

JONNHY R. ROCHA CANTARELLI

“NEM BOA, NEM RUIM”:

**A QUALIDADE DE VIDA CAMPONESA EM TERRAS DE
RESERVA ECOLÓGICA: ETNOGRAFIA DO CASO DE
PORTEIRA PRETA, GURJAÚ – PE.**

Recife - Pernambuco
Maio, 2005.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

“NEM BOA, NEM RUIM”:

**A QUALIDADE DE VIDA CAMPONESA EM TERRAS DE RESERVA
ECOLÓGICA: ETNOGRAFIA DO CASO DE PORTEIRA PRETA, GURJAÚ – PE.**

Jonhny R. Rocha Cantarelli

Dissertação apresentada à Banca
Examinadora do Programa de Pós-
Graduação em Antropologia da
Universidade Federal de
Pernambuco, como Requisito para
obtenção do título de Mestre em
Antropologia, sob a orientação do
Prof. Dr. Russel Parry Scott.

Recife - Pernambuco
Maio, 2005.

**Universidade Federal de Pernambuco
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Departamento de Ciências Sociais
Programa de Pós-Graduação em Antropologia**

JONNHY ROSEMBERG ROCHA CANTARELLI

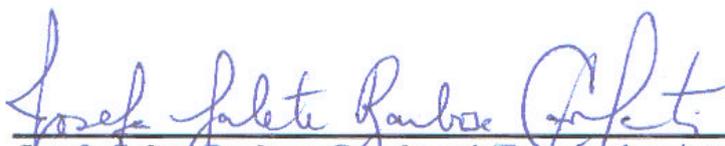
**"NEM BOM NEM RUIM" – A QUALIDADE DE VIDA CAMPONESA EM
TERRAS DE RESERVA ECOLÓGICA: O CASO GURJAÚ/PE**

BANCA EXAMINADORA



Russel Parry Scott - (Orientador)

Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE



Josefa Salete Barbosa Cavalcanti (Examinadora interna)

Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE



Carlos Alberto Caroso Soares (Examinador externo)

Instituto de Saúde Coletiva (UFBA)

Agradecimentos

Primeiramente gostaria de agradecer às pessoas que vivem na reserva ecológica, que me acolheram e dedicaram horas, dias, das suas vidas, sem as quais não seria possível desenvolver esta pesquisa. Mais especificamente gostaria de agradecer a seu Argemiro, seu Biu Pequeno, seu Zezinho e sua esposa dona Maria (Lianda), a seu Paulo e sua esposa, Dona Nina, às demais Marias, a dona Lourdes, a seu Chico, a dona Maria Cabocla, a Jailson, Abraão, enfim, aqui não há espaço para todos, mas todos merecem o meu agradecimento. Depois, gostaria de agradecer a Ana Claudia Rodrigues, minha companheira e antropóloga que participou ativamente neste trabalho, indo comigo ao campo, facilitando a minha inserção na comunidade, bem como sendo a principal interlocutora no cotidiano. A Russel Parry Scott, o meus mais profundos e sinceros agradecimentos por ser muito mais do que um orientador, um amigo que sabe bem utilizar as palavras nas horas em que se precisa delas. Agradeço a mim mesmo, por ter quisto fazer este trabalho. Por fim agradeço à CAPES por ter financiado o último ano da pesquisa, apenas. Se alguém mais achar que lhe devo agradecimentos, sintá-se agradecido.

“A palavra impressa, coisa de medida, de premeditação e efeitos calculados, não conseguirá nunca transmitir ao leitor o impacto produzido pela ação de presença.”

(Rachel de Queiroz)

RESUMO

Baseado em pesquisa etnográfica, o presente trabalho busca a interpretação da qualidade de vida e os seus liames de vulnerabilidade em um grupo social que habita terras estatais, a Reserva Ecológica de Gurjaú, a maior da Região Metropolitana do Recife. Tomando este grupo como componente de um “campesinato marginal ao sistema de *plantation*”, a qualidade de vida é interpretada a partir de uma abordagem ao cotidiano, no qual se constroem os ideais, e se apresentam as condições reais da qualidade de vida. Tomando como ponto de partida elementos teóricos definidores da categoria de análise “campesinato”, observa-se que a qualidade de vida é algo que se relaciona à família, à terra, ao trabalho, às relações vicinais, bem como a partir de elementos subjetivos e universais como a honra, a hierarquia e a reciprocidade. As particularidades naturais, históricas e sociais do espaço também são consideradas, bem como a relação com a sociedade envolvente a este campesinato. A qualidade de vida se correlaciona às condições objetivas e subjetivas correlacionadas à totalidade de existência humana. O contexto local tanto participa positiva, quanto negativamente na vivência da qualidade de vida, num espaço que pode ser subdividido em três distintos ambientes: o “mundo da cana”, “a natureza selvagem” e o “mundo dos sítios” como unidade familiar individual ou no sentido de comunidade. Nesses três “mundos” se apresenta um tanto da ambigüidade da vida camponesa, pois embora cada um tenha sua importância para a definição da qualidade de vida, também participam de forma negativa. Em se tratando do que dificulta a vivência da qualidade de vida camponesa, pode-se dizer que as principais forças são provenientes da sociedade envolvente, principalmente do Estado. Estado que atualmente instalou um conflito com a população na tentativa de reintegração de posse das terras, algo que vem corroborando para o questionamento sobre a própria vida da comunidade.

ABSTRACT

This ethnographic study seeks to interpret the quality of life and the strains of vulnerability of a social group which occupies state land in the Gurjaú ecological reserve, the largest reserve in the Recife Metropolitan Area. Understanding this group as a “marginal peasantry in the plantation system”, it is possible to interpret quality of life from an everyday perspective, in which the very real conditions of daily life is where ideals are constructed about the quality of life. Using theoretical references drawn from theories on the peasantry, quality of life is seen as related to the family, to land, to work, to relations with neighbors as well as to subjective and universal references to honor, hierarchy and reciprocity. The natural, historical and social specificities of local space have their social role as part of the larger society in which this peasantry is involved. From the field research done, it is very clear that quality of life correlates objective and subjective conditions which make up part of the totality of human existence. The local context is both a positive and negative factor for the quality of life in a space which can be understood as divided into three distinct environments: the world of sugar-cane, the world of wild nature, and the world of the peasant’s home and plot (*sítio*) as an individual family and as the member of a community that lives in similar circumstances. An analysis of these three worlds reveals the ambiguity of peasant life, in which all three works to form both positive and negative features in the evaluation of the quality of everyday life in its most varied dimensions. This ambiguity is a guiding argument which contributes to the understanding of the principal forces which operate in the larger society, with particular reference to the State, a State which clearly evidences having contributed negatively to the quality of life of these peasants. The reascension of conflict with the state that shows signs of attempting reintegrate for itself control over the land that is in the hands of the peasants corroborates the very real concerns over the very perpetuation of the community, something that goes well beyond the question of quality of life.

Sumário

APRESENTAÇÃO	2
CAPÍTULO 1. – ARTICULANDO IDÉIAS: CAMPESINATO E QUALIDADE DE VIDA.	7
1.1 – SAÚDE COMO QUALIDADE DE VIDA UM CONCEITO /CATEGORIA/IDÉIA INACABADO- INACABÁVEL.....	7
1.2. – CAMPESINATO COMO CATEGORIA, SOCIEDADES CAMPONESAS: OBJETIVIDADE, SUBJETIVIDADE, O SENTIDO DA VIDA.....	13
1.3 – A SÍNTESE QUALIDADE DE VIDA CAMPONESA.....	22
CAPÍTULO 2. – O CAMPESINATO LOCAL: ASPECTOS HISTÓRICOS E METODOLÓGICOS.....	24
2.1 – CAMPESINATO BRASILEIRO : UM OLHAR SOBRE A ZONA DA MATA AGRO-CANAVIEIRA E A EXISTÊNCIA CAMPONESA.....	24
2.2 – PORTEIRA PRETA: ETNOGRAFIA DE UMA REALIDADE.....	30
2.2.1 – (Re) <i>Conhecendo o local e me integrando</i>	31
2.3 – COMO “OLHAR” A QUALIDADE DE VIDA CAMPONESA: UMA QUESTÃO DE INTERPRETAÇÃO....	40
CAPÍTULO 3. – TERRA E FAMÍLIA, SAÚDE E QUALIDADE DE VIDA.....	46
3.1 - A HISTÓRIA DA TERRA E AS CONDIÇÕES DA QUALIDADE DE VIDA.....	46
3.2 – FAMÍLIA: ELEMENTO CRUCIAL DA QUALIDADE DE VIDA.....	54
CAPÍTULO 4. – AS CONDIÇÕES DE VIDA: A COMUNIDADE E A SUA QUALIDADE.	71
4.1 – SAÚDE E QUALIDADE DE VIDA: ELEMENTOS DE GERAÇÃO.....	73
<i>A água abundante.</i>	73
<i>A alimentação (e os alimentos)</i>	77
<i>Religiões.</i>	86
<i>Saúde e doença, a cura e os serviços.</i>	90
<i>Diversões e diversões.</i>	100
<i>Energia elétrica: boa novidade.</i>	104
<i>Transportes.</i>	105
<i>Educação (formal)</i>	106
<i>O Lixo: “fazer o que?”</i>	107
<i>Telecomunicações:</i>	108
CAPÍTULO 5. – CANAVIAL, MATA E (S) SÍTIO(S): TRÊS MUNDOS CONCORRENTES, ÀS VEZES COMPLEMENTARES	110
5.1 CANA, USINA, USINEIRO – ENTRE O BOM E O MAU.....	111
5.2 DA MATA – NATUREZA DO BOM E DO RUIM.....	118
5.3 – O(S) (S)ÍTIO(S): REFERÊNCIA PARA A VIDA.....	127
CAPÍTULO 6. – OUTRAS RELAÇÕES: PARA ALÉM DOS LIMITES DO RURAL.....	143
BREVES CONSIDERAÇÕES	158
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	162

APRESENTAÇÃO

Quando apresentei o projeto da presente pesquisa, ao programa de Pós-graduação em antropologia da UFPE, uma professora amiga, com a melhor das intenções, criticou-me sutilmente pelo fato de eu ter escolhido um objeto de estudo com o qual eu não tinha familiaridade e num campo no qual eu não tinha inserção, diferente da maioria dos meus outros colegas de turma que davam continuidade aos trabalhos de graduação, geralmente com os mesmos grupos. Hoje percebo como pertinente a crítica da colega, pois, chegando ao término da pesquisa (que eu prefiro tomar como um novo ponto de partida), estou convicto de que teria sido mais cômodo se eu tivesse dado continuidade a algo que eu já estivesse “familiarizado”. Talvez também tivesse obtido uma melhor desenvoltura, certamente. Pois o tempo foi curto para que eu desse conta de uma vasta bibliografia que trata de todos os temas que atravessam o tema desta pesquisa. De qualquer forma, não adianta chorar pelo leite derramado, e sim encarar o desafio a que me propus.

A pesquisa não é necessariamente o que idealizei, muitos contratempos dificultaram o seu desenvolvimento, até que os prazos institucionais se esgotaram e fui obrigado a concluir da forma que está. Tomo este trabalho como um ponto de partida para futuras pesquisas minhas e de outros pesquisadores que se interessem pelo tema em questão: a qualidade de vida camponesa. É um trabalho que está aberto às críticas, e espero que eu mesmo possa também fazê-las futuramente.

Os motivos para eu pretender esta pesquisa talvez não se encontrem na academia apenas, pois há algo de pessoal na escolha dos temas. Nascido no sertão do Sub-Médio São Francisco, vivi a minha infância pelo sertão, em pleno contato com a gente do campo, os sertanejos, durante anos. Ainda criança, vivi durante meses na Zona da Mata Norte pernambucana, em um engenho de parentes distantes. Aquela fase muito marcou a minha vida, pois foram os meus primeiros contatos com o mundo da *plantation*, onde não existia espaço para nada mais além da cana. O que existia de outras culturas (no sentido agrícola) era destinado à casa grande, ou era levado para a casa do dono e seus parentes no Recife.

Depois, (quase como em “Morte e Vida Severina”), fui morar próximo ao mangue, em uma área urbana na qual tenho vivido a maior parte do tempo. Mesmo assim, sempre tivemos (a família) um apreço pelo mundo rural. Inclusive, uma das primeiras coisas que fizemos quando viemos morar na casa em vivemos há vinte anos,

foi um roçado de feijão. Mais tarde entrei na universidade em um curso que (em tese pelo menos) se destinava aos estudos de sociedades rurais na UFRPE, mas desta vez ainda não tive condições de desenvolver nenhuma pesquisa na zona rural.

Trabalhei como auxiliar de pesquisa, em uma pesquisa sobre “saúde sexual e reprodutiva entre homens” da zona rural do município de Vitória de Santo Antão, e mais tarde, embora num período mais curto, trabalhei como auxiliar numa pesquisa sobre saúde em Petrolândia, Sertão pernambucano, também em zona rural. Foi quando concluí a graduação e resolvi desenvolver algo de que eu gostasse, e pudesse ter alguma relevância, tanto no sentido sociológico quanto no social. Comecei a pensar na presente pesquisa. De início, queria compreender algum elemento (algo ainda impreciso) da “saúde camponesa”. Mais tarde, graças a conversas e orientações, a saúde foi tomada numa perspectiva mais ampla, sendo considerada como “qualidade de vida”.

O Termo “qualidade de vida” vem sendo cada dia mais utilizado por toda parte. Está na boca do povo, nos meios de comunicação, é utilizado por médicos, ambientalistas, educadores, está no discurso político, é alvo de políticas públicas. Difícil é estabelecer um consenso sobre os significados do termo. Mais do que uma expressão que pode ter diferentes significados, a qualidade de vida diz respeito a condições sociais / culturais / individuais de existência, amplamente configuradas em suas múltiplas dimensões, das mais objetivas às mais subjetivas. Sendo assim, o que se entende por qualidade de vida pode ser extremamente variável, apesar de, hegemonicamente, modelos ideais serem criados, divulgados e por vezes impostos a determinados grupos e culturas. O termo qualidade de vida é polissêmico, apesar de, a princípio, conter elementos relacionados à satisfação de necessidades básicas. Tomando isto como ponto de partida, pode-se tentar verificar os significados que a qualidade de vida pode ter para um grupo ou sociedade particular, ou até para cada indivíduo.

Este trabalho demarca a tentativa de uma objetivação do termo “qualidade de vida”, buscando referência numa categoria social, o campesinato. Como categoria de análise, esta há que ser especificada. Aqui, a qualidade de vida é objeto de análise em uma “comunidade camponesa” periférica às grandes plantações de cana-de-açúcar em Pernambuco. É uma comunidade localizada na Reserva Florestal de Gurjaú, que sob jurisdição estadual se encontra limítrofe a três municípios da região metropolitana: Jaboatão dos Guararapes, Cabo de Santo Agostinho e Moreno. Uma comunidade com caracteres comuns a outros camponeses em situação histórica semelhante (das áreas em que predomina a cana-de-açúcar), mas que traz a marca de se encontrar em condições

singulares, devido à terra que ocupa (a Reserva Ecológica). Essa história embora remeta em um contexto mais geral – o da história do Brasil, e da forma como se deu a ocupação das suas terras – também é repleta de particularidades interessantes para pensar o que se propõe aqui, a “qualidade de vida camponesa”.

Considerando uma definição de campesinato que funde aspectos objetivos e subjetivos, elementos endógenos e exógenos, a idéia central é compreender a “qualidade de vida” a partir do cotidiano da vida local. Cotidiano que envolve os sítios, a comunidade, a mata e a usina.

A questão central da pesquisa é compreender, a partir das concepções locais, como se caracteriza uma boa “qualidade de vida” e quais os liames de vulnerabilidade que se encontram inerentes a esta definição. O que compõe uma boa qualidade de vida camponesa? Quais os aspectos reais e ideais? Existe uma qualidade de vida ideal, passível de uma generalização, ou apenas elementos que podem ser encontrados em diferentes sociedades, culturas, indivíduos? Que elementos/categorias humanas são participantes na definição de uma boa qualidade de vida? O que impede a realização da vivência plena da qualidade de vida?

Para tal, embora considere uma elaboração conceitual da “qualidade de vida” tomando como ponto de partida a “Carta de Otawa”, os parâmetros por esta definidos acabam subsumidos, (e na verdade incorporados) a uma definição que soma caracteres éticos e êmicos da vida camponesa. Com isto, pretendi valorizar tanto as definições da vida camponesa expressa por outros autores que trataram do tema, bem como as das pessoas com quem convivi durante o trabalho de campo que se desenrolou como uma verdadeira aventura, tanto em sentido lato, quanto antropológico. Aventura antropológica como uma busca de sentidos para o principal problema em questão: quais as características da “qualidade de vida camponesa” em um campo tão particular, como dos moradores de uma Reserva Ecológica, que trava relações também com o mundo da cana e com a sociedade global?

Munido de bastantes leituras sobre o “modo de vida camponês”, estabeleci-me na comunidade, penetrando lentamente no cotidiano das pessoas com quem convivi. Havia questões para as quais eu dirigia o meu olhar, mas a maior parte do tempo me deixei levar pelo olhar dos outros (os camponeses), para que eles me levassem até aquilo que consideram de fato importante para si. Vivi dia após dia conversando com crianças, jovens, adultos e idosos, e mais que isso, me deixei levar pelos caminhos (em

todos os sentidos) por eles construídos, sem, contudo, anular o meu olhar de pesquisador.

Não pretendo determinar que a etnografia seja um retrato fiel da qualidade de vida local. Não pretendo também estabelecer uma autoridade etnográfica a partir de um realismo inquestionável. Pelo contrário, a perspectiva na qual eu penso que deve ser tomada esta escrita, é como a de uma possibilidade construída a partir de um olhar negociado entre eu, o pesquisador, e a população pesquisada. Embora em muitos pontos as interpretações que faço possam parecer definitivas, prefiro situá-las no campo das possibilidades, e que ao término da leitura o leitor possa ter a sua interpretação, somando-se às demais.

Em campo fui levado por algo que era constantemente posto: certo clima de conflito que se instalara devido à tentativa de retomada de posse das terras pelo seu “legítimo” proprietário, o Estado de Pernambuco. Pouco a pouco fui percebendo que se apresentava algo que punha em extremo risco a qualidade de vida local, com o argumento de se tratar da qualidade de vida de um contingente populacional muito maior. Isto acabou permeando em muito o conteúdo deste trabalho.

Na verdade, após o término do trabalho, percebo que a qualidade de vida não é algo definível claramente, mas algo de que se pode aproximar, visto que se correlaciona às múltiplas dimensões da existência humana. Tem a ver com as necessidades básicas, com religião, política e economia; tem a ver com família e comunidade, ética e moral, bem como com natureza e cultura.

O trabalho é notavelmente etnográfico e se baseou na minha vivência com as pessoas, tudo registrado em diário de campo, bem como na gravação de algumas “conversas” (não entrevistas) nas quais as pessoas discorriam à vontade sobre assuntos que se interpunham em “conversas não direcionadas”.

Eis o resultado disso: este trabalho que compreende seis capítulos. O primeiro, trata-se de uma elaboração conceitual, quando apresento os parâmetros que nortearam a pesquisa.

O segundo coloca o leitor mais próximo da realidade local, através de um rebuscar histórico-estrutural das relações sociais que marcam o campesinato marginal ao sistema de *plantation*. Ao mesmo tempo esmiúça o desenrolar da pesquisa e ajuda a clarear aspectos teóricos e metodológicos.

Já o terceiro capítulo, narra a história local da terra a partir da perspectiva da história oral, assim como traz à tona aspectos que compõem o universo familiar e das

relações familiares. Embora apareçam nesse capítulo especificamente, estas duas categorias (terra e família) acabam permeando os demais.

O quarto capítulo apresenta aqueles elementos apontados como componentes da qualidade de vida local. Incorpora diversos elementos da existência humana e define o conteúdo da qualidade de vida, considerando os usos e interpretações cotidianas que são feitas sobre eles. Esse capítulo não se esgota em si, se complementa com o quinto capítulo, no qual apresento o pano de fundo sobre o qual se desenvolvem relações sociais, bem como representações sociais, a respeito da vida local.

O sexto capítulo narra um pouco das relações que se trava com a sociedade envolvente (embora isto permeie todo o trabalho), especificamente através da “feira”, e ao mesmo tempo incorpora uma análise das representações construídas “pelos de fora” da comunidade a respeito da sua existência e do ambiente em que vivem.

Como a vida é complexa e as instâncias sobre as quais se desenrolam são indissociáveis, os capítulos não tratam de questões específicas se fechando em si, mas diferentes pontos vêm e vão com certa fluidez ao longo do texto.

CAPÍTULO 1. – ARTICULANDO IDÉIAS: CAMPESINATO E QUALIDADE DE VIDA.

Tema clássico nas ciências sociais (economia, sociologia, geografia, história e antropologia), “campesinato”, “sociedades camponesas” ou “comunidades camponesas”, jamais pode ser visto como não atual. Pelo contrário, é tema que deve constantemente ser revisto, atualizado, ampliado. A proposta deste capítulo é passar por algumas idéias de autores que consagraram esses estudos apontando os rumos que nortearam esta pesquisa e são úteis ao desenvolvimento entrecruzado com outra categoria que, devido à sua polissemia, é difícil de definir: “qualidade de vida”.

Assim, o pretendido neste capítulo é a articulação entre essas duas categorias analíticas ainda distantes do campo empírico que respalda a pesquisa. Considera-se relevante esta breve (re)visão sobre as categorias centrais do trabalho, para que se compreenda “do que está se falando”. A perspectiva adotada diante das categorias é a de que elas são “úteis para pensar” sobre determinadas realidades, sem, contudo, reificá-las dando-lhes lugar privilegiado em detrimento da existência humana, que é bem mais complexa, cheia de elipses e incongruências. As categorias não são tomadas de forma rígida e a discussão que segue é apenas uma preliminar para algo que será cotejado nos capítulos e páginas seguintes.

1.1 – Saúde como qualidade de vida um conceito/categoria/idéia inacabado-inacabável.

Saúde: fenômeno complexo que entre os seres humanos é produto correlato das múltiplas dimensões da sua existência. Em poucas palavras, saúde pode ser um “bem estar” ou “estar bem”, o que pode ser tomado como parâmetro para análise. Entretanto, a idéia de saúde como “bem estar” físico, psíquico e social, pode se tornar evasivo quando não são considerados parâmetros mais precisos, numa definição que aponte para uma análise mais sistemática do processo saúde/doença e ao mesmo tempo permita uma abertura para incorporar elementos provenientes de grupos, comunidades, culturas e sociedades específicas, idiossincrasias. Além disto, trabalhando-se na perspectiva da saúde como “bem estar”, pode-se perder o caráter relacional em que saúde e doença são indissociáveis, são mesmo um processo em si, estados fluidos, cuja passagem de um

extremo (mais doente) a outro (mais saudável) é condição do seu conhecimento e reconhecimento.

No campo da epidemiologia, basicamente, são distinguíveis três linhas teóricas de interpretação do processo saúde / doença: a primeira, a teoria da “unicausalidade”, considera as causas das doenças provenientes unicamente de fora do organismo humano; a da “multicausalidade”, segundo a qual as doenças se relacionam aos fatores de três áreas fundamentais, biológica, psicológica e social; a terceira é a teoria da “determinação social do processo saúde/doença”, que evidencia o caráter biológico e o social, sendo a organização social determinante fundamental do processo saúde / doença (Fonseca, 1996). Nas duas primeiras o olhar se dirige especialmente às doenças, ficando subentendido que a saúde seria a sua mera ausência.

Por outro lado, observa-se também que as políticas de saúde, no Brasil e no mundo, ao longo de suas trajetórias históricas têm enfatizado pontos distintos e inicialmente o foco recaiu sobre as doenças e suas curas; em seguida, a prevenção de doenças e; por fim, se encontra a caminho a tentativa de implementação de uma política de “promoção de saúde”.

A partir da década de setenta do século XX, tomou corpo um movimento (internacional) no campo da saúde, através dos órgãos internacionais, com o sentido de desenvolver políticas de “promoção de saúde” tentando “interpretar” e “trabalhar” a “saúde” não mais dirigindo um olhar à cura das doenças. Uma política de saúde que se proponha eficaz não pode ter como foco de atenção apenas a doença, o fator biótico, assim é que esse movimento interpreta o campo da saúde como composto de quatro pólos: a “biologia humana”, “o sistema de organização dos serviços de saúde”, o “ambiente”, que envolve o social, o psicológico e o físico e, por fim, o estilo de vida (Almeida Filho & Andrade, 2003).

Os enfoques direcionados à doença, Almeida Filho & Andrade (2003) denominam de “concepção negativa da saúde”, ou seja, tem as doenças no centro das atenções. Uma interpretação que se pretenda “positiva” da saúde deve considerar simultaneamente saúde e doença, relativizando os próprios significados destas. De acordo com os autores citados, o significado da saúde e da doença deve ser relativizado e contextualizado, pois tomando como referência a saúde individual, devem ser considerados verdadeiros os dois postulados que seguem:

- Nem todos os sujeitos sadios acham-se isentos de doença;
- Nem todos os isentos de doença são sadios.

Sendo saúde e doença noções extremamente relativas, a opção no presente trabalho é se deixar levar por uma noção “positiva” da saúde, considerando a impossibilidade de dissociação entre saúde e doença, mas ao mesmo tempo buscando compreender processos mais amplos em que a saúde e a doença são correlatas. Assim, embora saúde e doença sejam categorias presentes em vários momentos no trabalho, a compreensão da qualidade de vida proposta busca sua expressão a partir da interpretação dos fatores que a definem como “boa ou ruim” num nível local.

Também são levados em consideração os sistemas de curas, sem necessariamente este ser um enfoque do trabalho.

Na antropologia, saúde/ doença é também tema clássico, seja de forma direta ou subliminar. Desde a literatura de viajantes como Fernão Cardim (1980), Hans Staden (sd) apontando como indígenas do Brasil curavam doenças e o valor terapêutico de elementos da natureza utilizados por estes; passando por Frazer (1982) que abordou outro ângulo, quando trata da magia sendo utilizada como explicação para causa de doenças ou com a finalidade da cura; Evans-Pritchard (1978), de forma semelhante, embora com outro tipo de abordagem, tratou da mesma questão em seu “bruxaria, oráculos e magia”, demonstrando uma “outra racionalidade” por trás da “bruxaria, oráculos e magias”, e apresentou elementos para a compreensão da relatividade dos fenômenos ligados à saúde; Malinowski (1978) apontou em sua mais conhecida etnografia, ainda que indiretamente, como os “selvagens” articulavam suas instituições em torno da resolução de doenças; ainda Lévi-Strauss (1967) demonstrou o caráter simbólico contido no processo de cura, demonstrando que se dá de forma eficaz quando quem cura (nos casos analisados os xamãs), quem é curado e a sociedade em se que vive crêem nos processos rituais, de forma que o simbólico determina o social e a crença num sistema de cura atua positivamente sobre a doença. Os escritos desses autores têm como foco central não a saúde, a doença ou a qualidade de vida, mas antes de tudo a preocupação é compreender “seres humanos”, a humanidade. Sendo assim, a saúde e doença são inseridas num debate sobre categorias humanas e assim são consideradas. A importância de reconhecer o caráter humano é justamente por ocasionar o deslocamento de definições essencialistas do processo saúde / doença para situá-lo no âmbito da humanidade.

Na busca da compreensão do processo saúde / doença, atualmente, são considerados parâmetros médicos e socioculturais. Com isso, tem merecido destaque no cenário intelectual, que surge da interdisciplinaridade entre as ciências médicas e as

sociais, um campo de atuação da antropologia, a “antropologia da saúde”¹ (Minayo, 1998). O cenário internacional, visualizando os grandes centros de produção e difusão antropológica, também é marcado pela aproximação entre as ciências médicas e sociais. Nas décadas de 40 e 50 do século XX, a antropologia foi incorporada nos programas internacionais de saúde pública, todos dirigidos à América Latina. Embora após a segunda grande guerra já viessem se desenvolvendo trabalhos na área, foi na década de 70 que emergiu nos grandes centros uma discussão mais aprofundada sobre a fusão das ciências, nas vertentes anglo-saxônica e francesa (Ver Minayo, 1998).

Especificamente no Brasil, a “antropologia da saúde” (também as outras, e a própria disciplina antropológica, como acontece com as “antropologias periféricas” (Peirano, 1992)), sofreu profundamente as influências dos centros citados, entretanto favorecida por condições que possibilitaram o desenvolvimento desta antropologia específica. Assim, esse campo vem se desenvolvendo e construindo uma identidade dialeticamente “no confronto com os diferentes e as diferenças externas, ou seja, na própria historicidade” (Minayo 1998, pp. 34). Ao se enraizar no cenário brasileiro, a antropologia da saúde vem definindo o seu objeto a partir de um conceito próprio de “saúde como objeto de interesse da sociedade, ou seja, *como o conjunto de ações e movimentos que ela promove para se manter saudável*” (Minayo, 1998, pp. 35) (grifo da autora).

A literatura em antropologia da saúde no Brasil vem demonstrando que a saúde é um processo correlato às mais diferenciadas dimensões da existência humana. Portanto, algo que marca no presente trabalho e que o leva para além da proposta de conhecer a qualidade de vida (correlata à saúde), é a possibilidade e a necessidade de utilizar a saúde como mote para compreender “os outros”, o que é uma marca da antropologia. Ou seja, partindo de uma análise da saúde, diferente das ciências biomédicas, aqui o interesse é buscar um universo mais amplo, indo além do processo saúde/ doença, se inserindo na completude da existência humana, “corpos, atos e representações” (Mauss, 2001). Para tanto, saúde e doença são tomadas como categorias humanas que se inscrevem num contexto mais amplo, o contexto da “humanidade”, e se correlacionam diretamente à “qualidade de vida”, categoria também humana e de maior amplitude, na qual as duas outras estão contidas.

¹ Durkheim já apontava para a necessidade de aproximação entre as ciências sociais e as médicas em seu livro “As Regras do Método Sociológico”.

No Brasil, muitos são os trabalhos em antropologia da saúde que vêm sendo desenvolvidos, tendo como população privilegiada os pobres urbanos e etnias indígenas, pouco sendo desenvolvido com populações rurais². Ainda mais recentemente, a questão racial vem sendo incorporada nesses debates (Oliveira, 2003; Monteiro & Sansone, 2004) enfatizando questões da saúde de negros. Os trabalhos priorizam, em geral, um olhar sobre as doenças e as alternativas para curá-las³. Em alguns, as formas de prevenção de doenças são abordadas, mas a tônica continua sendo a doença (Lima, 2003; Klein, 1996), e há aqueles casos em que a doença quase se torna mais importante do que a própria população pesquisada (como é o caso de Sales, 1999). Além desses trabalhos há muitos outros que lidam com outras dimensões da saúde: as políticas de saúde, avaliação de programas, por exemplo.

Aqui a idéia é compreender a saúde em uma comunidade rural, reconhecendo a impossibilidade de tratar saúde e doença separadamente, todavia tentando enfatizar ambas (saúde e doença) como diretamente relacionadas à qualidade de vida. Desta forma, saúde e doença não são elementos centrais na análise que segue, estas são quase subsumidas na noção de qualidade de vida, que devido à sua amplitude, é difícil de ser delimitada.

Para compreender a saúde, algumas idéias que vêm se desenvolvendo no cenário atual e funde diversos setores da sociedade, como cientistas, governos e sociedade civil, são úteis. Entre elas, o conceito de “promoção da saúde” é interessante para a delimitação da idéia de qualidade de vida aqui adotada.

A “promoção da saúde” está diretamente atrelada à noção de “qualidade de vida”. “Promoção de saúde” no sentido de uma ação política, requer o respeito aos saberes e à cultura, traz a idéia de uma construção coletiva. Segundo Cavalcanti (2003), promoção de saúde (na perspectiva das políticas públicas) diferencia-se de prevenção, pois na segunda o foco de ação é a doença, na medida em que na primeira, o foco é a saúde. Assim, “promover saúde passa a significar promover ou lutar para satisfazer um conjunto de necessidades humanas fundamentais, materiais e espirituais. O resultado é uma saúde enquanto representação social criada a partir de parâmetros subjetivos – tais como bem-estar, felicidade, amor, prazer e realização pessoal, liberdade, autonomia e cidadania – e parâmetros objetivos, que envolvem condições sociais, econômicas,

² Remeto às várias coletâneas que tiveram merecido destaque na área nos últimos anos: Rabelo, (1999); Alves e Rabelo (1998); Duarte e Leal (1998); Alves e Minayo (1994); Leal, (1995); Scott, (1986), entre outras.

³ Para uma revisão dos temas tratados pela antropologia da saúde, ver Minayo (1998).

políticas e ambientais necessárias à satisfação das necessidades de saúde (...)” (Cavalcanti, 2003; p. 27).

Ao longo das várias “Conferências Internacionais de Saúde”, o assunto tem estado em pauta e a cada uma um passo à frente é dado. E foi assim que passaram a acontecer especificamente as conferências internacionais de “promoção da saúde”. Uma delas aconteceu em 1986 em Ottawa, quando se definiu o conceito e o contexto em que se deve compreender a promoção da saúde⁴. Nessa conferência ficou bem demarcado o entendimento da saúde não como a mera ausência de doença, o que faz com que a saúde seja considerada não como objetivo, “mas como fonte de riqueza da vida cotidiana”. A saúde, nessa perspectiva, seria resultante de condições, situações e estilos de vida, da situação ambiental, do desenvolvimento da biologia e da organização da assistência à saúde⁵. A saúde, propriamente dita, teve como requisitos definidos “a paz, a educação, a moradia, a alimentação, a renda, um ecossistema estável, justiça social e a equidade”. Então, são acentuados os “recursos sociais e pessoais, assim como as aptidões físicas”. A saúde passa a ser considerada como uma das dimensões importantes da qualidade de vida, todavia correlata a outras, o que distancia este olhar da perspectiva medicalocêntrica.

É a partir disto que se pode esboçar uma das idéias principais deste trabalho. Além de concordar com as idéias desenvolvidas na “Carta de Ottawa”, que, a saúde é dos principais pilares da qualidade de vida, inversamente pode-se dizer que a “qualidade de vida” é fundamental para a saúde. Como se sabe das dificuldades de definição de “qualidade de vida”, e para não cair numa perspectiva medicalocêntrica da saúde, a qualidade de vida será considerada como a síntese entre os quatro pontos (estilos de vida, da situação ambiental, desenvolvimento da biologia e organização da assistência à saúde) que se deve levar em consideração no momento de promover saúde, mas não os trata de forma isolada, funde com conceitos da análise social e busca enfatizar a perspectiva da população pesquisada, tal qual é tradição em antropologia.

A saúde, como qualidade de vida, engloba “a paz, a educação, a moradia, a alimentação, a renda, um ecossistema estável, justiça social e a equidade”. Ora, um breve olhar lançado a cada um dos termos, permite verificar que a aspiração ideal em

⁴ Carta de Ottawa, **21 de novembro de 1986**.

⁵ Esses parâmetros vêm sendo incorporados na análise de condições de saúde e um bom exemplo destes é o artigo “Tendências da questão social no Brasil: para onde caminham a saúde e a qualidade de vida?”, de Cecília de Souza Minayo, que foi apresentado em um seminário de tropicologia na FUNDAJ, em 2002. Neste artigo ela faz uma excelente análise das condições de saúde no Brasil à luz dos quatro elementos que compõem a “promoção de saúde”.

relação a cada um desses elementos pode ser extremamente variável de acordo com o contexto em que são considerados. E ainda, deve-se considerar que eles não atuam isoladamente, que isto pode ser feito apenas para fins didáticos, mas a interação entre si e outras dimensões da existência humana é que define a qualidade de vida.

O aporte das ciências sociais e humanas se torna imprescindível para uma melhor compreensão dos significados da “qualidade de vida”, ao se considerar as características sociais, culturais, econômicas, políticas e históricas que fazem com que se perceba e se defina relativamente o que se pretende por qualidade de vida. Do contrário, partindo de um conceito bem definido, tentando verificar como seus parâmetros se apresentam na realidade, tem-se apenas uma deformação da realidade para enquadrá-la no conceito. A pretensão aqui é inversa, é construir o conceito enquadrando-o na perspectiva da realidade de uma comunidade. Assim, a qualidade de vida é tomada como produto das condições materiais em que se vive, mas incorpora toda a subjetividade a ela subjacente. Considera a totalidade da existência humana definida a partir das suas particularidades.

Apesar das dificuldades ora apresentadas na construção de um conceito, idéia, categoria, ou seja lá o que for, para fins desse trabalho, é necessária a compreensão melhor, ainda em nível teórico, de elementos que geralmente compõem o tipo de sociedade/comunidade estudada. Vamos lá!

1.2. – Campesinato como categoria, sociedades camponesas: objetividade, subjetividade, o sentido da vida.

O que é um camponês? Como se define uma sociedade e uma cultura camponesa? É possível definir estas categorias? Que elementos podem ser tomados nesta definição? É possível se falar em campesinato no nosso meio rural? Estas são algumas possíveis perguntas que podem ser feitas na tentativa de se tentar amarrar melhor as duas categorias-chaves que compõem o corpo deste trabalho: “qualidade de vida e campesinato”. Na verdade, a melhor compreensão do que se entende por campesinato, permite a construção de uma base a partir da qual se podem observar elementos que são importantes na definição de uma qualidade de vida, o que é fundamental para ter uma maior ou menor noção dos riscos aos quais se encontram vulneráveis os povos que vivem em situação semelhante à da população estudada, e que se espalham por toda a Zona da Mata agro-canavieira no Brasil.

Neste momento ainda não se trabalhará com as particularidades referentes a este campesinato específico, mas, na tentativa de também compreender elementos mais universais revisar-se-á, a seguir, um pouco do legado dos autores que se esforçaram em analisar elementos comuns às sociedades camponesas. Considera-se relevante essa linha de análise, para que não se percam de vista as múltiplas dimensões insertas nesta pesquisa, quando se vai do mais particular ao mais geral, considerando-se posições intermediárias. Com isso, pretende-se identificar elementos que compõem uma “boa qualidade de vida camponesa” e ao mesmo tempo identificar seus possíveis liames de vulnerabilidade, ou seja, em que medida a não existência desses elementos contribuem para uma “má qualidade de vida” ou quais fatores interferem na sua plena vivência.

Kroeber (1948) foi o primeiro a definir uma sociedade camponesa como uma *part society* e uma *part culture*, a fim de demonstrar a sua composição a partir de elementos próprios, locais, internos e ao mesmo tempo de elementos provenientes da sociedade envolvente. A partir de então, muito se desenvolveu sobre o assunto, principalmente a partir do fim da segunda grande guerra, quando vários intelectuais se dedicaram mais profundamente aos estudos de esse tipo de sociedade. Laplantine (1995) argumenta que isso se deu num contexto em que os “povos primitivos” estavam desaparecendo, portanto resolveu-se estudar os “primitivos” da própria sociedade dos cientistas, os camponeses. Aqui não se concorda que esse tenha sido o principal fator, até porque não cessaram os estudos com essas sociedades ditas primitivas, e outros fatores podem ser apontados como motivação para tais estudos⁶.

Esse tema já era tratado nas ciências sociais, em particular por historiadores e sociólogos, principalmente os seguidores da linha marxista, que muito debateram sobre a produção camponesa e sua inter-relação com o sistema capitalista. Weber também deu a sua contribuição para a necessidade da compreensão histórica em profusão, desse tipo de comunidade. Enfim, pretende-se apenas demarcar que o campo dos estudos de campesinato (se assim for possível dizer) é marcado pela polifonia, no sentido de que muito se tratou a respeito, impedindo com que se faça aqui uma revisão do tipo “estado da arte”. Destarte, serão apontados elementos teóricos pertinentes para se compreender a “qualidade de vida” camponesa considerando as especificidades desse tipo de sociedade. É uma primeira contribuição que se considera pertinente ao avanço da

⁶ Ver o primeiro capítulo de Macfarlane (1989).

compreensão da “qualidade de vida” desse tipo de grupo que existe nas mais distintas sociedades, espalhados pelas zonas rurais.

Tendo-se em mente a idéia de “cultura parcial”, a princípio, pode-se melhor compreender a estrutura das sociedades camponesas como fruto de um hibridismo, todavia um híbrido em que a prevalência está nos elementos endógenos. Os elementos exógenos dessa sociedade são importantes no sentido de que este tipo de sociedade coexiste com outra (ou outras) mais geral à qual tem que adaptar os seus elementos, o que não significa o abandono das suas mais profundas características, que persistem, salvas as suas particularidades.

