

## Mutirões

cooperativas e roças comunitárias

Regina R. Novaes

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

NOVAES, RR. Mutirões: cooperativas e roças comunitárias. In: ESTERCI, N., org. *Cooperativismo e coletivização no campo*: questões sobre a prática da Igreja Popular no Brasil [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008, pp. 41-63. ISBN: 978-85-99662-62-5. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

# MUTIRÕES: COOPERATIVAS E ROÇAS COMUNITÁRIAS

Regina R. Novaes

Pretendo neste trabalho tecer considerações acerca do significado e das repercussões de propostas e experiências de coletivização do trabalho agrícola, a partir de projetos de ação social e pastoral da Igreja Católica entre trabalhadores rurais da Paraíba.

A chegada de D. José Maria Pires em 1966 e a posterior organização da Regional Nordeste II da CNBB em Pastorais,<sup>16</sup> são os marcos temporais usualmente utilizados por "agentes pastorais", de diferentes origens sociais, para estabelecer diferenças e semelhanças, mudanças e continuidades entre o passado e o presente da Igreja Católica na Paraíba. É a partir desta época que - tendo como referência os resultados do Concílio Vaticano II (1965) e da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín (1968) - tem lugar, entre setores da hierarquia e do clero, uma tentativa de "conversão" da instituição, visando realizar "uma nova teologia de Igreja e de laicato e ainda uma opção nascente pelos pobres e oprimidos".

Nesta concepção teológica a "caminhada do povo", ou seja, a conjugação entre FÉ e VIDA pressupõe união, solidariedade e igualdade. Trata-se antes de promover a "libertação" da comunidade cristã, do que a salvação do indivíduo isolado. Assim, tratando-se especificamente da zona rural, a ênfase na "comunidade" tem levado à formulação de propostas concretas no sentido de incentivar a ajuda mútua e o trabalho coletivo, seja através de práticas tradicionais como os mutirões, seja através do incentivo à formação de cooperativas de produção, distribuição e consumo. Neste contexto surge uma nova prática que, se não é totalmente nova, pela sua designação tem sido correntemente relacionada à presença da "nova Igreja" no campo: os roçados comunitários.

A atuação da Pastoral Rural na Arquidiocese da Paraíba se deu, predominantemente, em duas direções. Retomar as terras de seu patrimônio que estavam em mãos de terceiros, ou seja, romper com contratos de arrendamento e encontrar "junto com o povo" novas formas de organização de trabalho e exploração da terra. E, por outro lado, esclarecer e assessorar os trabalhadores rurais em sua luta pelo acesso à terra. Pretendo descrever aqui três situações: duas delas em "terras de igreja" retomadas e uma outra onde está em jogo a resistência de foreiros e rendeiros para permanecer na terra onde há anos trabalham.

Não se trata de uma avaliação de resultados, nem ao menos de medir distância ou

---

<sup>16</sup> Pastoral, ou seja "a realização da igreja nas condições reais do tempo" (cf. Arns, 1980).

proximidade entre o discurso e a prática. Levando em conta que a "pastoral rural" não atua em um espaço vazio de relações e forças sociais pretendo apontar para certas questões que podem contribuir para a explicação de diferentes dimensões e repercussões do chamado "trabalho de Igreja" no campo. Em outras palavras, não só diferentes trajetórias e concepções existentes entre os "agentes pastorais" - leigos ou ungidos que se propõem "animar a caminhada" interferem no desenrolar e nas formas de atuação da "Igreja" como também, e principalmente, a diversidade de situações sobre as quais intervêm. Ou seja os processos de mudança social em curso não são sem conseqüências para a realização de suas propostas.<sup>17</sup>

## **1. NA FAZENDA SANTA FÉ QUEM PODE PARTICIPAR DOS PROJETOS COMUNITÁRIOS?**

Antes de pertencer à Igreja a Fazenda Santa Fé era parte de unia grande propriedade da qual se doaram 120 ha ao Padre Ibiapina, sob a condição de que ali se fundasse um hospital de caridade (Tanezini, 1980:3). O hospital foi fundado e posteriormente transformou-se em um educandário de órfãos. Este educandário manteve-se muitos anos dirigido pelas beatas, espécie de ordem religiosa fundada por Ibiapina.

Porém, ao mesmo tempo, após a morte do padre responsável em 1873, ainda que as beatas continuassem ocupando os prédios principais da propriedade, mantivessem "um roçado" e criassem algumas cabeças de gado, a propriedade é arrendada e passa a ser explorada por uma família de grandes proprietários e políticos da região, descendentes do doador.

Para os trabalhadores rurais da região - pequenos proprietários, arrendatários e moradores de grande propriedades - e mesmo para aqueles que viviam na vizinha pequena cidade de Arara negociando na feira semanal ou "botando roçado" pela redondeza, Santa Fé era tida como "um lugar santo", onde se podia "ouvir missas" periodicamente, onde se podia encomendar às beatas e às órfãs flores para grinaldas das noivas e, principalmente, para onde se dirigiam por ocasião de rituais religiosos. A romaria ao túmulo do Padre Ibiapina se realizava anualmente. Todo ano se realizava também a festa de Cristo Rei. E o ponto máximo eram as lapinhas, representação teatral do presépio por ocasião do Natal e Reis, organizadas pelas beatas.

No entanto, na medida em que as beatas foram diminuindo e as órfãs escasseando, a ponto de se extinguir não só o educandário como também esta ordem religiosa, que não era oficialmente reconhecida pela Santa Sé, a vida religiosa dos trabalhadores rurais da região passa a ter como eixo

---

<sup>17</sup> Agradeço a D. Marcelo Pinto Carvalheira e Irmã Valéria Rezende que se dispuseram a discutir longamente comigo sobre a definição, os limites e as diferentes situações das Comunidades Eclesiais de Base no campo paraibano. Também agradeço a Tereza Cristina Zavaris, aluna do mestrado de sociologia de Campina Grande, UFPB, que, como minha

central a paróquia de Arara, posteriormente criada.

A Fazenda Santa Fé deixa de ser um cenário privilegiado para o exercício da religiosidade, tornando-se, predominantemente, "terra presa" pelo reideiro que desmatava parte do terreno para o plantio de agave.

### *A "terra de igreja" é para o povo trabalhar "junto"*

A primeira notícia que se tem de uma tentativa de retomar a "terra da igreja" é dos primeiros anos da década de 60. Dizem que "o povo tentou tomar a propriedade botando mato abaixo" e conta-se também que - nesta época de ascenso das lutas camponesas - o reideiro, primo do então governador do Estado, fez deslocar para a região um "caminhão de polícia" que evitou a entrada dos trabalhadores. Conta-se também que, posteriormente, o sindicato recém-criado, sob os auspícios do pároco local, promoveu reuniões para tratar do assunto. E sobre o resultado de tais reuniões há duas versões: uns dizem que o "padre não topou" retomar Santa Fé; outros que ele teria apoiado o movimento mas que após a revolução de 1964, "ele foi embora e nós ficamos, sem ter como agir".

O fato é que só em 1968 a Arquidiocese da Paraíba, através da localização do documento de doação, em um livro biográfico do Padre Ibiapina, consegue comprovar a doação e retomar definitivamente a propriedade. Conta o atual presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Arara:

D. José assumiu. Aí D. José deu pros padres holandeses e eles deram pro sindicato tomar conta. Aí, neste tempo o presidente do sindicato era M. H. que não quis aceitar, porque disse que só aceitava se fosse um documento escrito pro sindicato. No ano que eu assumi como presidente, eu aceitei. Consegui 80 famílias. Passei 5 semanas com este pessoal dividindo roçado nas matas. Um ha, dois ha. Pra quem tinha mais família era dois, pra quem tinha pouca era um. Aí dividi o terreno todo.

Conseguir 80 famílias não foi difícil porque, apesar daquela região se caracterizar pelo grande número de pequenas propriedades, as "pontas de rua" - isto é, as periferias crescem constantemente. É o que ocorre também com Arara, município cuja sede faz limites com Santa Fé. Apesar de ser uma pequena cidade é cortada pela estrada de rodagem que liga Brejo ao sertão. Assim sendo, sua feira semanal ganha importância não só para os que necessitam comprar e vender, como para aqueles que ali têm esperança de encontrar algum tipo de trabalho. Para lá se dirigem antigos pequenos proprietários que perderam o acesso à terra por questões ligadas a doenças dispendiosas ou por questões ligadas à partilha, ocasião que muitos dos herdeiros têm necessidade de deixar a terra para que, pelo menos, um deles tenha possibilidade de cultivá-la e prover o sustento da família. Ou ainda outros que foram "imprensados" por grandes proprietários que,

---

assistente de pesquisa, realizou parte das entrevistas.

comprando as pequenas propriedades vizinhas para criar gado, levam-nos à venda compulsória. Para lá se dirigem, também, trabalhadores que plantavam algodão ou agave "de meia" nas grandes propriedades ou arrendavam terra para o cultivo familiar e, ainda, antigos moradores de propriedades canavieiras. Enfim, entre antigos pequenos proprietários, meeiros, arrendatários e moradores - que por diferentes processos de mudança na utilização do solo e das relações de trabalho perderam o acesso à terra e viveram um processo de deterioração das condições de vida e trabalho - é que foram recrutadas as famílias que ocuparam Santa Fé.