Uma sociedade camponesa se encontra em relação direta com uma “sociedade envolvente”, e essa é uma das suas mais marcantes características (Wolf, 1970). Para Wolf, esta integração à sociedade envolvente, que caracteriza o campesinato, só tem sentido quando há um Estado, ou seja, “quando o cultivador passa a estar sujeito a exigências e sanções de detentores de poder exteriores ao seu extrato social” (pp. 26). A inserção na sociedade envolvente não deve ser entendida como assimilação acrítica e passiva (dominação), de elementos exógenos, provenientes da sociedade envolvente, (como supõem muitos trabalhos que versam sobre campesinato, em particular os que seguem a linha marxista), pelo contrário, segundo Godoi (1999), as suas especificidades também determinam a forma de sua inserção na sociedade envolvente. Sendo assim, pode-se dizer que o camponês tem uma “autonomia relativa” (Kroeber, 1948; Wolf, 1970; Mendras, 1978).

Em tempos de globalização, autores (as) como Cavalcanti (1999), propõem um olhar sobre o mundo rural a partir do par de relações entre “global e local”, o que expande os limites do que se pode conceber como sociedade envolvente, permitindo simultaneamente compreender de forma mais profunda os efeitos desta relação. Assim se refere Cavalcanti (1999) quando apresenta a forma como analisou o trabalho de agricultores da região agro-exportadora do Vale do São Francisco:

*“(...) Considero que local e global constituem pares em relação, ainda que sejam centros de distintas relações de poder. Neste sentido, não formam mundos à parte. Do mesmo modo, estou também examinando, de forma crítica, o viés de separação entre **nós e os outros**, para compreender os confrontos cotidianos que resultam das associações entre distintos grupos e indivíduos na arena global, bem como, as inter-relações e os contextos que tornam esses mesmos mundos possíveis e marcam as suas especificidades.” (pp. 125).*

O que se entende por “sociedade envolvente”, deve ser mais bem definido: uma das possíveis características de uma sociedade camponesa é o fato de se encontrar em zonas rurais⁷. Assim, a área urbana mais próxima revela-se um primeiro nível no envolvimento com a “sociedade envolvente”; outros níveis devem ser considerados na busca de uma aproximação compreensiva da relação entre uma comunidade camponesa e as relações que mantém com poderes dominantes. Sejam os grandes empresários rurais que detém o poder sobre a terra, seja o Estado (que em sua organização se define em diferentes níveis), sejam as políticas internacionais, sejam as ideologias com grande poder de circulação, todos exercem poderes sobre camponeses, material (sobre a terra e seus usos, por exemplo) e simbolicamente, quando constrói representações sobre o seu estilo de vida, ou tenta lhes impor outro. Ao se pensar sobre os efeitos do capital sobre o campesinato, deve se ter em conta distintos níveis de pressão efetuados pela sociedade envolvente e distintas formas de articulação da sociedade local com eles.

O par de oposições rural X urbano é fundante nas análises sobre campesinato (Queiroz, 1973). Rural e urbano não se excluem, mas mutuamente se determinam relacionalmente. A questão que se põe é: de que rural e urbano se está falando? O ambiente rural é bem definível pelo tipo de uso que se faz dos recursos naturais, da forma de ocupação do espaço, pela produção agrícola e/ou pecuária (o que não quer dizer que todo camponês seja agricultor), e por tipos de relações sociais e cultura específicas. Hoje, requer considerar desde o núcleo urbano mais próximo da comunidade camponesa, até os centros urbanos mais distantes, e ainda as influências de políticas nacionais e internacionais, além de toda influência ideológica externa em seus diversos níveis.

Muito se discutiu sobre o que de fato seria o campesinato: uma classe? Uma mera categoria analítica abstrata? Um modo de produção? Theodor Shanin (1980), se valendo de uma discussão marxista (meio no qual estas questões têm resvalado inúmeras vezes), tenta desvendar o sentido do campesinato. Para o autor, não é um modo de produção porque persiste em diferentes modos de produção se adaptando de acordo com o mesmo. Em meio a este debate (que não cabe aqui ser desenvolvido), é reinscrita uma das principais características camponesas, antes apontada por Chayanov, (1974), que é a “capacidade adaptativa” a diferentes modos de produção, bem como a

⁷ “Possíveis”, porque camponês como sinônimo de agricultor é apenas a definição oferecida pelos dicionários. O que caracteriza o camponês é “pertencer a uma sociedade camponesa” (Mendras 1978). Para além de camponeses agricultores, no Brasil também foram estudados “camponeses do mar”, por Diegues (1983), Lanna (1995), por exemplo.

distintos contextos históricos, sociais e culturais. O camponês como agricultor trabalha, produz para o seu sustento, para a reprodução familiar, independente da situação em que se encontre.

A capacidade adaptativa como qualidade intrínseca do campesinato leva para além de um debate que teve longa duração (e não necessariamente está esgotado) sobre o fim, a extinção do campesinato no sistema capitalista, que dominaria o campo transformando camponeses em proletários rurais, na medida em que não conseguiriam competir com a grande propriedade. Aqui se considera mais relevante compreender como se dá a sua perpetuação e sua coexistência com a propriedade agrícola capitalista e o meio urbano, e a sua inserção no meio “global”. Ou seja, em um contexto específico, como camponeses conseguem se perpetuar, reproduzindo-se socialmente, “tirando proveito” da sociedade envolvente em prol da sua reprodução social. Em muitos casos, uma análise superficial pode mascarar a realidade. Exemplo disto são os camponeses estudados por Afrânio Garcia Júnior (1989) na Paraíba, cuja migração para o sul do Brasil (região mais desenvolvida economicamente) poderia dar a impressão de ser o fim daquele campesinato. Pelo contrário, o autor demonstrou que o trabalho árduo e a economia em terras distantes foi justamente o que permitiu para aqueles que retornavam comprar terras e viver o seu sonho de vida: a vida camponesa, a sua reprodução social.

O que se pretende argumentar, demonstrar, é que, mesmo diante de inúmeras forças que lutam contra o campesinato, este sempre tem conseguido se manter se reproduzindo.

O contexto histórico em que se analisa o campesinato é fundamental para compreendê-lo, pois segundo Weber (1974), “de todas as comunidades, a constituição social dos distritos rurais são as mais individuais e as que relação mais íntima mantêm com determinados fatos históricos” (pp.413). Isto é importante, impõe a necessidade de uma relativização da compreensão da relação entre camponeses e o desenvolvimento sócio-econômico e político no contexto da sua existência. Exemplo disso são os distritos rurais alemães estudados por Weber. Os do leste tiveram um desenvolvimento histórico amplamente diferenciado dos do oeste. No primeiro os camponeses encontraram condições de se reproduzir, o que não aconteceu no leste, onde prevaleceu a grande propriedade capitalista. Vários fatores são apontados para tal diferença, mas o que interessa é apontar a necessidade de relativizar a situação de onde se está falando, o contexto em que se está buscando a compreensão de determinada categoria ou conceito.

Epistemologicamente, os conceitos não podem ser tomados como diretamente correspondentes à realidade, mas como úteis para compreendê-la, e ao invés de enquadrar o que se estuda nas teorias que norteiam as pesquisas antropológicas, é mais interessante tomar os conceitos como “modelos ideais” a serem contrastados com a realidade, para assim destruí-los, enriquecê-los ou reformulá-los. Aqui se está construindo um conceito nesta perspectiva. Apontando elementos úteis para discussões com a realidade apreendida na pesquisa etnográfica.

Retomando elementos da construção conceitual, tendo em vista a “autonomia relativa” e a “capacidade adaptativa” do campesinato, cabe agora conhecer melhor o “modo de vida camponês”. Na análise que aqui se propõe, o campesinato não é deslocado da perspectiva econômica, mas esta tem um lugar entre tantas outras dimensões da sua existência, tentando apontar elementos que compõem o seu modo de vida.

Não só de objetividades se vive a vida. A análise do modo de vida camponês, para se ter uma compreensão que se aproxime mais da sua totalidade, deve levar em consideração aspectos também subjetivos, que são inextrincáveis na vida e que apenas para fins didáticos podem ser esquadrihados.

Muito da produção sobre campesinato esteve preocupada com aspectos objetivos, principalmente os relacionados à produção de bens e a sua inter-relação com o mercado. Baseado nisso, foi que Lamarche (1998), após longo processo de pesquisa em vários países, conseguiu reduzir através de tipologias os tipos de agricultores de acordo com uma maior ou menor inserção / dependência do mercado, ou uma maior ou menor ênfase no trabalho realizado em família. Assim, são apresentados quatro modelos ideais (embora se reconheça a diversidade sócio-cultural e econômica dos estabelecimentos). São eles: a “empresa familiar” e a “empresa”, ambas com grande dependência do mercado e a primeira com ênfase na família; a “agricultura camponesa ou de subsistência” e a “agricultura familiar moderna”. Ambas pouco dependentes do mercado e a primeira com maior ênfase na família. Apesar de se diferenciarem os camponeses dos “modernos agricultores familiares”, admite-se nessa obra que “no que diz respeito às variáveis consideradas que o *estabelecimento familiar moderno* funciona como estabelecimento de tipo *camponês*, com mais técnica e mais necessidades”. (pp. 314). Tendo-se em mente o campesinato como “modo de vida”, além de considerar aspectos relacionados à economia (não a economia camponesa, mas a mais geral, ou até global), deve se considerar tradições, costumes, relações familiares e de parentesco, o

tipo de relações específicas que mantêm com a terra, e as relações com a sociedade que o envolve em seus distintos níveis.

Objetivamente pode-se pensar sua vida social em torno do trabalho na terra (terra de trabalho e de moradia), família, comunidade, bem como as instituições que do seu meio fazem parte, práticas religiosas, alimentares etc., enfim, também na reprodução social de camponeses e suas táticas de reprodução.

A terra é bem fundamental, e é terra vivenciada de forma diferente da propriedade capitalista. Enquanto uma empresa capitalista raciocina no sentido de produzir ao máximo com o mínimo de trabalho, a produção camponesa se dá no sentido de ter terra para ocupar e alimentar o máximo de pessoas. O sentido da sua produção não é o lucro, mas a sobrevivência. A produção que não é consumida diretamente na unidade camponesa, é comercializada com a intenção de prover o estabelecimento de bens essenciais que não produz. No centro das atenções está a reprodução da família, é o centro da sua existência.

Chayanov (1974) considera a família o centro da organização social camponesa, já que a sua produção, os níveis e a qualidade desta, estão determinadas pelo ciclo de vida familiar. Ou seja, o camponês produz tendo em vista as necessidades do núcleo familiar que varia de acordo com a sua dinâmica própria ao longo do tempo. Assim, a produção camponesa é para a família que produz para se reproduzir. Não se pretende isolar a economia camponesa das questões de uma economia de mercado, mas demonstrar que são as “necessidades” familiares que determinam a produção, a partir de um balanço entre o trabalho e o consumo, uma “avaliação subjetiva”. Ao discutir sobre a integração do campesinato no capitalismo, Chayanov demonstrou que cada vez mais estes estariam se inserindo em mercados de uma economia mundial. Diante disso, é esboçada uma das brilhantes argumentações do autor, de que, não sendo o campesinato um modo de produção, este teria uma profunda “capacidade adaptativa”, o que permitiria ao invés de desaparecer, o campesinato sobreviver em distintos modos de produção, à diversidade dos meios históricos. Com isto, importa reter que, embora a relação com a “economia de mercado” seja fato para a vida camponesa, esta relação não se centra na perspectiva econômica do capitalismo, a busca pelo lucro e acumulação, mas na reprodução da sua existência material, moral, espiritual. A unidade familiar é ao mesmo tempo unidade de produção e de consumo, sendo a primeira definida em função da segunda (Chayanov, 1974).

A família é fundamental na vida do camponês, bem como as relações de parentesco, e de compadrio que coexistem nessas comunidades (Woortman E., 1989). Também as relações entre os membros da comunidade são de suma relevância para se compreender a dinâmica social, na medida em que interagem em profundas relações de cooperação (Wolf, 1970). Uma das características importantes de uma comunidade camponesa é ela ser formada por linhagens, onde as relações vicinais⁸ confundem-se com as de parentesco. Com isto, a sociabilidade camponesa se dá em um ambiente de cooperação, de reciprocidade, mas também marcado por hierarquias definidas em função do parentesco, gênero e geração.

Aos elementos sociais de ordem subjetiva, corresponde uma “ética camponesa”, fruto de uma “economia moral” (Thompson, 1998). Godoi (2003) define a economia moral, como “um conjunto de normas e obrigações recíprocas, idéias de justiça e bem estar social, de uma ética a orientar a conduta dos indivíduos de comunidades relativamente pequenas”.

Woortman K. (1990), quando identifica uma “moral camponesa” observa que camponeses avaliam as coisas não pelo seu “valor de uso”, mas pelo seu “uso de valor”. É assim que, empiricamente, as categorias família, trabalho e terra possibilitam a passagem às categorias antropológicas honra, hierarquia e reciprocidade (universais). Segundo o autor, os camponeses, a partir dessa moral, “constroem o mundo e o mundo que constroem é o mundo da humanidade, não o da localidade”. Ou seja, é a partir dessa moral que se interpretam os processos sociais mais amplos, e que constroem o seu “modo de vida”, fundando assim uma ética camponesa, uma campesinidade.

O modo de vida camponês, também está relacionado à construção de representações sobre si e o mundo que os envolve, seja o mundo natural ou o social. É assim que Brandão (1999) destaca com destreza, como os complexos “saberes camponeses” sobre si e a natureza, uma verdadeira “epistemologia nativa”, é importante na definição das suas práticas, inclusive na sua forma de se relacionar com os outros humanos e com a natureza, e até de definir sua identidade. Para isso, interagem com os saberes provenientes da sociedade envolvente. Como uma “semi-autarquia” (Mendras 1978), os saberes constituídos sobre si e o mundo, leva em consideração os aspectos da sociedade que os envolve, sem dar-lhes um lugar privilegiado, apenas quando úteis à reprodução da sua existência.

⁸ Um dos elementos fundantes de uma sociedade camponesa (Mendras, 1978. Wolf, 1970).

Woortman, & Woortman (1997) propõem o estudo de um sistema de saberes camponeses, demonstrando que são “produtores de categorias de apreensão do real”, a partir de uma “ciência do concreto”. Os autores demonstram que com o trabalho da terra, camponeses produzem ainda categorias sociais, pois “o processo de trabalho, além de ser um encadeamento de ações e técnicas, é também um processo ritual. Além de produzir cultivos, o trabalho produz cultura”.

As relações vicinais devem ser consideradas como um modo de sociabilidade ideal que se constrói a partir da honra, da hierarquia, e da reciprocidade. Embora este argumento tenha sido exposto por Klass Woortman (1990), recentemente Carlos Rodrigues Brandão (1999) o levou adiante. Woortman falava em “família”, “terra”, “trabalho”, como elementos constituintes de uma ética camponesa, que leva às categorias universais e em seguida diferencia “troca” de “reciprocidade”. Brandão (1999) retoma estas categorias demonstrando que o “negócio” (sendo regido pela honestidade) a “troca” (relacionada ao “valor de uso”), e a “reciprocidade” (que regida pela honra, inscreve o “uso de valor”) formam um tripé que ajuda a compreender o modo de sociabilidade camponesa. Tenta ser mais abrangente que a idéia de Woortman de que “‘cum parente não se neguceia’, demonstrando que entre parentes há “trocas”. Continua: “entre parentes, vizinhos de um bairro ou de outro bairro há um constante fluxo de transações de ‘bens’, ‘serviços’ e ‘sentidos’”. Com isso, “os sujeitos da campesinidade a todo o momento estão, se pensam, se reconhecem se identificam dentro e através de círculos e circuitos de transações” (Brandão, 1999. pp. 171). Logo, “entre parentes se neguceia”, mas não negócios regidos pela ética economicista. Conclui que: “mais do que simplesmente uma ética de relações, eu diria que a sua característica principal está em resistir continua e persistentemente a se dissolver em uma lógica de relacionamentos na qual o dom se submeta ao *lucro*, a *reciprocidade* ao *negócio* e a *deferência afeto* entre as pessoas à *manipulação comercial*”. (pp. 173; grifos do autor). Assim é que econômico e moral estão imbricados na vida dos camponeses de forma particular regidos pela ética da reciprocidade.

Todavia, é no cotidiano que as coisas acontecem e, como nos mostra De Certeau (2002), todo indivíduo é um “*bricoleur*”, no sentido de que não faz meras apreensões passivas das novidades, mas que, baseados em todo aprendizado ocorrido ao longo da sua socialização, interpreta e faz usos das coisas de forma ímpar. Portanto a adesão ou não, ou a forma como esta é feita a determinados estilos de vida, não é passiva e

determinada, mais sim interpretada a partir das representações (mais ou menos compartilhadas em comunidade) que surgem do seu modo de vida.

Trata-se aqui de compreender uma comunidade rural com base nas noções de campesinato aqui ressaltadas, sem, contudo, estabelecer uma definição totalmente exterior ao meio estudado. Mais que isto, a proposta é fundir categorias éticas e êmicas a fim de proporcionar um olhar negociado entre pesquisador e pesquisados, a fim de que não se perpetue um olhar apenas externo, dando lugar a que os agentes da vida, os camponeses, eles mesmos tenham espaço aqui para construir representações sobre si. A orientação de Bourdieu (1977) é pertinente, ao argumentar que ao longo da história os camponeses têm sido uma verdadeira “classe objeto”, e que as representações a seu respeito têm sido sempre construídas por gente exterior ao seu meio. O camponês é agente da sua vida, mesmo estando em um meio que tenta subordiná-lo através das mais variadas “estratégias”, ele consegue se manter com suas “táticas”⁹, de acordo com o que as possibilidades oferecem e que se desenrola no seu cotidiano. É na complexidade, de fatores que compõem a sua existência que vai sendo encontrado o sentido da vida camponesa.

1.3 – A Síntese: qualidade de vida camponesa

A qualidade de vida é decorrente das condições em que se vive, ou melhor, são as condições em que se vive, “boas” ou “más”, que determinam uma “boa” ou “má” qualidade de vida.

A qualidade de vida pode ser demarcada, conforme esboçado na primeira parte deste capítulo, destacando alguns elementos que servem de parâmetro (ou pelo menos ponto de partida) para a análise da qualidade de vida: a “biologia humana”, “o sistema de organização dos serviços de saúde”, o “ambiente”, que envolve o social, o psicológico, o físico e o natural e, por fim o “estilo de vida”. A saúde, como qualidade de vida engloba, ainda “a paz, a educação, a moradia, a alimentação, a renda, um ecossistema estável, justiça social e a equidade”. Também fora ressaltada a necessidade de se compreender o processo saúde/doença e suas múltiplas facetas

Pois bem, estes parâmetros podem ser encontrados onde vários elementos interagem no cotidiano individual, familiar e comunitário, onde os aspectos objetivos e

⁹ “Táticas e estratégias” são tomadas aqui no sentido que Michel De Certeau (2002) aponta.

subjetivos da organização social camponesa são participantes. Logo, embora aspectos biológicos (patologias, agentes patógenos, genética, efeitos de agentes externos sobre o corpo, etc.) não se insiram diretamente no corpo desta avaliação, os demais são definidos a partir dos elementos que constituem uma sociedade camponesa: a relação com a terra, a família, o trabalho, a relação com a natureza, a moral camponesa, as relações com a sociedade envolvente na sua multidimensionalidade e os saberes constituídos sobre si e o mundo em que vivem.

Os processos de produção da vida social, as condições materiais e simbólicas, e os saberes, são fundamentais na definição de uma qualidade de vida quando se parte do princípio de que a saúde é correlata às múltiplas dimensões da existência humana, bem como do seu alto grau de variabilidade. Destarte, concebe-se que a boa qualidade de vida depende em primeiro plano do acesso à terra, a partir da qual se constroem outros elementos importantes do modo de vida camponesa: o trabalho, a moradia, a alimentação, enfim, a manutenção da vida familiar, e mais que isso, a reprodução social do campesinato, somando a isto os saberes que detém sintetizados pela sua visão de mundo. A partir de então, emergem como importantes os demais elementos que compõem o modo de vida camponês culminando numa “moral” e numa “ética” camponesas.

Deve-se ter em conta que, para além de caracteres objetivos, a moral e a ética familiar e vicinal são importantes na definição da qualidade de vida. A inexistência ou dificuldade de satisfação dos aspectos objetivos atua diretamente na subjetividade, tornando vulnerável a satisfação da qualidade de vida.

O que se propõe é compreender a qualidade de vida a partir dos elementos objetivos e subjetivos apontados como constituintes de uma comunidade camponesa, também observando como a multiplicidade de mecanismo de articulação dos camponeses com a sociedade envolvente participam na definição da qualidade de vida. Como se está considerando sumariamente a relação dos camponeses com a sociedade envolvente como participante na definição da qualidade de vida, logo, se deve analisar como se dá a interação entre ambos, verificando como se dão os processos de produção da vida social e a manutenção de uma ética camponesa a partir da maleabilidade possibilitada pela sua “capacidade adaptativa”. Em outras palavras, este estudo da qualidade de vida camponesa considera elementos endógenos e exógenos ao seu substrato social, observando como e dá a interação de ambos, bem como os pontos que facilitam ou dificultam a sua plena vivência, e os saberes constituídos.

CAPÍTULO 2. – O CAMPESINATO LOCAL: ASPECTOS HISTÓRICOS E METODOLÓGICOS.

A qualidade de vida de um povo está relacionada às inferências históricas que participaram na sua composição. A comunidade pesquisada se encontra num contexto particular: habita uma reserva de mata atlântica localizada na região metropolitana do Recife, A Reserva Ecológica de Gurjaú, que é limítrofe a três municípios: Jaboatão dos Guararapes, Moreno e Cabo de Santo Agostinho. Há pelo menos três comunidades nas quais habitam mais de 700 (ou de 300) famílias, localizadas em terras estatais¹⁰. Em sua maioria são posseiros pobres com pequenos sítios¹¹, que encontraram uma “morada” nessas terras. Uma dessas comunidades foi alvo da presente pesquisa, a comunidade de Porteira Preta.

Nesse capítulo a proposta é se aproximar de um entendimento mais profundo desse “campesinato” considerando o contexto histórico-estrutural da sua existência, buscando um resgate da sua formação inserido na realidade brasileira, para então se chegar ao local que deu condições de existir este trabalho. É o momento da etnografia, quando o escritor se coloca no texto para compartilhar uma experiência negociada. A experiência da vivência com um povo que pensa, que existe, que preza pela individualidade concretizada no seio da unidade familiar, mas que se relaciona com um mundo de grande amplitude.

2.1 – Campesinato brasileiro: um olhar sobre a Zona da Mata agro-canavieira e a existência camponesa.

A colonização do Brasil pelos portugueses foi marcada pela ocupação do espaço centrado na vida rural, inicialmente as terras de mais fácil acesso, para só aos poucos adentrar no interior. Em Pernambuco, inicialmente no litoral¹² e Zona da Mata. É esta

¹⁰ A Associação de Trabalhadores Rurais do Engenho Pau Santo, que representa as três comunidades da reserva, afirma que são mais de setecentas famílias, enquanto os órgãos governamentais (CPRH) afirmam que são pouco mais de trezentos. Há um impasse quanto a isto.

¹¹ Há exceções. Alguns sítios pertencem a pessoas consideradas pelos demais como “ricas”, que moram em alguma zona urbana, seja do Cabo ou do Recife. Apenas um homem que é comerciante reside lá. A sua casa destoa das demais porque é uma casa grande construída com adobe, ao estilo “casa de campo” de ricos. Este não reside a tanto tempo no local, mas é um dos homens que está à frente da Associação de Trabalhadores Rurais do Engenho Pau Santo, é o secretário, embora, aparentemente seja quem define as demandas e as ações.

¹² A pequena faixa litorânea demarcada por uma curta planície que deu lugar a plantações de coqueiros, geralmente em terras antes ocupadas por restingas.

última que interessa a este trabalho. Área que se estende do Rio Grande do Norte até o sul da Bahia, foi nesta área que os lusitanos encontraram condições para se instalar e produzir o principal produto do período da colonização: a cana-de-açúcar. A terra antes habitada pelos índios, deu lugar à ocupação do português, que através do regime de sesmarias distribuiu entre os portugueses e outros europeus grandes extensões de terra. Foi através da violência contra os povos nativos, da tomada dessas terras por eles antes habitadas que se impôs desde os primórdios da colonização o latifúndio de forma arbitrária, “ilegítima” nas palavras de Guimarães (1981).

Em Pernambuco, foi nas terras do sul que se desenvolveu mais rápido o regime de plantações de cana-de-açúcar com vista à produção para um mercado internacional, graças as suas condições climáticas que se diferenciam da mata norte (ver Correia de Andrade, 1986).

Com a instalação da cana-de-açúcar possibilitada pelo clima, solos e hidrografia favoráveis¹³, os canaviais predominaram em detrimento da densa mata úmida que cobria vasta extensão de terras. Com o desenvolvimento do sistema de *plantation*, também se desenvolveu um sistema de relações sociais muito específico, que embora sujeito a variações, sempre carregou consigo a marca do extenso poder representado pelos “donos da terra”¹⁴. Inicialmente tentou-se que os habitantes locais trabalhassem sobre regime forçado, todavia esta tentativa não logrou êxito. Foi então que a utilização de negros escravos advindos de diversas partes da África teve lugar. A dificuldade em impor ao indígena local o trabalho forçado não foi o único motivo, pois o comércio de escravos africanos representava lucrativo negócio para a Coroa que lucrava por todos os lados através daquilo que Freitas (1983) denominou “comércio triangular”¹⁵.

Embora, a princípio, talvez não fosse o objetivo da coroa portuguesa ocupar estas terras com a cana-de-açúcar, as características naturais se mostraram propícias à sua implantação e desenvolvimento. Tanto que perdura com força até os dias atuais, salvo os períodos de retração da sua atividade determinada por condições de mercado, sendo o principal produto agrícola do estado de Pernambuco. Mas não se pode afirmar que apenas os aspectos naturais impulsionaram a implantação desta cultura no Brasil,

¹³ Os próximos capítulos são permeados por questões ambientais e seus impactos à saúde da população. Nesse momento será feito um rebusque aos caracteres históricos dessa relação humanos X natureza, nessa região.

¹⁴ E de tudo o mais: “donos de terras, donos dos homens, donos das mulheres” (Freyre, 1984).

¹⁵ “O mecanismo desse sistema de trocas, conhecido como comércio triangular, consistia na troca de manufaturas baratas européias por negros na costa da África, na posterior permuta desses negros por matérias-primas na Europa a dinheiro de contado (sic) e preços altos.” (Freitas, 1983; pp.21)

antes imposições sociais políticas e econômicas se somaram às boas características naturais.

Durante o período colonial, o centro da organização social pernambucana foi representado pelo rural, identificado nos engenhos e todo seu contexto envolto. Emergiu um modelo de relações sociais centrada no patriarcalismo de grandes donos de terra. Os engenhos, personificados na figura dos “senhores”, os seus núcleos (representado pela casa grande, senzala, igrejas ou capelas, e a unidade fabril, tudo junto) eram, também, o centro do poder. Ali quem mandava era o senhor de engenho que detinha o poder de polícia, juiz, padre e manipulava o poder político (quando não representado por si mesmo) em seu favor. Os senhores de tudo e de todos, transformaram o mundo dos engenhos em centros econômicos, sociais e políticos, interferindo em todo um “estilo de vida”, de trabalho, de transportes, de religião, da vida sexual, reprodutiva, produtiva, etc.

Objeto de muitas análises, consagrado pelas mãos de Gilberto Freyre em seus muitos escritos, as relações sociais e a cultura surgida nesse meio é importante para compreender a atualidade, pois apesar das mudanças, muito dessas relações sociais e cultura se perpetuam e se transformam ao longo desses cinco séculos.

Embora a maior parte da literatura sobre o período aponte (ou pelo menos enfatize) para uma organização social centrada na “casa grande e senzala”, ou seja, brancos (supostamente) e negros travando relações no contexto do “mundo da cana”, pouca atenção foi dada pelos historiadores a outros habitantes que viviam ali simultaneamente. Uma população de brancos pobres, mestiços e indígenas que viviam em terras de sesmeiros.

A princípio, no entorno das casas grandes habitavam “caboclos” e “mestiços” em terras do “senhor” que lhes permitia a construção de casas e o plantio de gêneros de primeira necessidade em terras mais distantes e pobres. Em contrapartida, devia-se prestar a tudo aquilo que demandasse o “senhor de engenho”: proteção contra ataques dos “selvagens” e outros “negros”, trabalhar na produção do engenho, etc. (Bastide, 1980).

O braço escravo não era suficiente para tudo o que exigia a existência nesse contexto, estes homens livres serviam-lhe de complemento¹⁶, mas ao mesmo tempo

¹⁶ “Os moradores (...) sempre existiram em Pernambuco. Tradicionalmente autorizados a residir nas propriedades, seu emprego na plantação era quase nulo” (Wanderley, 1979). Note-se que a autora se

guardavam alguma autonomia. Alguns conseguiam viver em terras arrendadas que eram cultivadas com cana que era vendida para o próprio engenho em que moravam; eram os lavradores. Mas também cultivavam gêneros alimentares (Andrade, 1986). Gêneros estes bastantes escassos devido à escassez de terras destinadas a tal, já que a agricultura hegemônica se destinava a exportação. Enquanto isso, os “roçados” se destinavam a alimentação e à venda local. Considerado o mais nobre dos produtos, pois destinado à exportação quase sempre foi fonte de bons lucros, a cana se espalhou e predominou sobre qualquer outra cultura agrícola, principalmente a de subsistência que ficou renegada a sôfrega existência nos rincões distantes e de má qualidade, deixando em déficit alimentar, em certos períodos, até mesmo os ricos donos de terra (Freyre, 1984).

A monocultura da cana-de-açúcar, pelo olhar de Bastide (1980), dividiu a agricultura em duas: “a comercial das grandes propriedades senhoriais” e a “agricultura dos cereais, abandonada aos brancos pobres e caboclos que produziam mandioca, milho, feijão preto”. O autor conclui: “imensa miséria ao lado de riqueza imensa”. Em outras palavras, no Brasil, ao lado do latifúndio, emergiu simultaneamente e em correlação um campesinato pobre submisso à *plantation*. Ocupando terras dos donos, em geral as menos produtivas ou as mais distantes.

É entre estes, os “terceiros”, entre os não escravos e não senhores que pode se encontrar as raízes de um campesinato na Zona da Mata agro-canavieira, em particular a pernambucana.¹⁷ Mas muitos eventos históricos marcaram a trajetória desse campesinato.

No século XIX e início do XX, com a escassez da mão de obra escrava propiciada pela proibição do tráfico de escravos e mais tarde agravada com a promulgação da lei de abolição da escravatura, instituiu-se nos engenhos o regime de “moradia de condição”. Eram trabalhadores remunerados que trabalhavam e moravam no próprio engenho estando totalmente submissos ao patrão, também senhor de engenho (Palmeira, 1977). Se antes existiam algumas casas em terras de engenho de brancos e mestiços, esse contingente veio aumentar com negros libertos, seja com a abolição, seja com as leis anteriores como a do ventre livre, ou dos sexagenários.

refere ao trabalho especificamente na “plantação” de cana, e em nenhum outro momento se refere a outros trabalhos, como a produção de alimentos, por exemplo.

¹⁷ Pode-se considerar ainda que a formação de quilombos no período colonial se dava sobre a forma de sociedades agrárias bem organizadas, talvez com melhores condições alimentares do que os viventes na *plantation*, pois a agricultura dos quilombos estava centrada na subsistência, não na exportação, a finalidade do bem estar humano estava à frente na organização social quilombola, diferente da *plantation* onde a cana foi e é mais importante do que os seres humanos e o seu bem estar.

Também nesta época, mudanças tecnológicas aconteciam e transformavam o mundo dos engenhos. Até o século dezenove a transformação da cana em açúcar era feita nos rudimentares bangüês, mas pouco a pouco, a partir do século dezenove já ocorriam transformações com a implantação do engenho a vapor, e mais tarde com as usinas¹⁸. A verdade é que estas inovações aumentaram a produção, exigindo mais terras e um maior contingente de mão-de-obra que já não mais podia ser escrava.

Aumentou-se assim o número de “moradores”/ “trabalhadores” na usina, através do regime de condição. A condição para a moradia era exatamente o trabalho nas usinas e engenhos. Procurou-se fixar os trabalhadores nas próprias terras, cedendo pequenas parcelas para que pudessem viver e constituir roçados; em troca, deveriam dar semanalmente dias de trabalho na cana. Com isso reduzindo os custos monetários, pois estes não recebiam salário. Estes eram os “moradores de condição” (Andrade, 1985).

Os donos dos antigos bangüês, muitos deles se transformaram em produtores de cana para as usinas. Entretanto, uma tendência que veio se desenvolvendo a partir da segunda metade do século XX, é o plantio de cana pelas próprias usinas que compram ou arrendam terras antes pertencentes aos engenhos de menor porte, eliminando lentamente, em alguns casos, a figura do fornecedor.

Instituiu-se também o regime de parceria, através do qual eram arrendadas pequenas parcelas de terra através do pagamento de foro. Em geral a pequenos produtores que produziam a cana e vendiam ao dono da terra a um preço por ele estabelecido¹⁹.

O mercado internacional sempre ditou o ritmo da produção agro-canavieira. Por várias crises passou a produção de açúcar no Brasil o que acarretou também mudanças na ocupação do espaço. Esta sujeição ao mercado tem norteado a ocupação da terra: em períodos de mercado favoráveis aos produtos da cana, se expande por todas as terras possíveis. Em períodos de retração, há diminuição das áreas plantadas. Assim, nesses

¹⁸ Uma boa análise dessas mudanças e o significado das relações sociais decorrentes, se encontra em Wanderley (1979). No livro de José Lins do Rego “Bangüê” evidencia-se a substituição dos antigos bangüês pelas usinas. O pano de fundo da obra é um desses engenhos, e paralelamente, no desenrolar da estória demonstram-se os avanços da usina em detrimento dos antigos bangüês, transformando antigos “senhores” em meros produtores de cana. Apresenta ainda estratégias utilizadas pela usina para crescer em seus domínios de terra sobre os engenhos.

¹⁹ Esta estrutura social, bem como as relações delas decorrentes, pode ser bem compreendida não apenas através de escritos científicos ou acadêmicos, mas, talvez, através da literatura, em particular a de José Lins do Rego em sua série de escritos que busca retratar a “vida da cana”, apesar da ênfase que articula a maior parte das suas histórias, recaírem sobre os “donos” da terra. Mesmo assim, o cenário em que ocorrem os seus romances dá bem a entender muitas dessas relações. Compreendem o “ciclo da cana”, as obras: Menino de Engenho, Moleque Ricardo, Doidinho, Fogo Morto, Bangüê, e Usina.

períodos de subutilização da terra, a alternativa econômica mais viável para seus donos, foi o arrendamento a pequenos agricultores camponeses.

A crise do açúcar que se abateu na primeira metade do século XX é exemplar. Levou largas faixas de terras, em geral as mais distantes próximas ao Planalto da Borborema, nas divisas agrestinas, ou as menos produtivas, ao aforamento. Os foreiros cultivavam não só a cana, mas também gêneros alimentícios que abasteciam as feiras da região. Com o revigoramento do mercado após a segunda grande guerra, os proprietários retomaram as suas terras, causando com isso grande descontentamento e conflitos, que em certo caso, o do Engenho Galiléia, em Vitória de Santo Antão, levou a fundação das Ligas Camponesas.²⁰

Posteriormente, instituiu-se o “estatuto do trabalhador rural”. A partir de então, com a fundação dos sindicatos rurais e o “excesso” de direitos, do ponto de vista do proprietário, inicia-se uma dissolução do regime de moradia. Um dos motivos foi que se passou a cobrar dos patrões garantias trabalhistas que até então apenas os trabalhadores urbanos gozavam (Sigaud, 1979). Começa a acontecer uma expulsão (ou saída por conta própria) em massa desses antigos moradores dos engenhos. Estes, por sua vez, foram se instalar nas “pontas de rua” e em terras públicas, sem com isso se desprender do trabalho da cana, entretanto como trabalhadores assalariados ou não, “direitos” ou “clandestinos” (Sigaud, 1979). Em sua maioria tornaram-se proletários rurais, mas muitos conseguiram se estabelecer em terras devolutas ou públicas, de certa forma conseguindo reproduzir uma condição camponesa, mesmo complementada com o trabalho assalariado.

Particularidades podem ser notadas em se tratando da Zona da Mata sul ou norte, Pernambuco ou Paraíba, etc., mas os elementos por ora apontados se referem às condições mais ou menos gerais. Deve-se ressaltar que o que interessa aqui é reconhecer uma pouco da situação na qual se desenvolveu este “campesinato marginal” à *plantation*.

Esta breve história é útil para que se compreenda melhor o contexto alvo desta pesquisa. Muitos elementos dessa estrutura social foram propositalmente omitidos aqui, pois, o que cabe deter é: esta região que inicia após estreita faixa litorânea e se prolonga até o Planalto da Borborema, antes da colonização ocupada pela floresta tropical,

²⁰ Para uma boa compreensão desse movimento social que surge a partir de então e se espalha por vários estados do Brasil, ver Castro, (1965) Azevêdo (1982) e Bastos (1984). Algo mais recente a respeito, a partir da análise do filme “Cabra marcado para morrer”, ver Novaes (2001).

denominada como “mata atlântica”, tem uma história que faz parte da “história do Brasil”, pois foi aí que se cultivou o seu principal produto de exportação, a cana-de-açúcar; por sua vez, daí emergiram relações sociais e cultura específicas; paralelo às grandes plantações se desenvolveu um campesinato sempre à sua sombra e das suas sobras: sobras de terras, sobras de tempo para trabalhar a terra, quando não se trabalhava na cana. Deve-se ter em mente que este campesinato sempre esteve em complementaridade e ao mesmo tempo em oposição ao latifúndio; complementaridade por produzir gêneros de primeira ordem para consumo local, aqueles não produzidos pelas grandes propriedades; oposição por estar sempre em condições desfavoráveis a sua reprodução pela escassez de terras sempre concentrada nas mãos dos “grandes donos” latifundiários. Apesar de todas as forças contrárias à sua existência, este campesinato conseguiu, e consegue (talvez agora até com mais força), se manter e se reproduzir²¹. Pode-se dizer que este é um pano de fundo sobre o qual se situa a comunidade de Porteira Preta que se encontra na zona rural de um município da região metropolitana do Recife.

2.2 – Porteira Preta: etnografia de uma realidade.

Esta parte se refere ao trabalho etnográfico que se desenrolou entre pessoas, pessoas de carne e osso que pensam, que vivem, que têm sentimentos, pesquisador e pesquisados. Como diz Evans-Pritchard (1978), ao tratar do trabalho do antropólogo, “(...) desde que nosso objeto de estudo são os seres humanos, este trabalho envolve toda a nossa personalidade – cabeça e coração” (pp.300). Não que as páginas anteriores sejam isentas de envolvimento subjetivo, mas são “mais” objetivas. Portanto, a partir desta parte o texto será escrito na primeira pessoa do singular, quando o autor estará se colocando no texto, afinal a etnografia não é algo que se desenrola apenas no campo, mas também nos textos aos quais se deve dar bastante atenção (Marcus e Cushman 1982, Geertz, 2002). Além do mais, ainda parafraseando Evans-Pritchard (1978), os resultados da pesquisa não se devem apenas a fatores científicos e acadêmicos, mas também à própria personalidade do pesquisador. O pesquisador, ao se inserir em uma sociedade ou comunidade distinta da sua, passa a fazer parte de dois mundos: o seu e o

²¹ Desde as décadas de sessenta e setenta do século XX muitas propriedades também foram loteadas, outras foram objeto de reforma agrária. Com isto, em vários lugares da Zona da Mata pernambucana se encontram camponeses produzindo em pequenas propriedades. Em muitos casos a reprodução familiar é garantida pelo trabalho da cana.

dos outros. É assim que estranha, se identifica, concorda e discorda, avalia e é avaliado. O trabalho etnográfico não supõe a transformação do pesquisador no outro, como se num passe de mágica ele abdicasse do seu mundo e passasse viver o do outro. Pelo contrário, passa a viver os dois mundos podendo até conflitar-se consigo mesmo quando utilizar de categorias locais para entender o seu meio, e ao inverso, quando utilizar de categorias do seu meio para entender o local pesquisado. É assim que o etnógrafo torna-se “temporariamente, uma espécie de duplo marginal, alienado de dois mundos” (Evans-Pritchard, 1978).

Por outro lado, desenvolvimentos recentes da antropologia têm chamado a atenção para o fato de que a etnografia não é algo que se desenrola apenas quando se está no campo, mas esta deve ser vista como uma das fases do trabalho, que antes mereceu algum tipo de preparação e projeção. Quando retorna para o seu cotidiano, o pesquisador já não se encontra mais tão à influência do mundo pesquisado, mas lança um olhar sobre o material que ele mesmo produziu de forma a organizá-lo selecionando elementos para desenvolver argumentações que são, em geral, condizentes com a comunidade científica (Kuhn, 1979). É por isto que Geertz (2002) chama a atenção para o “estar lá” e o “estar aqui” como algo que se deve ter em mente não como fases da pesquisa, mas como situações com as quais se deparam o etnógrafo que precisa estar, ou pelo menos tentar estar, consciente das forças que operam na decisão da forma como se vão apresentar os resultados de uma pesquisa, o seu *background*.

Mas vamos a Porteira Preta!!!

2.2.1 – (Re) Conhecendo o local e me integrando.

A Comunidade de Porteira Preta é uma das comunidades localizadas no interior da Reserva Ecológica de Gurjaú com 1077 ha., que se encontra no limite de três municípios, Cabo de Santo Agostinho, Moreno e Jaboatão dos Guararapes, na Região Metropolitana do Recife. Oficialmente, estas terras da reserva pertenciam a antigos engenhos desapropriados justamente em uma época na qual ocorria uma das grandes crises no mercado internacional do açúcar, princípio do século XX (1901, para ser exato). Entre 1910 e 1918 foram construídas as barragens de Gurjaú e Sicupema²².

²² Este último, tanto na fala dos moradores quanto de citações em trabalhos científicos, varia a denominação: Sicupema, Secupema, Sucupema.

Com o passar dos tempos, formaram-se três comunidades de pequenos agricultores no entorno da mata: Gurjaú, São Salvador e Porteira Preta, todas resgatando nomes de antigos engenhos que existiam no local antes da desapropriação. Foi na comunidade de Porteira Preta que desenvolvi esta pesquisa, mas mantive contato com inúmeras pessoas de comunidades circunvizinhas e moradores da usina.

Agora, como autor, estarei me colocando no texto para falar de experiências vividas com as pessoas dessa comunidade, para trazer interpretações e descrições pessoais minhas e das pessoas com quem convivi e colaboraram com a pesquisa de múltiplas formas: desde conversando comigo, até me abrigando em seus “quintais” ou mesmo no interior das suas casas e explicando-me a lógica das suas vidas.

Para se chegar à reserva ecológica, partindo do Recife, toma-se a Br-101 em direção ao Cabo de Santo Agostinho. Em um trecho conhecido como entroncamento, toma-se uma estrada de barro que corta as terras da Usina Bom Jesus. Saindo da Br-101, tomando essa estrada, passa-se por um imenso mar de cana (como é característico da Zona da Mata). Eis um trecho do diário de campo da primeira viagem que fiz ao local para fins desta pesquisa:

“Uma casa antiga, com traços coloniais e, simultaneamente, com influência neoclássica desponta logo que tomamos²³ a estrada de barro a Oeste. Um pouco depois da casa se vê a Usina Bom Jesus. Como um grande monstro de ferro²⁴, se apresenta imponente em suas grandes caldeiras, chaminés, bueira e enormes reservatórios onde acontece todo o processo de produção de açúcar da cana. Nos arredores, num raio que parece infindo, ergue-se um mar de cana em seu verde de várias tonalidades bem delineadas de acordo com a idade e a variedade da espécie (bem como outros fatores). Até o som das folhas lembra o som das águas de um rio corrente.

A usina descansa após o período de moagem que se estendeu desde o final de setembro até o princípio de março²⁵. Imaginei logo como deveria estar fervilhando aquele lugar nesse período. O trajeto do ônibus²⁶ inclui uma rápida entrada pela estrada que passa do lado oeste da usina e que nos põe lado a lado com a mesma. Sinto uma sensação meio ruim ao passar por ali. Toda aquela ferragem me amedronta. Imagino quantas vidas já deram vida àquele monstro. Vidas tragadas pelo furor de um dragão que obedece a apenas uma voz: a do capital.

²³ A referência ao “nós” diz respeito ao fato de, na primeira ida ao local, estar acompanhado da minha esposa, Ana Claudia Rodrigues, mestre em antropologia pela UFPE.

²⁴ Lembro-me aqui de “O Vapor do Diabo” de José Sergio Leite Lopes (1976).

²⁵ Como estabeleci um vínculo mais duradouro com as pessoas no local, retornei várias vezes lá, estando também depois que se iniciou a moagem do ano da pesquisa e nas análises sobre saúde estarei considerando a distinção entre os dois períodos. Embora a pesquisa devesse ter sido iniciada ainda no ano de 2003, apenas em maio de 2004 a iniciei. A maior dificuldade foi conseguir fundos (problema financeiro), pois nesse ano houve um grande atraso no repasse das bolsas de pesquisa da CAPES. Isto de certa forma prejudicou o andamento do trabalho e várias etapas prévias previstas no projeto original foram abandonadas devido a indisponibilidade de tempo. Logo os resultados não são necessariamente o que eu gostaria que fosse pelo tempo ter ficado bastante resumido.

²⁶ Que foi o por mim utilizado.

Nos arredores da usina estão uns arruados de casas, alguns galpões que parecem em desuso. O barracão, que não poderia faltar, está ali. Mas há também um “bar”, “barraca” ou “venda”, que negocia os mesmos produtos.

Algumas casas antigas estão ali, algumas com datas no frontispício. Estão ali uma “casa grande”, em seu estilo de sobrado colonial; e uma outra que chama a atenção pela sua arquitetura destoante das demais: tem um pavimento superior, no lugar de janelas há basculantes e as paredes são arredondadas.

Do outro lado da estrada principal está a garagem onde ficam caminhões tratores, colheitadeiras, etc. E, ao lado desta, agora se encontra uma enorme tenda de plástico inflada por enormes compressores que mais se assemelha a um saco de açúcar gigante: é onde se armazena o açúcar que até então não fora transportado.

Deixando o monstro para trás e retornando à estrada principal; mais alguns minutos e nos deparamos com algumas casas num arruado. Pertencem à usina.

Desde que passamos pela usina já era possível ver algumas “manchas” de mata atlântica no mar de cana. Nos arredores desse arruado essas manchas se tornam mais densas e parecem querer se juntar formando uma floresta. Logo em frente, uma estrada de paralelepípedos anuncia a entrada para a estação de tratamento de água, os açudes, e nos põe a certeza de que estamos diante da reserva ecológica de Gurjaú. A partir desse ponto me senti espremido entre a mata atlântica e o canavial. Resto de mata. Sobrevivente à ação desenfreada do plantio de cana. Cultura hegemônica desde os primeiros tempos da colonização da “Zona da Mata”.

Logo após a entrada da “COMPESA”, como todos chamam aquela, várias casas surgem bem próximas umas das outras com quintais grandes muitos deles utilizados para plantio de roçados. Muitas árvores frutíferas. É ali a comunidade de Gurjaú. E o ponto final do ônibus. Vivem ribeirinhos ao rio Gurjaú, à vazante da última barragem.

Ali descemos e continuamos pela estrada em frente; cruzamos a ponte que passa sobre o rio Gurjaú. Deliciamos-nos com a bela visão das águas correndo entre as pedras e margens marcadas pelo verde das plantas. Ao fundo enormes árvores, espécies da mata atlântica, encobrem os morros.

Isso de um lado da ponte, ao norte, porque ao sul o leito do rio fica bastante largo e raso. Ali certamente foi um daqueles locais dos quais se tiram ilegalmente areia para ser vendida no mercado de construção civil. Já pensamos de onde veio e vem a areia que estão nas paredes e pisos das nossas casas? Há uma grande draga que se encarrega da retirada desta areia bem próxima dali.

Após atravessar a ponte, ainda no sentido leste – oeste, subindo uma grande ladeira²⁷, chega-se à comunidade de Porteira Preta, onde habitam cerca de setenta famílias. Aí convivi ao longo de vários meses no ano de 2004. Num ir e vir incessante, passei mais de cinquenta dias ali convivendo. As idas ao campo duravam cerca de cinco a oito dias, mas houve vezes em que retornava no mesmo dia. De qualquer forma, estava sempre retornando ao meu “habitat”, com a intenção de organizar o material fruto dessa convivência, e ao mesmo tempo esboçar outros pensamentos.

²⁷ Ladeira em que no local sempre é referenciada pelo risco que representa por ser longa, íngreme e curva. Comumente as pessoas se referem a um ônibus que num passado longínquo subia esta ladeira e perdendo a força “desceu de ré e caiu na ribanceira”, matando uma pessoa. As pessoas, principalmente as mulheres sempre tem medo e comentam isso na hora em que o ônibus a sobe. Os ônibus que passam em Porteira Preta são os que vão ao Engenho Pau Santo ou ao Engenho Matas (ambos loteamentos); são poucos.

Eu já conhecia a reserva ecológica, pois desde a adolescência tive gosto por aventuras, caminhadas, passeios de bicicleta, acampamentos, etc., e este é um dos locais que sempre me atraíram. Eu conhecia o local, mas apenas mantinha contato com um homem que vive só em um sítio a meio caminho entre Gurjaú e Porteira Preta. Sente-se ele como não pertencente a nenhuma das duas, vive isolado, solitário e raramente vê alguém. Foi com ele, em suas terras que passei os primeiros dias de campo. Montei acampamento em suas terras, a princípio, e de lá saía para caminhadas nas quais procurei conhecer outros sítiantes, com isso fui formando uma rede de relações em que um me apresentava ao outro e assim por diante.

A maior parte do tempo me estabeleci na comunidade com uma barraca, acampando nos quintais deste sítiante e de uma outra família. Tive algumas oportunidades de dormir dentro das casas das pessoas, mas isso só se deu depois que fiquei mais conhecido.

Inicialmente as pessoas estranhavam alguém se estabelecer num local, considerado por eles mesmos inóspito devido aos “perigos da mata”²⁸, e fazer uma pesquisa na qual não se usava nenhum tipo de “aparelhagem”, ou ferramenta.

A reserva ecológica tem sido alvo de inúmeras pesquisas sobre os aspectos naturais. E desde que se iniciou a implantação da reserva em 1987²⁹, por parte da CPRH foi feito um levantamento sobre as condições de vida dessas comunidades através de questionários nos quais os entrevistadores traziam opções de resposta, segundo foi informado pela população³⁰. Logo, na visão da população, pesquisar era algo que se relacionava primeiramente a um trabalho em equipe, enquanto eu trabalhava individualmente e só algumas vezes acompanhado da esposa antropóloga. Em segundo lugar, as experiências que tiveram com o assunto, leva à idéia do desenvolvimento de pesquisas do tipo quantitativo. O tipo qualitativo, no qual se insere esta, era algo distante e que só após me interrogarem sobre quem sou eu, minha família, representação institucional, finalidades da pesquisa e forma de trabalhar, tornaram-se melhores as nossas relações. Assim fui me estabelecendo aos poucos, com algumas angústias próprias desse tipo de trabalho. Além do mais, no momento da pesquisa a população estava (ainda continua) passando por um verdadeiro conflito com os órgãos

²⁸ Retomarei este assunto no capítulo cinco.

²⁹ Através da Lei Estadual nº. 9.989/87, que instituiu as Reservas Ecológicas da Região Metropolitana do Recife.

³⁰ Tentei por várias vezes conseguir os resultados desta pesquisa junto a CPRH, mas não foi possível, fui posto num “jogo de empurra”.

institucionais, pois o Estado está tentando a reintegração de posse da terra e é justamente baseado no material fruto dessas pesquisas desenvolvidas pela CPRH que se utiliza para justificar este fim. Com isto, inicialmente tive dificuldades em ser aceito, dado o clima de desconfiança. Eis um trecho do meu diário, e das minhas angústias em campo.

“Ainda sou visto com certa desconfiança, pois depois que o pessoal da CPRH se fez presente no local e vêm trabalhando em tomo da reintegração de posse, as pessoas andam desconfiadas de todos aqueles que são de fora. Por isso é que minha história pessoal vem sendo requisitada, para que se faça uma análise de quem eu sou, de onde venho, para que, o que quero. Sendo claro e verdadeiro ao me apresentar e contar a minha história de vida, estamos construindo uma relação de confiança, embora não se dê prontamente em plenitude. O trabalho de campo é como um namoro no qual pesquisador e pesquisados vão se conhecendo aos poucos e criando uma confiança mútua que pode desembocar em uma negociação de pontos de vista, uma interação na construção/esboço do conhecimento; é o que pretendo nesse trabalho.”

(...)

“Uma questão que venho atentando é a dificuldade das pessoas compreenderem o sentido de uma pesquisa etnográfica que não trabalha com modelos predefinidos, como questionários com questões fechadas. A única experiência que dona MC teve, de pesquisa, foi quando o pessoal da CPRH esteve no local com um questionário desse tipo. Ela estranhou que não sabia por que eu ando com um caderninho miúdo e “anota qualquer besteira”. O modelo de ciência baseado nas ciências naturais ou que se baseiam em estatísticas parece estar me atrapalhando nesse momento. A idéia de pesquisa que as pessoas têm baseado no modelo das ciências naturais e exatas atrapalham o entendimento de uma pesquisa com poucos materiais, e baseado na convivência, como a etnográfica.”

Mas aos poucos fui sendo aceito no interior das residências, pois até então estava nos quintais, sentei à mesa e dormi dentro das casas. Construí amizades, e me envolvi, na medida do possível, no cotidiano de algumas pessoas.

O trabalho consistiu em “olhar o cotidiano” das famílias, dos distintos gêneros e gerações. Mas também muitas conversas sobre o passado, o presente e o futuro estiveram em pauta, talvez nem por escolha minha, mas das próprias pessoas. As questões desenvolvidas e discutidas neste trabalho é produto da síntese do meu olhar de pesquisador e o direcionamento dado pelas próprias pessoas no sentido de apontar os elementos importantes para a qualidade de vida em seus diversos níveis, individual, familiar e comunitário. De certa forma, embora eu tivesse noções teóricas que guiavam o meu olhar, me deixei levar pelas pessoas, deixando que me apresentassem as suas vidas, suas alegrias, suas tristezas, as facilidades e as dificuldades, sua saúde e suas doenças. Enfim, o seu mundo.

Quando possível ainda participei de atividades desenvolvidas no cotidiano, como roçar mato, arrancar e plantar macaxeira, tirar lenha na mata, por exemplo. Na verdade, penso que o meu estilo pessoal contribuiu para a construção de uma boa relação. Não é comum pessoas de fora se estabelecerem ali da forma que me estabeleci: como um “aventureiro”. A idéia formulada sobre citadinos, compartilhada pela maioria das pessoas, é de alguém que teme os perigos da mata, que não come “qualquer coisa”, que dificilmente se dispõe a longas caminhadas, por exemplo. Mas eu sou diferente dessa construção sobre os outros, feita pelo povo dali. Primeiro, porque minha família é de origem rural (de origem sertaneja, mas de uma vivência ainda na infância, na Zona da Mata, em terras de engenho) e eu nunca fiz questão de perder costumes a isto relacionados. Inclusive não foi ali a primeira vez que “peguei numa enxada”. Sempre fiz longas caminhadas de até dez horas por dia, e não tenho muitos tabus alimentares, apenas prefiro os alimentos mais naturais. Assim, eu não me enquadrando no modelo idealizado de citadino, mais que isso, diferente de outros pesquisadores que ali já estiveram (não antropólogos), pouco a pouco foi se quebrando a barreira que este estereótipo impunha. Pelo contrário, pelo fato de eu andar horas a fio, comer fruta bichada, andar de pés descalços e entrar na mata sem medo, já impunha uma outra interpretação a meu respeito: eu passei a ser visto como um “maluco”, ou um “louco”, no bom sentido. Com isto, deixei de ser uma ameaça, para ser o ser exótico que “topa tudo”.³¹

A minha moradia durante a maior parte do tempo em que estive ali fora uma “barraca de camping” em que cabem três pessoas. Ela é verde em várias tonalidades e contrasta com o verde da vegetação me deixando meio camuflado. No início, acampe nas terras do homem solitário, depois acampe várias vezes no quintal de um morador da comunidade de Porteira Preta. A barraca era algo estranho, mas era interpretado como a minha casa, e de fato era: ali eu cozinhava, descansava, era o meu ponto fixo. Conhecer a “minha casa” ajudou a me aproximar das pessoas que também reciprocamente me mostraram as suas. Antes que me desse conta, estava envolvido numa rede de relações, numa rede de auxílio mútuo, num circuito de dádivas generalizadas (Sahlins, 1983).

³¹ Isto ficou evidenciado, por exemplo, quando me viam comer “frutos bichados”, como o cajá e a goiaba, que as pessoas do local evitam comer, enquanto eu, além de comer, brincava com o “bicho” vivo na língua e em seguida o mastigava e engolia, confirmando a construção do meu rótulo identificador.

Assim, fui engendrando numa rede de relações, e pouco a pouco conhecendo histórias individuais, familiares e comunitárias, e a vida local.

Porteira Preta é uma comunidade com aproximadamente setenta sítios. Em alguns, os moradores residem no próprio local, em sua maioria pobres. Mas há também algumas propriedades pertencentes a pessoas que moram na área urbana do Cabo de Santo Agostinho e Recife, membros de classe média que mantêm os sítios como forma de lazer e até produzindo produtos para o mercado. Estes são poucos. A comunidade é formada por moradores pobres que em geral tiveram suas vidas marcadas pela pobreza e pela origem rural.

Os sítios, em geral, têm cerca de dois ou três hectares. Entretanto, alguns sítiantes têm outros sítios que são utilizados para produção agrícola, residindo em apenas um deles. Poucas cercas demarcam os limites de propriedade. É costume local estabelecer os limites de um sítio utilizando demarcadores naturais como uma árvore, um córrego, etc.

A vida segue de acordo com as possibilidades. Apenas conheci duas famílias que vivem exclusivamente dos sítios, com uma produção diversificada: banana (de vários tipos), macaxeira e mandioca (também de vários tipos), laranja, acerola, jaca, cajá, entre outras frutas. Entre estas, algumas nativas da mata atlântica como o ingá, e outras raras como o oiti-coró e o aticum que são vendidos apenas “sob encomenda”. A apicultura (cultura de abelhas do gênero *Apis*) e a meliponicultura (abelhas brasileiras do gênero *Melipona*) também são praticadas por estes dois sítiantes e por alguns outros em menor escala. Entretanto desta cultura aproveitam apenas o mel, desconhecendo-se os usos da própolis e do pólen, por exemplo.

A maioria das demais famílias de sítiantes retira o seu sustento do trabalho assalariado ou de aposentadoria, mas continua produzindo víveres nos seus sítios. Estes, por sua vez, são consumidos pela unidade familiar, compartilhado com vizinhos, e vez por outra vendidos a atravessadores que vão aos sítios em busca de produtos específicos, como a macaxeira ou a jaca.

Alguns sítiantes produzem também pequenas quantidades de cana que são vendidas à Usina Bom Jesus; na linguagem local, eles “botam” cana para esta usina. São pequenos fornecedores que produzem entre vinte e cinquenta toneladas de cana a partir da “ressoca” de muitas safras. Uma coisa é certa: a diversidade de gêneros cultivados. Os únicos produtos beneficiados no local são os retirados da mandioca e macaxeira: farinha, goma e massa. Estes são produzidos tanto para o consumo familiar

como para serem vendidos nas feiras, em duas casas de farinha que há ali. A farinha é vendável, mas para fins comerciais prefere-se a goma e a massa, pois estas são mais vendáveis e não há tanta concorrência industrial, diferente da farinha.

A vida comunitária se desenrola nos limites dos sítios, mas aí não se resume. Há uma estreita relação com as matas da reserva. Embora a reserva tenha 1077 ha., apenas 42% é de cobertura florestal distribuídos em fragmentos, verdadeiras ilhas de mata no mar de cana, de tamanhos que variam de 0,2 a 119 ha. com estados de conservação diversos; 53% de área não têm cobertura florestal. A importância desta mata é grande para a população local, mas este assunto estará presente nos capítulos quatro e cinco.³²

Os sítios, em geral encontram-se espremidos entre a floresta de mata atlântica e o canal de propriedade da usina. Se há possibilidades de avanço dos sítios em algum sentido, decerto não será no da usina.

As casas são pequenas, em geral com três a quatro cômodos pequenos, todas com arquitetura semelhante. As casas em sua maioria são de “taipa”, ou “pau-a-pique”, como se chama em outros locais, ou seja, madeira e barro, tudo material do próprio local. Há algumas casas de alvenaria, mas são principalmente as dos moradores da cidade, que mantêm os sítios ali apenas como lazer.

Na maioria dos sítios há apenas uma casa, mas há alguns em que se encontra toda uma linhagem, podendo ter até cinco ou mais casas de parentes, e três ou quatro gerações convivendo. Existem algumas famílias dispersas em vários sítios na comunidade e em outras circunvizinhas como a de Pau Santo, Engenho Matas, entre outras. Mas uma coisa é clara, na medida em que se vai constituindo uma nova família, para quem é possível, é preferível constituir o seu próprio sítio, pois este é um princípio de honra camponesa (Woortman, 1990): ser o senhor de si, o seu próprio patrão, ou apenas o dono de um pedaço de terra em que pode cultivar.

O desenrolar da vida se dá num cotidiano em que se somam (interagindo, se excluindo e se integrando) a usina, ou aquilo que venho denominando “mundo da cana”; a reserva ecológica, ou simplesmente “a mata”, como se diz no local, e a comunidade, sendo que nesta última o valor maior está não nas relações comunitárias, mas nas familiares, dado que este tipo de organização social se apresenta de forma individualista, sendo a família nuclear o seu centro.

³² Dados retirados de Borges, Porto & Candeias, 2003.

É a partir da organização familiar que se definem os rumos da vida. Os sítios marcam a busca da autonomia que é almejada por cada família. Cada uma acha importante ter seus próprios roçados, suas próprias fruteiras. Com isso não quero dizer que as pessoas são egoístas ou que se isolam no núcleo familiar, mas que é no núcleo familiar que principia a organização da vida camponesa. Egoísmo não é prática camponesa, pelo contrário, a generosidade recíproca é marcante entre esse povo que divide com quantas pessoas o último prato de comida, se for o caso, independente de quem seja. Não estou fazendo uma idealização ou apologia do mito do “bom camponês”, apenas ressaltando algo que é considerado na comunidade como sendo de grande valor moral: a generosidade. A generosidade do pobre que é contrastada com a avareza dos ricos donos de terras, no contexto do mundo da cana, do usineiro ou senhor de engenho e seus condescendentes.

No mundo dos sítios, jamais se nega “um cozinhado de macaxeira” a quem que faça o pedido, e mesmo que não o faça, a oferta é feita muitas vezes “de bom grado”. As frutas que crescem nas árvores não pertencem apenas ao dono das terras, salvo se estas estiverem vendidas (quando se vende uma safra), mas pertence a todo aquele que tiver fome ou a simples vontade de comê-la; ou mesmo podem ser transformadas em presentes que se dão para agradar aos visitantes, como tantos que recebi.

Nos Sítios³³ existem espaços com gradações diferenciadas de público e privado. Existem aquelas cacimbas de usos coletivos, totalmente públicos; o sítio é privado, mas também é público, pois não há cercas impedindo a penetração de outrem, e até muitos deles são cortados por caminhos que levam a outros sítios. A casa é mais ou menos privada: à sala e à cozinha há abertura limitada a outros que não da família, mas os quartos, principalmente o dos chefes da família, são os mais privados; jamais entrei num desses.

A mata e tudo que nela contém (animais, vegetais, fungos) é de domínio “público” e seus usos correspondem aos costumes locais. O canavial é da usina, é privado, e é vetado qualquer tipo de uso desse espaço, ou da própria cana, o que não impede que às escondidas, vez por outra alguém se aventure a “roubar uma caninha para chupar”.

³³ Com “S” maiúsculo, se referindo ao local, comunidade em que se encontram vários sítios (Klass Woortman, 1990, Doris Rinaldi Meyer (1979) e Beatriz Heredia (1979) também usam o mesmo formato.

Por enquanto, fica conhecido um pouco do espaço local. Ao longo dos próximos capítulos aprofundarei este assunto, pois é daí que emerge parcialmente a qualidade de vida da comunidade de Porteira Preta.

2.3 – Como “olhar” a qualidade de vida camponesa: Uma questão de interpretação.

A análise que desenvolvo aqui é em torno das concepções locais de qualidade de vida. A população tem suas próprias formas de cuidar da saúde, seja para mantê-la ou restabelecê-la em caso de doença. Isto tem importância nas concepções de qualidade de vida, pois “ter saúde é a primeira coisa para uma boa qualidade de vida”³⁴. A minha idéia é romper com a visão pré-determinada de definir o que é uma boa saúde como qualidade de vida tomada numa perspectiva medicalocêntrica, ou baseada em outras ideologias dominantes e me aproximar das representações e práticas locais, ou seja, o que de fato se pensa e o que se faz para ter uma boa qualidade de vida e os percalços que dificultam sua plena vivência. Sendo que a dificuldade da realização de uma boa qualidade de vida pode estar parcialmente definida pelo contraste com ideologias dominantes. Portanto, nesta análise são considerados os ideais de qualidade de vida, os fatores reais que a definem e que a dificultam e como isso é vivido no cotidiano.

Para isto escolhi um local que não sofresse a influência direta de programas de saúde, onde não houvesse atuação de programas governamentais, nem postos de saúde, hospitais etc., enfim a menor influência possível. Por isso escolhi um local que goza de um isolamento parcial, o que não quer dizer que esteja se buscando uma “pureza” de estilo de vida.

A apreensão do cotidiano dessas pessoas, no contexto das relações familiares, de parentesco e vicinais, leva em consideração as peculiaridades locais, marcadas pelo fato da população pesquisada ser de posseiros em terras públicas, mais, que isso, em uma

³⁴ Venho utilizando “aspas” em paráfrases ou frases apreendidas na vivência local. Na verdade, algumas palavras que estarei utilizando na confecção deste trabalho apreendi estando lá. Mas, de forma intersubjetiva algumas palavras e expressões locais se incorporaram ao vocabulário do meu cotidiano. Geralmente (venho atentando para isto em outras pesquisas de campo por mim efetuadas) mesmo buscando não me confundir as pessoas que viveram uma vida toda em determinada situação compartilhando de uma linguagem com expressões definidas localmente, sempre que retorno, depois de um tempo me vejo utilizando algumas expressões apreendidas. Então, ao escrever determinadas expressões locais, percebo que algumas em parte são parte em mim, não incorporei-as na linguagem, mas elas se incorporaram à minha.

reserva florestal; ao mesmo tempo em que se mantém no contexto daquilo que venho tratando por “mundo da cana”.

2.3.1 – Cultura, experiência e cotidiano: categorias / conceitos possíveis na análise da qualidade de vida.

A utilização do conceito de cultura para a discussão proposta pode ser interessante tanto para pensar o objeto, quanto para pensar o conceito a partir do que vem se construindo na sua (in) definição. Pois tomo não só a(s) cultura(s), mas também o conceito como inacabado.

Geertz (1989) ao tratar a cultura como uma “teia” de significados e sua análise, parece convincente. Um mergulho mais profundo na sua aplicação é que faz com que se levantem questões úteis para o desenvolvimento do conceito. O famoso texto sobre “as briga de galos balinezas” ao apresentar uma visão monolítica dos significados da sua interpretação levanta sérias questões sobre o seu grau de generalização, não identificação do indivíduo como vivente e produtor da cultura, como portador de voz. A cultura balineza é homogeneizada (Kuper, 1999; Clifford, 1998). A leitura da cultura como texto parece acentuar a ênfase mais nos significados (função cognitiva) que nas práticas (função prática) (Holy, (sd)). Esses são alguns dos questionamentos que antropólogos têm levantado e desde então vêm sendo propostos novos olhares sobre o conceito e sua utilização na análise antropológica.

O trabalho antropológico de “inscrição de uma cultura” se dá através do trabalho etnográfico o que, junto ao conceito de cultura está no alvo das preocupações sobre esse *metiér*. A etnografia se desenrola primeiramente em contato com o povo de uma determinada cultura, e posteriormente é escrita (e inscrita) distante do contexto de existência e produção daquela cultura. E é na apresentação escrita e na medida em que esta demonstra o grau de envolvimento e capacidade interpretativa do pesquisador que se define a autoridade etnográfica. Ora, em si esta prática já está envolta em um poder expresso na relação eu (pesquisador) / outro (pesquisado). A interpretação final é a do antropólogo. Para Clifford, (1998) a alternativa é construir uma etnografia com uma autoridade difusa onde os significados da interpretação apresentada sejam aquelas do pesquisado, e que o antropólogo de forma reflexiva se insira no contexto da

apresentação, a partir de um engajamento na cultura que não precisa ser total. É necessária uma interlocução entre os dois pólos, ou talvez a própria ruptura desse antagonismo. Que haja polifonia, reciprocidade, onde os significados não sejam definitivos. Onde a interpretação da cultura de forma textual, dê lugar a algo mais: à vida concreta, a cultura como ela se realiza, com suas incongruências, dinamicidade, contradições e heterogeneidade (Clifford, 1998). Assim, o conceito de cultura por ser extremamente generalizante e carregar consigo uma relação de poder na determinação do seu significado que constantemente é generalizante, é abandonado. Considero demasiado perigoso utilizar algo homogeneizante para traduzir heterogeneidades, um mundo repleto de ambigüidades.

Marcus e Cushman (1982) partem de uma preocupação epistemológica e ontológica com a etnografia e apontam como alternativa a atenção primordial à etnografia que se realiza no texto, propondo aquilo que chamam de uma escrita “experimental”, em contraposição ao que denominam de “realismo etnográfico”.

Geertz, (2002) por sua vez, chama a atenção para as novas receitas que surgem e se propõem a resolver o problema da autoridade etnográfica, e as angústias que vem causando a própria prática etnográfica. Segundo o autor, estas ainda estão longe de serem resolvidas, pois a antropologia carrega como legado estilos de discursividade fundadas a partir de diferentes perspectivas³⁵. Aponta que em muito este mal-estar que cerca a etnografia se dá no contexto do pós-colonialismo, onde diminuem as distâncias sociais e não mais é possível se falar em nome dos outros, pelos outros. Com uma maior abertura política no contexto das relações mundiais, toda etnografia se defronta (ou pelo menos deveria) com questões morais e políticas que envolvem atores sociais. Propõe (não como receita, pois para ele não existe) que a etnografia moderna deve também “ampliar a possibilidade de um discurso inteligível entre pessoas de interesses, visões, riqueza e poder muito diferentes, porém contidas num mundo em que, amontoadas como estão numa ligação interminável, têm cada vez mais dificuldade de ficar fora do caminho umas das outras” (pp. 192).

Ainda é pertinente observar que há expectativa de uma maior abertura interpretativa na antropologia em que as práticas sociais tenham lugar na interpretação dando à cultura um caráter verbal, como ação (Holy, sd), na qual o indivíduo tenha lugar, não fique subsumido às noções generalizantes, como tem sido o próprio conceito

³⁵ Neste livro o autor analisa centralmente as obras de Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Malinowski e Mead, mas ao mesmo tempo analisa algumas etnografias modernas.

de “cultura”. Neste sentido, é que para pensar a qualidade de vida não se pode pensar como algo que se realiza fora dos indivíduos, mas com eles e a partir deles, tanto nas práticas cotidianas no domínio do “ordinário” (De Certeau, 2002), mas sem esquecer da ação da estrutura social e até dos costumes³⁶ que atua simultaneamente na definição das práticas.

É interessante pensar com De Certeau (2002) a respeito das práticas cotidianas que embora se realize em um ambiente de inúmeras influências culturais, resultam na síntese de diferentes forças, fazendo com que cada qual conte com um enorme arsenal de táticas que permite se apropriar do mundo dado, dos sistemas produzidos. Diferenciam-se táticas e estratégias na teoria de De Certeau: as estratégias supondo um

“Cálculo das relações de força que torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e, portanto capaz de servir de suas relações com uma exterioridade distinta.” (pp.46);

E as táticas

“Um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Ela se insinua, fragmentariamente sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo à distância. (...) Pelo fato do seu não lugar a tática depende do tempo vigiando para ‘captar no voo’ possibilidades de ganho. O que ela ganha não o guarda. Tem que jogar constantemente com os acontecimentos para os transformar constantemente em ocasiões. Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhe são estranhas. Ele o consegue em momentos oportunos onde (sic) combina elementos heterogêneos.” (pp. 46 - 47)

Ou seja, as estratégias estão para os mais fortes, e se relacionam a uma estrutura social, ao passo que as táticas se circunscrevem aos mais fracos que de dentro da estrutura social encontram suas próprias formas de vida, de ação;

Assim, a cultura (e/ou a estrutura social se preferir), embora se reconheça que atua na formação individual, é utilizada também pelos indivíduos na sua própria forma de se utilizar dos recursos materiais e simbólicos, como uma espécie de *bricoleur*. É necessário atentar para as formas como os indivíduos atuam na/com a cultura produzindo-a no contexto da vida cotidiana. Por trás desta concepção, há uma busca de ruptura com a dualidade entre individual e coletivo, a sua síntese. Perceber essa relação de síntese entre o coletivo e individual, é reconhecer a agência deste último que fica

³⁶ “Costumes” no sentido que Thompson (1998) utiliza, aproximando do conceito de *habitus* de Bourdieu (1983), como estrutura estruturada e estruturante que predispõe a ação.

subsumido quando se analisa a cultura como um texto. E, para este trabalho, parece ser interessante um olhar para esta síntese, buscando elementos amplos da estrutura social, mas ao mesmo tempo atentando à ação inovadora, agencial do indivíduo.

O reconhecimento de uma estrutura se impõe necessariamente para o reconhecimento dos movimentos que funcionam no sentido de reprodução da estrutura, mas também da sua subversão. O “ordinário” é o distinto, é o anti-estrutural, que em conjunto com a oralidade e a operatividade constituem o cotidiano (De Certeau, Giard & Mayol, 2002).

A atenção às práticas cotidianas se encontram no cerne das argumentações, assim como a tentativa de quebra de dualidades como corpo / mente, natureza / cultura, subjetividade / objetividade. Um exemplo de tentativa de ruptura é o conceito de “experiência” que tenta fazer uma mediação entre as dualidades, e estabelece o corpo como fundamento da experiência humana no mundo. É a partir desse olhar para o corpo que surge a idéia de que o corpo, em cada cultura funciona como um “campo unificado de sentidos”, que são as sínteses dos processos intra-corpóreos e da sociabilidade (Alves e Rabelo, 2001, 1999). A “experiência” funde a relação corpo / mente considerando a unidade entre sensações e representações, o que geralmente é distinguido no âmbito da antropologia cognitiva. Pensar saúde é pensar, nesse sentido sobre a relação entre corpo / mente de forma unitária.

Assim, para conhecer as práticas e representações sobre a qualidade de vida, primeiramente há que se desconstruir as dualidades que se impõem na análise da cultura, buscando-se uma maior aproximação com a realidade em que os indivíduos atuam como agentes, considerando-se a heterogeneidade, as discordâncias, a fusão entre práticas e representações, privilegiando as experiências que emergem quando se considera corpo e mente atuando em meio aos símbolos e significados da “saúde” e da qualidade de vida. Portanto é um olhar para as práticas cotidianas, a partir da negociação recíproca entre o pesquisador e os membros da cultura que fornecerá material para uma melhor compreensão destas práticas. O que poderá demonstrar que embora existam questões de saúde que possam ser comuns aos diferentes membros da comunidade que me propus pesquisar, também há práticas individuais que redundam da síntese de suas experiências.

Além de elementos estruturais o conhecimento da ruptura, da subversão, se demonstra de suma importância para o conhecimento aprofundado dos significados cognitivos e práticos da qualidade de vida camponesa. Este trabalho não visa abarcar a

heterogeneidade que forma a comunidade de Porteira Preta (como tantas outras): Heterogeneidade geracional, de gênero, religiosa, de experiências, de perspectivas de trajetórias. Esta última, embora eu reconheça que a comunidade toda tem a sua própria, cada família também tem a sua, assim como cada indivíduo, embora estas duas últimas sejam mais difíceis de se diferenciarem entre si, pois constantemente se confundem. A intenção é apontar elementos para compreensão da qualidade de vida, a partir dos significados da terra, da família, do trabalho, de uma moral e uma ética camponesas, que participam na sua definição, mas procurando ressaltar o que na visão das pessoas compõem o quadro da qualidade de vida, considerando a sua capacidade adaptativa em meio a complexas relações travadas com a sociedade envolvente. Assim, os capítulos adiante, estão permeados desses elementos que são considerados como correlatos à qualidade de vida, mas apresenta uma síntese de elementos e características apresentados pelas pessoas do lugar. Elementos que foram apresentados de forma mais ou menos homogênea (ou heterogênea), cuja variação pretendo indicar, utilizando termos do tipo “todos”, “muitos”, “alguns”, “apenas”, etc.

CAPÍTULO 3. – TERRA E FAMÍLIA, SAÚDE E QUALIDADE DE VIDA.

Conforme esboçado no capítulo 1, a análise da qualidade de vida camponesa deve levar em consideração determinados elementos que compõem o quadro das sociedades camponesas. Aqui estarei remetendo à “terra” e à “família”, dois elementos cruciais. Embora objetivamente o foco recaia sobre esses dois elementos, simultaneamente, um pouco do conteúdo “moral” é cotejado ao longo do texto.

Na primeira parte apresento a forma como as pessoas se introduziram em terras estatais, o que produziu certa qualidade de vida; mas, quando se trata da atualidade, percebe-se que esta qualidade de vida se encontra em risco devido ao fato do Estado requerer a posse da terra em nome da “preservação da natureza”. Logo, a imposição de um movimento global, interferindo na qualidade de vida local.

Na segunda parte, apresento a diversidade de modelos familiares que ali existem a partir de seis exemplos. A intenção é inserir o leitor num contexto de um espaço marcado pela intimidade e afetividade e demonstrar o que significa a família para a qualidade de vida.

Ambas as partes não apresentam apenas os aspectos que podem ser encarados como positivos para a qualidade de vida, mas também os fatores de risco, os pontos de vulnerabilidade concernentes a cada um dos domínios (o da terra e o da família, e da casa).

Vamos lá!

3.1 - A história da terra e as condições da qualidade de vida.

Como toda comunidade, Porteira Preta tem a sua história. Na divulgação resumida dos dados da pesquisa efetuada pela CPRH em 2003 evita-se entrar na questão e simplesmente trata da existência de “pequenos agricultores no local”. Talvez não fosse importante, relevante, para os “homens práticos” entrar no mérito da questão, pois poderia complicar (ainda mais) o processo de reintegração de posse da terra pelo Estado de Pernambuco. Inclusive, ao conversar com pessoas que responderam ao questionário da pesquisa, eles me afirmaram que não havia nenhum tipo de pergunta sobre o assunto.

Uma hipótese que eu levava para o campo era a de que, ao serem desapropriados os engenhos que deram lugar à reserva, alguns dos moradores teriam ficado nos locais dos antigos engenhos e assim teriam nascido as comunidades nos limites da reserva. Eu

estava errado. A história é bem diferente e o discurso a respeito é homogêneo com apenas poucas variações que ao invés de refutar outros discursos, acrescenta à elucidação da história local. Eis uma história construída a partir de elementos provenientes de várias vozes, sintetizadas por mim num discurso único.

Ao serem desapropriados os engenhos, todos os moradores também saíram de lá bem como foram demolidas as antigas instalações de cada um deles. Ainda hoje é possível em alguns “setores³⁷” da mata encontrar pedras resquícios das antigas construções. Em alguns lugares os alicerces se encontram praticamente intactos. De fato não conheci, nem ninguém me falou, sobre conhecer alguém, ou mesmo um parente de alguém, que vivera nos antigos engenhos.