Após a divisão da terra entre os trabalhadores, os padres sugeriram a organização do "roçado comunitário". Dentre as 80 famílias alocadas, apenas 30 aderiram voluntariamente ao projeto. A idéia era que o *roçado comunitário* formasse um "tronco de cooperativa", que dali resultassem benefícios visíveis para os participantes, o que, por sua vez, incentivaria a adesão posterior do conjunto dos agricultores de Santa Fé.

Recorda o mesmo presidente do sindicato que também participou da experiência pois, além de administrar, reside e tem roçado em Santa Fé:

Aí tinha o roçado comunitário pra nós trabalhar junto, também. Cada um tinha também um roçadinho separado para plantar o que quisesse. E no comunitário nós ia trabalhar junto, nós ia dividir. Este era para tirar seco. O outro era pra comer. No primeiro ano nós tiramos 15 sacos de feijão mulatinho, aí guardamos. O padre deu silo e guardamos feijão. Aí conseguimos vender o feijão que nós fizemos.

O sucesso do primeiro ano garantido pela boa colheita, pelos "15 sacos de feijão mulatinho" guardados na safra, quando o preço é baixo, e vendidos na entressafra quando o preço é maior, não garantiu, no entanto, a ampliação do número dos participantes.

E possível perceber nas formulações dos agricultores certa desconfiança em relação à proposta do *roçado comunitário*. Desconfiança que parece estar, sobretudo, embasada nas experiências anteriores de trabalho em terra alheia de onde foram, por diferentes processos e mecanismos, afastados.

E esta desconfiança, ou cautela, que informou a atitude do primeiro presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Arara, quando este diz que só aceitaria dividir as terras e alocar as famílias se fosse com "documento escrito".

Por outro lado, o fato de ser a Igreja quem avalia a proposta do trabalho comunitário também não parece ser garantia inquestionável para os que se negaram a participar e nem para aqueles que participam. Entre os últimos, muitos dizem temer que "um dia a Igreja tome tudo de volta". Isto não quer dizer que expressem sua desconfiança em relação a D. José ou aos padres holandeses ("estes querem o bem do povo") mas falando de Igreja levam em conta que "os padres mudam e nunca se sabe quem vem", "os padres não são iguais", "tem padre aí botando pra fora de

terra da família dele e até de terra de santo".

De fato, este contexto, em que se confrontam formas de dominação internalizadas pelos agricultores e projetos inovadores que visam fortalecer relações simétricas, permite a análise de diferentes aspectos desta experiência que se faz a partir de setores da instituição Igreja.

### *A igualdade almejada e as diferenças entre os participantes*

Certamente, o acesso à terra de Santa Fé teve, desde o início, particularidades. Quando os agricultores selecionados dizem "morar com padre" ou "morar na terra do padre" estão, ao mesmo tempo, se remetendo não apenas à subordinação que morar em terra alheia acarreta, mas à possibilidade de autonomia que pode ser visualizada nestes projetos que se propõem uma espécie de reforma agrária localizada.

Quando se diz "moro com o padre" ou "na terra do padre" explicita-se uma referência à propriedade da terra e a uma relação de subordinação ao seu proprietário. No início, conta o presidente do sindicato que dividiu os roçados, "eles tiravam o chapéu pra gente como se a gente fosse patrão deles". Porém, "morar com o padre" também coloca em cena um tipo de proprietário ideal que oferece a terra (na qual nunca antes haviam depositado seu trabalho) como um "dom" sem exigir contrapartidas em trabalho, produto ou aluguel da terra. Dando a "liberdade", de plantar, de colher, permitindo a autonomia. Contudo, "morar com o padre" ou na "terra do padre" implica ainda algo novo: um convite da Igreja proprietária que lhes dá acesso à terra para que se unam, se solidarizem e se igualem através do "trabalho comunitário".

Esta seqüência de diferentes imagens pode não ser incongruente para os "agentes pastorais", padres ou leigos, que pensam em termos de uma evolução progressiva da Igreja em direção a um compromisso com os "pobres e oprimidos". Mas não é assimilada da mesma forma pelo conjunto dos agricultores. No desenrolar do processo de assentamento das famílias e realização do *roçado comunitário*, atitudes de gratidão, lealdade, confiança e desconfiança se alternam, dependendo dos aspectos que estão em jogo. Mesmo entre aqueles que aceitaram e permaneceram no trabalho coletivo por três anos consecutivos, ainda havia lugar para dúvidas e indagações sobre o destino que teriam os frutos de seu trabalho neste "sistema de comunidade".

Com a venda do feijão do roçado comunitário compramos 3 vacas, ainda chegamos a 28 cabeças. Mas começaram haver problemas. Uns continuavam, mas outros já de fora diziam a ele: não, vocês estão trabalhando nesta cooperativa e estes padres, ou outro, vão tomar tudo! Aí criou muitas idéias, entende? Depois com o tempo alguém disse: olhe, você vai atrás destes padres, eles vão mesmo tomar tudo. Aí as pessoas começaram a dividir o gado, ficou pra cada pessoa duas reses da maior ou três da menor. Ainda hoje tem gente que tem deste gado de cooperativa.

Porém, não foi apenas a "desconfiança" da Igreja/proprietária de terra o elemento que

desencadeou a divisão do "gado comunitário" e levou à desistência de alguns trabalhadores e à não-incorporação de outros. Existem outros elementos que parecem ter tido peso significativo.

Quando o roçado começou a fracassar, continuamos mantendo, mas com menos pessoas, mesmo depois de ter dividido o gado. Aí entrou a turma da ACR (Associação Cristã Rural) para ajudar no trabalho comunitário. Aí eles entraram já pensando diferente. Já entraram pensando botar o trabalho abaixo. Querendo fazer mais reunião com o povo, discutir, ler mais a Bíblia. Achavam que do jeito que tava só servia pra enricar alguns, e outros trabalhar. Aí é que fracassou mais.

A partir desta citação podemos, logo de início, perceber conflitos e tensões que podem ter lugar entre os diferentes grupos que, sob a égide da Igreja Progressista, procuram realizar a alternativa Igreja/Povo de Deus, através do "trabalho de base".

Os padres holandeses que atuam em Santa Fé se orgulham de ter entregue a divisão e a administração das terras do patrimônio da Igreja ao Sindicato de Trabalhadores Rurais do Município. Porém, neste processo, Sindicato e "Terra de Igreja" se confundem. O fato de o presidente do Sindicato ser morador e administrador de Santa Fé implica uma contaminação de papéis. Ir ao sindicato ali, para os trabalhadores, tem sido procurar assistência médica ou dentária, ou então, procurar "um roçado nas terras do padre". E, por outro lado, esta via para se ter acesso à terra resulta em uma diminuição de espaço de divulgação de uma nova concepção de religião que uma "Fé e Vida". É o presidente do Sindicato que administra, isto é, seleciona e aloca as famílias, resolve os conflitos.

As reuniões com os padres, com experiências anteriores em países do chamado Terceiro Mundo, ocorrem principalmente com o objetivo de implementar projetos - através de verbas conseguidas na Europa - que racionalizem os recursos econômicos, única maneira de, segundo eles, chegar à Promoção Humana nos "países atrasados". Outros como a ACR especializam-se em preparar "lideranças cristãs" através de treinamentos e encontros onde se atualizaria o método VER, JULGAR e AGIR.<sup>18</sup> Assim sendo, quando a ACR começa atuar em Santa Fé critica a forma de organização do *roçado comunitário* "querendo fazer mais reunião com o povo, discutir, ler mais a Bíblia". Com a chegada da ACR forma-se um outro subgrupo e se dá início a outra tentativa paralela de *roçado comunitário* que dura pouco tempo. Aparentemente porque os que dele participaram não moram ou já deixaram Santa Fé. Possivelmente, embora não se tenham maiores informações, porque enfrentaram problemas semelhantes.