Desde que estavam sendo construídas as barragens, alguns dos trabalhadores da construção passaram a constituir pequenos roçados nos arredores da mata. Este foi o princípio de ocupação do espaço por roçados e fruteiras, mas não significou ainda o início da formação da comunidade, pois estes não constituíram moradia no local. Apenas faziam “cabanas” para cozinhar, passar o dia. Mas pode-se dizer que abriu caminho para sitiantes ali se estabelecerem.

Vários sitiantes, ou seus descendentes, mencionam duas formas através das quais conseguiram a terra para se estabelecer ali. Ao contrário do que se “pensa”, inicialmente eles não ocuparam, ou invadiram as terras, mas, ou compraram posses de funcionários da COMPESA (que era a Companhia de Saneamento de Pernambuco, na época), ou as ocuparam com a permissão dos responsáveis pela COMPESA no período.

Não há uma data específica que seja reconhecida como sendo o princípio da formação da comunidade, mas esta é delimitada em um período aproximado, entre as décadas de 1940 e 1960.

Conversei com uma pessoa que se considera, e é considerada, a segunda mais antiga moradora de Porteira Preta ainda viva. Lembra que o marido trabalhava em uma usina como “machadeiro”³⁸. Era morador³⁹ e como tal, estava “sujeito” todo o tempo à

³⁷ Categoria localmente utilizada para se falar de um local diferenciado daquele em que se encontra no momento da fala: diz-se comumente um “setor”, para se referir a outra área da mata, ou a uma outra comunidade, ou mesmo um local em que haja várias comunidades. Ou seja, o termo setor é para falar de um lugar.

³⁸ Sobre as funções relacionadas ao trabalho da cana, ver o anexo 1 de Sigaud (1979)

³⁹ Sobre o regime de moradia nos engenhos e usinas, ver Palmeira (1977), Sigaud (1979) e desenvolvimentos mais recentes em Lanna (1985). O morador, segundo Palmeira (1977), é uma categoria social que não pode ser reduzida nem ao camponês nem ao proletário rural. Era um regime de trabalho através do qual, dependendo da sua posição na estrutura funcional dos engenhos, além de trabalhar, residia em casa e tinha um direito de constituir roçado em terras dos engenhos. Lanna (1985), demonstra

demanda de madeira para queima pela usina. Poderia estar doente, chovendo, em qualquer situação, era obrigado a trabalhar. Até que se “*desgostou desse trabalho e quis arranjar um cantinho que não ficasse obrigado*”. Nesse período estava havendo uma dissolução do “regime de moradia” impulsionados a partir da década de cinquenta e mais profundamente a partir de 1964 (Sigaud, 1979; Andrade 1986; Palmeira, 1977, Scott 1981).

O sistema de moradia se constituía numa situação em que não existiam direitos trabalhistas e a decisão, a palavra definitiva, sobre a casa, o roçado, o tempo de permanência ali, os limites da família nuclear até, era a do senhor de engenho, atualmente o usineiro⁴⁰. A promulgação das leis trabalhistas e o estatuto do trabalhador rural no governo de Miguel Arraes impulsionaram a dissolução deste tipo de relação personalizada, mas até hoje ainda se perpetua em muitos locais (Lanna, 1985).

Com a saída do engenho em que moravam, o marido disse para si: “nunca mais trabalho pra engenho nenhum”. Por sua vez, um amigo do marido trabalhava nas instalações da COMPESA em Gurjaú e como havia muitas “terras desocupadas”⁴¹, falou-lhe para que pedisse um pedaço para fazer um sítio. Algum tempo depois “recebeu um recado de que fosse escolher um pedaço”. Assim, escolheu a terra na qual seria o seu sítio. A terra, de aproximadamente dois hectares, era tomada por uma densa mata que foi derrubada. O “responsável” pela COMPESA ainda cedeu mais três homens que trabalhavam no órgão, para ajudar na derrubada da mata e na construção da casa que era de taipa, cujas janelas e portas também foram doadas pelo doador das terras.

Assim, as duas formas iniciais de inserção em terras do Estado por camponeses, foram: a doação por alguém que é percebido pela população como pertencente ao alto escalão da Estatal responsável pelo abastecimento de água, e a compra a funcionários da mesma empresa que as invadiram e demarcaram.

Um fato pertinente é que, após a inserção das famílias camponesas na área, estes nem sempre tiveram a liberdade total de usufruto da terra, pois durante muitos anos a moradia em terras do Estado se assemelhava ao regime de moradia dos engenhos. Eram foreiros não oficiais do Estado. Entretanto o foro não era pago em espécie ou através do

que o regime de moradia não se extinguiu, como era previsto por Palmeira, mas se adaptou ao contexto das usinas.

⁴⁰ Segundo Lanna (1985), embora não se utilize o termo “senhor de usina”, o *status* do usineiro junto aos moradores da usina se assemelha ao dos senhores de engenho. Ou seja, apesar das mudanças, se perpetuaram as antigas relações pautadas no autoritarismo paternalista.

⁴¹ Embora as terras estivessem ocupadas pela mata, parece que tanto pelas pessoas como pelo representante do Estado, eram consideradas terras em desuso, “desocupadas”.

sistema de meação (comuns à Zona da Mata), mas através do “cambão”. O foreiro era uma variante do morador, porém em situação um pouco melhor por não estar totalmente “sujeito” ao dono das terras. Enquanto o morador era também trabalhador, “obrigado” a trabalhar a qualquer momento, em quaisquer circunstâncias, nos serviços da cana, o foreiro pagava um valor anual pelo uso das terras e prestava o cambão, trabalho em terras do dono, que geralmente não excedia os vinte dias anuais.

Deve-se atentar para a falta de registros da prática do aforamento e do cambão em propriedades Públicas. Muitas pesquisas foram desenvolvidas na Zona da Mata com moradores de usina ou engenho, “moradores de pontas de rua”, que aí se estabeleceram após a dissolução da moradia em engenhos ou usinas, mas cambão em terras públicas não parece ter sido algo comum. Se foi, há uma omissão total de informações sobre esta prática.

Segundo Afrânio Garcia Jr. (1983), o foro não é o preço da terra, não é uma relação comercial, mas “uma das dimensões de uma relação personalizada em torno da moradia”. Pois bem, em Porteira Preta, embora se esteja falando de terras públicas (sem dono e ao mesmo tempo bem coletivo pertencente à sociedade), o princípio da sua formação comunitária se deu marcado por relações pessoais semelhantes as da *plantation*. Inclusive com práticas semelhantes. Assim, o Estado não se diferenciava nem era diferenciado da organização social da *plantation*, mas pelo contrário era visto como o seu prolongamento. Inclusive isso contribuiu para que o Estado, enquanto organização política e jurídica, fosse (seja) percebido como estando do “lado dos ricos”, ou como “dependente da usina”, ou ainda “subordinado”.

Durante alguns anos perdurou o regime de cambão, todavia diferenciado do que acontecia na *plantation*. Enquanto nesta se trabalhava cerca de vinte dias anuais, o foro era pago com o trabalho de um dia por semana, o que soma cerca de quarenta e oito dias por ano, ou seja, mais de um mês e meio.

Algumas pessoas ainda lembram dos tempos em que seus pais pagavam o cambão. Os serviços eram os mais diversos relacionados a cuidados e manutenção da infra-estrutura da COMPESA: os açudes, a estação de tratamento de águas, os prédios. Limpavam os açudes, roçavam as margens, trabalhavam nos jardins, etc. alguém me disse que se não houvesse nada a ser feito, “eles⁴² inventavam”. Esses trabalhos são

⁴² “Eles”, nesse caso se referem aos responsáveis pela COMPESA que delegavam os serviços que deveriam ser prestados pelos sítiantes foreiros.

idênticos aos citados por Garcia Jr. no livro *Terra de Trabalho*, quando descreve a utilização da mão de obra de foreiros nos engenhos.

Assim permaneceu durante anos até que o então governador na época Miguel Arraes decretou o fim do cambão.

“Aí depois da... quando o doutor Miguel Arraes⁴³ ganhou pela primeira vez pra o governo, aí tirou. Ele cortou o foro. Reuniu o povo daqui tudinho em Gurjaú e explicou tudinho lá ao pessoal, disse que não precisava ninguém pagar foro mais não que o Estado não precisava de um dia dos pobres não. Aí foi e cortou. (...) Ele mesmo veio pra Gurjaú e reuniu todos os morador, mandou chamar tudinho, foram pra lá, ele fez a reunião e tirou. Desse tempo pra cá não se pagou mais foro. Aí ficou assim. Ficou todo mundo trabalhando e lutando, vendendo, vivendo daqui sem ter mais obrigação com o Estado. Mas porque tiraram, porque se não tivesse tirado continuava.” (Fala de um camponês)

O regime de cambão terminou, é coisa do passado, mas permanece vivo na memória coletiva, mesmo daqueles que nasceram muitos anos depois. Diante de uma situação de conflito que se impõe na atualidade há aqueles que concordam que não deveria ter findado.

“E pra nós, eu creio que seria... eu creio que seria melhor, porque ao menos tinha uma garantia. Porque sabia que a gente... No caso de... Vamos supor assim... A gente tinha mais direitos. Porque a gente teve por conta própria, tá certo! Mas só que a gente sabe que não é da gente, e nem a gente tem um vínculo com ninguém, uma obrigação com ninguém. Mas se a gente tivesse assim, uma pessoa... no caso que nem era antigamente que tinha aquela obrigação, eu creio que saía melhor. Porque sabia que tinha um alguém... Tinha alguém lá que estava sobre o comando disso aqui, né?! E não assim como continua.” (Fala de um camponês)

A questão dos “direitos” se refere claramente a direitos trabalhistas que em situação de *plantation* o melhor trabalho é o da Lygia Sigaud (1979) que denota muito bem o significado dos direitos trabalhistas nesse contexto. Mas o quadro analisado pela autora não faz referência a relações com o Estado, e sim, à tradição clientelista.

No princípio, percebe-se que os representantes do Estado naquele contexto agiram de forma paternalista semelhante às relações que se passavam no regime de moradia na *plantation*, pois ao receber de presente um “chão de casa” (Garcia Jr., 1983), criava um vínculo subordinado por parte do recebedor, que se obrigava a prestar trabalho em terras estatais. Todavia este não era um trabalho no sentido mercantil do

⁴³ Em várias pesquisas (Sigaud (1979) e Azevedo 1982), por exemplo) Miguel Arraes apareceu como um político dadivoso que nas representações dos trabalhadores das *plantation* instituiu os direitos trabalhistas. Neste caso a sua dádiva particular foi “libertar” os sítiantes do pagamento do foro em forma de cambão.

termo, mas algo que se desenrolava no campo da moral, como uma espécie de contradom (no sentido que Mauss (2003, a) emprega), como contraprestação. Tanto que ainda hoje, quem viveu naquele contexto sente-se endividado. Exemplo é quando uma mulher fala sobre tudo o que o “homem” (responsável pela companhia de abastecimento de água na época) cedeu (terra, trabalhadores, portas da casa) e titubeia no momento em que me falou: “devo tanto a ele”; voltando atrás e afirmando que “não devo mais, porque ele morreu”. É um caso semelhante às dádivas relacionadas à moradia tão bem analisadas por Lanna (1985).

Se naquele contexto a cessão de lotes que seriam depois transformados em sítios se traduzia numa autonomia em relação à *plantation*, por outro lado, o Estado (personalizado na figura de um burocrata) passou a ser interpretado da mesma forma que se via o patrão: como um elemento superior de uma ordem hierárquica na qual todos os subordinados devem ser prestativos, visto que se sentem eternamente endividados.

Mas será que isso ocorreu até o momento em que foi instinto o cambão e as pessoas se “libertaram”, e desde então viveram em sua plenitude a vida com tudo aquilo que a terra oferecia e ainda oferece? Decerto não. O que cessou foram as relações objetivas. Um papel específico que se cumpria moralmente (o cambão) cessou, mas o sentimento de endividamento e até sujeição continuou. Hoje, diante dos conflitos que se impõem, quando o Estado reclama a posse das terras, as pessoas se sentem praticamente da mesma forma como se sentiam quando na época em que o regime de moradia passou a declinar. A diferença é que atualmente, com um maior envolvimento com os sindicatos rurais (e o do Cabo de Santo Agostinho tem grande tradição em ser um sindicato atuante) as pessoas estão mais “politizadas” (como dizem alguns) e “sabem dos seus direitos”. Portanto, não se curvam diante da palavra de autoridade, salvo se ela vier acompanhada de violência física, o que atua simbolicamente na construção de um poder estatal através do medo, análogo ao poder dos donos de terras de usinas.

Se a terra é uma condição para uma “qualidade de vida camponesa”, foi nessas condições que se conseguiu uma terra fora do sistema de *plantation* (embora muitas categorias estruturais vigentes nesta tenham se perpetuado), constituindo assim parte do projeto de autonomia, que caracteriza o ideal camponês: ter terra e casa, enfim um sítio. Não quero afirmar com isso que o “mundo da cana” tenha deixado de atuar como parâmetro definidor dos modos de relações que se desenvolveram aí, pelo contrário neste contexto o Estado se apresenta não como um prolongamento do sistema, mas

como um elemento categoricamente afirmado na definição das relações que ali se estruturaram durante muito tempo. Relações baseadas em categorias conformadoras de “disposições duradouras”, “estruturas estruturadas, ao mesmo tempo estruturantes” (Bourdieu, 1983), que apenas uma análise do cotidiano permitem compreender os pontos de subversão ao sistema.

Atualmente essas terras são objeto de um conflito que não se sabe ao certo quando nem como vai acabar. O Estado reclama a posse da terra devido ao fato de ter iniciado a implantação da Reserva Ecológica de Gurjaú, no ano de 1987. Então o cotidiano das pessoas passou a ser perturbado devido ao medo de perder a terra, bem como pela constante presença de pessoas de fora representando diferentes órgãos estatais envolvidos: CPRH, UFPE, UFRPE, IBAMA, CIPOMA.

Sendo o Estado uma das dimensões que representam a sociedade envolvente, nesse contexto, passou a ser um “inimigos do povo”, na medida em que põe em risco uma qualidade de vida que se conseguiu através da adaptação a um contexto diferenciado do mundo das *plantation* ou das “ruas”, um mundo rural no qual é possível viver mais próximo de uma campesinidade. Campesinidade que se encontra vulnerável ao ataque dos ricos (representado pelo Estado) contra os pobres.

Por problemas de comunicação e autoritarismo, as pessoas sempre se referem às pessoas que representam os órgãos estatais como inimigos e espiões. Em grande parte isto se deu à violência do CIPOMA e por problemas comunicativos. O fato é que aquilo que a CPRH denomina “educação ambiental”, ações que foram ali desenvolvidas (cujo conteúdo não conheci bem) são interpretadas pela população como uma estratégia de lhes tomar as terras sem indenização.

Vamos a um exemplo que se repete constantemente na boca do povo: “duas mulheres” que representavam a CPRH visitaram várias casas conversando com as pessoas. Nessas conversas as pessoas entenderam que elas insinuavam que não mais deveriam plantar os seus roçados e deixar a capoeira crescer. Não se sabe como, algum tempo depois começou a circular a versão de que se o Estado indenizasse alguém, indenizaria os sítios de acordo com as benfeitorias. Isso causou a confusão: as pessoas afirmavam que a estratégia é incentivar as pessoas a não plantar para não indenizar. A revolta é grande é se dá tanto na esfera moral, quando se ressalta a forma como se conseguiu a terra e o fato do Estado querer “enganar os pobres”.

O que se sente é um clima de revolta e medo, pois as pessoas se sentem ameaçadas em sua qualidade de vida.

Por outro lado, se a intenção que os órgãos governamentais vislumbrava era uma redução na derrubada da mata para constituir roçados, este tiro pode sair pela culatra, pois conheci um jovem que estava abrindo um roçado no meio da mata sonhando com a indenização, para então ter condições de ir “morar na rua” e “montar um negócio”.

A minha intenção aqui foi apresentar a “história da terra”, ressaltando a sua importância para a qualidade de vida. O desdobramento desta história demonstra que, se por um lado o Estado em determinado momento foi conivente com a sua ocupação, o que produziu certa qualidade de vida na medida em que as pessoas puderam ter uma autonomia relativa, por outro lado, no presente é o maior inimigo da população, é quem oferece o maior risco a autonomia conquistada. Estar em terras estatais de uma reserva ecológica é ter uma qualidade de vida vulnerável. Se as comunidades rurais são “as mais individuais e as que relação mais íntima mantêm com determinados fatos históricos” (Weber, 1974), e o momento histórico é de uma maior valorização crescente dos remanescentes de mata atlântica (e da natureza em geral) pelos movimentos ecológicos, a qualidade de vida daquela população está em risco, pois o que se reclama por parte do Estado não é a terra em si, mas um “bem da humanidade” a natureza selvagem. Isto traz embutida a idéia de qualidade de vida para um contingente mais amplo, o da humanidade. Logo, a luta pela preservação ecológica é um movimento global que acaba interferindo na qualidade de vida local, pelo menos da forma que vem transcorrendo.

Acabei de apresentar um resumo histórico da Comunidade de Porteira Preta. A história de uma comunidade é a história da sua formação e a sua trajetória, mas não pode ser confundida com a história / trajetória de vida familiar, porque a história da comunidade pode fazer parte da trajetória familiar, e esta sim, se confunde em alguns pontos com a história / trajetória individual. Continuando este capítulo situo algumas famílias demonstrando a heterogeneidade nos modos de organização familiar marcantes do rural nesse contexto, rompendo com idéias que homogeneizam “um modelo de família rural”, mas ao mesmo tempo observando o que há de comum entre elas, ressaltando aquilo que gostaria de denominar de “valor da família”. Valor não no sentido economicista, mas no sentido moral, seguindo inclusive de perto os trabalhos dos Woortman, em particular (1990), demonstrando o que isso tem a ver com a qualidade de vida.

3.2 – Família: elemento crucial da qualidade de vida.

Nos dias em que estive em Porteira Preta, conheci muitas pessoas, tanto da comunidade como de fora. Convivi mais ou menos com algumas famílias e gostaria de destacar, em linhas breves, elementos relacionados à vida delas. De forma geral, estarei tratando as famílias a partir da ótica do que se podem chamar “chefes de família”. Embora reconheça e até exalte a diversidade, a heterogeneidade que compõe o quadro familiar, muitas vezes é difícil para o pesquisador ter igual acesso a todos os membros. Nisso interfere o próprio fato do pesquisador ser “de fora”, bem como ser “homem”. Talvez a minha faixa etária tenha interferido menos na determinação do acesso às pessoas. Em geral os meus diálogos se deram com homens de várias idades e gerações: crianças, adolescentes, jovens em geral, adultos e velhos.

Ao todo, tive uma convivência com oito famílias, embora mais profunda com quatro. Destaco apenas seis aqui. Na verdade eu não escolhi essas famílias para estudá-las segundo alguma regra metodológica, mas eu fui escolhido por e las, foi determinação das próprias pessoas. Quando conhecia alguém deixava abertura suficiente para que me conhecesse, que me “entrevistasse”. Com isso, algumas relações se tornaram mais profundas e pouco a pouco fui penetrando em suas vidas. Foi entre os que me escolheram, que simpatizaram comigo, que convivi. As relações construídas chegaram a tamanha dimensão que agora sempre tenho vontade de voltar lá, estar lá. De certa forma engendrei numa rede de relações, em que trocamos dádivas ainda hoje, pois marquei comigo mesmo para ir lá ao término desta dissertação para apresentar-lhe o produto acabado.

Quanto ao fato de eu ser homem, isto se constituiu, em alguns momentos, numa barreira que impedia o acesso mais aprofundado a conversas com as mulheres, principalmente as mais jovens na presença do pai, e as casadas na presença do marido. Lá impera o costume que diz: “na presença do marido a mulher e os filhos devem ficar calados”⁴⁴. Portanto estarei descrevendo algumas famílias sob maior influência da ótica dos “chefes” dado que foi com eles que convivi a maior parte do tempo, mas o que não quer dizer que estão sobrepostos elementos introduzidos por outros membros das famílias.

⁴⁴ Palavras minhas para traduzir uma prática.

Destaco aqui elementos que denotam a heterogeneidade dos arranjos familiares, apesar do ideal de várias pessoas ser uma família formada por marido, mulher e filhos, o que dificilmente corresponde à realidade. Não apenas procuro descrever os arranjos familiares, mas apresentar um pouco das trajetórias familiares destacando o fato de todas elas estarem, de certa forma, relacionadas ao mundo rural.

Quando se fala da família, prontamente também se está referindo ao espaço onde mais se desenrola o cotidiano. Embora dispersos, alguns elementos dessa ordem (do cotidiano) vão sendo pouco a pouco inseridos no texto. São elementos que participam do domínio do privado, e que em muito tem a ver com a afetividade e a intimidade. Domínio no qual a qualidade de vida é esboçada na sua mais singela expressão, onde as coisas tidas como comuns ao nosso olhar “acostumado” pelo mundo accidental, ganha valor, não “valor de uso”, mas “uso de valor”, como diz Brandão (1999) e Woortman (1990).

O espaço familiar é onde se desenrola muito da moral camponesa. Após a análise dos dados e comparação entre eles, mas principalmente a partir da observação do “homem solitário”, foi possível perceber o quanto a qualidade de vida se inscreve também no campo da moral. Portanto aqui será visto também este aspecto. O objetivo central desta parte que segue é justamente compreender a relação entre família e qualidade de vida.

1 Família A⁴⁵

É uma família unipessoal. É um homem de 63 anos que vive sozinho em seu sítio e há sete anos não sai de lá por motivo algum.

Nascido no Estado da Paraíba, em Campina Grande, esta pessoa tem uma história não apenas particular, pois cada uma é, mas um tanto peculiar.

Diz-se descendente de uma tribo indígena que habitava terras em Campina Grande. As terras da sua tribo foram ocupadas por um fazendeiro que expulsou toda a tribo das suas terras. Todavia, duas índias se perderam do resto do grupo e por isso foram “pegas” pelo senhor de engenho ainda crianças. Uma era mais velha do que a outra. A sua mãe foi a mais nova e a mais velha, foi habituado a chamar de “vó”. Não conheceu o pai.

⁴⁵ Utilizo as iniciais dos chefes da família.

A sua mãe morreu quando ele ainda era uma criança e a “avó” o criou. Todavia ela o maltratava, batia, espancava o menino. Com idade ainda de criança, não agüentando os maus-tratos, fugiu e nunca mais voltou. Tornou-se “homem ainda menino”.

Durante tempos viveu no Estado da Paraíba trabalhando em propriedades de outros, sempre na agricultura. Depois, veio para Pernambuco, onde na Zona da Mata trabalhou em terras de pequenos sitiantes. Circulou na área urbana da metrópole; por aí viveu uns tempos. Cresceu, casou-se, teve seis filhos e passou a morar em Camaragibe, local em que conheceu a esposa. Ele sempre viveu trabalhando para sustentar a família, até que os filhos cresceram e também começaram a trabalhar. Foi aí, que começaram os “muitos problemas”, pois seus filhos lhe deram “muito desgosto”. Muitas brigas; desavenças; intrigas... não mais agüentou. Na verdade os filhos não queriam se subordinar à autoridade paterna. E ele, não suportando se subordinar aos filhos, certo dia saiu de casa e nunca mais voltou para a família. Foi a segunda vez que fugiu da “família”: a primeira da “avó”; a segunda da família de formação. Um amigo conhecia uma pessoa que tinha um sítio no Engenho Pau Santo e conseguiu que ele ficasse por ali trabalhando como assalariado. A sua família não sabia onde ele estava.

Quando chegou a Pau Santo ele tinha “um dinheirinho” guardado e com o salário que recebia juntou mais e comprou o sítio em que vive atualmente.

Vive ali há dez anos. A última vez que saiu de dentro do sítio foi há sete anos quando precisou ir ao enterro, em Recife, de um amigo que morava em Gurjaú (a comunidade). É um homem praticamente isolado do convívio com outras pessoas. Mantém-se em relação constante com suas plantas e animais tendo ao seu lado imensas árvores. O contato com a “rua” mais próxima (a cidade do Cabo) é intermediado por dois amigos que há anos o visita todos os domingos para “tomar cachaça” (que significa beber qualquer bebida alcoólica), aproveitando para trazer as suas encomendas: alimentos para si (feijão, fubá e charque, despontando como de primeira necessidade)⁴⁶, alimentos para cachorro, remédios para galinhas e patos, pilhas, enfim aquilo de que ele necessita para viver, o que não parece ser muita coisa. Por outro lado, levam produtos do sítio: galinhas, frutas, macaxeira, enfim tudo que o sítio produz. São trocas não comunicadas.

⁴⁶ Esses produtos, quando acaba a “cesta básica” que o vizinho doa mensalmente. Vide o quarto capítulo, página 84, nota 67.

Diz-se uma pessoa feliz, já que ver a terra do seu sítio lhe trazendo a vida, refletindo também o seu poder exercido sobre a terra, é a sua maior alegria. Soma-se, nesse contexto, a mata que ele considera fundamental para sua vida. Da mata ele não retira muito; mais plantas para remédio para si, animais e plantas do sítio e lenha para cozer. Mas o fato de morar ali, ao sopé da mata, lhe dá alegrias, pois apesar de “inóspita” esta também pode ser interpretada e vivida como uma espécie de ambiente terapêutico contra os males da solidão. Solidão que aflige, solidão de anos. Solidão que senti quando ele aproveitou qualquer minuto daqueles em que eu estive ali para falar, falar, falar. Fala que desponta como libertar da solidão. Eu ali significava a ruptura com o seu cotidiano de silêncio. Ao menos silêncio de vozes humanas, pois há muitos sons: o som da mata, das suas árvores, pássaros, insetos, etc.; o som do rio, que quando chove e aumenta o seu fluxo produz um som que, logo nas primeiras vezes que escutei, me pareceu assustador; há ainda o som do seu trabalho, seja da enxada, do facão, do machado, ou qualquer outra ferramenta. Aos domingos, dois rapazes vão ali, mas não parecem de muitas conversas; inclusive quando estão lá passam a maior parte de tempo bebendo ou descansando. Com isto se perpetua a ausência de uma fala e uma escuta humana. Ele é um homem de diálogo, mas sente falta de alguém que lhe escute. Afinal o rádio pode ser o falante que lhe acompanha às noites, mas este não o escuta.

Imprecisamente, esse homem é um semi-eremita; a maior parte do tempo está longe de outras pessoas. O sentido da sua vida se encontra nas suas atividades cotidianas no sítio. Plantando e colhendo, criando, reproduzindo muito mais do que a si, à própria “terra”, reproduzindo a sua produção, dando vida ao sítio. Exemplo disso é plantar milho com o intuito principal de alimentar às galinhas, um pouco para si, e uma parte que sempre pode ser considerada como uma espécie de excedente (ou “fundo”, como fala Eric Wolf (1970)), que eu trato por “dádivas⁴⁷”: é aquilo que se planta com intenção, mesmo que não explícita, de oferecer a alguém; pode ser alguém que se encontra cotidianamente ou não. Quando se planta talvez já se esteja pensando numa pessoa e pode ser que a oferta seja direcionada a alguém que apareça apenas por ventura. Um visitante como eu que não tem data marcada para estar ou retornar ali novamente. Alguém que pode aparecer a qualquer instante. Sempre há algo a ser oferecido àquele que ele achar interessante fazer-lhe a oferta.

⁴⁷ No sentido maussiano.

A vivência com esse homem mexeu muito emocionalmente comigo, ao mesmo tempo em que aludiu questões importantes para pensar a qualidade de vida camponesa. É interessante observar que a qualidade de vida ideal é muito mais negada como fato por ele, do que apontados elementos que lhe ofereçam a mínima. Considera sua vida “de baixa qualidade”.

2 Família ZM

Composta pelo casal, três filhos homens e duas mulheres; um dos filhos é casado e a esposa e o filho moram num *vão* (*puxada*) construído ao lado da casa. Z é o arrimo da família que é sustentada economicamente através do seu trabalho de motorista no sindicato dos trabalhadores rurais do Município do Cabo de Santo Agostinho.

O homem e a mulher têm origem em comum: o mundo rural das *plantations*. Ele nasceu no município em que moram atualmente e ela em Moreno, município limítrofe ao norte. As suas famílias de origem sempre estiveram, de alguma forma, atreladas ao sistema de *plantation*. A família dele através da “moradia” em um antigo engenho no Cabo e a família dela vivendo da pequena “produção” de cana em um sítio.

Depois de casados, moraram durante muito tempo em um engenho naquele mesmo município. O homem trabalhava como “cavador de sulcos”. Todos os filhos do casal nasceram ainda no engenho e viveram sob o regime de moradia durante vários anos. Depois, na década de oitenta do século vinte, ele conseguiu o emprego de motorista no sindicato dos trabalhadores rurais do município e foi obrigado a deixar a casa em que vivia e pertencia ao engenho em que trabalhava.

Assim, se instalou no Centro do Cabo em uma área de “invasão” (em suas próprias palavras), conhecida como Charnequinha. Uma dessas pontas de rua em que se instalaram muitos moradores de engenhos e usinas, descritas por alguns autores (Scott 1989, Sigaud, 1979). Ali viveu durante alguns anos até o dia em que o homem resolveu que queria voltar a viver novamente no ambiente rural, um sítio no qual pudesse desenvolver agricultura de subsistência. Foi quando comprou um sítio na comunidade de Porteira Preta e se instalou, realizando o sonho de retorno ao campo, e posse de um sítio, o que para a família contribuiu para uma melhor qualidade de vida. São o que no local chamam de “novatos”, ou seja, alguém que há pouco tempo está estabelecido no local, não tendo ligação de parentesco com nenhuma outra família da comunidade.

A família toda é bastante conhecida nas diferentes comunidades adjacentes justamente pelo homem ser motorista do sindicato. O que lhe dá certo *status* ao mesmo tempo em que o torna uma pessoa requisitada quando se precisa de algum auxílio que inclua o uso de um veículo.

O que se produz no sítio é fundamentalmente para subsistência familiar. O homem trabalha durante todo o dia, e algumas vezes nos fins de semana, o que lhe confere pouco tempo para lidar com o sítio. No sítio há várias fruteiras e roçados, principalmente de macaxeira. O plantio e manutenção do sítio são executados principalmente pela mulher e os filhos homens. Às filhas são delegados os cuidados domésticos ajudando à mãe, ou executando serviços secundários. Essa é a situação mais comum nas famílias.

Durante a moagem da cana é comum pequenos produtores da comunidade e adjacências “alugarem” o trabalho dos jovens locais sob regime de diárias para cortar a sua cana. Os homens jovens desta família, ao menos na safra de 2003 / 2004, trabalharam neste ofício. A renda deste tipo de trabalho é apontada como complementar à renda familiar. Essa complementação pode ser feita empregando o pagamento recebido na reprodução familiar (compra de alimentos, ou algo de que se necessita para a casa ou o sítio), dependendo da situação no momento. Se a família estiver numa fase econômica em que as necessidades possam ser supridas, este dinheiro pode ser empregado em algo de uso mais restrito ao indivíduo. No caso dos rapazes a que estou me referindo, empregaram o dinheiro na compra de bicicletas, o que os permite uma maior facilidade de deslocamento pela localidade, maior mobilidade.

Os dois rapazes mais novos (excetua-se o casado) e as duas mulheres estudam na escola municipal do Engenho Pau Santo, mas mesmo o mais velho, que tem vinte e cinco anos⁴⁸, não passou da quinta série. As mulheres passam a maior parte do tempo em casa, fazendo seja lá o que for. Os homens passam a maior parte do tempo na rua, seja nas casas dos amigos, nos campos de futebol, no *playtime*, ou pelas matas, caçando, tirando lenha.

Foi nos fundos do quintal dessa família que dormi grande parte das noites em que permaneci na comunidade. Cederam-me um ótimo local (pelo menos na minha ótica), próximo ao seu fogão (a lenha), banheiro, e puseram ao meu dispor todas as suas instalações, além da bela visão da mata. Conversava constantemente com os diferentes

⁴⁸ As idades se referem às que correspondem ao momento de realização da pesquisa.

membros da família, mas quando o homem estava presente, basicamente ele falava, os demais familiares se resignando à escuta. Com isso demonstrando bem a composição da hierarquia familiar.

3. Família M

Família composta por três pessoas cujo chefe é uma mulher. Os demais são seus filhos gêmeos (homossexuais ambos reconhecidos e indicados como tal por muitas pessoas e insinuado constantemente pela mãe). A sua casa está localizada no sítio do pai, que reside em outra casa.

M nasceu no Engenho Matapajipe, em Jaboatão. Seu pai era fornecedor de cana e o plantio era em uma posse. Lembra que nesse tempo “vivia sempre num cavalo andando pelo mundo” com o pai. Depois de adulta e casada morou uns tempos no Recife, trabalhando como empregada doméstica.

A sua mãe faleceu quando ela ainda era uma criança, mas teve uma madrasta “que valeu por uma mãe”. Ela faz questão de desmistificar a idéia de que as madrastas são todas “más”. Considera que foi a mãe que conheceu. A madrasta foi embora deixando o seu pai porque eles brigavam muito. Deixou todos os seus filhos para que o marido criasse. Atualmente o homem é quem cria os filhos: uma única filha cuida de tudo na casa (ela deve ter uns doze anos), e dois garotos que cuidam dos animais do homem.

A mulher foi casada duas vezes e os seus filhos são frutos do segundo casamento⁴⁹. Ela mesma já foi cortadora de cana tanto no sítio do seu pai como em terras de outros. Até alguns anos atrás cortou cana, antes de se aposentar: “trabalhei para criar meus filhos”. Mas, mais do que criar, também “pra dar luxo a eles”. Lembra que foi um tempo muito difícil e que quando ia trabalhar, levava eles consigo. Era um

⁴⁹ Lembrou que teve problemas para registrar os filhos porque é casada oficialmente com o primeiro homem. Quando foi ao cartório para registrar no nome do pai biológico, se negaram a fazê-lo dizendo que ela ou registraria sem pai ou com o nome do primeiro marido. Tentou mais de uma vez e não conseguiu. Ela pegou os papéis da maternidade e sujou-os esfregando na parede deixando-os praticamente ilegíveis. Assim disse que conseguiu registrá-los da forma que queria, com o nome do pai verdadeiro e não do homem com quem foi casada oficialmente. Se os órgãos governamentais e seus representantes tendem a exercer determinações que dificultam a vivência da cidadania, o “povo” desenvolve suas próprias táticas, tal qual um saltimbanco, de burlar as exigências e impor sua vontade, mais que isso sua necessidade. Através de uma atitude “ilegal”, do ponto de vista jurídico, que subverte, é que consegue se estabelecer como cidadão. Ou seja, para seguir a norma (ser registrado), teve que subverter as leis taticamente.

serviço pesado e ela sofria muito, “passava mal”, mas mesmo assim, trabalhava. Ela se diz uma pessoa doente: “perdi a saúde depois que tive eles”.

Passou treze anos tentando se aposentar por impossibilidade de trabalhar devido aos problemas de saúde, apenas há poucos anos conseguiu. Mesmo assim ainda trabalha como diarista em uma casa em Enseada dos Corais⁵⁰, indo até lá duas vezes por semana. Ela considera que: “trabalho por esporte”. No trabalho doméstico da sua casa é auxiliada pelos dois filhos que “fazem de tudo”.

Atualmente está projetando se mudar dali, pois parece que sua relação com o pai não é boa. Parece que ele não gosta dos seus filhos, pelo menos isso se não dito, é insinuado... Algo como se seu pai tivesse algum tipo de preconceito contra os seus filhos. Não sei se pela homossexualidade. Ela não considera interessante conviver família de origem e família de formação: “casa de pai só é bom quando a gente é solteira”. Completa dizendo que sempre gostou mais de “viver na rua”, mas que quer ir mesmo pra lá “pra não depender dos outros”. Além disso, considera que vivendo na cidade os seus filhos terão outras oportunidades de trabalho e de estudo: “na rua é mais fácil conseguir alguma coisa melhor”. Ela não quer que eles trabalhem, nem eles querem trabalhar, na cana ou em qualquer outra atividade agrícola. “Eles gostam de estudar”, diz ela. À cidade é relacionada a uma possibilidade de ascensão social, o que se busca quando desvaloriza o trabalho na terra e põe no topo da hierarquia profissional trabalhos que se relacionem aos estudos.⁵¹

Vive no sítio do pai, atualmente, em casa separada. Mora apenas com os gêmeos. A casa foi feita por um irmão que morou antes dela. O irmão foi embora e ela ficou na casa. Depois que se separou do segundo marido passou um tempo morando na casa do pai e depois se mudou para a atual que estava destelhada. Os parentes arranjaram as telhas e ergueram o telhado da casa. É uma casa de taipa como a maioria das de Porteira Preta.

Há várias fruteiras: manga, jaca, goiaba, carambola, cacau, etc. plantadas, que, ou foi obra do pai ou já estavam plantadas quando ele comprou a posse. Diretamente não considera as fruteiras como produtoras de mercadorias, mas vez por outra vendeas

⁵⁰ Praia de classe média no litoral do mesmo município.

⁵¹ Muitos jovens almejam sair do trabalho agrícola, (o que não significa deixar de morar em zona rural), embora não necessariamente em busca de uma mobilidade social através dos estudos. Muitos pensam em “arrumar um emprego” e ter “uma profissão”, mas outros idealizam um trabalho como autônomo em profissões “urbanas”: ser mecânico de autos e ter uma oficina própria, por exemplo, é o ideal de um rapaz que se casou há pouco tempo e trabalha no comércio do pai (venda de frutas e verduras), no Recife. A escassez de terras é o principal fator que acarreta esse movimento.

safras de algumas fruteiras a alguém que se ofereça pra comprar, geralmente vindo de fora da comunidade. Há ainda um roçado de macaxeira e mandioca nas terras do seu pai que esta mulher planta conjuntamente com a mulher vizinha, a mulher da família anteriormente descrita.

4 Família PN.

A composição desta família é razoavelmente variável, pois os dois filhos homens do casal passam tempos morando no Centro do Cabo onde têm parentes. A filha já vive na cidade há alguns anos. Sendo assim, a composição familiar varia entre duas, três ou quatro pessoas, mas na maior parte do tempo, atualmente, estão apenas o marido a mulher e o filho mais novo. É uma composição mais ou menos fluida.

A mulher é filha de criação (na verdade é sobrinha) de uma das mais antigas moradoras da comunidade (já citada anteriormente), “praticamente nasceu” ali, desde criança recém nascida a sua vida é ali vivida.

O marido também tem origem rural. O seu pai nasceu em Limoeiro (município da Zona da Mata Norte). Trabalhou durante anos “tirando lenha para usina”. Depois foi ao Cabo para trabalhar nos engenhos. Trabalhou em diferentes funções e como “era um homem econômico”, conseguiu economizar dinheiro e comprar posses de terra ali na reserva de Gurjaú. Nessa época a família morava numa “ponta de rua” no Cabo e como o local do sítio ainda era muito preservado, “selvagem”, a família lá permaneceu, indo apenas o homem principiar a ocupação: derrubada da mata e constituição de roçados. O único filho homem o acompanhou com idade entre sete e dez anos.

Apesar disso, o sítio não logrou êxito, e na medida em que o tempo foi passando, o filho do sitiante trabalhou assalariado em indústrias do Cabo. Este por sua vez economizou os seus salários e comprou as posses do pai. Durante muito tempo viveu ainda do trabalho assalariado (mas nunca da cana, que considera o pior dos trabalhos, desvaloriza-o completamente), até o dia em que resolveu que não mais queria. Preferia trabalhar para si, ter **autonomia**, ser o seu “próprio patrão”. Trabalhou comprando produtos cultivares de outros sitiantes, revendendo-os em feira, até que percebeu que melhor seria vender algo que ele mesmo produzisse. Desmatou mais mata, o necessário para constituir roçados e plantar árvores frutíferas. Assim, pouco a pouco se estabeleceu como sitiante e vive exclusivamente dos produtos do seu trabalho no sítio.

No princípio, quando os filhos ainda eram crianças, a mulher trabalhava nos roçados com o marido. Na medida em que eles foram crescendo, como as fruteiras por

eles plantadas (laranja, jambo, cajá, goiaba, etc.), a ela ficaram delimitados os trabalhos domésticos. A interpretação que Chayanov (1974) faz sobre o ciclo de vida familiar é bastante pertinente, pois o nível de trabalho é definido levando em consideração a reprodução do grupo doméstico. Assim, como no princípio da formação familiar, sendo os filhos ainda não “produtores” apenas consumidores, e a colheita de frutos das plantas perenes ainda não possível, havia necessidade do trabalho da mulher nas atividades do roçado, o que para Heredia (1979), é atributo essencialmente masculino.