Um outro aspecto, que está presente no depoimento acima, merece atenção: "achavam que

---

<sup>18</sup> É importante salientar que, por sua vez, ACR também recebe críticas de outros "grupos de Igreja" que utilizam o mesmo método (VER, JULGAR e AGIR). Estes dizem que a ACR não "desperta consciência política" dos agricultores. Apenas faz reuniões, que resultam em outras reuniões. Estas diferentes concepções refletem nas Comunidades Eclesiais de Base e, quando não há uma nítida divisão de território, explicitam-se tensões e conflitos que - geralmente - são contornados pela hierarquia.

do jeito que tava só servia pra enricar alguns e outros trabalhar". Esta questão nos remete a um processo de diferenciação que tem lugar e se acentua em Santa Fé.

Os motivos que são correntemente arrolados para explicar a não aceitação ou a desistência do *roçado comunitário* dizem respeito à falta de "esclarecimento do povo" sobre a importância da união de recursos escassos para "progredir", à "desconfiança do matuto" que não percebe as mudanças no seio da igreja e à interferência crítica de outro "grupo de Igreja" (a ACR) que prejudicou o andamento do trabalho e acarretou divisões. Porém, posteriormente, outros problemas de "ordem operacional" são geralmente apontados. Relata um trabalhador:

Sempre é difícil, se as pessoas não são esclarecidas. Se a pessoa tem um pouco de comida e o outro não tem nada, a gente encontra dificuldade. Porque o que tem um pouquinho de comida tem mais tempo para trabalhar no comunitário. E quem não tem nada, tem mais dificuldade porque não tem nada; aí vai pro roçadinho dele lá. Porque lá pode fazer o que quer, plantar o que quer, comer no tempo que quer, e no roçado comunitário a gente não pode comer nada, entende? Outra dificuldade é porque um chegava às 7 horas, outro às 8h. Outro por qualquer besteira faltava ao trabalho, entende? Aí vai desanimando a turma: 'não adianta a gente tá trabalhando pro fulano que não veio e não deu satisfação nenhuma (...)' Uns podia vir três dias ou quatro no trabalho comunitário. Aconteceu até de outros que podia mais e queria mandar trabalhador. E isto a gente não podia aceitar: porque pra fazer de outro escravo, não adianta.

E, também, o padre que orientou a experiência aponta para questões semelhantes:

Acho que o problema do roçado comunitário é que ele já é um começo de cooperativa. E o problema é que o povo não tem o necessário para viver e então não tem com que cooperar. Uns tem 10 filhos, outro tem oito, outro tem um. Uns querem comer verde pra dar de comer em casa, outros já querem esperar amadurecer. É um problema enorme. Acho que a cooperativa só dá quando a pessoa tem mais do que precisa para viver...

Ou seja, o potencial de trabalho familiar (uns tem oito filhos, outro dez, outro um), as diferenças internas da "comunidade" (uns querem comer verde, outros querem esperar amadurecer) e, por conseguinte, a divisão do tempo de trabalho que pode ser dado ao "roçado comunitário" e ao roçado familiar interferem sobremaneira nas possibilidades de adesão às propostas de trabalho coletivo.

A trajetória anterior das famílias selecionadas, as diferenças em termos de momento de ciclo de vida<sup>19</sup> - que determina o maior ou menor número de braços para o trabalho que pode dispor em determinados momentos - e em termos dos diferentes recursos que dispõem ao chegar em Santa Fé<sup>20</sup> não é anulada como em um passe de mágica, por um projeto que pretende ganhar adesões

---

<sup>19</sup> Uma família que chega a Santa Fé com filhos adultos solteiros tem maior potencial de mão-de-obra familiar do que outra em que só há crianças ou que os filhos já tenham se casado. Sobre a importância de se levar em conta os diferentes momentos do ciclo de vida no estudo da economia camponesa ver: Garcia Jr., 1975.

<sup>20</sup> Os agricultores chegam a Santa Fé dispondo de diferentes recursos. Enquanto uns trazem consigo alguma quantia de dinheiro resultante da venda da terra, ou de indenizações conseguidas através dos sindicatos de outros municípios, ou de



através de "reuniões" onde se fala em união, solidariedade e igualdade. E, por outro lado, por paradoxal que possa parecer, apesar das boas intenções, a presença e a mediação da Igreja como provedora de recursos externos tende a acentuar esta diferenciação. De certa forma, o projeto é seletivo: quem tem mais comida tem mais tempo para trabalhar no *roçado comunitário*, quem pode esperar para vender na entressafra se adéqua melhor a um objetivo primordial do *roçado comunitário*, ou seja, guardar a produção para vendê-la em melhores condições na entressafra. Geralmente, como afirma o padre, "quem já tem o necessário para viver é que pode cooperar".

Atualmente, cerca de doze anos após a retomada da Fazenda Santa Fé, a experiência do *roçado comunitário* é tratada como um fracasso. Isto porque não ganhou novas adesões e de aproximadamente trinta famílias que iniciaram só ficaram 19, as quais a partir dali têm se associado para outras atividades. O "trabalho comunitário" - agora realizado através de uma cooperativa de criação de aves e de porcos, da utilização do trator, da construção de silos para guardar milho e feijão, reúne poucos agricultores de Santa Fé e se estende a outros agricultores da região, geralmente pequenos proprietários, que tenham interesse (e condições) de participar. Nestes projetos, que ultrapassam os limites de Santa Fé, a "Igreja" aparece como um agente externo que propicia meios financeiros e técnicos. Desempenhando um papel supletivo cumpre funções que não estão sendo assumidas pelos organismos estatais.

#### *Uma comunidade que comporta diferenças*

Dentro dos limites de Santa Fé, podemos visualizar uma "comunidade estratificada". Ali os agricultores se diferenciam não apenas em termos de melhor ou pior localização espacial no interior da propriedade, ou em termos de acesso diferenciado à terra (em quantidade ou qualidade), mas também em termos de participação nos projetos comunitários.

Um primeiro grupo se destaca. São aqueles que permaneceram no *roçado comunitário*, conseguiram manter e até aumentar o número das cabeças de gado que receberam na partilha. construíram e hoje são sócios de uma casa de farinha.<sup>21</sup> Têm seus sítios bem cuidados onde reúnem casa e roçado. Participam, junto a outros agricultores da região, dos "projetos do padre".

Outros também têm acesso à moradia e à terra para roçado junto ou distante das casas. Estes, porém, não participam das "reuniões e dos projetos do padre". Dizem que tais projetos "são bons pra outros que têm condições". E, por outro lado, ressaltam as vantagens de estar em Santa Fé. Ali

---

"acordos" feitos com grande proprietários, ou mesmo da "venda" do roçado que não chegaram a colher, outros chegam, como diz um agricultor, "sem nada, como passarinho no vôo"!

<sup>21</sup> A casa de farinha foi construída por 10 agricultores, começaram juntos "pegando logo no tijolo". Estes utilizam gratuitamente a casa de farinha, e os outros pagam "a conga". Dizem que a "conga" ali é menor que em outros lugares: "é só um litro e meio para cada cuia de farinha." Juntando "as congas" que são pagas por aqueles que a utilizam, vão

não se paga "condição", isto é, não são obrigados a trabalhar na cana, no agave, no algodão "da fazenda", como faziam em outras propriedades em que moravam. Ali não se troca de roçado todo ano, como ocorre em outras propriedades onde o acesso à terra está relacionado ao desmatamento de áreas e subordinado às necessidades da pecuária.

Existem, ainda, outros que têm apenas a casa em Santa Fé e trabalham "fora", seja em trechos de terra que conseguem para "botar roçado", seja de "alugado" em outras propriedades, puxando agave principalmente. Alimentam a esperança de conseguir um "roçado em Santa Fé quando vagar algum canto". E, apesar da propriedade estar superpovoada, abrigando cerca de 120 famílias, esta possibilidade não está anulada, pois há um movimento constante de entradas e saídas. Morar em Santa Fé para eles é estar "liberto", é poder trabalhar "em qualquer canto". E, quando se pergunta pela diferença entre morar em Santa Fé e "morar nas pontas de rua" a resposta é imediata: "Porque eu acho melhor vir pro sítio, aqui a gente cria, cria galinha, cria ovelha, cria porco, cria amarrado mas cria, na rua a gente não cria nada."<sup>22</sup>

No arruado, isto é, nas muitas casas contíguas que foram sendo construídas logo na entrada da propriedade, vivem velhos aposentados pelo FUNRURAL, mulheres com crianças enquanto seus maridos trabalham nas usinas próximas, em João Pessoa e até no sul do país.

Se olharmos Santa Fé de determinado prisma, isto é, se pensarmos em termos dos resultados esperados por aqueles que defendiam um projeto cooperativista, cujo passo inicial seria a adesão voluntária ao *roçado comunitário*, poderíamos constatar que, de certa forma, os ideais de "união, solidariedade e igualdade" são hoje apenas uma quimera. No entanto, o conjunto de trabalhadores que vivem em Santa Fé não partilha da mesma maneira deste sentimento de "fracasso" que muitas vezes permeia o discurso dos padres e dos agentes. Atribuem outros sentidos ao "morar na terra do padre" que só podem ser compreendidos quando levamos em conta suas trajetórias de vida em termos de acesso à terra e condições de trabalho.

Assim, ainda que naquela propriedade os "que chegaram primeiro e tinham mais condições" paguem "dias de serviços" a outros da mesma "comunidade". Ainda que estes mesmos que utilizam o trabalho de outros construam casas e as vendam para os que chegam.<sup>23</sup> Ainda que apenas alguns se beneficiem de técnicas e insumos mais modernos, enquanto outros apenas repetem técnicas tradicionais. E, ainda que apenas alguns tenham reconhecido a importância de se associar na casa de

---

juntando os sacos de farinha e depois dividem entre os sócios.

<sup>22</sup> Porém, quando se pergunta por que não participam do projeto de criação de porcos de comunidade, dizem: "o porco do padre come muito e só come ração comprada."

<sup>23</sup> Interessante notar que o fato de alguém construir uma casa e vendê-la a outros em Santa Fé não é motivo de espanto ou indignação. Diz uma moradora: "O chão ninguém compra é do compadre Manuel (presidente do Sindicato), é do padre, mas a casa se o outro fez tem que comprar, fez com o trabalho dele, gastou dinheiro, tem que comprar. É o trabalho dele! Vou pagar aos poucos, mas vou pagar."

farinha para lograr melhores resultados econômicos, enquanto a maioria lhes paga a tradicional "conga" (quantidade de farinha proporcional ao produto beneficiado) para utilizá-la, há pelo menos um sentimento comum que é hoje partilhado por todos. Após estes doze anos da "experiência de Santa Fé", todos diferenciam o morar naquela "terra de Igreja" e o "morar na terra dos outros".

Aqui é um canto calmo. É o nosso canto. É o mesmo que ser meu. Sei que ninguém vai me tirar daqui. É meu enquanto eu morar, até morrer.

Isto não quer dizer que não existam tensões no interior de Santa Fé. O mesmo fato de alguns estarem aumentando suas cabeças de gado e se associando para "cercados coletivos" é fonte da tensão, pois "se aumenta a terra pro gado diminui pra agricultura". O sucesso econômico de alguns implica menores possibilidades de acesso à terra para outros. No entanto, por outro lado, um denominador comum assegura, em determinado nível, um sentimento comum de "liberdade". Pagando o "INCRA da Terra", isto é, a parcela do imposto territorial proporcional à quantidade de terra que utilizam, comprando ou construindo suas casas e benfeitorias sobre aquela "terra de Igreja", os trabalhadores se acreditam, ao mesmo tempo, estáveis e "libertos". Santa Fé realiza a possibilidade de "morar sem sujeição". Isto é, ainda que seu acesso à terra seja desigual e mediado pela Igreja, um elemento ideológico faz com que valorizem positivamente sua situação: ali se tem liberdade de ir e vir, de locomover-se, "de trabalhar em qualquer canto", de realizar ou ter esperança de realizar o trabalho familiar e autônomo, de decidir no interior da família estratégias de vida frente os recursos disponíveis.

E este elemento ideológico, que se expressa na noção de "liberto" em oposição a "sujeito", só ganha sentido, só pode ser compreendido quando se compara a situação em que se vive em Santa Fé com aquelas que existem em outras grandes propriedades da região, onde o acesso à terra é cada vez mais precário e tem como contrapartida diversas formas de subordinação e exploração. São estas comparações que os agricultores que vivem em Santa Fé fazem o tempo todo.

## **2 - NO ENGENHO AVARZEADO: MORADORES OU SÓCIOS?**

O Avarzeado, por sua vez, está situado em uma região canavieira em que predominam grandes propriedades com seus engenhos de rapadura e aguardente e "foi herança do Bispo de Maceió ao Monsenhor Odilon que posteriormente doou à Arquidiocese" (Tanezini, 1980:3). Em 1973, através de ação jurídica, postulada pelo advogado da Arquidiocese, consegue-se a não renovação do contrato com o rendeiro e a Igreja assume a propriedade. Aqui não se tratava de selecionar famílias, já existiam moradores. Neste caso, a arquidiocese sempre levou em conta a localização da propriedade em uma área canavieira, distante apenas 6 km da maior usina da Paraíba, a usina Santa Maria. Considerando que a cana seria "mais rentável para os próprios trabalhadores",

evitou-se que se retalhasse a propriedade para o cultivo de mandioca, milho e feijão. Conta um morador: "nós queríamos mesmo era arrendar o terreno de acordo com a necessidade de cada um, 5 ha um, 2 ha outro, 10 ha para outro. A maioria dos moradores não queria engenho, mas foi decidido ser engenho mesmo" (Eplar, 1976:22).

Sem abrir mão, portanto, do plantio de cana, a Diocese elabora o *Projeto Engenho Avarzeado*, financiado pela Fundação Interamericana, implantado em dezembro de 1974. Este projeto visa, "através de um trabalho de conscientização dos moradores, fazer com que eles se tornem agentes do processo de transformação das suas condições de vida e, portanto, agentes do desenvolvimento da comunidade".<sup>24</sup> Nestes termos o engenho deve, pois, funcionar através de um trabalho "com o povo em sistema de cooperativa que inicialmente abrangerá o pessoal da propriedade, podendo em uma fase mais adiantada, atingir as famílias vizinhas". Por outro lado a equipe responsável pelo projeto "tem como estratégia o trabalho com os moradores, desempenhando assim o papel de animador e estimulador do processo de descoberta, pelos moradores, de suas capacidades de se organizarem para resolução de seus problemas".<sup>25</sup>

A idéia de uma cooperativa tanto para o trabalho agrícola como para a transformação da cana em rapadura e aguardente no engenho, parece não ter contado, desde o início, com o entusiasmo dos moradores. Acreditava-se, no entanto, que tratava-se de uma questão de tempo e de um trabalho educativo.

Assim, mesmo contando com a resistência dos moradores, o projeto começa a se desenvolver através de uma equipe de Promoção Humana formada por um médico, um agrônomo e uma assistente social e de uma equipe local composta de quatro membros: o encarregado do campo (determina o valor das diárias, quem vai trabalhar no campo, áreas a serem plantadas e supervisiona os trabalhos), o encarregado do engenho (determina as atividades do engenho: quantidade e finalidade da cana moída e supervisiona os trabalhos do engenho), o motorista (responsável pelos veículos, pelas máquinas do engenho e casa de farinha e pela organização de viagens), o tesoureiro (efetua pagamentos, faz a contabilidade e se responsabiliza também pelo trabalho de evangelização).<sup>26</sup>

Este projeto não dá os frutos esperados: nem a nível do "trabalho educativo" que deveria se dar "através de atividades concretas", nem a nível de possibilitar a rentabilidade econômica da propriedade. Conta D. José Maria Pires, arcebispo da Paraíba:

A diocese gastou rios de dinheiro com aquilo, fizemos projetos para Europa e para

---

<sup>24</sup> Cf. *Projeto Avarzeado*, Arquidiocese da Paraíba, abril de 1974.

<sup>25</sup> Cf. Espiar, 1976, p. 22.

<sup>26</sup> O "trabalho de evangelização" era feito na Casa-Grande, sábado à noite, no "Culto ao Senhor", e domingo de manhã no catecismo.

os Estados Unidos. Veio dinheiro. Se manteve equipe técnica: com médico, engenheiro agrônomo, assistente social e professora. Mas no passado o Avarzeado só deu sinais negativos. O povo não assumia, não reivindicava. Porque aquilo não era para render para a Diocese, como não rendeu. Era pra se investir em um tipo de promoção humana.

Do ponto de vista da Igreja, portanto, "no passado o Avarzeado só deu sinais negativos". Porém, do ponto de vista dos moradores, o fato da Arquidiocese ter "tomado conta do engenho" já foi vivido como algo positivo.

### *Morar e ser liberto?*

Então D. José chegou, que ele achou os papéis pra mode de tomar conta do Avarzeado, hoje ele é o dono, dos papéis, a terra sendo da santa. Quando D. José tomou conta de lá, pra cá ele não arrendou com ninguém. O último rendeiro o povo não achava bom, o povo achava ele carrasco no serviço puxava muito no serviço. Aí neste tempo D. José chegou pra tirar seu N. Aí a diferença foi grande: nós mora aqui mas somo liberto. Não tem mais condição. A condição é a precisão, trabalha um dia, dois na casa, conforme a precisão. Mas o homem não obriga.