Atualmente esta família vive exclusivamente do que colhe no sítio e é vendido aos sábados na feira do Cabo. A família tem dois boxes: um para os “produtos da roça”, frutos, mel (pois também cria abelhas), etc. que ficam sob os cuidados do homem, e outro no qual vende produtos manufaturados da mandioca, que são a farinha, e principalmente, a goma e a massa, sob responsabilidade da mulher. Segundo ambos, o homem e a mulher, isso é necessário, pois os produtos que ele lida geralmente “vem com terra” (macaxeira), ou tem “leite” (o caso de algumas frutas) o que dificulta lidar com produtos que requerem mais cuidados de higiene. Nesse caso, a higiene é associada à mulher.

5 Família BN.

A organização desta família é mais complexa e nem sempre delimitável. De fato, “dormem na casa” apenas o homem a mulher e dois filhos, mas no dia a dia circula toda uma comunidade de parentesco formado por filhos e filhas, genros e noras, que habitam outros sítios circunvizinhos. Muitas vezes as filhas passam o dia todo na casa, e eles não se consideram totalmente desprendidos das relações com a família de formação.

O homem é proveniente da zona rural do município de Moreno. Sua família de origem detinha um sítio e vivia dele. A mulher é “nascida e criada” no município do Cabo de Santo Agostinho. É descendente de um rico senhor de engenho da época dos bangüês, que faliu com o aparecimento das usinas. O seu pai é sitiante e pequeno produtor de cana em um dos “engenhos” (que preservam apenas o nome, que na verdade são lotes) próximos dali. Lá ela nasceu.

Quando casaram foram morar em terras da reserva, comprando a posse de um trabalhador da COMPESA, aumentando o seu tamanho e quantidade (pois esse homem tem cinco sítios) ao longo do tempo. Todos os filhos e filhas nasceram no local, e por lá

ainda permanecem, sendo que as/os casadas/os tem seus próprios sítios. Essa família vive exclusivamente do que produz nos sítios.

Ao longo do ciclo de vida familiar, o que foi dito da família anterior, em relação à mulher, é válido também para esta família, pois são as únicas que vivem exclusivamente do que produz.

O homem é considerado um grande trabalhador, pois toca os cinco sítios praticamente sozinho (e ele ressalta isso), contando com a ajuda de dois filhos solteiros e um genro, que são seus assalariados, e subordinados hierarquicamente (Woortman, 1990).

Esta família também tem um box na feira do Cabo e lá comercializa seus produtos, basicamente os mesmos que a outra família. Nesta tarefa o homem é auxiliado por um dos filhos e uma filha que, mesmo casada, participa nesse trabalho e usufrui da renda.

O homem é reconhecido na comunidade como um dos especialistas da cura e fabrica “garrafadas”. É tido como um dos maiores conhecedores da “mata” e seus “mistérios”.

6 – Família CL.

Composta por quatro pessoas, o homem, a mulher, um filho deles e outro do primeiro casamento do homem. Do primeiro casamento ele teve quinze filhos e é viúvo. Ele passa dos oitenta anos e ela tem pouco mais de quarenta.

É uma família “novata” em Porteira Preta, estando lá desde 2001. Antes morava em outro loteamento, próximo dali, o Engenho Retiro, local onde nasceu e se criou a mulher. No ano dois mil (2000) sofreu um infarto. Como o local onde moravam antes é mais distante da cidade e há maior dificuldade de locomoção devido à escassez dos meios de transporte, resolveu residir ali pela proximidade com a cidade, onde estão os hospitais. Pensa na facilidade de ser socorrido como motivo para estar ali, mas ele poderia ter ido viver na cidade, onde estaria ainda mais próximo dos serviços de saúde. Mas ele não se sente bem vivendo em “ambiente de rua”. Assim, Porteira Preta foi a alternativa ideal, por ser ambiente rural e próximo a cidade.

A renda que sustenta a família é principalmente a da aposentadoria do homem. Além disso, ele é fornecedor de cana em um sítio que possui no engenho Mato Grosso (também próximo dali) no qual trabalham os seus outros filhos. É fornecedor de cana,

mas nunca trabalhou com ela diretamente, e até considera que é um trabalho “injusto”. Reclama das dificuldades de viver da renda da cana, pois antigamente fornecia 600 toneladas para a usina e agora apenas 200. Atribui as dificuldades à falta de crédito dos bancos. “Isso aconteceu depois que o banco cancelou o crédito para os pequenos produtores de cana”⁵². Isso é uma realidade que decerto pode se estender a outros Estados da região e até para o restante do país. Retrata bem a realidade em que se encontra essa família e outras, pois essa é apenas um exemplo. Ele afirma que sua situação não está pior porque tem uma aposentadoria e o seu orçamento ficou muito mais apertado depois do derrame, quando passou a tomar remédios caros.

O sítio tem cerca de dois hectares, correspondendo à média local. Há algumas árvores frutíferas, mas a maior parte do terreno é ocupada por plantio de mandioca e macaxeira. Estes plantios são apenas para consumo familiar, mas como acontece com os outros, sempre se planta mais do que se come. Primeiro, porque em determinadas situações pode-se vender parte da produção, ou simplesmente compartilhá-la com outros, num sistema de “dádivas generalizadas” (Sahlins, 1983) em torno de alimentos e outros bens.

A mulher é quem mais trabalha no roçado. O homem ficou com seqüelas do infarto e não se sente em condições de trabalhar. Os filhos até auxiliam, mas durante o período em que lá estive, sempre era ela quem estava trabalhando com terra, aliás, quem exercia os trabalhos mais pesados, como carregar lenha e água.

O homem é reconhecido como um especialista da cura no local, pois é rezador, mas a esse assunto retornarei posteriormente quando falar dos sistemas de cura, pois a qualidade de vida também se relaciona à capacidade de resolver problemas de saúde. Resta assinalar que este homem é “pai de santo”, entretanto encerrou suas atividades devido aos problemas de saúde. Ainda tem um terreiro sob cuidado dos seus “filhos” no mesmo “Engenho” em que planta cana. Atualmente, apenas faz algumas reuniões em casa.

⁵² Lembro-me que num dia de julho de 2004 eu estava assistindo o canal de televisão do Senado e a senadora Heloísa Helena de Alagoas, se queixava da situação precária em que se encontram os pequenos plantadores no seu estado. Denunciava os créditos apenas para usineiros, e a falta de incentivo aos pequenos que se dedicassem a qualquer atividade agrícola. Créditos fáceis para o grande produtor, além do perdão da dívida, a alguns anos atrás, de bilhões de reais. Enfim, pedia providências para tal situação dos pequenos agricultores “abandonados pelo poder público”.

Obviamente, o breve resumo da situação de algumas famílias é útil para compreender elementos da organização social local, mas reconhecidamente não traduz a complexa realidade que envolve a situação em que de fato se vive a vida. Não foi o que pretendi também. A intenção maior é perceber algo que é comum a todas as famílias com as quais convivi⁵³, o fato de todas serem provenientes de espaços marcados pela ruralidade, mais especificamente de Zona da Mata, onde se travam relações com a *plantation*, seja diretamente inseridas nela, ou nas suas franjas.

Compreender isto é pertinente, pois este elemento decerto participa na construção de uma identidade, assim como também nas representações sobre a qualidade de vida. Aliás, já é tempo de argumentar que a unidade familiar e as relações que se desenvolvem internamente, são cruciais para delimitar a qualidade de vida, pois como escutei de alguém: “sem família não há vida”.

Internamente, cada família delega algum tipo de atividade que é exercida por tal ou qual membro e, solidariamente, todos participam na manutenção das suas existências, seja materialmente, através da satisfação de necessidades básicas (como se alimentar, morar, etc.), seja através de elementos simbólicos contidos no “valor da família”.

O que permitiu durante a pesquisa perceber o quão central é a família na vida camponesa, logo para a qualidade de vida, não foram afirmações positivas sobre os seus valores, embora estes estejam presentes. Parece-me até que quando se vivem boas relações familiares, a família é tomada como elemento dado, naturalizado que “estando bem não há o que falar”. A determinação da família como elemento positivo à qualidade de vida é apresentada aqui pela sua negativa, ou seja, é através do homem que vive a sós, sem família, que se percebe o quanto esta é importante.

A minha presença foi marcante tanto na vida do homem solitário quanto na minha. Eu fui um ouvinte atento aos seus desabafos, me emocionei muitas vezes com o seu sofrimento até me perturbei. Reclamava constantemente da vida que leva, como indiquei anteriormente, da solidão, da falta de uma família. Mais à frente estarei demonstrando como a terra é importante para a “qualidade de vida camponesa”, mas, de antemão, gostaria de afirmar que a terra é um elemento participante da qualidade de

⁵³ As apresentadas não são todas, são apenas exemplos a partir dos quais busco uma interpretação tomando-as como casos de algo possível, algo modelar que pode servir para apontar elementos passíveis de uma análise que extrapole os limites dos casos. Mas não se pode perder de vista que aqui a intenção é propor possibilidades, e não absolutizar verdades.

vida, mas o seu valor é maior quando associado a outros elementos, entre os quais a família é o principal.

É com a família que se pode trabalhar a terra, mesmo que esse trabalho em conjunto diga respeito apenas a uma fase do ciclo de vida doméstico; é a família que dá sentido ao trabalho, à produção, pois é a reprodução familiar a máxima de qualquer produção camponesa. Não havendo família até se produz, mas como me disse o homem solitário, “*produzir pra que? Pra quem?*”. Em uma organização familiar camponesa a produção é determinada pela quantidade de membros que a compõe. Não havendo outros membros o principal elemento está deposto, logo o sentido de produzir é reduzido.

Além disso, não havendo família, não há com quem dividir as tarefas. Esse é dos motivos que faz com que esse homem viva isolado e há anos não saia do sítio. Disse-me ele que vivendo com outras pessoas, haveria incentivo a aumentar a produção e a vendê-la nas feiras. A família também traz segurança, pois ele afirma que se sair do sítio outras pessoas podem furtar os seus bens, assim, outros familiares fariam com que o sítio estivesse sempre seguro enquanto ia à feira.

Por não ter uma família, este homem se sente reduzido moralmente (levando em consideração que a separação da sua se deu num contexto em que não conseguiu impor seu ideal de autoridade masculina, e talvez este seja o maior motivo de se sentir assim), portanto até desestimulado a viver. Fala em morte constantemente e no passado, diante dos fatos que culminaram com a sua separação familiar, tentou até o suicídio.

A falta de uma família que compartilhe, estimule, é um verdadeiro tormento para quem não a tem, retira um tanto do sentido da vida, não havendo sentido, não há qualidade na vida que se vive. Cito então um dito popular comum por aqui: “só se dá valor a uma coisa quando não se tem, ou quando se perde”. Portanto ter qualidade de vida depende também de questões morais relacionadas à existência de uma família.

Naquelas famílias formadas e que seguem os rumos do ciclo de vida familiar normal, a família é apontada como fundamental para a existência individual, mas não tão ressaltada como no caso em que não se tem este que é apontado como um elemento fundamental para a boa existência humana.

“O que importa é a felicidade”. A “felicidade”, em se tratando da saúde, é apontado por muitos como elemento fundamental. E para “ser feliz”, um dos elementos que contribui com grande importância é a “união na família”. Pois “sem uma família unida não dá pra ser feliz”. “Sem felicidade a pessoa fica doente”. Inclusive a idéia de

“união”, que no caso se refere à família, extrapola esse limite e chega a ser utilizada metaforicamente como analogia para interpretar o “Estado” (ou pelo menos o governo e / ou suas múltiplas instâncias): “se os governantes fossem unidos com povo a vida era bem melhor, e todos eram saudáveis”⁵⁴.

Quanto às relações familiares, sendo boas ou ruins, participam na definição de uma saúde que extrapola os limites do corpo, se realiza simultaneamente na mente e no corpo, mas se relaciona em muito à dimensão moral da vida, no campo da experiência (Alves e Rabelo, 2001). Vamos a dois exemplos:

Estava a conversar com uma mulher idosa, quando falamos sobre problemas de saúde. Ela principiou falando que regularmente faz todos os exames a que tem acesso, (sangue, fezes, urina, prevenção de câncer de colo uterino) e que sempre se encontra com saúde, pois não tem diabetes nem problema de pressão alta, por exemplo. Perguntei-lhe se por isso poderia concluir que ela é uma pessoa saudável. Respondeu que não, porque sofre de “problemas dos nervos”. A primeira associação que é feita para justificar a origem do problema são justamente “os problemas da vida”. Falou da morte de dois filhos e relaciona o “sofrimento de uma mãe” a problemas nervosos, que a levam a tomar medicamentos controlados. Descreve o problema de nervos exatamente através de sensações corpóreas, ao mesmo tempo em que busca na vida social em família a causa para o seu problema.

O segundo caso é do homem solitário: se sente “um homem sem saúde”, por ser “nervoso”. Pelo que parece não há uma separação entre saúde física e mental, logo entre corpo e mente, pois quando falei em “saúde”, utilizei o termo em sentido genérico. Ele, por sua vez, citou inicialmente sua história de vida enfatizando as relações familiares⁵⁵; reclamou das dificuldades e limitações que tem com o problema da perna; e por fim do seu cotidiano de dificuldades causadas por tudo isso e a solidão descrevendo sensações que se dão no corpo.

Algo que se deve atentar é justamente uma ambigüidade que emerge da análise da família e seu papel na qualidade de vida: tê-la é necessário, mas ela é também a origem de muitos problemas de saúde. As ambigüidades estão presentes em tudo e em nenhum momento estou querendo simplesmente generalizar, ou estabelecer uma

⁵⁴ Esta última expressão denota o ideal de um “Estado” paternalista, algo mais ou menos compartilhado pela população local e que se relaciona diretamente com o tipo de representação construída pelo “mundo da cana”.

⁵⁵ (Passadas presentes e futuras). Nem sempre as coisas são faladas num mesmo tempo verbal, às vezes pode se estar falando num tempo evocando outro, como falar de algo que aconteceu no passado, que se repete no presente, e com ironia se fala no primeiro para referenciar o segundo.

homogeneidade, estabelecendo algo como sendo de valor universal. A família é um desses elementos que carregam consigo uma ambigüidade plena.

Ainda no universo familiar, muitos aspectos evidenciam que homens e mulheres atuam tanto na casa como nos roçados. Várias mulheres exercem os trabalhos do roçado, bem como um homem os trabalhos da casa (o caso do homem solitário, os gêmeos). Esse tipo de evidência serve para elucidar alguns pontos sobre o ciclo de vida familiar, compreendendo que, para além dos aspectos universais, há trajetórias singulares que definem parâmetros masculinos e femininos nas atividades do roçado.

A casa e o roçado correspondem ao domínio dos sítios na Zona da Mata, segundo Heredia (1979) e Garcia Jr. (1983), e é em torno deles que se vive a vida familiar, onde se delimitam os papéis sociais de homens e mulheres. Claro que a vida é muito mais que isso, mas importa demarcar que casa e roçado são domínios que, se definidos pela rigidez da dualidade, podem não exprimir um pouco daquilo que se tem de real. Pelo contrário, a análise rígida que confere papéis bem definidos a homens e mulheres obscurece a interseção das esferas, a complementaridade de ambas, como demonstra Carlos Rodrigues Brandão (1999). É mais interessante tentar verificar em que circunstâncias homens e mulheres exercem tal ou qual função. Tem-se com isso, a noção de que, além do ciclo familiar como definidor, as circunstâncias em que se encontram a família por inúmeros motivos, pode levar homens e mulheres a atuar em campos que são rigidamente atribuídos a um ou outro. Nesses campos encontram-se vários domínios que participam na definição da qualidade de vida.

A oposição roçado / casa que para Garcia Jr. (1983) opera significando respectivamente produção e consumo, pode ser vista por outro ângulo: ao invés de pô-las como oposições estruturais, em que o mundo da casa aparece como o do não trabalho, pô-la em posição de complementaridade entre ambos. Nesse contexto são formadores de um ser uno, o sítio, terra de trabalho e de moradia, copiando um entrevistado de Heredia (1979), “a morada da vida”. Locais onde, a princípio, se estabelecem parâmetros definidores da qualidade de vida camponesa e em torno do qual gira o cotidiano.

Mesmo quem tem um trabalho assalariado na área urbana não se cansa de afirmar que o local que gosta de viver, o local que quer continuar o desenrolar da vida, é no sítio, vivendo na casa e no roçado sem considerar quaisquer antagonismos entre eles. Se existem antagonismos entre as duas esferas, este parece mais fruto de um exercício teórico de agentes externos ao seu substrato, no caso nós os cientistas sociais, do que

algo que se expresse localmente. Se fossem antagônicos, quando se fala do que representam para a qualidade de vida, seriam no mínimo separados e analisados individualmente, o que não acontece. A qualidade de vida na esfera familiar camponesa se desenrola, em primeiro plano, nesse espaço, no sítio. Tanto Heredia (1979) como Garcia Jr. (1983). trabalharam com as oposições casa X roçado, diretamente associadas a oposição masculino X feminino. Porteira Preta serve como exemplo de que essas oposições não podem ser rigidamente associadas, pois há homens que se envolvem no trabalho doméstico, e afirmavam terem maior desenvoltura do que as mulheres, como também há muitas mulheres que trabalham no roçado. É necessário reconhecer que há contextos em que as oposições se aplicam, mas também há outros que a oposição se desconstrói. A complementaridade, sem definir com exatidão o domínio de um o u outro gênero é compatível com a idéia de que a qualidade de vida se constrói num espaço unívoco.

Mas durante a minha estadia em Porteira Preta tentei ter bastante abertura para que as pessoas construíssem com seus próprios elementos aquilo que consideram participantes da qualidade de vida. Assim, aquelas coisas que estão presentes no nosso cotidiano e sobre as quais quase nem refletimos, são muito valorizadas. No capítulo seguinte estarei tratando de algumas delas. É interessante atentar para a valorização da vida e do mundo que cerca a população de Porteira Preta, para que o leitor pense também sobre o seu próprio meio, sua própria qualidade de vida.

CAPÍTULO 4. – AS CONDIÇÕES DE VIDA: A COMUNIDADE E A SUA QUALIDADE.

As conversas diárias com as pessoas sobre a sua qualidade de vida desembocam para uma atenção ao mundo em que vivem. É comum as pessoas descreverem as coisas que as cercam e fazem parte do cotidiano e também as comparam e avaliam considerando os usos e os saberes que detém a respeito, bem como o significado prático ou simbólico de instituições, objetos e saberes.

São elaborados “sistemas de valor” que determinam o “uso de valor” do mundo que as cercam e dos elementos que o compõe: algo que se aproxima de “necessidades satisfeitas”. São condições objetivas que dizem respeito ao acesso que as pessoas têm a bens e serviços considerados cruciais para a sua existência. Mas também demonstra como as múltiplas dimensões da existência humana (religiosa, política, econômica, moral, ética, estética, natural...) se coadunam compondo o quadro da vida cotidiana, a partir do qual se avalia algo que se possa denominar “qualidade de vida”. A qualidade de vida é avaliada pela vida vivida.

Não proponho aqui a análise de como são satisfeitas as necessidades básicas, biológicas do seres humanos e desvendar como a partir disso se organizam a cultura e a sociedade, ao modo do funcionalismo individualista de Malinowski (1975), mas apontar aqueles elementos indicados pelas pessoas como relevantes para se ter uma boa qualidade de vida. São elementos que compõem a vida cotidiana e que vêm se somar à terra à família e ao trabalho. São elementos de ordem objetiva, mas se encontram repletos de interpretações que se definem na subjetividade, vivenciados no cotidiano, mas que marcam uma relação com uma ordem mais ampla, que vai da natureza ao Estado, do mundo físico ao metafísico. Natureza, religião e Estado, elementos endógenos e exógenos que se fundem, participando na definição da qualidade de vida da comunidade.

Sempre que eu falava em qualidade de vida as pessoas se referiam ao ambiente em que vivem e apontavam como sendo de muita importância determinados bens, serviços e o acesso que têm a eles. São serviços públicos e que se relacionam diretamente à sociedade envolvente como a energia elétrica, os meios de transporte, a educação (no sentido formal). Também são sistemas de cura. É o mundo natural, é a água, é a caça, são diversões e religiões. O sobrenatural e o “mundo da cana” “os Sítios”, enfim, o mundo que compõe o mundo da “humanidade”.

Neste capítulo destacarei especificamente aquilo que faz parte do cotidiano e que é constantemente apontado como de importância diária para a vida, como a água, a energia elétrica, os sistemas de cura, a vida religiosa, o sistemas educacional formal, a alimentação. No capítulo seguinte estarei especificamente me referindo mais diretamente ao “mundo natural”, ao “mundo da cana” e ao “mundo dos “sítios” e “Sítios””. Estes capítulos são complementares, na medida em que apresentam um pouco dos saberes e representações sobre o mundo em que vivem as pessoas com quem convivi. Intento com isto demonstrar que o referencial que se tem para avaliar a qualidade de vida é o mundo em que se vive e suas múltiplas influências, e ao mesmo tempo apresentar um esboço da qualidade vivida e como ela é avaliada.

Estes dois capítulos estão sujeitos a suscitar muitas controvérsias, visto que não consegui isolar determinadas questões e me deter sobre elas analisando-as de acordo com outras referências bibliográficas. Assim, por exemplo, neste capítulo há uma parte que fala de religião, mas esta não se esgota em si, porque acaba perpassando outros pontos, e inclusive no capítulo seguinte ela surge novamente quando se fala da mata e da natureza.

Então, quase aleatoriamente alguns temas foram surgindo e as pessoas discorriam sobre eles apontando o que significam para as suas vidas, mas ao mesmo tempo também ofereço interpretações baseadas nas minhas observações do cotidiano. Aqui está aquilo que as pessoas apresentam especificamente como necessário à qualidade de vida, observando os seus significados na comunidade. Neste momento, de certa forma, são contemplados aqueles itens apontados na Carta de Ottawa como participantes na definição da qualidade de vida, bem como aqueles que devem ser considerados quando se fala de “Promoção da saúde”, esboçados no primeiro capítulo. O diferencial é que são apontados, reconhecidos e avaliados numa perspectivaêmica. Ou seja, embora muitos desses itens estivessem presentes na elaboração do programa de pesquisa, eles foram emergindo em diálogos nos quais, sobre a maior parte deles, eu não precisei incitar as pessoas a falar, surgiam no desenrolar de muitas conversas. O fato é que se está vivendo um momento de tensão e conflito devido ao risco da reintegração de posse da terra por parte do Estado de Pernambuco; isso parece que instigou as pessoas estarem constantemente avaliando o ambiente em que vivem. É quando se fala de vida, de saúde, de doença, de cura, enfim da sua qualidade de vida com o intuito de afirmar a vontade de permanecer ali.

4.1 – Saúde e qualidade de vida: elementos de geração.

A comunidade de Porteira Preta é exemplar de tantas outras localizadas na Zona da Mata onde predominam as *plantation* da cana-de-açúcar. Mas será que haveria particularidades nesse caso pelo fato de se encontrar tão próximo do centro urbano do Recife, localizado em um município da Região metropolitana, e bem próximo do seu centro urbano, cerca de quatro ou cinco quilômetros, e ao mesmo tempo estar em território pertencente ao Estado de Pernambuco?

Talvez a maior particularidade seja mesmo o que possibilitou a sua existência ali, o que é um dos maiores diferenciais apontados pelas pessoas:

A água abundante.

Primeiramente, a importância da água está no fato de que foi exatamente a desapropriação dos antigos engenhos para construção dos açudes e da área de preservação natural (atual reserva ecológica), o que permitiu aquelas pessoas estarem ali. Este fato é constantemente lembrando, conforme apresentado no capítulo três.

A cobertura vegetal mais ou menos preservada faz com que existam inúmeras nascentes, que também alimentam os açudes, e são tidas como um dom de Deus. Pois como me disse um homem, “toda natureza e essa água toda que tem aqui é um dom de Deus”.

A água que brota do chão é vista (e é) como de muita importância não apenas para a população local, mas para todos os que são abastecidos por ela, entre os quais se inclui a minha família e eu.

A água utilizada para todos os fins é a que brota dali mesmo. Muitos sítios têm suas próprias cacimbas de onde geralmente retiram águas para diferentes fins. Em muitos casos, várias casas utilizam da cacimba de um sítio específico, principalmente a água que é ingerida, quando se atesta a melhor qualidade de uma “cacimba”.

A água consumida no local é proveniente de cacimbas que as pessoas jamais se cansam de apresentar suas qualidades: “é água mineral”, “é água natural”, “é saudável”. Todos conhecem as cacimbas dos vizinhos e apontam as melhores. Constantemente é feita também uma contraposição à água tratada oferecida pela “COMPESA” principalmente nas zonas urbanas, que é tida como uma água ruim, não saudável devido ao tratamento com cloro que modifica o “gosto da água”.

Assim, começa-se a ter um indicativo de que a qualidade da vida daquele povo é definida também pela comparação com outros locais, em particular o espaço urbano. É o caso da água. As pessoas têm orgulho em apresentar a qualidade da boa água e fazem questão de mostrar a sua abundância, e de fato, conforme muitos me mostraram, “em qualquer lugar que se cavar dá pra fazer um poço”.

Há o caso de um sítio que tem uma cacimba de onde jorra água em abundância. As famílias de sítios circunvizinhos utilizam dessas águas para vários fins. O grande fluxo de águas forma um veio de água que se encontra com outros menores e depois de longo trajeto deságua no grande açude. Eis que de acordo com a distância da nascente esta água recebe diferentes usos. A água mais próxima é utilizada para beber e cozer. Um pouco mais à frente escavaram as margens do córrego alargando-o e formando um lago. Ali as pessoas lavam roupas, panelas e se banham. Por outros sítios passam essas águas e pelas pessoas que habitam são utilizadas para lavar coisas, chão, roupas, e goma.

Poucas casas têm uma caixa para armazenar a água, geralmente são postas em tonéis e baldes de metal ou plástico. Não há encanação e nenhum tipo de irrigação dos cultivos dos sítios.

Há um sítio que tem a sua cacimba própria, e uma bomba enche uma caixa improvisada de uma caldeira de engenho⁵⁶, mas a água para consumo provém da cacimba de que venho falando acima. Para lá seguem os homens, na maior parte das vezes (diferente dos trabalhos que falam que água é “responsabilidade feminina”), com grandes baldes transportados pelas mãos ou em carro de mão. As mulheres vão até lá para lavar roupas e panelas, pois consideram que, com o grande fluxo de águas, o efeito da limpeza é superior.

Na verdade esta cacimba é reconhecida como “de água mineral”. São acentuadas características saudáveis daquela água. Brotar e jorrar pela terra é signo de abundância do precioso bem tão escasso em “outros setores”⁵⁷. É comum se falar bem das águas, da pureza, e em certo momento se ressaltam, características “científicas” para comprovar a pureza da água: “foi feito um exame por um pessoal aí do Cabo, e essa água foi dada como mineral”. Assim, utiliza-se como respaldo para algo que existe nas representações

⁵⁶ É comum as pessoas se valerem de objetos que para a sua finalidade original não serviriam mais e imprimí-los outros usos. A caldeira de engenho é uma dessas, mas há outras menos associadas ao “mundo da cana”. Por exemplo, o motor de geladeira, que é transformado em compressor para encher pneus, que observei em pelo menos duas residências.

⁵⁷ O sertão é constantemente lembrado

sociais, um saber externo, hierarquicamente tido como superior (em alguns casos): o conhecimento científico.

A água é “boa”, mas nem tudo é “bem”. Há diferentes águas, de acordo com o local em que se encontra e sua origem. Para além dos aspectos materializados nos usos da água, ela é repleta de um simbolismo que compõe a sua interpretação. Assim, a água que é “a coisa mais importante da vida”, tem suas diferenças reconhecidas na expressão de saberes mais ou menos compartilhados coletivamente.

Portanto, “água de olho d’água é a melhor, a de brejo não é boa, não é potável”. A água de “olho d’água” é a água mais pura, mais limpa, pois brota da terra onde nenhum ser (principalmente os humanos) teve contato. É a mais pura expressão da natureza continuamente se renovando. A água de brejo é a água que permanece durante muito tempo “parada”. Logo, sujeita ao contato com outros seres que podem representar perigo poluindo-a. Entre eles, os “animais da mata”, os “animais de criação”, mas algumas pessoas sempre gostavam de ressaltar que “o ser humano é o pior bicho que tem”. Com isso, afirmavam o papel do ser humano sobre a ação do meio ambiente.⁵⁸

Nesse caso, a água recebe o significado alimentar. Aquilo que é ingerido e tem uma função no organismo, que pode estar relacionado à saúde ou à doença. A água como alimento se dá em pelo menos dois sentidos: a água de beber e a água para cozinhar os alimentos.

A água é um elemento essencial à existência humana, em princípio na dimensão biológica, mas também sofre interpretação religiosa, como um dom de Deus; é alvo de uma ação política, já que as águas, pelo menos as dos açudes, pertencem ao Estado de Pernambuco e possibilitou a existência da comunidade. Aproximamos-nos com isto de uma totalidade no sentido maussiano, no que cerca esse elemento da vida: a água de todos os dias, a água de beber, a de cozinhar, a água compartilhada cotidianamente em família e com os vizinhos, às vezes parentes.

Conversando sobre aspectos de uma boa saúde, a água também me foi apontada por servir para a higiene da família.

O banho, em boas águas também se relaciona à saúde. Em primeiro plano, idealmente tem que se tomar banho em determinadas circunstâncias, para se ter saúde. “O banho de rio tem que ser ligeiro.” Todo banho tomado em rio deve cumprir um tempo estimado no qual deve se mergulhar, se lavar e sair. “Banho” no rio tem caráter

⁵⁸ Isto principalmente entre os não “evangélicos”, no capítulo cinco retomo este assunto.

higiênico e preventivo de doenças desde que seja tomado e entre seis (6) e oito (8) horas, é o melhor horário para o banho, porque a água está “fria”, e “na água fria os micróbios não contaminam”.

Esses elementos simbólicos contidos na água trazem embutida uma noção de risco à saúde. Elementos esses que são passados entre as gerações. Exemplo disso foi um momento em que conversamos eu um pai e o filho. O filho concordava e corroborava com as palavras do pai, que sempre mencionava os ensinamentos do falecido pai. Seu pai, sempre lhe falava sobre os perigos dele tomar banho de rio em horário impróprio, e ele não acreditava, “dizia que não era pra tomar banho e tomava (...) dizia pra não tomar banho à tarde (...) não aconteceu nada, mas podia acontecer”. O filho por sua vez afirma que “pegou artrite”, e a causa foi “um banho em brejo”. “Em brejo não se deve tomar banho hora nenhuma”.

Ainda sobre a água, considera-se que deve se tomar cuidado com águas empoçadas, não pisá-las, sob o risco de pegar leptospirose⁵⁹ (embora não conheçam nenhum caso), e hepatite. Algo que é extremamente comum no local, pois quem já não teve conhece alguém, é a esquistossomose. Todavia, só quando perguntava a respeito as pessoas se referiam, mas nem sempre associada às águas.

No Estado de Pernambuco, a esquistossomose é historicamente endêmica na região rural (Barbosa, et. al., 2001), e ali não é diferente. São muitos os casos relatados. Aliás, os riscos são grandes, pois além de muitas águas, é comum se encontrar o caramujo hospedeiro da doença. Arelado a isso está o fato de não existir saneamento e as pessoas fazerem suas necessidades fisiológicas comumente na mata, algo que eu mesmo fiz, já que esse é um costume que vez por outra é referido em conversas, que geralmente censuram aqueles que “fazem no meio do caminho... o pior tipo de bicho que tem é o homem, por que caga no caminho que ele mesmo passa”. Mas se o indivíduo adentrar em locais de pouco trânsito, não é criticado, é seguir o costume. Mas não afirmo que nas casas não tenham banheiro, pelo contrário, a maior parte tem banheiro com fossa rudimentar (para utilizar uma denominação do IBGE).

⁵⁹ O risco é a leptospirose e por ali há ratos. Os que vi têm uma aparência bonita, um pelo cinza, brilhante diferentes dos que costumamos ver na cidade. Os ratos da cidade, dos lixos comuns por aqui, são marrons com nuances de cinza, foscos. Algo que ainda não se atentou, mas que, parece tender a tal, é uma verdadeira praga de ratos. Numa metrópole como a recifense, onde o lixo se espalha ao sabor dos ventos, onde os sistemas de coleta são precários, a população de ratos tem aumentado e merecia ser alvo de estudos e ações na área de saúde pública, pois num futuro próximo isso pode causar grandes aflições à sociedade. É importante que ao lermos estas coisas pensemos sobre como é o “nosso mundo”, como é o espaço em que vivemos, tanto eu, como você leitor.

A água, por ser uma dádiva divina e tão necessária à vida, é vista como um bem que não se deve negar. É um bem que pode circular livremente num verdadeiro sistema de dádivas no qual não existem pré-requisitos para participar, basta necessitar. Nos momentos em que ficava no quintal dos fundos da casa de uma família, vi claramente isto. Esta família pegava a água na cacimba de outro sítio, e a vizinha pegava a água ali armazenada. As pessoas concordavam sem nem pensar se deviam ou não fazer isso, que ela pegasse aquela água ali, pois estava mais próxima de si, do que se fosse pegar na fonte, digo, na cacimba. E mais, considera-se atitude absurda alguém negar água. Como me disse um homem, “a pessoa que nega água é o maior miserável do mundo”.

Depois da água,

A alimentação (e os alimentos)

É considerada o elemento mais fundamental da vida. A alimentação também é definida a partir de representações mais ou menos compartilhadas pela comunidade como determinante da saúde e qualidade de vida, bem como se inscreve na totalidade da existência humana, pela forma como é experimentada ultrapassar os limites biológicos. Coadunam-se aspectos econômicos, políticos e religiosos, sociais e culturais. Além disso, se inscreve no campo dos costumes no sentido definido por Thompson (1998), que não significa “permanência”, como pode sugerir a palavra tradição, mas também pode ser “um campo para a mudança”, mas que é definido localmente, e “em geral são produzidos e criados pelas pessoas comuns” (pp. 86), e não pode ser definido com exatidão, pois depende da “renovação contínua das tradições orais”. “São crenças não inscritas, regras sociológicas e usos asseverados na prática, mas jamais registrados por qualquer regulamento” (pp.88).

Apontado como um dos itens mais importantes na definição da boa saúde, e da qualidade de vida, a alimentação é objeto de reflexão por parte das pessoas no cotidiano. Com caráter objetivo, que a princípio seria a satisfação de uma necessidade básica, a alimentação ultrapassa esses limites e se inscreve no campo do simbolismo. Os alimentos geralmente são interpretados em termos estruturais como “fortes” e “fracos”, “saudáveis” e “reimosos”, semelhantes aos camponeses estudados por Brandão (1981) no interior de Goiás.

Geralmente as pessoas costumam fazer um recorte interpretativo que relaciona o local e o proveniente da sociedade envolvente, o natural (com seus recortes diferenciais

entre o natural absoluto das matas, e o natural sob domínio humano, representado pelo que se produz no sítio, e o natural comprado na cidade) e os que passam por um processo de transformação industrial em outros produtos diferentes do original.

Quando se fala da alimentação, prontamente as pessoas associam ao estilo de vida que vivem. Inscrevem-na num universo mais amplo do que o ato do comer, relacionando a outros domínios da vida, e ao falar dos alimentos simbolicamente fortes e fracos, remete-se a questões de ordem material, como o tipo de trabalho que executam e ao próprio corpo. Afirma-se o trabalho agrícola como sendo um trabalho “pesado”⁶⁰. E por isso os trabalhos pesados requerem um tipo de alimentação “forte” para que assim permaneça o corpo.

Os alimentos considerados de primeira necessidade para o corpo que “trabalha no pesado” são: o feijão, o cuscuz (pão de milho), a farinha, a carne (principalmente de boi e pode ser “verde”, ou charque, peixe, galinha, diferenciando-se a de “capoeira” e a de granja”, e outros animais selvagens) e a macaxeira. Destes, apenas a macaxeira é produzida em todos os sítios durante o ano todo. Isso é comum a todas as famílias da comunidade.

Quem planta macaxeira planta mandioca. Geralmente são feitos outros produtos com o beneficiamento indiferenciado de ambos: é a massa de mandioca, a goma e a farinha⁶¹. Todos considerados alimentos fortes que participam na constituição do

⁶⁰ Mesmo os que trabalham na cidade ressaltam isso, pois a maioria trabalha em trabalhos que requerem grande uso da força física.

⁶¹ Acompanhei o processo de feitura de ambas em vários momentos. Cada uma obedece a um processo diferenciado. A “massa de mandioca” (também conhecida por “puba” em outros lugares) é preparada da seguinte maneira: após descascá-las, as macaxeiras e mandiocas são postas em baldes cheios de água e ali descansam durante cerca de cinco dias. Depois desse período ela está completamente mole e fermentada. É então amassada com as mãos e pouco a pouco vai sendo posta em um saco que pode ser de pano (sacos de açúcar), ou em sacos de “ráfia” (aqueles em que se armazena, por exemplo, farinha de trigo). Com pequenas quantidades dentro do saco (quantidade suficiente que dê para manuseá-lo) a mandioca fermentada e amassada é lavada para que se retire toda a goma. Esta goma não é aproveitada por ninguém na comunidade. Todos afirmam não existir nenhum uso para ela, mas em outros lugares como no Ceará, no Maranhão e na Bahia ela é aproveitada para fazer bolos, por exemplo: é a “carimã”, ou “goma azeda”. A goma geralmente é feita no momento da feitura da farinha. Depois de descascada, a mandioca e a macaxeira são moídas numa máquina elétrica que tem essa finalidade exclusiva. Aí então se decide se quer ou não tirar a goma. A goma é retirada com os mesmos sacos que se utilizam para fazer a massa, entretanto é o processo inverso: se a massa fica no saco, a goma sai junto com a água que é colocada em bacias. Espera-se que esta “assente”, e depois é retirada a água. Às vezes a goma fica “suja” o que quer dizer com pedaços da mandioca, que eles chamam massa, então ela é lavada várias vezes. Explicaram-me que a goma não pode ter massa, assim como a massa não pode ter goma. A farinha segue o processo: depois de moída, retirada ou não a goma, a massa prensada durante algum tempo para retirar a “manipueira”, depois é peneirada e em seguida vai ao forno. Durante horas a fio ela é assada. Uma pessoa deve mexê-la sem parar para evitar que queime ou que asse de forma desigual. Durante este processo, a farinha passa por um estágio chamado de “farinha mole”. A farinha com goma é considerada mais “gostosa”, aliás, considera-se que a “a goma é o que dá gosto à farinha”. Fui convidado

cardápio diário. A goma em forma de tapiocas, a massa em forma de mingau, papa, cuscuz e bolo e a farinha geralmente misturada ao feijão.

O feijão é costumeiramente definido como um “alimento de primeira necessidade”; “é o que dá força” para que o homem desenvolva suas atividades cotidianas no sítio; é o que permite o mais pesado trabalho; o que garante a vida. Vida num sentido amplo, pois a força, “saúde para o trabalho”, é de primeira ordem na luta “com” a natureza. Aliado à farinha de mandioca, ao cuscuz e à carne, compõem o alimento ideal, que pode ser comido em três refeições diárias, com variações entre as famílias e entre os membros de diferentes idades. Alguns mais pobres⁶², como o homem solitário se alimenta, em uma ou duas refeições diárias, basicamente de feijão com farinha e charque, acompanhados de café, que é a bebida mais utilizada pelas famílias.

Os hábitos alimentares considerados fracos, muitas vezes são relacionados ao que se diz “os alimentos preferidos pelos jovens”. São: o “pão” de trigo (sempre comparado ao cuscuz de milho e à macaxeira, seus opostos), “biscoitos”, refrigerantes, enfim, descrevem-se alguns alimentos que resultam da “transformação industrial” em um produto secundário. Industrial especificamente, porque um bolo, por exemplo, de macaxeira ou um manuê (para alguns pé-de-moleque)⁶³, passa por um processo de transformação, mas nem por isso é considerado fraco.