Assim, ainda que a queixa comum das diferentes equipes de Promoção Humana e agentes pastorais que, após a equipe inicial, passaram pelo Avarzeado seja "a passividade do povo", "a falta de união para o trabalho comunitário" e a resistência a propostas cooperativas, já que os trabalhadores "não assumiam a propriedade e nem ao menos reivindicavam nada", para as 26 famílias que ali moravam o fato da Diocese "tomar conta" acarretou mudanças significativas em termos das condições de morada.<sup>27</sup> Tradicionalmente a morada está ligada à idéia de "cativeiro, de sujeição". Nas palavras dos próprios trabalhadores do Avarzeado, "morar" com alguém acarreta em:

Dever trabalhar no canto que mora. Isto é, condição. Antes a condição aqui era inteiriça. Na moagem trabalhava pra fazenda até dia de domingo, às vezes até a boca da noite.

O povo tá acostumado ao cativeiro. Quem mora tá sujeito à condição. Condição de limpar mato, cortar cana. Condição é os dias que tem que trabalhar pra fazenda.

Fora da moagem é menos. Mas na moagem trabalhava pra fazenda 5 a 6 dias. Morador fica sujeito direto.

Quem mora, come de barracão.

Se a sujeição, isto é, o direito do patrão dispor da força de trabalho que vive sobre suas

---

<sup>27</sup> 12 Sigaud (1977:3) assim descreve o sistema de morada na *plantation* açucareira de Pernambuco: "Ao tornar-se *morador* de um engenho, através do ritual de *pedir moradia*, o trabalhador recebia como concessão do proprietário uma casa e a possibilidade de trabalhar em troca de alguma remuneração, bem como acesso a um pedaço de terra para cultivar os produtos de subsistência, o acesso ao barracão da propriedade, onde podia se abastecer daquilo que não produzia, quer porque não pudesse ir às feiras, quer porque fosse impedido pelo proprietário, e ainda o acesso aos rios e matas do engenho, que lhe garantiam água e lenha. Como *morador* podia também criar alguns animais domésticos. A contrapartida ao proprietário que tudo isso lhe assegurava consistia no estar totalmente à sua disposição para o que fosse necessário dentro da propriedade, o que tanto significava um compromisso em relação ao fornecimento de sua força de trabalho e a de sua família para o trabalho na cana, como o compromisso de não trabalhar para nenhum outro proprietário". O termo morada, como afirma ainda Sigaud (1977:2) (de uso corrente também na Paraíba), é tomado para designar o sistema específico de relações que vinculava o proprietário à força de trabalho na *plantation* açucareira. Para

terras, já é um fato "no tempo do senhor de engenho", a "chegada das usinas" (Tanques e Santa Maria) é vivida como "sujeição maior" e "privação do sítio e criação de animais". Na verdade, quando se referem à Usina, descrevem de fato as atuais condições de trabalho na área.

Aqui por perto tem muita propriedade. De primeiro era tudo como engenho. Hoje só tem dois. É esse daqui (do Avarzeado) e outro ali embaixo. A usina foi acabando tudo. Faz desgosto a gente ver as propriedade (...). A usina foi comendo e cadê sinhô de engenho?

E a sujeição da usina é pior. Até dia santo o povo trabalha.

Lá na terra de usina é pra trabalhar mesmo.

Em terra de Usina o sítio é pouco e não dá pra criar.

Trabalha até doente.

Quando a Arquidiocese assume o Engenho Avarzeado, duas diferenças são, logo de início, notadas. Começam a fazer "reuniões com o povo" e se permite o plantio no roçado familiar e a criação de animais. Conta D. José Maria Pires:

Quem quer trabalhar na cana trabalha e a Diocese paga o dia, agora quem quer fazer roçado faz e a Diocese dá a terra. Então começaram a diminuir a área da cana e aumentar cada vez mais a área da roça. Tem milho, feijão, até arroz tem lá. Não planta quem não quer. Agora quando o sujeito quer ganhar um dinheirinho, invés de ir para o roçado, ele vai trabalhar na cana. Deixa de trabalhar no roçado dele e vai trabalhar na cana.

Esta diferença é expressa em termos comparativos pelos moradores tendo como referência, porém, o mesmo modelo da morada.

Aqui não tem a condição. Trabalhar um dia, dois dias e em casa. Vai trabalhar na fazenda de boa vontade, o homem não obriga. A gente trabalha na cana porque a precisão obriga. O camarada trabalha porque a precisão é da gente. A condição é da gente. Porque passarinho fora da gaiola é diferente do que tá dentro de casa, é mais visto.

Aqui, graças a Deus, a gente não come de barração, só de feira.

A diferença é que a gente mora aqui e somos libertos.

O povo fica doído pra vir morar aqui. Aqui é mais maneiro pra gente. Aqui tem condição tanto pra trabalhar na cana, como pra trabalhar pra si mesmo.

Ora, a partir deste modo de pensar, ou seja destas "categorias e modelos de pensamento forjados na prática de morador" (cf. Sigaud, 1977:16), é possível entender por que um projeto de trabalho comunitário e cooperativo não encontra eco entre as famílias do Avarzeado. Conta o atual presidente da Federação dos Trabalhadores da Agricultura da Paraíba (FETAG, PB)

Eu tive lá uma ou duas vezes pra orientar os trabalhadores, a pedido da Diocese, porque os trabalhadores estavam receosos. Já acostumados no cativeiro, à sujeição, não queriam uma mudança tão grande assim. É como diz o matuto: quando a esmola é grande demais o santo desconfia. E acho que eles estavam desconfiados da esmola grande.

“Quando a esmola é grande demais o santo desconfia”, ou seja quando a proposta de

---

uma análise aprofundada das regras da morada, ver Palmeira, 1976.

mudança não está respaldada em lutas dos próprios trabalhadores, e aparece como uma dádiva, gera desconfiança. Por outro lado, respaldado na sua prática de morador, o trabalhador do Avarzeado visualiza na situação em que a Diocese "toma conta" uma possibilidade de administrar a sujeição. Em outras palavras, de equacionar *sujeição e precisão*. Trabalha-se na cana quanto se julga necessário para as necessidades da família. Morar e ser liberto ("a diferença é que a gente mora aqui e somos liberto") significa aumentar a possibilidade do trabalho familiar. O trabalho na cooperativa, nestas condições, ainda é compreendido como "trabalho alugado", pois não permitiria ao trabalhador decidir sobre o *quantum* de trabalho a partir das necessidades de sua família. E, "sendo pra trabalhar alugado todos eles é ruim. Agora sendo pra trabalhar pra mim pode ser o serviço mais enrascado que tiver, sendo pra mim mesmo é assim como abrir um pão no meio e comer".

Com esta argumentação não estou querendo apontar na direção do individualismo, ou da dificuldade inerente ao "homem do campo" de associar-se, de aceitar propostas de coletivização. Estou apenas procurando apontar para certas mediações que devem ser necessariamente feitas se quisermos compreender quais as repercussões de certos projetos de Igreja entre os moradores de uma área de plantação canavieira. Reafirmando a idéia de que a atuação da Igreja não se faz em um espaço vazio de relações sociais, é necessário partir de tais relações para compreender a possibilidade de realização dos projetos. Rotulá-los, apenas, em termos de sucesso e fracasso é perder de vista aspectos significativos destas experiências.

### *O engenho Avarzeado: consensos e conflitos*

Por um lado, podemos dizer que a existência do Avarzeado, como "terra de Igreja", tem importância enquanto contraponto que coloca em evidência as péssimas condições de trabalho e remuneração das propriedades da região. Ou seja, no Avarzeado as diárias ou o pagamento por produção são ligeiramente mais altos que em outras propriedades; enquanto em outras propriedades diminui cada vez mais a área para o plantio de subsistência, nos 360 ha do Avarzeado o morador delimita a dimensão da área a ser plantada de milho, mandioca e feijão; no Avarzeado é reduzido o número de dias por semana que o morador trabalha para a propriedade; há liberdade para vender e comprar nas feiras; quando o engenho moía, havia uma pequena participação na produção do engenho (todo morador recebia cada dia em que trabalhava para a propriedade uma rapadura e cada família tinha direito a dois litros de mel por semana); há liberdade de criar animais; e para alguns há ainda o privilégio de possuir um "partido" de cana na propriedade.<sup>28</sup>

Por outro lado, naturalmente, neste processo onde agentes pastorais e trabalhadores, e

---

<sup>28</sup> 13 Entre os 26 moradores há 3 ou 4 "que receberam partidos de cana para cultivar para si". (Espiar, 1977:9)

mesmo trabalhadores e trabalhadores em diferentes posições, atribuem sentidos diferentes aos mesmos fatos há lugar para conflitos e tensões.