Para além da divisão entre fortes e fracos o alimento é pensado por algumas pessoas, em particular os mais velhos, a partir da noção de “mais saudável” – “menos saudável”. Os alimentos são postos num *continuum* que vai de um extremo ao outro. O

a conhecer ambas e de fato são bem diferentes, o sabor da farinha que não foi retirada a goma é muito mais forte.

Quando está sendo feita por alguma família com a única finalidade de subsistência, geralmente, participam do processo vários familiares e / ou parentes próximos e / ou vizinhos. Quando está no ponto de “farinha mole”, as pessoas retiram uma quantidade e misturam com cebola, tomate, pimentão, coentro, sal e comem ali mesmo na casa de farinha. Algumas pessoas também botam pedaços de charque para assar junto com a farinha para dar gosto a ela. Ao final comem os pedaços de charque com a farinha.

Muitas vezes uma parte da massa que prepara a farinha é separada para a feitura do beiju (grandes tapiocas com coco ou não, feitas dessa massa) no forno após o término da preparação da farinha. Este produto também é vendido na feira por algumas pessoas.

Heredia (1979) e Garcia Jr. (1983) Observaram a importância do uso da mandioca, mas se restringiram a descrever a sua transformação em farinha. Referem-se a ela, não apenas como produto alimentar, mas como largamente vendido nas feiras. Atualmente, a farinha feita pelas famílias se destina quase toda ao uso doméstico. aqueles que negociam na feira preferem vender a goma e a massa (até os beijos), pois não consideram rentável a farinha devido à industrializada que atualmente é vendida a baixo custo, não permitindo a competição.

⁶² Todos os que conheci se consideram pobres do ponto de vista econômico, mas nem por isso sua qualidade de vida é definida como ruim ao se comparar com outros grupos, em particular pobres urbanos.

⁶³ O manuê, ou pé-de-moleque” é um bolo de massa de mandioca temperado com cravo e/ou canela e açúcar, enrolado em folha de bananeira. Muito apreciado, é comum nas feiras da capital ao sertão pernambucanos.

que definiria ser mais ou menos saudável seria o grau de industrialização que divide os alimentos entre naturais e artificiais (ou industrializados).

Primeiramente, em termos temporais, os mais velhos têm a percepção de que, com o passar dos tempos, o alimento é cada vez mais industrializado. Remontar ao passado é falar de uma alimentação considerada mais saudável em termos de proximidade com a natureza: *“antes até as comidas eram mais sadias. Hoje tem tanta química que a gente não sabe nem o que é que tá comendo”*.

Quanto aos alimentos reimosos, o porco está no centro das observações. É considerado por muitos “um animal sujo e de carne reimosa”. Um homem falou-me que não compra carne de porco por esse motivo e a sua esposa sequer gosta de prepará-la porque é evangélica e os evangélicos consideram os porcos animais inferiores: “Não é uma carne limpa”. Mas este reconhecimento do porco como reimoso não se refere apenas a evangélicos, mas a cristãos em geral e Brandão também identificou esta representação em várias pesquisas (Brandão, 1999, 1981).

A carne de boi não é considerada a melhor carne, pelo fato de conter “química”, mas é a carne mais consumida. As carnes consideradas de qualidade superior, tanto em sabor, quanto em qualidades nutritivas, logo as que mais bem fazem à saúde, são as “carnes de caça”. A carne de caça é considerada a carne mais forte que existe e também a mais saudável porque os animais não se alimentam com produtos químicos, apenas “se alimentam da natureza”.⁶⁴

Alimentos naturais em geral são apontados como as maiores fontes de nutrientes para o corpo. Nesse aspecto as frutas são consideradas as mais importantes. Indistintamente os frutos, tanto dos sítios como da mata, são saudáveis e quando se fala no assunto, se remete ao que há disponível ali: acerola, cajá, goiaba, banana, jaca, pitomba, pitanga, limão, laranja, manga, abacate, jambo, fruta-pão, laranja cravo, abiu, oiti-coró, aticum, ingá, macaíba, araçá e, entre outros, a cana, que é enquadrada entre eles, embora se afirme que ela não é uma fruta. Isto se dá porque o entendimento de

⁶⁴ Isso não quer dizer que constantemente se cace, até porque é uma atividade demorada, e como muitos homens (geralmente quem caça) trabalham na cidade, não tem disponibilidade de tempo para tal. A caça para alguns é uma atividade esporádica, e muitos deles afirmam se esforçar para não matar as fêmeas, o que passa por uma ética reprodutiva. É mais comum a carne de caça ser utilizado como “tira gosto”, acompanhando a cachaça. Mas não é o que se diz quando se remete ao passado: no passado sempre se fala em abundância de animais caçáveis. Hoje há um homem que cria algumas cotias e está fazendo uma experiência de tentar reproduzi-las em cativeiro.

fruto não se dá apenas ao que se define do ponto de vista botânico, mas como aquilo que provem de plantas e que serve para comer sem cozimento⁶⁵.

A alimentação (em sentido amplo), e as comidas (em sentido restrito) são relacionadas saúde e doença, conforme um homem reconhecido e escutado como especialista da cura na comunidade me dizia em certo momento:

“Muitas doenças podem surgir por causa da fraqueza do organismo. Para uma pessoa que esteja fraca, ou com o sangue fraco⁶⁶, o que é a mesma coisa, existem muitas receitas. Uma é comer ovo duro (cozido) com farinha. (...) Deve comer cuscuta, farinha, banana e feijão. (...) A banana é cheia de “vitaminas”, e também é remédio. A jaca é bom por causa das proteínas e é bom pra engordar. (...) O dendê serve para limpar o intestino. O caranguejo é animal que antes de ser preparado tem que dar dendê para que limpe o estômago. O caranguejo é um animal sujo que come qualquer porcaria. O dendê também afina o sangue. Já o suco de limão é ruim pro nervos.”

Desta forma, estabelece-se, prontamente, um vínculo entre saúde e alimentação. A boa alimentação, aquela que contém os ingredientes costumeiramente utilizados, é requisito de boa saúde, de boa qualidade de vida e estas definições se baseiam nos saberes locais.

O mundo dos sítios é analisado a partir dos saberes locais como produtor de um tipo de alimento que se contrapõe à cidade, os alimentos naturais em abundância, “de graça”. Com isto se impõe de antemão uma melhor qualidade de vida nos sítios, em relação à cidade.

“Aí eu disse assim a mulher: “fale quem quiser de sítio, agora pra mim a vida do homem é o sítio, pra quem gosta de trabalhar e sabe trabalhar”. Porque eu quero ver na rua ter uma fartura dessa e o caba ter assim no terreiro pra comer, dar vender, jogar fora... porque se ele tiver lá é comprado. Agora mesmo tá ali ó. Os pés tá tudo cheio amarelinho por ali. Essas laranjas mesmo tá tudo madura. É... Aí eu creio que é um movimento bom pra tudo, né?! É por isso que eu não troco pela rua... o sítio.

Considerando que muitos dos alimentos tidos como saudáveis são os presentes no local, poder-se ia pensar que de fato as pessoas têm a sua alimentação ideal. Mas as coisas não são uniformes. Embora exista um ideal (a alimentação mais natural),

⁶⁵ Para tudo há restrições. A “fruta pão” e a banana são consideradas frutas, mas se comem cozidas.

⁶⁶ O que se entende por “sangue” “forte” ou “fraco” não é definível em palavras claras que sirvam para definir um ou outro estado. Apesar da minha insistência em tentar conseguir uma resposta mais convincente, não consegui. A minha insistência só o levava a caminhar em círculos, na medida em que sempre se estabelece a definição de uma situação em contraposição à outra, ou seja, ou se está forte ou se está fraco. Como oposições, a definição de um é o contraponto ao outro.

ninguém a segue à risca e em muitos casos se encontra bastante distante. O caso do homem solitário mais uma vez é paradigmático nesse assunto. Ele corrobora com o ideal de boa alimentação como sendo aquela em que os alimentos se encontram mais próximos do estado de natureza, todavia, a sua alimentação, como disse acima, é praticamente de feijão, farinha, charque e café. Embora no seu sítio exista a maior parte das frutas citadas e plante outros alimentos, as frutas raramente são comidas. Em geral servem de alimentos para os animais, tanto os selvagens que se utilizam diretamente dos frutos, quanto dos animais do sítio (galinhas, patos, cachorro⁶⁷), para os quais os frutos são cortados. Outros frutos se estragam e outro tanto é distribuído entre os amigos do Cabo e agora eu, que entrei no círculo de amizades, ou qualquer outra pessoa com quem simpatize.

Portanto, embora exista a definição de uma boa alimentação e esta seja definitiva da boa saúde, as próprias pessoas reconhecem que não se enquadram totalmente nesta, salvo algumas exceções.

Alguns motivos para não se utilizar aqueles alimentos considerados saudáveis soam como verdadeiras restrições alimentares. A maior restrição à alimentação com frutas, atualmente, é pelo fato de muitas delas conterem “bichos” (larvas de mosca da fruta).

Josué de Castro (1948) demonstrava que na região de Zona da Mata são inúmeros os tabus que fazem com que as pessoas não comam frutas. Mesmo utilizando o termo “restrição alimentar” em substituição ao termo “tabu”, pode-se dizer que esse certamente é um deles e não é só ali. Ora, além das substâncias contidas nas frutas, o “tapuru”, ou larva de mosca que na fruta se desenvolve, pode ser uma rica fonte de proteínas. O homem solitário mesmo, fez vários relatos de frutas que só depois de ter o seu sítio ali soube que “dava bicho”; a pitanga, por exemplo. Uma vez colheu várias pitangas e começou a “bater com a mão” (o suco é feito de forma manual: mistura-se o açúcar com a fruta em uma panela e bate com uma colher para soltar a polpa); de repente percebeu que havia algo branco que formava “como uma nata”; eram os “bichos”. Ficou com “nojo” e passou o dia todo sem comer e nunca mais comeu pitanga.

Não se pode pretender que um costume arraigado seja desfeito e esse é muito comum no Brasil. A análise da alimentação não pode ser feita considerando (como o

⁶⁷ Frutos ao cachorro sim. Esse homem tem uma cachorra e vez por outra alimenta ela com jaca.

citado autor) a sua composição química e o maior ou menor conteúdo de nutrientes. É necessário considerar uma satisfação subjetiva, que é satisfeita quando se alimenta dos alimentos considerados ideais. E, de forma alguma, é possível fazer generalizações sobre a alimentação de um grupo de famílias, pois cada uma também guarda suas particularidades que dependem também de fatores econômicos, pois se não são satisfeitos os requisitos básicos de uma alimentação (que no caso em questão se refere ao feijão, a farinha, as comidas de milho e a charque), mesmo que se alimente de uma infinidade de frutos e outros alimentos, ainda assim, se dirão as pessoas insatisfeitas com o que come.⁶⁸

Ainda, há uma distinção entre a alimentação das famílias que se encontram ali há mais tempo e os “novatos” (apenas um censo poderia definir quantos podem ser enquadrados nesta categoria que ainda precisaria ser melhor delimitada). Os mais antigos, se aproximam mais do ideal na medida em que sempre estiveram ali mais “próximos da natureza”, como dizem, enquanto os “novatos”, muitos vindos da cidade (embora tenha origem rural), têm uma alimentação rica em elementos consideradas “fracos” e “artificiais”. Assim, por exemplo, os sucos de frutas (entre os quais caldo de cana, é enquadrado, mesmo ressaltando a diferença), apontados como tão importantes e necessários para a saúde, são substituídos, principalmente nessas famílias, pelos refrigerantes ou sucos artificiais comprados em forma de pó (conhecidos popularmente por “ki-suco”).

Por parte daqueles que tem uma maior ligação prática e sentimental com a terra há o receio de que um dia venham a se extinguirem os produtos naturais.

⁶⁸ Mais uma vez me remeto ao homem solitário que vive em uma pobreza extrema. O seu alimento é doação de parentes de um vizinho seu amigo que morreu há alguns anos. Antes de morrer deixou a ordem para que seus filhos doassem mensalmente uma cesta básica ao homem e assim continuam fazendo. De qualquer forma os seus alimentos são escassos e por isso, o homem não admite desperdícios. Eis uns trechos do meu diário de campo sobre a convivência com ele:

“O café é preparado uma vez por dia: numa panela junta o pó, a água e o açúcar, leva ao fogo de lenha, ferve, deixa assentar o pó e então guarda em uma garrafa térmica (denomina café de soldado). Faz o suficiente para enchê-la; caso esfrie esquento novamente e não admito desperdícios, podendo ser “requeentado” várias vezes, até que se acabe, podendo durar vários dias. (...) O feijão, também é preparado para durar vários dias em um caldeirão grande. Por isso, às vezes o feijão, chega mesmo a fermentar; mas ele não se intimida em comê-lo. “Eu como. O mal que pode fazer é peido e merda. (...) Teve uma vez que tinha um feijão aí com tocinho e charque dentro, tava bom que tava danado... Foi até (nome de um amigo) quem fez. (...) aí no outro dia tava um cheirinho meio de azedo. Eu disse: ‘quero saber nada’. Danei no fogo, ferveu e começou a subir uma espuma (espuma, no caso). Botei água, aí foi que foi espuma. E tome água, e tome espuma, e tome água, e tome espuma... Eu quero ver se não tira o azedume, se não lava...”. Resumindo, ele comeu e não teve nenhum problema, não lhe fez mal. Sempre repete alguns provérbios populares; “gato com fome come sabão” é um deles, e serve para designar que se come o que tiver naquele momento, de acordo com a situação em que se estiver vivendo. O que quero demonstrar é que é preferível satisfazer o costume, mesmo a comida estando estragada, a comer frutos bichados.

Primeiramente, se percebe que “os jovens” a cada dia mais desvalorizam o trabalho agrícola, preferindo os trabalhos assalariados na urbe. Daí então se perguntam: como será amanhã quando a gente morrer, quem vai ficar no lugar?

“Não tem alimento. Porque... que nem aqui em casa mesmo. O que é que vai acontecer? Vai ficar o que? Somente o alimento industrializado. E onde é que vai ficar a feira livre? Porque a feira livre é quem sustenta a cidade, é quem sustenta o município. Porque senão vai viver somente de comer fubá, macarrão, porque é arroz, porque é isso aí ou alimento industrializado... é bolacha, o pão. Porque isso aí vem dos grandes fornecedor. Esses aí trabalham com máquina agrícola. Aí isso aí o alimento industrializado vem dos fazendeiros que trabalham com as máquinas e envia aqueles produtos, o governo compra e dali o governo distribui pras indústrias e as indústrias vai trazer o alimento industrializado, mas onde é que o camarada vai encontrar a laranja, o melão, o mamão, graviola e daí por diante, banana.

J – um alimento mais natural...?

P – justamente. E vi sobre uma reportagem e realmente eu creio que seja o alimento mais importante. É de onde vem toda vitamina, vem tudo... proteína pra pessoa.”

Também preocupa a falta de alimentos retirados da mata, com a possibilidade de remoção das famílias do território da reserva.

A representação de “alimento natural” se relaciona com a forma como ele é produzido. Sendo pelo trabalho manual, é considerado mais natural do que o produzido por grandes empresas com máquinas agrícolas. Assim, a noção de alimento natural, se inscreve num modo de ver o mundo em que o “industrializado”, é antitético à natureza.

Percebe-se com o estabelecimento do *continuum*, que em torno da alimentação se estabelecem saberes locais, uma verdadeira epistemologia nativa na forma de classificar os alimentos. No *continuum* são colocados, de um lado, os alimentos mais naturais, do outro, os mais artificiais. Entre um ponto e o outro se encontram uma infinidade de posições intermediárias. Este é um dos mecanismos para definir a qualidade do que se come, mas como venho demonstrando não é o único. E, Embora tenha analisado a alimentação do ponto de vista local, baseado nas práticas alimentares, bem como nos saberes que a circundam, mais uma vez recupero os escritos de Josué de Castro (1948) quando fez um inquérito na Zona da Mata (iniciado em 1933) observando o regime alimentar na zona canavieira de Pernambuco. Atestou “uma monotonia alimentar”, diante de uma “dieta quase que exclusivamente formada de farinha com feijão, charque café e açúcar” (pp. 140). Embora em Porteira Preta os frutos sejam comidos em quantidade (desde que não bichados), e outros alimentos venham se inserindo no cardápio, o fato é que a definição dos considerados “principais alimentos”

se baseiam no costume gerado pelo “mundo da cana”, logo tem sua definição histórica, econômica e política, na definição de uma alimentação ideal.

Ainda em Porteira Preta, chamou-me a atenção o fato de algumas mães reclamarem dos seus filhos que comem, ou já comeram, “barro”. Lembro-me que quando eu era criança estavam construindo uma casa próxima à minha: certa vez presenciei uma briga entre algumas pessoas, não apenas com crianças, que queriam comer os tijolos, ou melhor, os pedaços quebrados que ficavam dentro deles. Estes pareciam ser os preferidos das pessoas. Em Porteira Preta as crianças ainda comem barro. Como sempre aconteceu, as mães reclamam, brigam com as crianças e afirmam que “isso é vício”, ou “é verme”. O homem solitário falou-me que quando criança apanhou muito porque comia e deixou de fazê-lo. Atualmente ele prefere se alimentar de uma água barrenta de um córrego que passa atrás da sua casa à água de cacimba cristalina. Explica isso apresentando dois motivos: o primeiro é a proximidade e o segundo é porque considera a aquela água mais gostosa. O fato é que Josué de Castro demonstrava que esse hábito alimentar denominado geofagia, se inscreve em situação de “fome” de ferro e outros minerais, que é dessa forma satisfeita. Assim, inverso ao pensamento do povo, o cientista considerava positivo esse hábito. O fato é que as crianças gostam de comer barro, de preferência os das paredes da casa, o que, segundo o autor citado, é positivo para a saúde corporal.

As crianças que já atingiram certa idade e andam a sós pelo local, têm liberdade em transitar em todas as direções, parecem se encontrar entre os que têm mais variada alimentação, visto que, em suas caminhadas (e as crianças, principalmente os homens, sempre estão a caminhar), passam por vários sítios e comem o que estiver disponível. Ainda pela mata comem os frutos que encontram e nas casas que visitam, o que lhes é ofertado, dificilmente rejeitam⁶⁹.

Assim, tantos os alimentos, quanto a prática alimentar é muito mais do que o que se come. É algo que se pensa a respeito e que por trás se encontra toda uma série de elementos de distintas ordens. Não creio que eu tenha capacidade de definir como boa ou ruim a alimentação daquele povo, mas apresentá-la e talvez enquadrar na forma como se é enquadrada a qualidade de vida como um todo da população: nem boa nem

⁶⁹ Conheci dois garotos, um de oito e outro de dez anos, irmãos, nos tornamos amigos e me visitavam constantemente. Cuidam dos cavalos pertencentes do pai e sempre os estão levando para áreas de pasto diferentes. Várias vezes me convidaram a ir aos pastos mais longínquos levando um dos cavalos. Eles gostavam de me ver montar e davam o melhor cavalo. Durante o percurso eles sempre comiam algum fruto que encontrassem. Aliás, eles quase sempre estavam comendo. Algumas vezes eles me surpreendiam levando frutas para me ofertar.

ruim. Mas isso talvez seja fechar o quadro interpretativo do sistema alimentar, o que não é o meu objetivo.

Por enquanto, me detenho a estes dois itens considerados como os mais importantes (depois do sítio e da família) no quadro dos elementos que definem a qualidade de vida de um povo.

Este capítulo pode dar a impressão de ser meio disperso por misturar elementos tão diferentes entre si, mas que compõem o quadro da vida, logo da qualidade de vida, e se encontram numa ordem que parece determinada casualmente, ou até desconcertante, é porque a vida não é sistemática, mas, cheia de elipses. Portanto, ainda estarei trabalhando separadamente a importância que ocupa na definição da qualidade de vida, as religiões, que virão a seguir, e serviços considerados essenciais, que podem estar ligados ao Estado, mas ter o seu concorrente intra-comunidade.

Algo que se refere diretamente à construção da visão de mundo das pessoas com quem convivi e é considerado determinante da qualidade de vida e da saúde são as...

Religiões.

Na comunidade, especificamente, há uma igreja da Assembléia de Deus. Todavia na comunidade de Gurjaú existe uma Batista, e em Pau Santo outra. Igreja católica, não há, a mais próxima é no Centro do Cabo, apesar de na usina haver uma capela que não é aberta há muito tempo.

Ao conversar com as pessoas, percebe-se que o protestantismo “está em alta”. Há muitos adeptos na comunidade, e mais que isso, há investimentos por parte das Igrejas e dos fiéis em arrebanhar mais seguidores. Quanto ao catolicismo, parece que está havendo uma verdadeira falência no local, pois, é mais comum encontrar pessoas que, numa conversa sincera, admitam fazer parte de religiões afro-brasileira (candomblé, umbanda e cultos ameríndios) do que católicos. Os que se dizem católicos afirmam que há tempos não freqüentam uma igreja, até porque não têm possibilidades de estarem se deslocando à noite para o Centro do Cabo. Muitos se dizem sem religião, mas entre estes é mais comum encontrar simpatizantes do culto protestante, pois consideram que é “uma lei justa”.

O protestantismo tem penetrado com força em algumas regiões da Zona da Mata pernambucana. Atrelado a isso está uma verdadeira falência da Igreja Católica⁷⁰. O que acompanha a lógica nacional, segundo o IBGE.

É grande a força que o protestantismo vem adquirindo na comunidade. É o poder da palavra e de um estilo de vida admirado por muitos, mesmo não protestantes. O protestantismo reveste de significados mais contundentes a vida das pessoas, além de se fazer mais presente e atuante. Um belo exemplo da ascensão protestante e do poder da sua palavra é o homem solitário, que mesmo sem sair do sítio e nunca ter ido a uma igreja protestante, se converteu à religião. Passa dias a escutar rádios evangélicas e foi assim que se converteu: simpatizou com as palavras, com as pregações dos pastores pelo rádio e num momento de emoção “aceitou a Jesus como seu único salvador”. Depois de uns tempos, “como se fosse uma bênção”, disse ele, um pastor apareceu pregando pelos sítios e, naquele momento, ele, definitivamente, se converteu. Se sente agora “evangélico”.

Para a qualidade de vida, os seguidores e admiradores destas religiões, as encaram de forma positiva. Diferente do catolicismo, o protestantismo delimita que a vida deve ser vivida de forma mais regrada possível evitando-se as “coisas do mundo”. A melhor qualidade de vida definida pelos adeptos do protestantismo funciona em vários sentidos: o primeiro se refere à saúde propriamente dita, visto que o regramento produzido pela religião afasta os indivíduos dos vícios, seja das drogas em geral, mas principalmente do álcool, o que é mais consumido entre as pessoas; ao mesmo tempo a pessoa se afasta de ambientes tidos como perigosos, como os bares, ou “cabarés”. Ser evangélico é “não ser farrista a ponto de perder noites de sono”, o que funciona negativamente para a saúde. Eis um evangélico de Porteira Preta:

“Nós vamos tirando pra nossa vida alguma coisa de bens (na igreja assembleia, vários homens falam o tempo todo no plural, principalmente quando o assunto é religioso) lá na frente. Por que tamos meditando na palavra, tamos vivendo, todo aquele início que veio, né?! E a partir... depois

⁷⁰ Em 2001 trabalhei como auxiliar de pesquisa na pesquisa “Representações Sociais sobre Práticas Sexuais e de Prevenção de DST-AIDS entre trabalhadores Rurais/ Camponeses de um Município da Zona da Mata do Estado de Pernambuco”, sob a coordenação de Maria de Fátima Paz Alves (UFRPE). Durante o trabalho de campo na zona rural do município de Vitória de Santo Antão, várias pessoas apontavam o crescimento das religiões protestantes e criticavam a falta de atuação da Igreja Católica, visto que os padres para fazer uma missa tinham que receber uma soma em dinheiro que as pessoas não tinham condições de pagar. Isso durante muito tempo esteve a cargo dos engenhos e usinas que arcavam com tais despesas. Diferente, os cultos evangélicos podem ser dirigidos por qualquer pessoa, sem necessariamente ter a presença de um pastor, o que facilita a sua ascensão.

disso, ele chegar a terra e (?) dizer que veio e saber a sua palavra. E tudo de início de uma vida de, podemos até dizer assim, de cooperação para a saúde quando nós entendemos a palavra. Porque se um homem entende a palavra do senhor ele não vai cair em prostituição porque é pecado, é pecado, o homem não vai cair em prostituição porque é pecado; o homem quando chega a sua idade tem que ter a sua companheira que Deus deixou isso para o homem. Então tudo isso é caminho para gente ir se recuperando a saúde mais lá na frente.”

Ou seja, ser evangélico e não se envolver com “as coisas do mundo”, funciona como uma forma de prevenção às doenças que podem surgir a partir de uma certa idade, ao mesmo tempo em que representa a contraposição entre “pureza e perigo” (Douglas, 1976) no comportamento, o que é correlacionado a “saúde e doença”, respectivamente

O segundo se refere aos problemas familiares, cujo principal motivo apontado é o consumo de bebidas alcoólicas: um homem de sessenta e dois anos bebeu e fumou desde uns doze anos de idade, parou há dez e considera que atualmente tem mais saúde do que na época em que bebia. Ressalta que a cachaça é um grande mal, e que traz muitos problemas familiares. “A mulher tem razão de não suportar um cachaceiro. (...) é a pior coisa do mundo. (...) tenho raiva de quem bebe (...) a pessoa fica abestalhada, tudo que vai fazer tem que tomar cachaça (...) às vezes acaba nem fazendo, só tomando”.

O terceiro sentido se refere à “saúde espiritual”, pois ser evangélico é encarado como algo que se relaciona com todas as dimensões da vida e, portanto, acaba, interferindo no bom equilíbrio mental e do corpo.

O quarto é de ordem prática, visto que, tudo isso se traduz em economia monetária. O indivíduo economizando ao não gastar com “coisas do mundo” aplica o dinheiro com gastos na família, podendo, por exemplo, ter uma alimentação melhor, ou possuir bens que de outra forma dificilmente seria possível.

Ainda pode se dizer que o pertencimento a uma Igreja é “positivo para a geração de saúde”, na medida em que se “curam enfermidades nas igrejas”. Embora isto tenha sido indicado como importante por algumas pessoas, é secundário em relação aos motivos anteriores.

O protestantismo é bem visto por homens jovens, principalmente aqueles que constituíram família e se sentem “mais responsáveis”. O protestantismo também é apontado por eles como gerador de responsabilidades.

Observando dados do último censo do IBGE (2000), vê-se o indicativo de que as religiões evangélicas (genericamente) têm uma distribuição que se relaciona a distância

em relação à capital: quanto mais próximo o município se encontra da capital, que é o centro difusor dessas religiões, maior o percentual de evangélicos, quanto mais distante menor. Entre os evangélicos, os pertencentes a Assembléia de Deus, são em maior monta. Em alguns municípios mais próximos da capital, nas zonas “rurais” os dados indicam maior proporção de protestantes em relação a algumas zonas urbanas.

Baseado na experiência religiosa adquirida em outra pesquisa⁷¹, percebo que o protestantismo nessa área rural não é idêntico ao das zonas urbanas. Diferente deste, pouco a pouco fui percebendo que, embora se convertam constantemente ao protestantismo, as pessoas não abandonam completamente os seus costumes. A título de exemplo cito um caso transcrevendo literalmente trecho de um diário de campo escrito sobre a noite de São João:

“É véspera de São João. O dia em que se festeja em homenagem ao santo. É quando se come comida de milho, acende-se fogueira e soltam-se fogos. É dia de festa, dia de diversão. Os protestantes em geral não comemoram este dia, pois Jesus é o único salvador, dispensando-se assim a adoração aos santos. Isto não quer dizer que a tradição seja completamente abandonada. Nessa família com a qual convivo há alguns dias, a esposa, o marido e uma filha são evangélicos. Os filhos homens uma filha e a nora não são. Mesmo assim, essa tarde toda foi dedicada à feitura de comidas típicas dessa época. Manuê (ou pé de moleque), que é um bolinho doce de massa de mandioca temperado com cravo e canela cozido na palha de banana; bolo de macaxeira; pamonha, canjica, além do milho cozido e assado”.

Assim a tradição alimentar é mantida independente da religião. Inclusive o plantio do milho, que está relacionado à festa, é feito por muitos protestantes obedecendo ao calendário religioso, plantando de preferência no dia de São José, para que seja colhido no São João.

Relaciona-se a este fato, mas é de ordem mais profunda, o respeito e crença em determinados santos católicos e mais profundamente do catolicismo popular como o Padre Cícero.

Na comunidade um antigo “pai de santo” (citado acima), faz reuniões em casa, pois não se sente mais em condições de fazer “toques” devido a problemas de saúde.

⁷¹ A pesquisa, coordenada por Karen Trinberg Hansen, intitula-se “*Os Jovens e a Cidade: habilidades, conhecimento e reprodução social*”, e é coordenada pelo Instituto de Antropologia da Universidade de Copenhague, em parceria em cada país com outras instituições. O *Núcleo de Família, Gênero e Sexualidade*, FAGES, da Universidade Federal de Pernambuco, associados aos programas de pós-graduação de Antropologia e de Sociologia, sedia a colaboração institucional brasileira na pesquisa. Participam da coordenação da equipe brasileira, Parry Scott; a Coordenadora Internacional responsável pelo projeto no Brasil, Anne Line Dalsgaard; Mônica Franch, principal pesquisadora da equipe brasileira, e os pesquisadores responsáveis pelos estudos de caso: Jonhny Cantarelli - sobre religião, Madiana Rodrigues - sobre estágios; e Márcia Longhi - sobre informática.

Dessas reuniões de “mesa branca” participam várias pessoas da comunidade e caracteriza a existência do culto no local que é reconhecido não apenas pelos freqüentadores. Mas isto não é uma particularidade local, na zona urbana do Recife isto também ocorre.

A família desse homem (e outras) é marcada pelo pluralismo religioso (Couto, 2000, Machado, 1996), pois a sua mulher é protestante. Essa pluralidade religiosa sedá pelo que afirmam, sem conflitos, pois ela participa das reuniões, e vez por outra ele vai aos cultos protestantes. Mais que isso, a residência também serve como “ponto de pregação”, ou seja é um local onde os protestantes também fazem seus cultos domésticos.

Um outro indicador de menor conflito entre os protestantes e religiões afro-brasileira, é o fato de ele ser constantemente procurado por evangélicos acometidos por alguma enfermidade, para que ele reze e cure.

Mas este é um outro assunto que, embora correlato abordarei ao tratar de....

Saúde e doença, a cura e os serviços.

A princípio, pensei em trabalhar aspectos da saúde das pessoas, verificando a relação desta com algo mais amplo que era a qualidade de vida. Mas empiricamente fui levado a desconsiderar esta tendência de querer ressaltar a saúde, pois sempre que eu falava em saúde, as pessoas se referiam prontamente às doenças. Ou seja, me mostravam que falar de saúde é falar simultaneamente do seu oposto, mais que isso é reconhecer o sistema que formam mostrando a sua indissociabilidade. Sempre que eu falava sobre a saúde as pessoas logo discorriam sobre os problemas de saúde e as formas de cura ou argumentavam que “ser saudável é não estar doente”. Geralmente dá-se mais ênfase em falar de problemas de saúde do que da saúde propriamente dita. A saúde se enquadra naquilo que foi dito sobre o “valor da família”, que é muito mais analisado observado pela sua ausência, ou seja, quando não se faz presente.

Estar doente é um estado geralmente relacionado ao corpo, “corpo mole”, “corpo cansado” “indisposição”, ao qual prontamente é associado um estado mental como “ficar deprimido”, “sem coragem”, “perdeu a vontade de viver”. Ou seja, existe um demarcador corporal, uma sensação corpórea que é interpretada na definição da doença, ou pelo menos nos seus sintomas, que é o que a identifica. Desta forma, mental

e físico se somam na interpretação da doença, formando aquilo que Alves e Rabelo (2001, 1999) conceituam de “experiência”.

Logo que se fala de saúde, e as pessoas se referem às doenças, prontamente vão à cura. Para quem adoece não há muitas opções quanto aos serviços oficiais de saúde, fazendo com que os costumes da medicina tradicional tenha grande peso na busca pela resolução dos problemas de saúde.

Vamos por partes. Primeiro os serviços oficiais.

Na comunidade, não há nada que represente os serviços oficiais de saúde. As pessoas costumam utilizar o posto de saúde localizado na comunidade do Engenho Pau Santo que serve a várias comunidades adjacentes. Lá há um posto de saúde em que um médico atende dois dias por semana em apenas um expediente, “isso quando não falta, porque em tempos de chuvas às vezes passa semanas sem aparecer”. As pessoas criticam este fato, mas não fica por aí, em geral não gostam do atendimento porque não há material para tratamento das doenças, e até a identificação é difícil. Faltam condições de trabalho, e até o mais simples material é escasso, como gaze, algodão, água oxigenada, etc. Quanto aos medicamentos distribuídos no posto, as críticas continuam: “é remédio repetido (...) dá um remédio só pra várias doenças”, geralmente algum analgésico “que alivia a dor”. Geralmente quando se vai ao médico desse posto é para pegar encaminhamentos para o “MISTRA”, como é conhecido o Hospital Mendo Sampaio, no Centro do Cabo. Muitas pessoas se queixam. Uma mulher me disse: “às vezes a gente chega lá com um problema grave e o médico não diz nada (...) aí mando logo fazer o encaminhamento”.

É muito comum as pessoas se referirem a uma auxiliar de enfermagem que trabalha no posto como uma “autoridade em saúde”. É a conhecida enfermeira Tereza, (que não tive oportunidade de conhecer). Ela não é citada apenas como uma representante da medicina oficial, mas se aponta para o fato dela fundi-la com conhecimentos tradicionais da medicina popular⁷², pois ela é reconhecida no local, antes de tudo, como uma “excelente parteira”.

Há também um posto de saúde na usina, que as pessoas afirmam ter um aparato melhor que o de Pau Santo, mas atende apenas aos moradores e trabalhadores da usina. No máximo atende outras pessoas quando conhecidas de alguém influente na usina ou

⁷² As categorias “medicina popular” e “medicina científica” não são categorias locais, são categorias comuns à literatura em antropologia da saúde. Geralmente as pessoas chamam de medicina apenas a científica, embora, se tratando das populares se fale constantemente em cura, remédio, tratamento, etc.

do próprio usineiro. Geralmente, na forma de falar deste posto, as pessoas deixam transparecer que ele é pertencente à usina e que o atendimento de qualquer pessoa que não tenha vínculos com ela é um “favor”, uma “ajuda”, uma dádiva que representa a “bondade” do usineiro. Isto é uma falácia, pois, segundo a Secretaria de Saúde do município, apenas pertence à usina a casa em que funciona o posto. Os equipamentos e insumos são distribuídos pela Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, com verbas provenientes do SUS (Sistema Único de Saúde). Assim, a dádiva da usina (ou de seus representantes, pois isso é personalizado), não existe. O SUS traz como prerrogativa o atendimento universal, ou seja, sem distinção, não podendo haver exclusão. Mas ali quem manda é o usineiro e sua palavra é ordem e a universalidade do SUS fica subsumida a esta “autoridade local”.

Assim, necessitando de um atendimento médico hospitalar as pessoas costumam ir ao “MISTRA”, onde as pessoas simplesmente dizem que “é bom o atendimento”, sem tecer muitos comentários, apenas sob questionamento. Então o “MISTRA” é bom porque ao chegar lá o “médico primeiro manda fazer exames”, ou porque “eles dão o remédio lá”. Dependendo da gravidade do caso, recorre-se aos grandes hospitais da capital pernambucana.

Quanto ao PACS ou PSF, (os dois maiores programas de saúde no âmbito do SUS) só se conhece pela TV, ou se teve algum contato em bairros urbanos nos quais residem parentes. Não há agentes de saúde na comunidade. No máximo poucas pessoas lembram que “há alguns anos passaram uns falando sobre malária”.

Junto à Secretária de Saúde do Cabo obtive informações de que se passa um “problema de jurisdição”, pois aquela comunidade se encontra em território estadual, não podendo a prefeitura implantar nada desse tipo ali. Tanto que existem bancos de dados sobre a situação de saúde de muitas comunidades rurais, mas não do Engenho Porteira Preta, exatamente por este motivo. Alguns funcionários da Secretaria de Saúde Municipal até desconhecia a existência daquela comunidade, e mesmo a reserva ecológica.

Assim, por vários motivos, os serviços oficiais de saúde estão distantes da população. O mais próximo que a medicina oficial se encontra da população é na forma da indústria farmacêutica, pois todas as famílias que conheci têm em casa uma “farmacinha” com certa variedade de medicamentos. Estes vão desde medicamentos para aqueles que têm doenças crônicas, como problemas de pressão, no caso das pessoas mais velhas, e vários idosos têm problemas de pressão alta, até simples

analgésicos, e em algumas casas há algo que até então era desconhecido para mim: “Jalapa”, ou “Aguardente Alemã” que é utilizada principalmente para quem está “com o sangue fraco”, o que é apontado pelos especialistas locais como a causa de grande número de doenças.

Segundo os especialistas locais, muitas doenças são causadas pelo “sangue fraco” o sangue é considerado fraco quando a pessoa tem uma “má alimentação”, ou seja, aquela que não contém os alimentos tidos como “fortes” apresentados anteriormente. Há uma correlação direta entre alimentos, se é forte ou fraco, e saúde ou doença. Gripes, resfriados, doenças de pele, caroços (furúnculos), dores de cabeça constantes, são tidas como doenças cuja causa pode se encontrar no “sangue fraco” decorrido principalmente de uma “alimentação fraca”.

Com poucos recursos da medicina científica à disposição das pessoas, a medicina popular é forte e sempre recorrida. Os seus recursos são utilizados concomitantemente, ou antes, dos da científica.

Todas as pessoas que conheci utilizaram e utilizam elementos da medicina popular. A medicina popular atua em vários segmentos: através de práticas religiosas, ou através de elementos naturais, estes últimos em abundância⁷³ devido à densa mata, e aos plantios domésticos.

De ordem religiosa, há as curas relacionadas às Igreja protestantes, onde se diz que a fé cura. Mas dessa ordem, é reconhecido como o maior especialista no assunto o “pai de santo”, homem ligado às religiões afro-brasileiras e ameríndias. Se ao falar das religiões no local, argumentei que a relação entre estas se dá de forma menos conflituosa do que em áreas urbanas, um bom exemplo é justamente quando se tratam de curas das doenças. A este homem recorrem pessoas de diferentes credos, inclusive os evangélicos, que, em outros momentos e outros locais, comumente buscam abolir qualquer valor positivo que se possa atribuir aos cultos afro-brasileiros.

⁷³ É grande a diversidade de espécies de plantas da mata que são utilizadas para preparar medicamentos. A princípio pensei, e até estava disposto a expor o nome de algumas, o modo de preparo, a forma de utilizar, as doenças para quais são utilizadas, mas depois desisti. Cheguei à conclusão de que não valeria de nada eu expor algumas apenas a título de exemplo, quando há uma infinidade de espécies úteis aos seres humanos como recurso no tratamento e cura de doenças. Se eu fosse empreender esforços nesse caminho, a pesquisa teria ficado apenas por aí, dada a disponibilidade desses recursos. Penso que seriam interessantes futuras pesquisas sobre o assunto, e logo, pois os especialistas no assunto já se encontram em idade bastante avançada e não há ninguém que concentre tantos conhecimentos como eles. Na verdade todo mundo, até as crianças sabem indicar alguma planta que serve para remédio, mas ninguém detém tanto conhecimento como os reconhecidos como especialistas.

Este homem é conhecido e reconhecido como rezador, cuja reza tem muita eficácia na cura das mais diferentes doenças. Segundo ele, gente de vários lugares vão até ele para se consultar, para fazer uma reza. Lembrou de um homem que ele conhece e mora em Livramento (antigo engenho, atual loteamento de pequenas propriedades. Teve problemas de pele e se consultou com inúmeros médicos que não conseguiram fazer um diagnóstico definitivo e apontar o remédio para curá-lo. Ele já vendera tudo, “até um carro, só faltava a casa”, para pagar aos médicos: “Ele estava com o corpo tomado de feridas, coçava e ardia. Tava que nem um beiju, eram mais de três dedos descascados”. Esse homem não cria nos poderes de cura da reza. Certo dia encontrou o homem e ao ver a situação em que se encontrava afirmou que poderia curá-lo. O remédio foi “óleo de amêndoas e reza”. Logo que o homem chegou em casa dormiu, algo que ele não conseguia fazer devido aos ferimentos pelo corpo. No dia seguinte quando acordou as feridas estavam “secas”, em três dias ele ficou totalmente curado. O resultado foi impressionante até para os médicos que não entenderam como aquilo aconteceu, o homem teria respondido aos médicos: “quem me curou foi um médico véio lá de onde eu moro”.

Há uma afirmação constante, por várias pessoas, dos saberes populares em detrimento do científico, ressaltando o seu reconhecimento por parte dos médicos. Não é uma afirmação completa no sentido de negar a outra, até porque reconhecem o papel da medicina científica como importante na prática da cura.

Ele não cobra por nenhum serviço de reza ou mesmo de cura. Por aqui na cidade, as pessoas que conheço adeptas de reza, inclusive minha mãe é “rezadeira”, dizem que os “verdadeiros” não cobram. Para este homem, ele não faz nada, quem o faz “são os espíritos”. Portanto, se alguém quiser oferecer algum “presente”, “se quiser dar uma vela...” que seja para os espíritos.

O homem que ele tratou, inclusive, queria pagá-lo e ele não quis receber. Disse ao rapaz: “só em ficar bom, em eu ver você bom, você já tá me pagando”. O homem insistiu bastante, mas ele não recebeu nenhum dinheiro. Acabou o homem dando-lhe uma camisa que até hoje não usou, está guardada como se guardam alguns presentes, como “recordação”. Não gosta de cobrar e por trás disso está a idéia de caridade: “é o que eu digo: a gente tem que ajudar quem tá precisando (...) se eu t ô com a mão suja e o senhor lava minha mão, porque eu não posso lavar a do senhor também?”.

Este homem também é apontado por muitas pessoas como conhecedor de plantas medicinais. Além deste homem, que tem mais de oitenta anos, há um outro, que se diz

seu discípulo, com mais de sessenta anos que também é apontado como especialista no assunto. A especialidade deste são as garrafadas. Garrafadas famosas pelo seu poder de cura. Os dois são vizinhos, os seus sítios estão localizados um em frente ao outro. Ambos se consideram portadores de grande sapiência em se tratando de remédios feitos com elementos da natureza. Mas nesse aspecto não há competição e sim reciprocidade: “eu ensino remédio a ele e ele me ensina”, disse-me o mais novo.

Isto não se restringe exclusivamente aos dois, é muito comum os vizinhos ensinarem-se remédios e mais que isso, quando possível, cedem os ingredientes, e muitas vezes até preparam o medicamento. Isto se dá num ambiente de reciprocidade generalizada, onde as trocas são tão praticadas que não há sentido em saber o que foi dom ou contradom.

Retornando às garrafadas (conhecidas por alguns como misturadas), são compostas de várias plantas com cachaça. Dependendo da espécie utilizam-se partes diferentes da planta, que pode ser a raiz, as folhas, as flores, ou as cascas do tronco, no caso de árvores de grande porte.

A misturada que prepara é motivo de orgulho para o preparador. Há várias misturas diferentes de ervas que utiliza na preparação. Pode ser tomada como aperitivo, ou mesmo se se busca a embriaguez, mas a ênfase recai sobre seus efeitos no corpo e na vida de quem toma a bebida: saúde. Ele me disse que quem tomá-la se sentirá como ele: “um véio de sessenta que é como se tivesse dezoito anos”. A bebida é mais que remédio, previne doenças porque “limpa o sangue”. Como curativo, entre outras doenças, é utilizado para “problemas do aparelho reprodutivo masculino e feminino”, “infecções”, “desmancha cisto no ovário”, “inflamações”, “problemas na próstata”; outros problemas mais específicos são: de rim, de coluna, de baço, de colesterol, gastrite, “perna inchada” e problemas de pele.

O próprio fabricante diz que não tem problemas de saúde, é uma pessoa completamente saudável: “Não tenho nem problema de pressão alta, nem diabetes, nem colesterol”. Enfim, à garrafada se atribui o papel de ser gerador de saúde. Exemplifica as atividades cotidianas que requerem muita força física: no mesmo dia em que falou sobre esse assunto lembrou de um “toro de amarelo” que ele cortou de uma árvore caída e que subiu num dendezeiro de mais de dez metros.

Caso vendesse a misturada, custaria dez reais (R\$10,00) o litro, mas ele não gosta de vender, só se for para alguém conhecido e dependendo de quem seja, faz de graça, depende da rede de reciprocidades em que estejam engajados. Ele explica por que

não vende: “sou analfabeto, mas não sou burro não. (...) alguém compra, toma, pensando que serve pra qualquer coisa, (...) que pra cada coisa (problema de saúde) tem as ervas certas, a medida certa... o cara toma, não melhora, vai pro médico, o médico condena (a misturada), (...) o cara cai em cima de mim com a polícia, vou pro xadrez”.

Muitas garrafadas ele aprendeu observando o sogro que é reconhecido como “o maior garrafeiro” da região, inclusive na feira do município. Os filhos do homem nenhum se interessou pelo aprendizado, então o genro, que já tinha interesse pelo assunto absorveu muito conhecimento e agora reclama que na sua família não há a quem repasse esses conhecimentos, visto que os filhos não dão o interesse que considera que deviam dar.

Mas a medicina popular não é apenas à base de vegetais, também há utilização de remédios que são de origem animal. Um exemplo: o filho de um homem com quem conversei “sofria de um cansaço muito forte”. O médico receitava vários remédios, mas não surtiam o efeito desejado. Certo dia um amigo ensinou que utilizasse banha da “salamantra focinho de cachorro”, que é administrada da seguinte forma: de acordo com a idade dá-se uma gota para cada ano de vida no momento do “ataque de cansaço”. A pessoa não deve saber o que está tomando, do contrário corta-se o e feito. Também deve se ter o cuidado de não dar nenhum outro tipo de remédio além deste.

As curas, como não poderiam deixar de ser, não são conseguida apenas através de substâncias com propriedades terapêuticas, a eficácia simbólica (Lévi Strauss, 1967) é tão importante que mesmo não havendo propriedades terapêuticas, ou correlações diretas, a crença coletiva atua de forma definitiva sobre as mentes e simultaneamente sobre os corpos. Logo, funciona de forma eficaz nos tratamentos dos considerados problemas de saúde. A eficácia simbólica decerto atua simultaneamente com propriedades terapêuticas em vários meios de cura, inclusive nas garrafadas, já que todos crêem que de fato cura, e tem sido assim desde muito tempo atrás.

As simpatias são outro meio de cura utilizado pela medicina popular. A fórmula da simpatia é simples, e na antropologia foi Frazer (1982) quem nos demonstrou a sua forma de funcionamento: o semelhante produz o semelhante, ou o efeito se assemelha à sua causa, e é denominada lei da similaridade. Vamos a um exemplo de simpatia que atua com grande eficácia simbólica:

Um homem falou-me que seu filho “tinha o umbigo muito grande”. O médico disse aos familiares que aguardassem até que ele tivesse dez anos de idade para fazer uma cirurgia. Uma mulher conhecida da família ensinou a solução: Deveria utilizar um

pedaço de carne. Cortá-la no mesmo tamanho do umbigo e em seguida pendurá-la no teto próximo a um fogo (de lenha de preferência). A carne secaria e de acordo com ela o umbigo diminuiria. O semelhante produzindo o semelhante. Poucos dias depois, obteve o resultado esperado. Levou ao mesmo médico e este “ficou impressionado” com o ocorrido.

Todas as pessoas tomam algum tipo de remédio caseiro, para os mais diferentes problemas de saúde. Em relação à medicina oficial e aos serviços de saúde, os maiores usuários são mulheres e crianças. Os homens renegam a medicina oficial, e em muitos casos a tratam com desdém. Essa atitude não é apenas masculina, mas é mais gritante entre eles. O certo é que, a medicina oficial nem sempre se encontra no topo da hierarquia dos conhecimentos a respeito do complexo saúde / doença / cura.

Da medicina oficial sempre são ressaltados elementos negativos baseados em experiências que são utilizadas como parâmetro referencial.

Conversava com o homem solitário e ele dizia sobre os médicos: “eles não tem pena das pessoas”. Então lembrou uma experiência que aconteceu há mais de vinte anos quando quebrou a perna (a única vez que foi a um médico e: “só fui porque levaram”) e sofreu muito. Foi socorrido ao Hospital da Restauração onde passou mais de um dia esperando atendimento. Sem tomar anestesia, inicialmente o médico mexeu em sua perna que doía bastante, o que para ele foi “um maltrato danado”. Em seguida foi feita uma cirurgia na sua perna “para pôr o osso no lugar e inserir um ligamento de platina”. Depois de uns dias retornou para casa, mas não podia repousar porque tinha que trabalhar, e assim o fez em menos de uma semana, houve uma inflamação na perna. O osso saiu do lugar em que foi posto pelos médicos. Com a inflamação, procurou novamente o serviço médico. Foi mandado para a retirada do gesso. Depois de retirado o gesso, ficou aguardando deitado na maca. Em certo momento tentou se levantar segurando na parte de metal da maca e tomou um grande choque, devido a um fio eletrificado que fazia contato. Não conseguiu se desvencilhar da maca e gritou bastante. Quando chegou a enfermeira e viu a cena, desligou a eletricidade. A partir dali, fez o tratamento para a infecção, mas não quis fazer a outra cirurgia para retornar a perna para o lugar. E por isso é que hoje é um “aleijado”, tal qual ele se define. Há outros casos mais simples, mas este é paradigmático para demonstrar que a medicina dos médicos nem sempre é bem quista.

Em conversa com outro homem ele afirmou veemente que não se consulta com médicos e acredita que eles não têm capacidade de curar, podendo em certos casos até

“piorar a situação da pessoa”, bem como apenas explorar a pessoa pra vender remédios. “Não confio em médicos. Doutor sabe de nada, eu mesmo curo”. As pessoas têm a noção de que existe uma indústria farmacêutica por trás da medicina e que estas se inserem no contexto de mercado, onde a principal intenção é o “lucro”.

É constante algumas pessoas fazerem comentários reflexivos em que contrastam as medicinas popular e científica, ao falar de plantas (como um dom de deus): “As plantas são de Deus e têm muito poder de curar (...) a medicina cura, mas às vezes o médico faz só um paliativo, não curam, (...) é só na hora. (...) e às vezes eles nem querem curar mesmo pra não perder o freguês, porque se o cabra se curar não vai mais lá, e ele perde, (...) e tem os medicamentos que tem que vender...”. O que muitos me demonstraram, conforme está dito nessa fala, é o fato do médico “viver da doença”, não da “saúde”, interessando diretamente que os indivíduos não sejam saudáveis, para permanecerem alimentando o sistema médico oficial.

É por isto que as pessoas se levantam em prol da soberania dos saberes populares: “Eu não duvido de doutor, mas o problema é que eles não sabem explicar as coisas. Eles dizem pra que o medicamento, mas não por que”. Essas palavras são do homem que faz as garrafadas na comunidade, que em aparente contradição mantém uma “farmacinha” com mais de vinte tipos de remédios diferentes guardados em uma gaveta exclusiva para esse fim, em um móvel da sua cozinha, ao alcance de todos.

Os sistemas de cura na vida cotidiana não são necessariamente excludentes. Embora a medicina popular e religiosa tenha grande desenvoltura na comunidade e a escassez de serviços oficiais de saúde seja marcada e criticada, este se encontra presente através da farmacologia, pois é comum as pessoas associarem recursos simultaneamente de vários sistemas de cura. Tenho um exemplo: uma criança estava doente com pneumonia. Já havia sido consultado por um médico e estava sendo medicado com remédio alopático, mas em determinado momento a criança foi rezada (embora a família seja evangélica). Ainda estava tomando um lambedor feito com o miolo dos galhos de “Pau Cardoso”. Este último considerado por muitos como o melhor remédio que existe na busca da cura da pneumonia.

Os saberes sobre os usos da medicina popular não se restringem aos especialistas, estes são na verdade uma espécie de “difusores de saberes”. Ao homem que prepara as garrafadas (reconhecido como um dos maiores conhecedores das matas, um homem que conhece cada metro quadrado, cada planta) se recorre constantemente para que ele ou indique ou retire da mata alguma planta para ser utilizada como

remédio. Mas todos, sem exceção, detêm saberes em algum nível sobre o uso de elementos da natureza para a cura de doenças. Esses saberes não se delimitam ao espaço intra-familiar e são constantemente compartilhados com os vizinhos. São saberes que circulam como dádivas que se têm o orgulho de afirmar. Afirmer que ensinou um remédio que curou alguém, que participou da cura, é ponto de orgulho e de honra, pois se considera que não deve negar a cura a um enfermo. Caso isto ocorra, há uma ruptura com o costume. Quem incorre contra o costume sofre sanções sociais, ao menos verbais, quando a pessoa passa a ser alvo de comentários pejorativos que caracterizam a pessoa como “egoísta”, colocando-o em uma posição moral inferior à ocupada pelas pessoas generosas que perpetuam a rede de relações vicinais, na qual se compartilham conhecimentos sobre a cura de doenças. Em torno da vida há uma ética da reciprocidade.

Para além dos saberes, também se compartilham os próprios remédios ou o material utilizado na preparação. Em todos os sítios há algum tipo de planta apontada como possuidora de propriedades terapêuticas. Não são plantas da mata, são plantas cultivadas nos sítios com a intenção de que sirvam como remédio, sendo assim, pertencem a uma outra ordem⁷⁴. Eis que estas plantas são cultivadas não apenas para o uso doméstico, mas também são compartilhadas com os vizinhos. Assim cria-se uma rede de cuidados com a saúde que atua em nível comunitário, na medida em que são compartilhados conhecimentos e matéria-prima para medicamentos.

Esta rede de cuidados em saúde vai além dos medicamentos e também atua no nível da solidariedade psicológica. Se há alguém doente em uma família, há uma preocupação por parte dos vizinhos. É algo que passa pela firmação da amizade, atua no campo dos sentimentos, é o apoio psicológico. Por exemplo: quando estava lá, algumas pessoas de uma família sofreram um acidente de automóvel. Um rapaz quebrou a perna e foi submetido a pelo menos duas cirurgias. Eis que aqueles vizinhos mais próximos se deslocaram ao hospital no centro do Recife onde ele estava internado para demonstrar a sua solidariedade e apoio psicológico. Isto também se dava em relação a toda a família, cujos amigos mais próximos visitavam com a intenção de lhes oferecer palavras de conforto: sejam religiosas, quando se reveste com tal aura de fatalidade o acidente que o remete a uma ordem divina, dizendo que “Deus sabe o que faz”; sejam mais gerais, no sentido de afirmar “ele vai ficar bom”.

⁷⁴ Não há um lugar específico nos sítios para o cultivo desse tipo de planta, geralmente elas se encontram próximas às casas, mais ou menos nos seus arredores. Mas isto não é regra geral.

Assim, a saúde, as doenças e suas curas ocupam um lugar excepcional na vida familiar e comunitária, bem como interage com tantas outras dimensões da vida, participando na análise da qualidade de vida que se vive.

Muitas pessoas também falam que para se ter uma boa saúde são necessárias...

Diversões e diversões.

Quando se fala da qualidade da sua vida, muitas pessoas apontam as diversões como algo necessário para se viver. Lazer e diversões são palavras aqui utilizadas como sinônimos, já que assim o são em Porteira Preta, diferente de alguns outros lugares nos quais há distinção entre os termos e as suas práticas correspondentes, conforme aponta Franch (2000).

Na comunidade, quando se afirma a necessidade de se divertir, geralmente isto é pensado como oposto ao trabalho. O trabalho é o cotidiano, o que se faz todos os dias é o que “produz a vida”. A diversão é o esporádico, a ruptura do cotidiano, é quando se faz o diferente, como sendo o “produto da vida”. Esta representação é mais comum entre as pessoas que trabalham diariamente, mas é mais afirmada por pessoas mais velhas e menos entre evangélicas. Os mais jovens se divertem sem precisar fazer comparação entre o trabalho e o lazer, pois em muitos casos não vivem uma vida de trabalho mais intensa na qual é necessária haver tal demarcação. No geral, pode-se dizer que diversões e lazes são relacionados à alegria, a algo que “torna a vida menos dura, menos amarga”.

Várias formas de se divertir na comunidade me foram apresentadas pelas pessoas. O conteúdo da diversão varia de acordo com orientação religiosa, gênero e geração, no mínimo.

Pela existência de uma vegetação mais ou menos densa que caracteriza a reserva ecológica, caminhar na mata é uma das mais citadas e comentadas por homens e mulheres de diferentes gerações. Vários motivos divertem as pessoas na mata: alguns gostam apenas de caminhar indefinidamente, pois consideram que a mata é produtora de “uma paz de espírito”, ou seja, as representações sobre a mata carregam enorme carga simbólica que se refere a elementos de ordem metafísica. Algo que se realiza mentalmente através da crença coletiva em seres sobrenaturais (falarei sobre isso no capítulo seguinte), mas que interfere no corpo produzindo sensações de “bem estar”, “relaxamento”, “descanso”.

A mata também é lazer em outros sentidos mais objetivos: a caça foi muito admirada no passado (e considerada como uma prática não apenas em busca de alimento, mas também diversão) – ainda é, mas não tanto devido à repressão policial executada pela polícia do meio ambiente. Atualmente muitas pessoas que caçavam no passado evitam esta prática, pois têm medo da ação policial que no momento da pesquisa era ostensiva.

Outra diversão relacionada aos elementos naturais é a pesca. Considerada uma arte que requer técnicas e habilidades especiais, a pesca já foi muito difundida entre a população, inclusive entre algumas mulheres. A pesca acontecia nos grandes açudes, entretanto, também estava proibida. Com a proibição houve diminuição da pesca, mas a astúcia é uma arte. E o indivíduo ordinário é astuto, diante do poder do Estado, desenvolve suas táticas para burlar as regras e impor o costume (Pescar nos açudes sempre foi costume no local): acompanhei um homem jovem em uma caminhada de mais de três horas pela mata. Ele afirma que já fez várias caminhadas com pesquisadores da natureza como guia⁷⁵. Entretanto comigo foi diferente, pois durante o percurso, zombava das suas práticas (e “frescuras”)⁷⁶. Durante a caminhada me apresentou alguns pesqueiros que, mais do que locais que têm muitos peixes, são locais onde se pesca sem ser visto pela fiscalização: geralmente embaixo de árvores e arbustos à beira do açude. São locais de difícil acesso que permanecem intocados da visão do helicóptero que fiscaliza a mata quase diariamente.

Desta forma, se impôs taticamente uma forma de burlar a fiscalização e se impor costumes que inclusive são apontados como importantes para uma boa qualidade de vida no local: a pesca – e a caça com menos intensidade – como lazer, mas cujo produto também é alimento e reforça a ingestão de proteínas destes que estão entre os alimentos fortes, como são as carnes.

Entre os protestantes da comunidade, geralmente os lazes e diversões (além dos que envolvem questões alimentares) se relacionam às atividades da igreja.

As mulheres, geralmente se divertem em visitas umas às outras com a intenção de conversar. Enquanto isso, muitos homens (não protestantes), jovens e adultos, se encontram nos bares que em toda a comunidade são dois. Também se divertem bebendo em outros locais como na casa de um amigo ou mesmo em algum local no meio da

⁷⁵ É comum as pessoas guiarem cientistas da natureza pela mata.

⁷⁶ Lembra de uma armadilha que armaram para capturar animais e que as pessoas sempre chegavam antes e retiravam os animais para comer. Quando os pesquisadores chegavam diziam que na mata tinha poucos animais.

mata. Certa vez eu caminhava por um atalho indo à casa de uma pessoa conhecida quando encontrei três rapazes que saíam da mata com uma garrafa de cachaça. Conversamos e afirmaram que estavam na casa de um amigo conversando e bebendo, e que esta é “a diversão mais comum entre os jovens” da localidade.

Mas a prática de consumir bebidas alcoólicas sendo interpretado como “lazer” ou “diversão”, não resume a visão global da comunidade, visto que para muitos (principalmente, mas não apenas, entre os protestantes) esta é a fonte de problemas de saúde em longo prazo, como afirmam pessoas mais velhas que gostam de ressaltar a saúde que têm, apesar da idade, atribuindo ao fato de “nunca ter bebido”, ou ter parado cedo.

Para jovens existem dois campos de futebol: um deles, localizado em um sítio, está a algum tempo em desuso e a vegetação cresce dominando o espaço; o outro foi recentemente construído. Localizado em terras nas quais não há clara definição do proprietário – se em terras da reserva, logo estatais, ou em terras da usina – este campo é freqüentado diariamente pelos homens jovens para jogar e pelas mulheres apenas para olhar (alguns rapazes falaram que estavam tentando fazer um time feminino). A construção do campo foi obra da usina que cedeu trabalhadores e máquinas para a terraplanagem e aterro do local. Com isso o usineiro somou pontos positivos junto à comunidade que, diante do fato, o interpreta como uma pessoa “generosa”.

Embora existam formas de se divertir que se repetem (as citadas), no cotidiano são inventadas inúmeras formas. Não existe uma delimitação do espaço da diversão e embora o trabalho seja apresentado por muitos como oposição à diversão, há aqueles que consideram o trabalho em determinadas circunstâncias como uma forma de diversão. Dois rapazes irmãos estavam se divertindo muito com a abertura de um roçado em terras da usina e sempre riam bastante com o fato de estar burlando a fiscalização e entrando nas suas terras por um local de difícil acesso aos automóveis da usina.

Jogar bola, ir às casas dos outros conversar, jogar dominó, por exemplo, são diversões mais ou menos comuns entre os jovens homens e fazem parte das relações vicinais. Mas a diversão para os jovens é algo que se realiza no cotidiano e muitas vezes é circunstancial. Eis um trecho do meu diário no qual observo como diversão e trabalho se somam e guardam um tanto da ética da reciprocidade:

“Os jovens da casa (em que eu estava) em conjunto com vários outros da comunidade arranjaram uma diversão não tão comum. Com as fortes chuvas que caíram por esses dias as estradas ficaram extremamente enlameadas. Em

frente à casa de (...) há uma ladeira que se encontra muito escorregadia. A maioria dos carros tem dificuldade para subi-la e muitos retornam daquele ponto, como o ônibus que iria para Pau Santo ou Engenho Matas, por exemplo. Os jovens ficam ali se divertindo, “zonando” como dizem. Inclusive de longe se ouvia eles gritando. Mas também ajudam os motoristas de alguns carros a subir empurrando-os. Têm a expectativa, quem sabe, de receber “algum agrado” (dinheiro de preferência) por parte dos motoristas. Porém, isso nem sempre acontece. No mínimo, as pessoas ajudadas por eles deveriam agradecer dando um “muito obrigado”, conforme ouvi queixas de mães deles. Mas há casos em que nem isso acontece. Logo, principalmente a pessoa ajudada é criticada pela sua atitude de não agir reciprocamente, e os rapazes o são por estar ‘perdendo tempo’. Mas aí eu me pergunto: que tempo? Ora, aquilo é uma diversão para eles, estão se encontrando com amigos, executando algo diferente do seu cotidiano, para eles parece não haver esperança de receber muito dinheiro, mas, de fato pelo menos um “obrigado”, eles dizem para mim que seria importante.”

Se saúde se relaciona à diversão, é um dos especialistas da cura (tido na comunidade como um “sábio”) quem atesta a necessidade falando de si. Este homem trabalha em cinco sítios seus. E diz: “saúde tem a ver com diversão, a brincadeira. (...) Eu gosto muito de brincar quando tenho tempo. (...) cantar, tocar, dançar, tudo isso faz bem à saúde (...) e o que eu gosto mais é de samba”.

Portanto, as diversões ou lazeres ocupam espaço importante na delimitação da qualidade de vida de um povo e devem ser consideradas, pois compõem em conjunto com outros aspectos da vida, aquilo que é localmente tido como “felicidade”.

Provenientes da sociedade envolvente, na sua dimensão estatal, a qualidade de vida local, também é avaliada de acordo com o acesso a determinados bens, serviços e saberes.

Algo que é enquadrado nessa dimensão é a...

Energia elétrica: boa novidade.

Embora enormes linhas de transmissão de energia passem nos limites da reserva, em alguns casos por cima de algumas casas, somente no ano de 1997 as residências foram eletrificadas. As pessoas costumam dizer que ali é “perto”, e ao mesmo tempo “longe” da cidade. Perto no sentido físico geográfico, e longe no sentido social, no sentido de infra-estrutura. Na verdade as pessoas se sentem esquecidas pelo poder público e o fato daquele espaço se encontrar sob jurisdição estadual dificulta qualquer plano de desenvolvimento, pois as prefeituras municipais não assumem as comunidades da reserva, e em muitos casos até as desconhece.

Agora que se tem este bem no local, as pessoas afirmam que a qualidade de vida melhorou, entre outras coisas por possibilitar o uso de eletrodomésticos, especialmente a televisão. A energia elétrica também é útil, como no caso da fabricação de farinha e goma, pois a mandioca agora é moída por motores movidos à eletricidade.

A simples possibilidade de ter “um bico de luz”, algo que para nós que temos a energia elétrica desde o nosso nascimento, é pouco pensado e quase é naturalizado, emerge como um bem de alto valor dado o fato de agora as pessoas não viverem as noites quase na escuridão, podendo inclusive ficar até mais tarde em rodas de conversas.

A possibilidade de ter uma televisão e assistir a programas televisivos é apontada como um dos maiores benefícios trazidos pela energia elétrica: considera-se a televisão algo informativo, mas ao mesmo tempo algo que distrai e diverte, participando da dinâmica do cotidiano. Os homens afirmam preferir assistir os jornais “para se informar sobre o que acontece no mundo”. Principalmente as mulheres assistem às novelas, mas muitos homens também gostam de acompanhar as tramas que se desenrolam nas novelas da “Rede Globo”. As crianças gostam de desenhos animados e alguns jovens com mais idade também. Muitos homens consideram relevante assistir o “globo rural”, por tê-lo como “um ótimo programa” que trata de aspectos que se relacionam com as suas vida, e que pode ser útil na aplicação diária dos seus conhecimentos.

Mas também há aspectos negativos atribuídos à televisão, quando se diz que ela é “imoral”. Imoral no sentido do pudor em relação aos comportamentos que consideram negativos nas pessoas e atribuem à influência da televisão. São atitudes morais (provenientes de homens e mulheres) que afirmam o estilo de vida local em detrimento do que percebem como sendo apregoado pela TV, que é tida como aliada à sociedade envolvente. Como tudo na vida, qualquer coisa avaliada ali é avaliada buscando-se destacar elementos positivos e negativos, a televisão é enquadrada nesses parâmetros de negatividade e positividade.

Relacionado a serviços públicos, as pessoas também relacionam à qualidade de vida e avaliam o sistema de...

Transportes.

Assim como a energia elétrica é algo recente na comunidade, os ônibus que fazem a linha local também são. Na verdade até por volta do ano de 2002, os ônibus

utilizados pela população eram os que faziam a linha Cabo / Gurjaú, tendo a população que enfrentar uma caminhada que até seria agradável se não fosse por terreno extremamente íngreme, “a subida da ladeira”, e as pessoas sempre estarem carregando coisas pesadas. Três vezes ao dia passava (ainda continua) o ônibus que vai para o Engenho Matas e transporta a população dos bairros rurais por onde passa. Atualmente, a Associação de Trabalhadores Rurais do Engenho Pau Santo, da qual é associada parte da população de Porteira Preta, reivindicou junto à prefeitura que alguns ônibus que vão para Gurjaú subissem até Pau Santo, o que faz com que obrigatoriamente passe por Porteira Preta. Dessa forma, alguns ônibus, em horários bem definidos, passam por Porteira Preta e vão ao Centro do Cabo.

Localmente as pessoas costumam andar mais a pé – principalmente as mulheres, porque muitos homens andam em bicicletas – do que em qualquer outro veículo. A bicicleta também é um meio de transporte extremamente utilizado.

Para as pessoas que vão à feira vender seus produtos nos sábados pela manhã (é o dia da feira do Cabo), há um ônibus que passa pela comunidade por volta das quatro horas da manhã: é conhecido como o “ônibus do mangaio”. Faz o percurso até Pau Santo e retorna pelo mesmo caminho. É um ônibus quase exclusivamente para feirantes. O seu ponto terminal diferencia-se dos demais por ser dentro do mercado público do Cabo. Esse ônibus é tido como uma “conquista” recente pela população dos locais por onde ele passa e é de suma importância.

Então, se a existência recente de meios públicos de transporte é encarada de forma positiva visto que facilita a locomoção das pessoas (e muitas lembram dos tempos em que não existiam ônibus e ia-se a pé ou de cavalo para o Centro do Cabo carregado de coisas para vender na feira), também é visto como algo ainda bastante precário, pois poucos ônibus passam especificamente em Porteira Preta, e de custos elevados porque a tarifa do Centro Cabo até a comunidade (há tarifas diferenciadas) é de R\$ 2,05.

Um dos itens ressaltados principalmente por mulheres mães, visto que participam mais próximas dos cuidados com os filhos e almejam melhorias na qualidade de vida desta nova geração, e que também se enquadra nos “serviços públicos”, é a...

Educação (formal).

Na comunidade não há nenhuma escola. A mais próxima se encontra no Engenho Pau Santo e serve a várias comunidades adjacentes. São ofertados os ensinamentos básico, fundamental e educação de adultos numa escola que é mantida pela Prefeitura do município do Cabo de Santo Agostinho.

A maioria dos professores é proveniente das cidades, apenas uma reside no Engenho Pau Santo. Os professores e a direção da escola ressaltam as melhorias que têm conseguido trazer para a escola, apontando reformas, entre outras. Todavia, grande parte da população critica a atuação da escola, afirmando que a gestão “vive de fachada”, ou seja, de apresentar belos discursos nos quais ressaltam coisas boas enquanto a população não é bem assistida pelo serviço. Algumas pessoas me afirmaram que, no dia a dia, a escola é muito suja e desorganizada, mas quando alguém de fora a visita eles se preparam “escondendo o lixo embaixo do tapete”.

Uma grande crítica é baseada na má qualidade da água utilizada na escola por representar um contra-senso. Como vimos, a boa qualidade da água é muito observada, todavia as pessoas reclamam que constantemente servem “água suja para as crianças”. Outra crítica se faz porque os professores “faltam muito”. Assim, é que algumas pessoas afirmam que tendo condições, não queriam que os filhos estudassem naquela escola, preferindo que vá para o Centro do Cabo estudar nas escolas de lá.

A educação formal é ressaltada por algumas famílias como de grande importância para os mais jovens, e ao comparar presente e passado, percebem a maior oportunidade nos dias atuais. Mas não são todas as famílias que pensam assim. Há uma variação no entendimento dos significados dos estudos relacionados à orientação religiosa. Em geral, o que parece é que pentecostais da Assembléia de Deus valorizam menos os estudos do que famílias com outras orientações religiosas. Inclusive escutei uma frase de membros dessa Igreja que afirma: “o espírito santo é quem educa”, com isso desvalorizando a educação secular, em detrimento da religiosidade. Scott & Cantarelli (2004) em pesquisa comparativa entre Assembléia de Deus, Igreja Presbiteriana e Católica, constataram que entre os assembleianos é comum esta visão, sendo a educação formal secundária em relação à espiritual. Deve-se considerar pertinente esta observação, pois se comparamos os dois últimos censos demográficos observamos o crescimento desta Igreja, que entre as evangélicas (de forma geral) tem o maior contingente de fiéis no Brasil.

Neste capítulo, venho apresentando aquilo que as pessoas com quem convivi consideraram de forma direta como participantes na construção da qualidade de vida.

Embora os próximos dois itens que concluem este não tenham sido tão ressaltados quanto os anteriores, eu julguei necessário acrescentá-los. O primeiro porque trata de questões ambientais diretamente correlacionadas a qualidade de vida, e o segundo, primeiramente porque senti sua falta enquanto lá estive, mas também porque algumas pessoas sentem necessidade de se comunicar com parentes distantes. Sendo assim, acrescentei a este capítulo uma breve descrição do destino dado ao “lixo” e a oferta de serviços de telecomunicações.

O Lixo: “fazer o que?”

Grande volume de lixo é produzido pela comunidade. Cada unidade familiar determina um local no próprio sítio para juntar o lixo. Depois de acumulado certo volume ele é queimado ou enterrado em locais distantes. Geralmente escolhe-se um local em que não é possível plantar, como em solo pedregoso, por exemplo.

Duas vezes por semana um trator da prefeitura recolhe lixo da escola e do posto de saúde localizados no Engenho Pau Santo. Este passa por ali, e por outras comunidades, mas não recolhe lixo de nenhuma. Em todas as comunidades adjacentes o destino do lixo é o mesmo: acúmulo e queima.

Algumas pessoas comentam que isso “sempre foi assim”, mas gostaria que houvesse coleta de lixo e que este tomasse um destino distante das residências. Isso é ressaltado principalmente porque o aterro sanitário do município não é muito distante dali, pelo contrário dá para visualizá-lo, principalmente pelo grande número de urubus que o sobrevoa e a fumaça eterna.

Mas o costume, não apenas naquela comunidade, mas em tantas outras rurais, e até muitos locais urbanos, é acumular indistintamente o lixo por um determinado período em local previamente determinado para depois queimá-lo. Ali não é diferente e os serviços públicos não existem.

Quase o mesmo se dá com as...

Telecomunicações:

Pode-se dizer que Porteira Preta é uma comunidade praticamente isolada, ao menos no que concerne às comunicações. O telefone público seria a alternativa mais viável para as pessoas se comunicarem com pessoas de fora, mas não há nenhum na

comunidade. Aliás, por ali não há nenhuma linha de transmissão. Havendo necessidade de se comunicar com alguém de fora, é necessário se deslocar até Pau Santo ou Gurjaú, o que sempre implica alguns quilômetros de caminhada. Há um telefone público em cada um desses dois lugares.

O uso do telefone celular se apresenta como alternativa, mas para pobres isto nem sempre se apresenta como sendo de primeira necessidade. Assim, há algumas pessoas que possuem o telefone celular, mas a maioria tem grandes dificuldades em se comunicar com o mundo externo, vivendo nesse aspecto um quase isolamento, caso não existisse uma comunicação boca a boca que leva alguns comunicados mais simples a locais não tão distantes.

Este capítulo tratou de elementos tidos como constituintes da qualidade de vida, quase totalmente constituído sob a ótica das pessoas com quem convivi e conversei durante horas... dias. Obviamente não se pretende um retrato fiel da vida, nem abarcar a completude da sua existência, pois também o pesquisador está presente de forma participante na construção de um texto construído com palavras medidas. Isto não deve obscurecer o sentido deste capítulo que é o de conhecer estes “elementos próximos” que foram indicados pelas pessoas como constituintes da sua qualidade de vida, e sobre os quais apresentaram suas representações, sintetizaram objetividade e subjetividade na forma de percebê-los.

Ao falar desses elementos, saberes, ética, moral, necessidades básicas e visão de mundo e estavam subjacentes, portanto merecendo um lugar privilegiado neste trabalho. A preparação desta dissertação não vislumbra apenas um título acadêmico, mas a inscrição de um povo, de uma comunidade que talvez em breve não mais exista. Portanto se as pessoas consideraram que estas coisas são importantes para as suas vidas eu considereei relevantes expô-las aqui de forma simples, aliás, como venho tentando construir todo o trabalho, pois pretendo que ele não sirva apenas à academia. Que outras pessoas tenham acesso a uma leitura leve, pouco carregada de jargões, que muitas vezes nem os próprios cientistas sociais conseguem compreender o que significam. Como na vida camponesa, busquei simplificar as coisas tentando ao mesmo tempo penetrar com alguma profundidade nas dimensões que compõem um pouco de tão vasto universo que compõe aquilo que chamamos de humanidade. Não que a vida camponesa seja simples, mas no cotidiano buscam-se meios de torná-las menos complicadas.

O próximo capítulo apresenta um quadro mais abrangente daquilo que compõe a qualidade de vida local, quando observo mais de perto as forças que atuam sobre a vida, determinando em grande parte o seu conteúdo.

CAPÍTULO 5. – CANAVIAL, MATA E (S) SÍTIO(S): TRÊS MUNDOS CONCORRENTES, ÀS VEZES COMPLEMENTARES.

A vida vivida é multidimensional. A vida em Porteira Preta gira basicamente em torno de três espaços que compõem o seu cenário. A qualidade de vida é representada pelas pessoas com quem convivi sempre se referindo ao mundo que as cerca, logo, à qualidade de vida a ele está relacionada. Levando em conta aspectos geográficos, e naturais em sentido mais abrangente, bem como as relações sociais que compõem a comunidade, pode-se dizer que três pólos compõem a vida local: a usina, ou o mundo da cana, a reserva ecológica, ou as matas do Estado, e o mundo do “Sítio”, nos quais se encontram os “sítios”.

É basicamente nas extremidades da reserva ecológica que estão os sítios em Porteira Preta. De forma geral, se de um lado está a mata que representa antes de tudo a “natureza mais selvagem”, do outro, a comunidade encontra seus limites nas terras da usina, no canavial: a natureza implantada que predomina na região. Para qualidade de vida e saúde das pessoas da comunidade tanto a mata como a usina e tudo que delas fazem parte tem seus contrapesos negativos e positivos. É difícil desvencilhar uma análise da qualidade de vida da compreensão mais profunda do que são considerados componentes do universo da vida local. Assim, neste capítulo lanço um olhar sobre as relações travadas com o “mundo da cana”, cuja importância para compreender a qualidade de vida é inegável dada a sua influência histórica, econômica social e política. Em seguida, a “natureza selvagem” é analisada do ponto de vista de que é algo que compõe um dos diferenciais do estilo de vida dali, em relação a povos em situação semelhante excetuando-se este elemento. Por fim chego ao Sítio, o campo das relações comunitárias e vicinais; é onde se encontram os sítios, o campo das relações familiares, o mundo do “trabalho da terra”, em oposição a “outros trabalhos”, a partir de onde se constrói o referencial campesino de olhar para si e para o mundo.

Apresentarei aqui elementos que participam da qualidade de vida da população e que se relacionam com esses ambientes conforme fui apreendendo lentamente no convívio com as pessoas, mas também clareado pelas leituras efetuadas ao longo do processo de pesquisa, e que nem sempre são citadas aqui, mas que se encontram subjacente a muitos argumentos.

Vamos ao que interessa! Conhecer melhor o sentido destes três mundos (pois a sociedade urbana e envolvente em sentido mais amplo é um outro mundo) que participam da composição do universo da qualidade de vida local.

5.1 Cana, usina, usineiro – entre o bom e o mau.

O canavial circunda toda a área da reserva. A mata é como venho me acostumando a comentar, “uma ilha de mata num mar de cana”, e talvez a Zona da Mata devesse se chamar Zona da Cana. Com a cana, com a usina, e com o “mundo” por ela formado, interage a comunidade nas dimensões material e simbólica.

Toda a cana plantada que existe ali ou pertence à Usina Bom Jesus, ou a ela é fornecida. A usina foi fundada, em 1895, no local em que anteriormente existia um engenho com o mesmo nome, construído antes da invasão holandesa por Pedro Lopes de Vera. Passou por vários donos até que em 1994, chegou às mãos do atual proprietário⁷⁷.

A ocupação de terras pela cana-de-açúcar se deu ao sabor dos mercados internacionais e, de acordo com tal, muitas vezes houve retração ou aumento do espaço ocupado; na soma geral das partes, o espaço ocupado pela cana só cresceu, ali. O plantio de cana em Pernambuco se desenvolveu ocupando largas faixas de terras antes ocupadas pela Mata Atlântica. A mata nativa foi praticamente dizimada com a intenção do plantio de cana, mas sua madeira também foi largamente utilizada como lenha que alimentou o fogo que cozia o caldo da cana, na fabricação dos seus derivados: o açúcar o mais nobre, a cachaça secundária, e o álcool algo que se passou a produzir mais recentemente com a invenção dos carros movidos a álcool.

Com o passar dos tempos, cada vez mais aumentou a necessidade de terras e madeira (lenha), ou determinado pelo mercado, ou dado o desgaste da matéria orgânica do solo ocasionado pela destruição das matas e a prática de queimadas. Assim, o verde escuro das densas matas nativas deram lugar ao verde de tonalidades mais claras e monótonas dos canaviais.