Após tentar diferentes formas e de enviar diferentes equipes para a área, a Diocese, "já desanimada com os efeitos negativos do Avarzeado", procura simplificar o sistema: designa um padre para supervisionar o "trabalho na cana" e cuidar da parte econômica e escolhe entre os moradores, "e com os moradores em reunião", um administrador. Neste processo, desentendimentos preexistentes entre os moradores, cujos motivos vão desde aqueles de ordem pessoal até outros que diziam respeito à autoridade e divisão de trabalho, ao trato dos animais, ao uso de áreas e instrumentos coletivos se acirram. Há, hoje, no Avarzeado dois grupos, pelo menos, que se contrapõem.

O primeiro coloca-se ao lado do morador/administrador e do padre. Para estes o problema do Avarzeado é econômico e trata-se de viabilizar a propriedade que até então só absorveu financiamentos e não permitiu nenhum retorno à Diocese. Segundo o morador/administrador foi "a liberdade que atrapalhou". Isto é, o fato de os moradores só trabalharem na cana quando desejam é que ocasiona o "desmantelo" da propriedade.

O segundo, composto de nove famílias de moradores, se identifica como uma nascente "comunidade eclesial de base" e propõe hoje outras formas de trabalho coletivo. D. José se refere a este grupo:

No ano passado eles me mandaram uma pequena carta dizendo que tinham algum assunto para tratar comigo. Quando cheguei lá, fomos para a casa da Escola. Pela primeira vez eles tomaram a palavra e fizeram uma série de reivindicações:- 1) Que eles mesmos administrassem a casa de farinha. 2) Que a Diocese dissesse para eles qual era o resultado da cana plantada e vendida pra usina, pois eles não sabiam quanto aquilo tava dando. 3) Que eles podiam administrar também esta parte da cana. Então me parece que agora o trabalho de vários anos começa a dar resultado. No passado foi um fracasso.

Este grupo ficou conhecido como o "pessoal dos seminaristas". Isto porque enquanto a organização do trabalho na cana estava nas mãos do padre, em 1981 foi instalado na casa-grande um Seminário Rural. Os seminaristas não trabalhavam na cana, tinham apenas seu roçado e iniciaram, por outro lado, um "grupo de reflexão à luz do evangelho". Nove famílias "se convertem à fé renovada", e procuram unir, em seus termos, "o evangelho à vida". Começam a limpar a cana em mutirão, diferenciando-se dos restantes. Questionam, através destes mediadores, a propriedade da terra. E, veiculando uma concepção de Igreja, concluem que se "a terra é da Igreja, é do Povo". E é neste contexto que passam a reivindicar junto ao Arcebispado maior controle e participação no Avarzeado.

Os outros os criticam, acham que "isto não vai dar certo" e dizem preferir o "sistema



antigo", defendido pelo padre, que assegura pela "precisão" certos dias de trabalho na cana e pode garantir a safra anual da propriedade.

Embora o seminário tenha sido transferido para outro local após, creio, um ano e meio de existência, há atualmente no Avarzeado um conflito que distingue não apenas concepções diversas de "trabalho de base" que convivem sob a égide da "Igreja Progressista", como também contrapõe grupos de moradores que se expressam diferenciando-se entre si. Tem sido necessária a interferência de terceiros - agentes pastorais e membros da hierarquia - com o objetivo de acalmar os ânimos e restabelecer formas de convivência.

Mesmo sem saber como terão se resolvido as questões entre os diferentes grupos, para os objetivos deste trabalho cabe indagar sobre as condições nas quais eles se originaram e se conformaram.

Durante muitos anos a relação entre os moradores do Avarzeado e a "Igreja Progressista" parece não ter acarretado mudanças estruturais em termos de relações de trabalho, nem em termos da religiosidade preexistente. As relações de trabalho, em que pesem as atenuantes que as fazem "mais humanas", continuaram sendo pensadas tendo como referência o modelo de morada.<sup>29</sup> Quanto à religiosidade preexistente, em um processo cujo ponto fundamental era a organização das atividades produtivas (cf. Esplar, 1977:26), a grande inovação foi utilizar a casa-grande, anteriormente espaço reservado e privado dos patrões e arrendatários, para o "culto do senhor" no domingo à noite, e para o "catecismo" no domingo de manhã. No entanto, ao que parece, estas atividades, inicialmente dirigidas por um membro da equipe local, o tesoureiro do engenho, e posteriormente por sua sobrinha, não eram colocadas como alternativas excludentes às práticas e concepções de religiosidade tradicional. Ao mesmo tempo que freqüentavam o "culto" e o "catecismo", e faziam destes encontros também momentos de lazer, os moradores mandavam "rezar mau-olhado" (Esplar, p. 15), promoviam terços e novenas em suas casas (Esplar, p. 18) e esperavam ansiosos os dias em que o padre ou mesmo o arcebispo viesse "dizer a missa".

Em seguida, quando a primeira equipe se desestrutura e passam a tomar conta do Avarzeado outros padres ou leigos que ali não viviam, parece não ter havido nenhum "trabalho" sistemático de "evangelização", e os moradores continuam o exercício de sua religiosidade costumeira, sempre aguardando a presença daqueles que podem "dizer a missa". Quando, entretanto, passados cerca de

---

<sup>29</sup> Descrevendo as vantagens de se morar no Avarzeado assim se expressam os trabalhadores: "(...) e vai trabalhar na fazenda de boa vontade. O homem *não obriga*." "(...) só não bota roçado aqui se tá preguiçoso. É uma terra descansada. Não tem aperreio. *O patrão vive pra lá*." "(...) ninguém obriga a trabalhar, mas *é dever* trabalhar no canto que mora. *É obrigação* que nem obrigação de pai e mãe." Por estas expressões sublinhadas podemos perceber a atualização do modelo da morada (sobre as regras da morada ver Palmeira, 1976). Ainda que em outros contextos falem em D. José como "um santo", quando se trata de descrever as condições de trabalho utilizam as categorias *o homem*, *o patrão* sublinhando *o dever e a obrigação* que têm com quem lhes dá a *morada*. p. 15).

seis a sete anos da retomada da propriedade pela Diocese, surgem os seminaristas portadores e divulgadores de um discurso religioso "novo" que se pretende totalizador, unificador da FÉ e da VIDA, estes já encontram entre determinados moradores predisposição para a adesão. Isto porque, em primeiro lugar, há neste momento uma separação de papéis, até então inédita, entre os padres ou leigos que "tomam conta da propriedade", e os padres ou futuros padres que os convidam para "refletir à luz do evangelho". Em outras palavras os seminaristas, ainda que estejam ligados à Igreja/proprietária da terra, ao não desempenharem o papel de organizadores da produção, livram-se das classificações clássicas que os aproximaria da figura do patrão ou seus prepostos no interior da propriedade canavieira. Por outro lado, passados alguns anos de experiências com a Igreja (tanto com equipes "de fora" quanto com o padre encarregado ou com morador/administrador), ainda que os moradores do Avarzeado se reconheçam como privilegiados em relação a outros moradores da região, já existe espaço para expressão dos conflitos inevitáveis entre agentes sociais que ocupam posições diferenciadas na "comunidade" do Avarzeado. Seja em termos de trabalhadores e organizadores da produção, seja em termos de diferenciação entre os próprios moradores.

Neste contexto é possível pensar, e se indagar, sobre a posição no interior da propriedade daquelas nove famílias que, através de um discurso religioso inovador, aderem ao "mutirão", reivindicam a direção da casa de farinha e a administração do engenho. Entre elas não estão aquelas poucas que possuíam "partidos" de cana no interior da propriedade, nem aqueles que possuem alguma "reserva" cristalizada em uma ou outra cabeça de gado. Nem mesmo aqueles que "botaram" um pequeno "negócio pra vender um "quebra-galho" para outros moradores da propriedade. Entre as nove famílias estão, predominantemente, aquelas cuja reprodução social no Avarzeado se dá nos limites próximos à mera sobrevivência. São estes que, vivendo uma situação de permanente crise, estão predispostos naquele contexto a "aderir" ao novo discurso.

O que estou querendo sugerir, uma vez mais, é que em que pesem os objetivos do *Projeto Avarzeado* a longo prazo fazer com que os moradores "possam vir a se tornar proprietários da terra, não individualmente, mas em cooperativa" (Esplar, 1977:23), em termos empíricos e teóricos a viabilidade do projeto fica comprometida quando se trata de uma experiência isolada que traz em seu bojo não só a marca das relações sociais vigentes anteriormente, como a necessidade de reproduzi-las para assegurar as relações com a usina, com as agências financiadoras, enfim com os padrões do complexo agroaçucareiro. Neste processo, contraditório por natureza, é inevitável que a almejada "igualdade" dê lugar à disputa pelo poder, formas claras ou dissimuladas de coerção, diferenciação e até conflitos entre os moradores.

Por fim, é importante ressaltar que muitos moradores do Avarzeado sequer são sócios do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do município; suas identificações, divergências, reconhe-

cimentos e reivindicações se circunscrevem no âmbito da Igreja. E há ali, na verdade, uma ambigüidade permanente: entre sua situação real de moradores - sem carteira assinada e, por conseguinte, sem direitos trabalhistas assegurados - e as aspirações da Igreja de que os trabalhadores assumam e reivindiquem a forma cooperativa da empresa.

### **3. ALAGAMAR: NA LUTA PELA TERRA, A HORA E A VEZ DO TRABALHO COLETIVO**

A Grande Alagamar compreende uma área de 13.055,832 ha divididos entre 21 sítios e fazendas. Por sua extensão abrange não só uma área de expansão da pecuária na Paraíba, como também a área considerada prioritária para o plantio de cana e destilarias de álcool.

O conflito entre os trabalhadores foreiros, posseiros e rendeiros e novos proprietários inicia-se em 1975. Interessados na criação de gado e na expansão da cana-de-açúcar os novos proprietários, que adquirem as terras dos herdeiros logo após a morte do antigo dono, iniciam um processo de expulsão atingindo de forma diferenciada cerca de 700 famílias que ali viviam e trabalhavam entre 3 e 73 anos.

Oferecem indenizações que não são aceitas e, ao mesmo tempo, utilizam diferentes formas de pressão para expulsar os trabalhadores. Derrubam casas, invadem sítios, cercam a terra para o gado. No entanto - nos diferentes momentos deste conflito que se estende até os dias atuais - rendeiros, posseiros e foreiros resistem na terra apesar das mortes, das ameaças, abortos de mulheres, espancamentos e prisões. Enfrentam juntos, e sem armas, os jagunços e a polícia que em certa ocasião se instalou ali, teoricamente para "protegê-los".

O Sindicato dos Trabalhadores Rurais, logo de início, encaminha através da Federação dos Trabalhadores da Agricultura da Paraíba (FETAG-PB) documentos à Assembléia e às autoridades competentes pedindo providências. No decorrer do processo, Sindicato, Federação e posteriormente a Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura (CONTAG) estiveram presentes através de levantamentos, denúncias, encaminhamento de relatórios e ofícios. Todavia o movimento, hoje conhecido nacionalmente, é - geralmente - relacionado ao Arcebispo D. José Maria Pires. É visto como "fruto do trabalho de base da Igreja", um exemplo de CEB.

A atuação da Igreja se deu em diferentes níveis. A nível da denúncia: através da Imprensa, através da produção de folhetos, jornais e cartilhas, através do envio de relatórios à CONTAG, CNBB, OAB, ONU, Anistia Internacional, OEA etc... A nível de auxílio financeiro, proveniente de coletas. A nível jurídico, através do advogado do Centro de Defesa dos Direitos Humanos ligado à Arquidiocese que acompanha de perto a atuação do advogado da FETAG-PB e acompanha minuciosamente toda a documentação referente ao conflito. Enfim, a Igreja divulga o conflito

suscitando apoios de diferentes entidades e segmentos da sociedade. Assim como critica publicamente a posição do governo do Estado e do Secretário de Segurança. E por outro lado, faz com que o governador vá pessoalmente, junto com D. José, libertar freiras e agentes pastorais que são presos na área.

De fato, no caso de Alagamar, ainda que a Federação dos Trabalhadores Rurais aceitasse o Arcebispo e o Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese como parte da discussão, e ainda que a Igreja não "quisesse assumir a representação de classe" e desta forma não tenha havido uma ruptura entre as duas entidades, existiram vários momentos em que a tensão e a disputa pela condução pelo movimento ficaram evidentes.

No entanto, embora haja estes e outros aspectos importantes a serem tratados na história de Alagamar, é sobre o mutirão e o *roçado comunitário* como formas de resistência que nos deteremos aqui.

Em 1978 Alagamar já era considerada uma área de tensão social. A desapropriação era a bandeira de luta do movimento. Porém, nas vésperas das eleições de 1978, o então presidente Geisel visitando o nordeste desapropria apenas 2000 ha da área, o que possibilitaria o assentamento de somente 250 das 700 famílias. E é sobre a área desapropriada que é organizada, em 1980, uma cooperativa de produção e comercialização por imposição dos organismos estatais, no sentido de fomentar a divisão entre os trabalhadores e o controle da área. Neste contexto a cooperativa, que consegue de início a adesão de cerca de 24 agricultores, é rejeitada pelo conjunto de trabalhadores que nela vêem um instrumento de desmobilização. Por outro lado, no processo de luta de Alagamar o mutirão e o *roçado comunitário*, formas de trabalho coletivo, são considerados instrumentos eficazes de organização e resistência.

O primeiro argumento que é utilizado para explicar as iniciativas do *roçado comunitário*, assim como dos mutirões, é a "segurança do pessoal". De início, com a tensão que havia na área, "não dava para a gente trabalhar cada qual no seu roçado, então a gente trabalhava todo mundo no roçado de todo mundo".<sup>30</sup> Depois, "começamos a plantar a roça de mandioca. Eles diziam: 'Não plantem que nós vamos soltar o gado em cima.' Mas todo mundo plantou. No começo cada um plantava na sua, mas depois fomos plantar na roça comunitária. O terreno era pequeno, não dava nem um hectare. Em um dia, cinquenta e dois homens plantaram três mil covas de mandioca. Quando a roça estava toda emandiocada, veio um proprietário com três capangas armados de revólver. Neste dia o pessoal estava limpando a roça, vieram e perguntaram: 'Com ordem de quem vocês plantaram a mandioca?' 'Com ordem de nós mesmos.' O proprietário não saiu do carro, só os

---

<sup>30</sup> Entrevista com agricultores de Alagamar.

capangas arrancaram a roça toda. Eram 52 homens com enxada na mão. Uns quiseram esquentar mas a gente disse: 'não, ninguém vai esquentar, vamos ver a reação deles.' Os capangas meteram a mão na roça, arrancaram a roça todinha e deixaram a mandioca em cima da terra. Os 52 homens ainda quiseram arrodar o carro mas uns foram segurando e não deixaram ninguém mexer com eles". (cf. CEDI nº 10, 1982:32/33)

A cada ocorrência deste tipo os trabalhadores procuravam o Sindicato e a Federação e colocavam mais uma ação na justiça. Através deste tipo de "resistência pacífica" também enfrentaram pistoleiros e polícia que os impediu de derrubar o cercado do gado que estava invadindo e destruindo a lavoura de mandioca.

Sobre o plantio em novas áreas, através do *roçado comunitário*, vejamos o relato do então advogado da Comissão dos Direitos Humanos da Arquidiocese da Paraíba, Dr. Wanderley Caixe:

O roçado comunitário surge em todo o Brasil a partir de outra prática jurídica na questão. Isto aí a gente vem discutindo há muito tempo. Você pode dar uma conotação religiosa porque foi realizado no âmbito da igreja. E se aproveita aquilo para dar um conteúdo cristão. Mas ele surgiu dentro da própria necessidade de ocupação de terreno, esta questão de posse. Esta era a grande questão. Então, na medida em que o agricultor passava a ocupar outra área também para lazer direito, quando você cria direito, você cria uma consciência junto. Não dá pra separar as coisas (...) Se em outras situações o cara vai hoje e não vai amanhã, ali ele vai. Ele só faz isto diante de uma situação de perigo. Na medida em que você faz uma reflexão com ele, é o seguinte: a área que você não estiver ocupando o proprietário vai ocupar na justiça... Então esta necessidade nasce em função da defesa da posse. É isso que determina o sucesso das roças comunitárias em Mucatu e Alagamar.

Há, portanto, uma vertente jurídica relativa "ao criar direito de posse", que explica e incentiva o *roçado comunitário*. Os agricultores estão cientes disso, como se expressou um deles: "porque primeiro tinha que plantar roça para segurar a terra." Assim, em "uma situação de perigo", o *roçado comunitário* torna-se prioritário em relação ao roçado familiar: "se em outras situações o cara vai hoje e não vai amanhã, ali ele vai." Ou seja, com o objetivo de garantir o acesso à terra, o trabalho familiar, este tipo de trabalho coletivo torna-se inquestionável.

### *Roçado comunitário e identidade religiosa*

Entretanto, há um outro ponto que deve ser discutido aqui. Trata-se da "conotação religiosa", ou seja, o fato de tais experiências acontecerem "no âmbito da Igreja".

Em primeiro lugar é preciso dizer que, como já vimos nos casos de Santa Fé e Avarzeado anteriormente relatados, não é o simples fato de estarem sendo feitas no "âmbito da Igreja" o que garante seu sucesso. Trata-se, então, de perceber em que situações o discurso e as práticas propostas pela Igreja encontram eco junto aos trabalhadores.

À primeira vista, Alagamar poderia realizar o modelo ideal de uma Comunidade Eclesial de

Base. Uma comunidade que se reúne de início para rezar e refletir "sob a luz do evangelho", passando posteriormente das ações meramente reivindicatórias à ação libertadora. Encarnando, por fim, a comunidade missionária (que procura formar outras a partir de sua experiência) e perseguida. No entanto, esta não foi a seqüência em Alagamar. A partir dos relatos dos próprios agentes pastorais que participaram do processo, os trabalhadores de Alagamar tinham "aquela religiosidade normal que tem o homem do campo aqui no Nordeste; quando muito existiam ali um ou outro grupinho que refletia à luz do evangelho".

Portanto, creio que é na situação de conflito, quando estão sendo bruscamente rompidas relações sociais anteriores que a Igreja pode oferecer - através de velhos sinais e símbolos que tem ressonância na religiosidade popular - uma reelaboração da tradição, um discurso "novo". Naquele momento em que estavam sendo rompidas relações entre agricultores e donos da terra - isto é, quando os novos proprietários negavam-se a receber o "dinheiro do foro", procurando descaracterizar o vínculo que os trabalhadores mantinham com a propriedade, com o objetivo de expulsá-los - não foi o sindicato, nem um partido político que ofereceram, que emprestaram aos trabalhadores de Alagamar uma fonte de inspiração e um discurso articulado que alimentasse e justificasse sua luta. Foi a Igreja, através de categorias religiosas e políticas, que garantiu a emergência de uma identidade, que deu contorno ideológico ao grupo e que justificou sua luta política.

E o fato de ter sido a religião o arcabouço explicativo mais geral, não é sem conseqüências. A identidade religiosa, neste caso, se sobrepõe e chega a contaminar outras áreas da vida social.<sup>31,32</sup> Hoje, na interpretação de seus líderes, e pelo menos de parte de seus liderados aos quais se teve acesso, a perseguição que sofrem tem dois sentidos intimamente ligados: são perseguidos porque lutam pela terra e porque unem a PALAVRA (o evangelho) à VIDA. Celebram vitórias através de rituais religiosos, manifestam-se politicamente através de romarias e procissões.

Neste contexto *o roçado, comunitário* é bem mais do que uma prática econômica. Ainda que motivado por uma necessidade prática (garantir a produção em situação adversa), é também parte constitutiva deste processo de construção de identidade e de mobilização dos trabalhadores ameaçados.

Hoje, passados os momentos mais agudos da luta, os agricultores têm seus roçados familiares e trabalham um dia por semana no *roçado comunitário*:

---

<sup>31</sup> Assim, em determinado momento, os jornais noticiam a presença de D. José Maria Pires e de D. Helder Câmara em Alagamar ajudando os trabalhadores a tanger o gado dos proprietários que haviam invadido o roçado dos trabalhadores.

<sup>32</sup> A especificidade da alternativa da Igreja/Povo de Deus parece estar na tentativa de integrar, unificar todas as áreas da vida social coerentemente, a partir da "descoberta do novo sentido da vida". Porém, pelas próprias características do catolicismo (católico quer dizer universal, aberto para todos), há sempre a possibilidade de os trabalhadores interiorizarem de maneira fragmentária este "discurso novo", utilizando-se dele apenas em determinados momentos e contextos. A não ser quando se conjugam diferentes fatores, como os que estiveram presentes em Alagamar, isto é,

A roça comunitária está continuando. Além da roça de cada um, nós temos a roça de mandioca e a roça de bananeira e algodão. O pessoal trabalha um dia por semana na roça comum. Agora, se um não pode ir, se tem que viajar, ou se fica doente, a gente dispensa, mas outro no lugar dele não vai. E ninguém recebe dinheiro lá, o dinheiro é guardado. O pessoal continua o mesmo que era, não mudou ninguém. Nunca teve quem saísse. Teve uns que entraram para uma Cooperativa que o governo criou lá, para atrapalhar o nosso movimento, mas eles já eram contra nós (CEDI n° 10, 1982: 32/33).

Enfim, um ponto parece ficar claro: são as situações de conflito que favorecem a busca de novas experiências de trabalho na terra. Se há, por um lado, no caso de Alagamar um discurso religioso que informa estas práticas, que leva os agricultores a resistir na terra, a questionar as decisões dos proprietários, a ir à João Pessoa participar de manifestações públicas (onde a maioria nunca tinha ido, apesar da capital distar apenas 60 km da propriedade), não há, por outro lado, a certeza de que o mesmo discurso religioso e as mesmas propostas práticas tenham o mesmo efeito em outras situações.

#### **4. NOTA FINAL**

Para finalizar estas notas, que por se basearem em pesquisa em andamento estão longe de ser conclusivas, gostaria de sugerir que nos três casos analisados está em jogo o problema da liberdade: "liberdade de trabalho familiar, liberdade de trabalho autônomo, liberdade de locomoção, liberdade de decisão."<sup>33</sup> No entanto, isto não deve ser traduzido de maneira simplista como uma resistência a toda e qualquer forma de trabalho coletivo. O que é preciso levar em conta são as trajetórias dos diferentes grupos de trabalhadores em questão e as relações sociais que informam seu modo de pensar e suas estratégias de vida. Para a maioria dos trabalhadores de diferentes maneiras expulsos da terra e abrigados em Santa Fé, naquele momento liberdade significava poder encontrar-se de acordo com o potencial de mão-de-obra familiar e dos recursos disponíveis no interior das unidades domésticas - formas de assegurar sua permanência e sobrevivência no campo. Para os moradores do Avarzeado, liberdade significava realizar um modelo ideal de "morar e não ser sujeito", de equacionar a "condição à precisão", isto é, equacionar os dias de trabalho no canavial às necessidades familiares. Enquanto que, para foreiros, rendeiros e posseiros da Grande Alagamar, assegurar a liberdade era assegurar a possibilidade do acesso à terra, do roçado familiar, ainda que no bojo desta luta - que os identificava e unia em uma situação comum de extrema instabilidade - possam ter percebido as vantagens e a eficácia política do trabalho coletivo.

Enfim, do ponto de vista sociológico, creio que seria necessário realizar a investigação e a análise dos projetos de coletivização - que se fazem a partir de grupos ou pessoas empenhadas na

---

quando há um conflito aberto, é que a identidade religiosa pode vir a contaminar e informar a luta política.

implantação de uma "nova Igreja" - não apenas em termos de avaliação de seu "sucesso" ou "fracasso" ou então em termos de medir os graus de solidariedade, união e igualdade atingidos (como, geralmente, fazem tanto seus incentivadores como seus críticos). De uma perspectiva menos imediatista, a meu ver, seria importante detectar o conjunto das contradições a que os diferentes grupos de trabalhadores estão submetidos em determinado momento e, por outro lado, analisar quais os efeitos específicos da atuação destes mediadores agentes pastorais leigos ou eclesiais - em relação a outras alternativas de mediação (como sindicatos, partidos políticos ou Estado) que se colocam no processo de organização e construção da cidadania dos trabalhadores rurais.

## **BIBLIOGRAFIA**

- ARNS, Paulo Evaristo - "O que é a Igreja", Coleção Primeiros Passos, SP, Ed. Brasiliense, 1981.
- ARQUIDIOCESE da Paraíba - *Projeto Engenho Avarzeado*, abril, 1974.
- CADERNOS DO CEDI 10 - *Roças Comunitárias e outras experiências de coletivização no campo*. Rio, Tempo e Presença Editora, abril, 1982.
- ESPLAR (Relatório) *Avaliação do Projeto "Engenho Avarzeado"*, fevereiro, 1976.
- GARCIA JR., A. - *Terra de Trabalho* - Museu Nacional, 1976.
- MARTINS, José de Souza - "Terra e liberdade: a luta dos posseiros na Amazônia Legal". In *Boletim Reforma Agrária*, ABRA, ano IX, nº 1.
- PALMEIRA, Moacir - *Morar: a lógica da plantation tradicional*, trabalho apresentado ao Congresso dos Americanistas. Paris, setembro, 1976.
- SIGAUD, Lygia - *Os clandestinos e os direitos*. Estudo sobre trabalhadores de cana-de-açúcar de Pernambuco. Tese de doutoramento, DCS, USP, 1977. (Publicado pela Duas Cidades, 1979).
- TANEZINI, T. C. Zavaris - *Uma experiência em terras da Igreja no Nordeste*. Estudo sobre agricultores que vivem nas terras de Igreja. Mestrado de Sociologia, UFPb, C. Grande, 1980. (mimeo.)

---

<sup>33</sup> 18 Cf. Martins, 1979.