Hoje é possível observar plantios de cana em áreas de restinga e até de manguezal, como acontece em Goiana, na Zona da Mata Norte de Pernambuco. Embora em outros lugares haja declínio do plantio de cana. Mas nessa região que circunda a

⁷⁷<http://www.fundaj.gov.br/docs/pe/pe0121.html> visitada em 31/01/2005

Reserva de Gurjaú, vasto raio é ocupado pela cana, que compõe uma paisagem cuja ruptura se dá com pequenas ilhas de mata em raros cumes de morros, (além da reserva ecológica), quando a legislação ambiental diz que em todos os cumes deveriam existir. Aliás, se ao plantio de cana e à destruição da natureza (matas, rios, poluição dos mares, etc.) nunca se impôs limites, agora não seria diferente: a legislação ambiental em vigor desde 1965 nunca foi respeitada.

Eis alguns itens que um olhar grosseiro visualiza rapidamente, no que se refere a preservação de matas e que não são cumpridas pela usina⁷⁸, referente ao “Artigo 2º: *“Consideram-se de preservação permanente, pelo efeito desta Lei, as florestas e demais formas de vegetação natural situadas:*

a) ao longo dos rios ou de qualquer curso d'água desde o seu nível mais alto em faixa marginal cuja largura mínima seja:

*1) De 30 (trinta) metros para os cursos d'água de menos de 10 (dez) metros de largura; **Não é cumprida.***

*2) De 50 (cinquenta) metros para os cursos d'água que tenham de 10 (dez) a 50 (cinquenta) metros de largura; **Não é cumprida.***

*c) Nas nascentes, ainda que intermitentes e nos chamados "olhos d'água", qualquer que seja a sua situação topográfica, num raio mínimo de 50 (cinquenta) metros de largura; **Não é cumprida.***

*d) no topo de morros, montes, montanhas e serras; **Não é cumprida.***

*e) Nas encostas ou partes destas com declividade superior a 45°, equivalente a 100% na linha de maior declive; **Não é cumprida.***

Ainda, no que se refere ao Rio Gurjaú, que corta as terras da usina, além de não haver nenhuma vegetação protegendo-o, há uma grande draga constantemente retirando areia para construções, o que causa o assoreamento do rio bem como a destruição das suas margens. As pessoas não gostam de falar sobre o assunto e dizem que não sabem quem é o dono da draga. Lembram que há muitos anos ela executa este trabalho neste rio, e que apenas uma vez os órgãos responsáveis embargaram o serviço. Os órgãos, governamentais não podem argumentar que desconhecem este acontecimento, pois o CIPOMA (Companhia Independente de Policiamento do Meio Ambiente) – bem como outros órgãos responsáveis – está constantemente transitando por ali, e o local onde estava a draga durante o tempo em que estive pesquisando, é às margens da estrada

⁷⁸ Na verdade falo da usina porque é o que está mais próximo, pois o descumprimento da legislação ambiental é fato inegável em todo o Brasil.

principal. Portanto, como muitas pessoas afirmam, “os órgãos do Governo fecham os olhos pra o que os ricos fazem”.

Voltando à Usina Bom Jesus, esta tem aumentado os seus domínios, comprando terras, arrendando ou retomando casas de moradores dando continuidade a um processo que nunca cessou: a sua expansão. Certo dia, uma forte chuva aumentou bastante a vazão da barragem inundando a única ponte que dá acesso à comunidade de Porteira Preta, e às seguintes⁷⁹. Isso é um verdadeiro espetáculo para as pessoas que rumam ao local para ver a “cheia”. Acompanhei uma dessas com dois rapazes que durante o percurso discorreram sobre o local. Em determinado momento, avistamos ruínas que eles fizeram questão de mostrar-me. Eram casas recém demolidas que até poucos dias serviam de residência para algumas famílias. As casas deram lugar a novos plantios de cana.

Próximo às casas, os rapazes também demonstraram uma capoeira (formação inicial de mata, ou seja, local em que a mata foi destruída e que começa a se reerguer com alguma força, predominando ainda plantas de porte herbáceo, arbustivo e algumas árvores ainda de pequeno porte), onde a usina teria iniciado a sua derrubada e foi embargada pelo CIPOMA. Apesar de ter sido embargada, alguns dias depois a usina retomou o trabalho e eliminou toda a vegetação incinerando os vestígios da capoeira e iniciando o preparo da terra para o plantio de cana que agora lá se desenvolve.

A cana está em toda parte, e este tipo de ação efetuada pela usina representa o poder por ela exercido, conhecido e reconhecido pela população, que ao ressaltá-lo, constrói representações mais amplas sobre o poder nela contido, como algo que extravasa os limites da “vida local” e se insere nos aparelhos de Estado, nos órgãos de governo. O Estado (através das suas instituições de governo, que são tratadas como um ser uno) é pensado, neste sentido, como representante das classes dominantes, espoliador dos pobres, pois não sofre sanções. Diferente do que acontece com “os pobres”, conforme veremos um pouco mais adiante.

A usina também é vista como importante na vida das pessoas: primeiro, porque cria muitos postos de trabalho. Alguns homens da comunidade são empregados fixos (fichados, como se diz) da usina, outros são contratados durante o período da moagem apenas. Mesmo sendo temporário, não reduz a importância prática desse trabalho. Isto

⁷⁹ É possível se chegar às comunidades por outros caminhos, entretanto de difícil acesso, e como quase toda a população se utiliza dos ônibus de linha que passam por esta ponte, as pessoas ficam praticamente isoladas quando a água encobre a ponte.

diretamente, mas, ainda indiretamente, gera uma maior renda para aqueles pequenos produtores de cana que a fornecem diretamente para a usina⁸⁰. A mão de obra utilizada por estes no corte da cana, além da familiar é de jovens ou mulheres da comunidade que incrementam a renda familiar neste período. É como se a renda obtida com a cana extrapolasse os limites da família, e uma parte repassasse às mãos dos vizinhos. Preferem-se pessoas da comunidade, com as quais há confiança, vínculos morais⁸¹.

O trabalho da cana, apesar de ser reconhecido como importante diante das dificuldades de conseguir alguma forma de renda que garanta a reprodução social da família, também é alvo de representações negativas, visto que é tido como um trabalho “muito pesado” e mal remunerado. Também é tido por muitos como negativo pelo fato de pôr o indivíduo em situação de extrema subordinação, “sujeição”, em vários níveis, aqueles que correspondem à hierarquia da empresa. Em muitos casos as atividades que se desenvolvem no mundo da cana, são vistas como “o pior dos trabalhos”.

O homem solitário, cujo modo de ver o mundo é sempre extremo, me falava dos trabalhos que desenvolveu ao longo da vida: ele já trabalhou em “areeiro” (retirada de terra), tanto de rio (em canoas com o trado) como de pedreira (trabalho com pá), segurança, já foi pescador, trabalhou tomando conta de sítio dos outros, em cocheira cuidando de cavalos, entre outros. Quando lhe perguntei se já trabalhou na cana de alguma forma, se mostrou irritado, afirmando que “é o pior tipo de trabalho que existe, o mais baixo”. E dentre os piores, o pior é o “tirador de ticuca”, que é o cortador de cana. Sente uma verdadeira repulsa pelo trabalho da cana, “ticuca”, “porque é no eito feito escravo, sujeito. (...) e se viver na casa aí é que é sujeito mesmo, é pior ainda (...) eu prefiro viver liberto (...) eu gosto de ser liberto”⁸².

⁸⁰ Na pesquisa empreendida por Lanna (1985), foi verificado que os pequenos produtores forneciam a outros médios que só então forneciam à usina, através de um sistema de cotas. No contexto desta pesquisa, a usina compra diretamente, sem determinação de cotas.

⁸¹ Um homem que vive exclusivamente da produção agrícola explicou que prefere trabalhar com pessoas já conhecidas e que de preferência isto se dê numa espécie de mutirão, mas com direito a receber algum dinheiro dependendo do pagamento da usina. Em todo caso, a relação não se dá no sentido econômico, embora envolva dinheiro, mas o de “ajuda”, que se dá e se retribui. Nesse caso, o trabalho também é algo que dá, e se recebe como uma dádiva que circula num ambiente de reciprocidade. Este mesmo homem teve uma experiência negativa quando a relação se desenrolou na esfera econômica; nesse caso conheci ambas as partes. Após o corte, no momento em que ia pagar pelo trabalho, os cortadores (novatos) afirmavam ter cortado mais do que dizia o dono da cana. Isto criou uma intriga entre eles que depois do ocorrido até “se tratam bem”, mas evitam qualquer tipo de relação mais profunda. Aconteceu o mesmo que é comum no corte para usinas e engenhos.

⁸² As categorias “sujeito” e “liberto”, fazem parte das categorias de apreensão da realidade, que servem para designar a relação com o mundo da cana. Foram extremamente analisadas, e mesmo incorporadas, em vários trabalhos desenvolvidos na Zona da Mata em geral: ver, por exemplo, Palmeira (1977), Garcia Jr. (1989 e 1983), Sigaud, (1979).

Mas muitas referências relacionadas à usina são utilizadas no cotidiano. Lembro de uma manhã em que, numa casa em que estive, uma jovem olhou para uma chaminé que recentemente fora desentupida pelo pai e exclamou: “ó o bueiro da usina!”. Com isso demonstrou uma referência a algo que parece ser marcante na vida de todos: a usina. Uma associação diretamente relacionada àquilo que faz parte do seu cotidiano. Se morasse em outro lugar e não tivesse relações mais próximas com a usina certamente falaria em chaminé, no geral, ou talvez associasse a algum outro tipo de fábrica.

“Chupar cana” é algo bastante apreciado por grande parte das pessoas com quem conversei. A usina é detentora do “grande mar de cana”, e não permite que nenhuma seja retirada para ser utilizada como alimento. Para manter a coerção, estrategicamente mantém seguranças circulando em carros sem horário predefinido, o que gera o medo de ser surpreendido, flagrado cortando cana. Aí, predomina nas representações coletivas locais todo o imaginário construído em torno dos donos de engenho (e usineiros), de pessoas boas, mas impiedosas quando se trata do seu valioso produto. Apesar do medo, e do reconhecimento do risco, as pessoas desenvolveram suas próprias táticas de subverter esta ordem: simplesmente evitam tirar cana em locais próximos à estrada, adentrado no canavial; evitam também tirar muita cana de um só lugar, alternando os locais de retirada, “para não dar na vista”.

O dono da usina (e os ocupantes dos cargos mais altos da usina, como o de administrador) é tratado por “doutor”, o que simbolicamente representa uma relação de poder que o torna tão poderoso quanto era o título de “Coronel” comprado por muitos no passado. Mas, se o título que referenciava o poder simbólico no passado era algo que se conquistava através da compra de patente, o título atual, o de “doutor” (que poderia estar relacionado a médicos e advogados como é costume na sociedade brasileira) é reflexo apenas da detenção do poder econômico. Qualquer pessoa que seja reconhecida como um “ricaço”, é prontamente tratado por doutor, estabelecendo uma hierarquia.

À usina também são associadas doenças e riscos de doenças. Primeiramente para quem nela trabalha, seja no campo, ou na fábrica. No campo porque se considera o trabalho muito “pesado”, logo desgastante do corpo, o que possibilitaria o “enfraquecimento” e a possibilidade de aparecimento de doenças; também os riscos de acidentes que podem acontecer principalmente com quem trabalha no corte da cana, ao utilizar foices. Na fábrica os riscos são relacionados a acidentes de trabalho nas máquinas.

Durante o período da safra de cana, que geralmente vai de setembro a março, há uma transformação na dinâmica local. O número de trabalhadores contratados aumenta consideravelmente, dado que o trabalho desenvolvido fora da unidade fabril nunca deixou de demandar altos contingentes humanos. A quantidade de veículos (caminhões, tratores, enchedeiras, entre outros) que circula no local também aumenta consideravelmente. Aumentam também os riscos para todas as comunidades que habitam em regiões ocupadas pela cana. Primeiro, é constante as pessoas da comunidade se referirem aos problemas respiratórios causados pela fumaça; tanto a fumaça das queimadas, que antecedem o corte de um determinado partido de cana, quanto a que emana das chaminés e “bueira” da usina. Esta última principia com a moagem e apenas cessa quando finda. A usina utiliza o bagaço de cana para gerar vapor e movimentar as máquinas, bem como cozer o caldo de cana para transformá-lo em açúcar e por isso grande quantidade de fuligem é liberada no ar, se espalhando pelos arredores ao sabor dos ventos, sendo difícil precisar o raio em que se espalha. A usina trabalha dia após dia, depois que começa em setembro só pára em março. São seis, ou sete meses de fumaça e fuligem constantes. As pessoas de Porteira Preta não apenas reconhecem os riscos de causar doenças respiratórias, como apontam vários casos ocorridos.

Os riscos aumentados durante a moagem não cessam aí. A moagem ocorre na estação seca (apenas duas estações podem ser verificadas na região de Zona da Mata: a seca e a chuvosa), e, sendo as estradas, por onde transitam os veículos, de barro, é grande a poeira por eles levantada. Isso também é apontado por muitas pessoas como causador de doenças respiratórias.

Esse não é o único e talvez não seja o maior risco oferecido pelos veículos da usina: o maior perigo se encontra no risco de atropelamentos. As estradas por onde trafegam os veículos são estreitas e repletas de curvas, o que em si representa perigos. Perigo ainda maior porque os veículos desenvolvem alta velocidade. A alta velocidade não é vista pelas pessoas que conversaram comigo sobre o assunto, como sendo imprudência ou irresponsabilidade dos motoristas, mas como algo que é demandado pela usina que exige otimização da produtividade, não permitindo que “falte cana no pátio da usina”, que é onde são deixadas as canas a espera da moagem. A alta velocidade e as características das estradas geram um alto risco de atropelamentos e outros acidentes. A título de exemplo, há alguns anos um rapaz da comunidade que estava trabalhando no corte da cana caiu de um caminhão que trafegava em alta

velocidade e faleceu. Há um caso mais recente, ocorrido em setembro de 2004, no princípio da moagem, quando um trator - carregado de madeira retirada da mata⁸³ - atropelou e matou um homem que tinha dificuldades de enxergar. Quem narrou o fato foi a irmã do homem morto, mas outras pessoas comentaram o ocorrido e afirmaram que o motorista do trator não teve a intenção de pará-lo. Após o atropelamento o motorista fugiu do local sem tentar prestar socorro à vítima. Isto é apenas uma parte do problema apresentado, pois as pessoas afirmam que o motorista “foi acobertado pela usina e ficou por isso mesmo”, ou seja, a família tentou descobrir quem era o motorista que atropelou e fugiu, mas a usina, ou os seus responsáveis, “acobertaram ele”.

Algo observado por Garcia Jr. (1989), é que no passado os senhores de engenho sempre mantiveram em suas mãos poderes “de padre e polícia”. Pois esta expressão ainda parece ser válida, ao menos na segunda parte. As pessoas da localidade, mesmo os parentes do falecido, tratam o caso como encerrado, na medida em que o motorista foi “acobertado” pela “usina”. É como se, sem que nada necessariamente fosse dito – dito que se encontra no não dito – o usineiro tivesse dado o veredito de que tudo ficaria da forma que ele delegasse, e nesse caso o motorista do trator não deveria sofrer nenhum tipo de punição. Diante disto, os familiares não procuraram nenhum tipo de autoridade policial, e deram o caso como encerrado: “quem se lascou foi quem morreu”.

O que se percebe é que, apesar de estarmos vivendo um momento histórico bem diferenciado do “tempo dos senhores de engenho”, em que a luta pelos direitos humanos cresce e toma corpo, permanece uma estrutura hierarquizada à moda antiga, onde a palavra do usineiro é palavra de ordem, define parâmetros da vida. Um autoritarismo pautado na tradição do “poder dos donos”, cuja existência de uma burocracia estatal que deveria tratar do assunto, fica subsumida, e até corrobora com o poder local (Bursztin, 1985).

Sendo o “mundo da cana” circundante à vida local da comunidade, exerce uma força participante da qualidade de vida local, mas também participa na construção da visão de mundo.

Quando o “conflito ambiental” (a tentativa de retomada das terras pelo Estado) se instalou na área da reserva, o principal argumento das autoridades foi o de que a população era a responsável pela destruição das matas e de tudo que nela existe. Isto se torna problemático na resolução da questão, pois engendrado num meio onde os

⁸³ É importante atentar para este fato. Pois denota que não apenas a população retira madeira na mata como insinuam os cientistas da natureza.

detentores do poder econômico manipulam o meio ambiente sem a intervenção dos órgãos responsáveis (inclusive se acredita piamente de que estes órgãos também são manipulados), o povo se sente agredido, espoliado, acusado de um crime apenas por ocupar posição subalterna na sociedade, onde se opõem camponês e latifundiário. Com isto, localmente as representações formuladas em torno do conflito que se forma, toma um caráter classista em que se opõem ricos e pobres, enquanto o “meio ambiente” quase fica subsumido. O tratamento diferenciado por parte dos órgãos que lidam com o meio ambiente gera um sentimento de descrença no Estado e no Governo, pois esta ação é compreendida como a tentativa de “retirada dos pobres da área” para “dar lugar aos ricos”.

A intenção dos órgãos governamentais, a princípio seria a proteção das águas e das matas que as protegem. Mas, mesmo não sendo vegetais, muitas pessoas têm profundas raízes fincadas naquela terra e trava relações profundas com a natureza selvagem, o mundo da mata, conforme veremos a seguir.

5.2 Da mata – natureza do bom e do ruim

A mata é o domínio da “natureza selvagem”! Duas compreensões se podem tirar dessa frase: a primeira trata dos elementos naturais que são importantes para a existência, a segunda trata dos aspectos “selvagens” tomados como inóspitos e que podem pôr em risco o ser humano.

A mata é representada como de extrema relevância para a existência humana, bem como para a existência local. A manutenção e oferta de uma qualidade de vida local estão associadas à mata. É uma riqueza, não no sentido (puramente) econômico, mas no sentido natural, no sentido de que a mata participa na definição da qualidade de vida local como um dom divino que corrobora, quase sempre, positivamente.

Da mata se coleta a madeira que serve para a lenha: todas as famílias cozinham com lenha. Todas as casas têm um “fogão” que se encontra nos fundos, seja num vão separado da casa ou em uma cobertura feita especialmente para abrigar o fogão e as pessoas enquanto o utilizam. O fogão é feito de barro, assim como a maioria das casas, e são feitos pelas próprias pessoas, não existindo um especialista no assunto. Isto é importante atentar porque muitas práticas cotidianas têm esse caráter, ou seja, todo camponês é um portador de inúmeras habilidades e se esmera em dar o melhor de si na fabricação de utensílios de uso cotidiano baseado em diferentes conhecimentos

acumulados durante a sua trajetória. A arte da fabricação caseira é mantida pela tradição, que, por outro lado, incorpora elementos das mais diferenciadas fontes.

A “lenha” utilizada para cozer são galhos caídos das árvores ou árvores caídas, ressecadas pelo tempo. Costuma-se armazenar certa quantidade de lenha próxima ao fogão, e antes mesmo que se acabe, costuma-se coletar mais, garantindo um estoque. Isso otimiza o tempo, fazendo com que se defina um período entre as coletas - período este altamente variável de acordo com a família – e também garante uma reserva em caso de eventualidades como a chuva, que ao molhar a madeira dificulta a queima, ou fumaça excessiva, o que não é quisto.

Qualquer pessoa coleta lenha na mata. Homens e mulheres de diferentes idades podem fazê-la, mas é mais comum os homens cumprirem essa função. Observei muitas vezes mulheres e homens carregando lenha. Os “feixes” carregados por elas são menores que os carregados por homens, assim como as madeiras geralmente são mais finas. Utilizam facões e foices para o trabalho. Diferentes, os homens além de utilizar estas ferramentas, utilizam o machado. Nunca observei uma mulher com um machado. Os homens usam uma ferramenta de maior poder de corte, e com isso coletam lenha em maior quantidade que geralmente são troncos mais grossos.

Apesar de homens e mulheres fazerem este tipo de serviço, é mais comum as mulheres o fazerem em duas situações: a primeira é a ausência masculina. Muitas vezes há lenha armazenada, mas em troncos que precisam ser “rachados” para ir ao fogo, e o machado é interdito às mulheres; o outro motivo é que, para acender o fogo geralmente utilizam-se madeiras mais finas e depois são acrescentadas as mais grossas, essas madeiras mais finas são, geralmente, coletadas pelas mulheres.

A lenha é apontada como elemento importante para a qualidade de vida, por significar uma redução nos gastos que haveria caso se utilizasse apenas o fogão a gás. Este é utilizado, todas as casas que conheci têm um, mas em algumas é utilizado apenas esporadicamente, “para se fazer alguma coisa rápida”, que seria um café, ou um “mingau para as crianças”, por exemplo. Mas há também exemplo de uso do fogão que não corresponde ao motivo para o qual foi fabricado, como um caso em que serve de armário para guardar comidas. Haver lenha disponível significa não apenas uma subutilização – e até mesmo uma reinterpretação do uso do fogão a gás – mas também economia financeira.

Uma pessoa me apresentou um cálculo do que significa em termos monetários a utilização da lenha. Uma família de nove pessoas, antes, quando vivia na área urbana da

cidade do Cabo, consumia dois botijões de gás por mês. Levando-se em consideração que em Porteira Preta, na época em que estive lá, um botijão de gás custava trinta reais (R\$30,00), a economia mensal era de sessenta reais (R\$60,00). Dinheiro esse empregado em outros víveres para a família, corroborando para uma melhor qualidade de vida.

Para além da perspectiva econômica, cozinhar a lenha é um costume no local. Inclusive, muitos afirmam o melhor sabor dos alimentos quando preparados em fogo de lenha. Sabor atestado por mim, quando comi diversas vezes com algumas famílias.

Além da lenha, a madeira é utilizada nas construções e reformas das casas, construção de galinheiros, fabricação de colméias para a criação de abelhas, cercas, etc.

Mas a mata é muito mais. É a fonte de onde emanam outros elementos importantes para a humanidade. A mata é constantemente apontada como produtora de qualidade de vida pela qualidade das águas que emanam das suas franjas⁸⁴, pelo ar puro, produzido pela vegetação, e até de “sensações agradáveis”, algo que se realiza no campo dos sentimentos, sentimentos de manifestação divina. A mata é o domínio da vida, dos animais e dos pássaros. É a cura para muitas doenças, quando se sabe utilizar dos elementos disponíveis. Sobre a mata e seus elementos há muitas representações que extrapolam os limites da localidade, sendo representações sobre os seus significados para a humanidade, assim é que muitos elementos tidos como relevantes para a existência local também são para a existência humana.

Há uma grande riqueza de animais na mata, de diferentes dimensões e espécies. Os moradores dos arredores sempre lembram vários, principalmente aqueles que de alguma forma participam, ou participaram, nas suas vidas, positiva ou negativamente. Positivo aqui se refere a aqueles animais que são de utilidade prática ou simbólica. Os animais que se caçam com a finalidade de comer são: cotia, paca, tatu, coelho do mato, capivara, teju e preguiça, sendo que em relação a esta última há muitos tabus que são associados às feições da face do animal, as quais, para muitos, se assemelham às dos seres humanos. Portanto, comer uma preguiça, para muitos, é como se estivesse comendo um semelhante, algo considerado não-humano

Embora a prática da caça seja exercida esporadicamente por moradores do local, no passado já se caçou mais. Isto por vários fatores: um deles é porque no passado existia abundância de animais comestíveis; outro fator é a repressão dos órgãos de

⁸⁴ E as pessoas sabem que a mata é o que possibilita a boa água, os “olhos d’água”, as nascentes.

fiscalização do meio ambiente que têm estado constantemente no local, causando um medo repressivo nas pessoas. Isto não quer dizer que agora os animais não mais serão caçados, até porque, embora algumas pessoas da comunidade cacem, é comum “pessoas de fora” adentrarem na mata de dia ou de noite também com essa finalidade. Inclusive, algumas vezes chegam verdadeiras expedições: carros de alto poder de tração, como *Jipes* e *Land Rovers*, com várias pessoas que adentram a mata e caçam horas a fio. Também funcionários da COMPESA (alguns das comunidades, outros de fora), costumam praticar a caça, ou funcionários do “alto escalão” da usina e da COMPESA. Ou seja, contradizendo o que dizem os órgãos oficiais (CPRH), tudo leva a crer que a parte dos animais caçados não são obra das comunidades locais, mais de pessoas de fora, geralmente portadores de algum poder aquisitivo e funcionários do governo. Cada vez mais fica atestada a dificuldade dos órgãos estatais e das pessoas que trabalham neles, em aprofundar questões, se contentando em afirmar preconceitos, desconhecendo o ponto de vista do outro, pior ainda, negando e tentando impor parâmetros à vida local através de algo que atende pela rubrica de “educação ambiental”⁸⁵.

A prática da caça não está abolida na mata, pelo contrário é comum se ouvir cotidianamente os estampidos dos tiros das armas dos caçadores. Os caçadores estão por toda parte. Muitos são cidadãos que interpretam a prática da caça como esporte, e não uma prática alimentar, alguns caçam apenas jacarés, por exemplo. Quanto às pessoas da comunidade, atualmente quem caça, utiliza a carne com objetivo alimentar, mas principalmente como “tira gosto”, acompanhando a cachaça que é muito apreciada ali, conforme já foi demonstrado antes.

A prática da caça fez com que se destacassem algumas pessoas como especialistas em treinar cães para caçar. Conheci um rapaz que é reconhecido como um bom “preparador” de cães, vez por outra ele vende a caçadores um cachorro treinado por ele, geralmente vira-latas.

Para além da caça, há outros animais que sempre são mencionados. Os considerados bens simbólicos são os pássaros: os pássaros são tidos como “objetos de prazer”. A criação de pássaros é um costume masculino, é desenvolvida apenas por homens, de várias gerações. Não conheci nenhuma mulher criadora de pássaros. Os pássaros são capturados nos próprios sítios através do uso de alçapões que são

⁸⁵ As pessoas afirmam que passaram algumas pessoas pelas suas casas conversando sobre a “mata” e a água. O conteúdo dessas conversas foi interpretado como “enrolação” para reaver terras sem indenizar as pessoas. Aparentemente essas “pessoas” queriam impor representações sobre a mata, diferenciadas das vivenciadas no cotidiano.

colocados ao lado de gaiolas ocupadas por outros pássaros. A captura de pássaros, a maior ou menor facilidade em conseguir, é ressaltada como atributo de um bom criador e conhecedor das artimanhas deles. A capacidade de mantê-lo em cativeiro sem que morra (algo que comumente acontece de acordo com a espécie) também é ressaltada, mas possuir um pássaro reconhecido como “bom cantador” é o que determina um maior poder simbólico entre os criadores e admiradores. A captura desses animais não tem por finalidade o comércio, entretanto se alguém recebe uma boa proposta, dificilmente recusa.

Nem todos os pássaros são encarados da mesma forma, pois nem todos são “criáveis”, e há também aqueles que são vistos de forma negativa, como os gaviões e os carcarás. Estes são tidos como aves perigosas e que põem em risco os animais domésticos, por isso são compreendidos como aves “maléficas”.

A mata, se por um lado significa saúde, sendo a fonte de riquezas que alimentam, previnem e curam as doenças, significa também um local de onde emanam muitos problemas de saúde, que podem ser causados por animais peçonhentos.

Bem e mal operam nas representações sobre os animais. “Bem” se refere aos animais que têm alguma utilidade prática ou simbólica, e mal se refere àqueles animais que oferecem alguma forma de risco, seja às pessoas, seja aos animais domésticos, ou aos roçados. Entre os negativamente encarados estão às cobras, as formigas, os escorpiões, os cupins e mesmo o coelho, que também pode servir como alimento.

A Cobra, em especial, carrega consigo a representação negativa que lhe foi impressa pelo cristianismo. É comum as pessoas afirmarem que as cobras são animais amaldiçoados, que correspondem ao “diabo”. Este tipo de representação é mais comum entre os protestantes, por ter um melhor conhecimento da bíblia. Aliás, já é tempo de argumentar que a visão religiosa acaba por imprimir interpretações diferenciadas sobre a natureza: os adeptos das religiões afro-brasileiras e ameríndias cultivam a idéia de proteção da natureza como patrimônio divino “morada dos caboclos”. Local em que “tudo tem um dono” (os caboclos) e que “nada deve ser feito sem a sua licença”, e ainda deve-se tentar preservá-la para que os caboclos continuem vivendo em harmonia com os seres humanos. Portanto, além de pensar, as pessoas que se ligam a essas religiões, tem atitudes mais preservacionistas⁸⁶.

⁸⁶ Gostaria de ilustrar a narrativa de um homem a respeito do mito de criação, no qual funde elementos cristãos e ameríndios. Este homem é o que faz as garrafadas na comunidade. Conversávamos sobre os seus saberes e isso extrapolou os limites do seu ser, indo a uma explicação da existência da natureza e dos

Diferentes, os protestantes percebem a natureza como algo feito por Deus para servir aos seres humanos. Dessa forma, a natureza pode ser utilizada de qualquer forma, pois pertence aos seres humanos que tem o direito de fazer uso da forma que lhe convier. “Se Deus deu a natureza ao homem, ele também pode retirá-la”, disse-me um evangélico. Esse pensamento define que o que existe no mundo natural é finito, e caso isso aconteça, é por ordem, determinação, divina. Esta forma de ver o mundo natural faz com que os protestantes exerçam atitudes às vezes predatórias à mata, pois conheci alguns que exercem atividades quase devastadoras. O protestantismo fecha os olhos para o papel do ser humano na preservação da natureza, e mais que isso retira de si a responsabilidade com um desenvolvimento no qual eles mesmos não sejam

seres humanos. É um homem que sempre se refere a Deus como “alguém com quem se pode conversar”. Ele sente prazer em estar na mata. Passa o tempo que pode em contato com a natureza. Muitas noites passa na mata, acordado ou dormindo. Mas muitas vezes também não dorme por estar “conversando com Deus e com os caboclos da mata”.

“A mata é dos caboclos. Cada pau, cada folha, cada animal, tem um caboclo por si”. Mas caboclo como ele, no mundo em que vive, é “homem de fé, força e talento. Fé em Deus, força e talento para vencer as forças do mundo. Caboclo não perde batalha”.

Em seguida discorreu sobre a criação do mundo e o seu lugar neste. O mito se desenrola da seguinte maneira: “Deus é o pai e Jesus é o filho. (...) Deus pai fez Adão. (...) nesse tempo existia a terra, mas não tinha forma, era vazia. (...) tinha terra, mas não tinha mata, tinha rio, mas não tinha peixe. (...) Deus criou o homem, mas fez tudo, as plantas, os rios, os animais, porque o homem ia precisar dessas coisas. (...) Deus fez tudo, mas o homem não se interessou pelo que Deus fez, só pelas coisas que o próprio homem fazia. (...) então adorava-se um rei, e agradeciam a ele pelas coisas que ele fazia em um “setor”, mas não se interessavam, por deus nem adoravam ele. (...) Jesus foi mandado pra mostrar ao povo que deus o criou, mas até hoje tem gente que não acredita que Deus criou tudo”.

Essa é uma introdução, que remete ao mito cristão da criação humana, mas logo em seguida ele é fundido com elementos de outros povos que influenciaram/participaram na construção do Brasil.

“Os caboclos são exatamente a ‘primeira geração’ depois de Adão e Eva, foram os primeiros a habitar a terra”.

Depois de muita conversa que não pude registrar na íntegra, ele foi demonstrando que “caboclo”, se refere mais há um estilo de vida, em uma situação, mais próximo de um “estado de natureza”, do que algo temporal, necessariamente a “época pós-Adão”. Assim, os indígenas brasileiros seriam caboclos nesse sentido: os descendentes diretos de Adão, embora cronologicamente distantes.

Ele se afirma caboclo e os seus gostos são utilizados para demonstrar de que gostam os caboclos: “Me sinto caboclo (...) gosto de tudo dos caboclos, gosto de abelha, gosto de caça, pesca... meu negocio é água e mata... única coisa que não gosto muito é de sal. (...) todo caboclo gosta de cachaça”.

Falou ainda do seu parentesco indígena, o que o leva a se afirmar caboclo: “eu sou índio puro (...) minha avó era uma índia que tinha até o nariz furado”. Desconhece as suas origens, o povo do qual provém sua linhagem. Apenas fala da sua avó.

Recordou-se de uma determinada vez em que estava deitado na mata a espera de uma caça. “Cumadre Florzinha” apareceu e disse-lhe que fosse embora que estavam lhe procurando em outro local, e indicou o caminho pelo qual deveria prosseguir. Na comunidade, quase todos os que não são evangélicos crêem piamente na “Cumadre Florzinha”, e alguns contam experiências que já tiveram com ela na mata.

Não tem medo dos elementos da mata. Inclusive se refere as cobras (entre as que consideram mais perigosas está a “Siri de Fogo”, que “apaga qualquer fogo aceso”) como algo que não lhe mete medo. Afirma conhecer palavras que as espantam, que faz com que elas não o ataquem. “Eu digo fica aí e ela fica”.

As pessoas da comunidade que o conhecem há tempos (estou excluindo principalmente os novatos) corroboram com ele no reconhecimento dos seus “poderes”, na sua ligação com seres sobrenaturais. Inclusive os protestantes o reconhecem como tal, mas não o encaram de forma positiva, pelo menos com as palavras afirmam ser “coisa do demônio”.

prejudicados, retiram de si a responsabilidade da destruição. E parece que a ética cristã, em particular a protestantista, é eficaz em definir tudo o que existe como estando a serviço da humanidade que deve se servir dela através de um utilitarismo sem precedentes⁸⁷.

Outro elemento essencial associado por muitas pessoas à mata é uma “tranqüilidade” que é ressaltada por todas as pessoas que conheci. Tranqüilidade que é vista como um dos maiores atributos positivos de se viver ali. É um “sentimento de paz”, algo que se dá no campo das emoções, e se reflete numa sensação corpórea indefinível com palavras.

Por outro lado, a mata também é o domínio do desconhecido, do misterioso e do inóspito. Inóspito em vários sentidos. As matas são vistas por várias pessoas como lugar em que “se escondem os ladrões”. É comum pessoas afirmarem que bandidos fugitivos da lei se embrenham na mata com a finalidade de fugir da justiça por algum crime cometido.

Durante o período de colonização de fato as matas eram habitadas por tribos indígenas que não aceitavam se subordinar ao colonizador, de negros fugitivos dos maus tratos, mas também de “bandidos” (entre os quais estas outras categorias eram constantemente inseridas) que atormentavam não apenas a vida dos ricos, mas também dos pobres. Tratando das matas da Zona da Mata, Dirceu Lindoso (1983) afirma que “chegou a ser comum à região a existência de bandos que viviam nas matas e desempenhavam atividades criminais, os documentos holandeses já falavam dessas facções de homens brancos e negros vivendo como assaltantes nas matas” (pp.101, 102). Como se vê, a interpretação das matas como ambiente relacionado a perigos representados por outros seres humanos, tem raízes em outros tempos.

Algumas pessoas lembram um caso no qual um neto matou a avó em uma daquelas comunidades adjacentes (não há certeza quanto a qual) e fugiu para dentro das matas. Corre a versão de que este ficou durante muito tempo vivendo pela mata, roubando os roçados e animais dos sítios que se encontram próximos.

Atualmente as matas são mais do que se pode apreender de objetivo e subjetivo na vida das pessoas que ali habitam: é palco de um conflito que se desenrola no campo político / ideológico, representado pela implantação da reserva ecológica e a tentativa de

⁸⁷ Inclusive os evangélicos afirmam constantemente: “Deus disse que deverá ser cortada toda árvore que não dá fruto”. São palavras tomadas de forma literal, que acaba corroborando para uma representação utilitarista e uma ação danosa ao meio ambiente natural.

reprimir a vida local, como as pessoas têm interpretado as ações dos órgãos responsáveis. De fato existe um clima de violência tanto física quanto simbólica.

Física, porque impera um medo do “CIPOMA”, que tem agido de forma agressiva no local. Existem alguns relatos que retratam esta violência: uma delas é a de uma pessoa que saía da mata com um carrinho de mão cheio de lenha que seria utilizada para cozer. Eis que sendo flagrado pela polícia do meio ambiente “levou uns tapas na cara”, e ainda tiraram a lenha do carrinho e a espalharam, como se aquilo fosse coibir uma necessidade. Outro caso é até mais intrigante: uma pessoa trafegava em uma motocicleta sem capacete. O CIPOMA o prendeu por este motivo que as pessoas até consideram hilário, pois “eles não são guardas de trânsito”. Mas a prisão foi temporária. O homem foi levado às instalações da usina, onde o usineiro intercedeu e o libertou. Aliás, é comum o carro do CIPOMA estar parado em frente ao barracão da usina, parece até que a usina funciona como uma espécie de “ponto de apoio”.

Simbolicamente, isto atua em vários sentidos: o primeiro diz respeito ao fato do Estado estar, nas palavras das pessoas, “querendo tomar a terra”. Terra esta que é tida como “invadida” pelos órgãos governamentais, quando na verdade a cada sitiante custou dinheiro, e mais que isso, custou a sua vida, o seu trabalho que nos sítios se encontra incorporado. É como se as pessoas estivessem sendo acusadas por um crime que não cometeram, até porque a ocupação das terras se deu com o aval dos representantes do Estado na época, tal qual demonstrei. Moralmente, as pessoas se sentem denegridas, pois não gostam de ser chamados de “ladrões”.

Outro sentido em que atua a violência simbólica é no reconhecimento de que a atuação policial é diferenciada de acordo com a posição social que se ocupa. Como sempre, os pobres são os que mais sofrem, na medida em que a usina não apenas derruba a capoeira em suas terras, mas quando precisa, retira madeiras específicas da mata, além do que, não cumpre a lei ambiental que trata das áreas de preservação ambiental que deve conter em propriedades rurais e nem por isso sofre punição.

Isto leva a uma interpretação do “Estado” como um prolongamento do poder dos donos, do poder dos ricos em detrimento dos pobres. Faz com que os órgãos públicos sejam vistos como inimigos do povo.

Certo dia eu estava no sítio com o homem solitário quando avistamos um helicóptero que sobrevoa constantemente a mata vigiando-a. Iniciamos uma conversa na qual ele exageradamente resumiu um tanto da visão que a comunidade tem a respeito dos órgãos governamentais que atuam na área. Eis um trecho do diário de campo:

“Passamos a falar sobre que gerenciam o meio ambiente. A CPRH, o IBAMA e o CIPOMA, são todos tratados como uma coisa só, IBAMA. A “COMPESA”, também é enquadrada da mesma forma. Segundo (...), esses órgãos “só são contra os pequenos”. Lembra que muitas noites percebeu que havia gente caçando no local e denúncia que sabe quem são as pessoas que chegam de carro, muitas vezes com a participação de funcionários da COMPESA. Sabe que se estiver “derrubando um pau na mata” certamente será “preso”, mas isso, disse-me ele, “é porque sou um pobre” e “a corda arrebenta do lado mais fraco”. “Todos rico calça quarenta e esses órgãos também calçam quarenta” (metáfora utilizada para dizer que todos os “ricos são iguais). Considera a todos “corruptos”. Coloca ao lado das representações que faz da polícia (e que têm sido comum nos lugares que já pesquisei, como Petrolândia, cidade no sertão do Sub-Médio São Francisco, em Pernambuco; no Ibura, e no Vietnã, bairros da periferia recifense) como “corruptos” que muitas vezes cometem os crimes, mas não são punidos.”

Assim, a mata que é um elemento deveras importante na definição da qualidade de vida da população, e em torno da qual a vida se adaptou, passa a ser objeto de tormento, medo e insegurança causados pelos métodos empregados pelos agentes do governo, os representantes do Estado. O Estado, com o seu corpo burocrático, surge como representante da classe dominante (“*todos calçam quarenta*”) e ao mesmo tempo como algo que, ao invés de produzir uma boa qualidade de vida, põe em risco a que já foi conquistada.

Descrevi a cana e a mata como componentes do universo em que vive a população de Porteira Preta, ambos são distantes ainda do “espaço próprio” do camponês: a “cana”, como espaço privativo, pertencente ao usineiro, e a mata como espaço público em dois sentidos: um, no que se refere ao fato de as terras serem um bem público estatal, o outro, diz respeito aos usos que são baseados em costumes que se foram construindo ao longo do tempo, determinando os usos que os moradores fazem e faziam da mata e da natureza mais ampla, publicamente reconhecidos. A qualidade de vida camponesa, antes de estar definida por estes elementos, embora eles sejam parte, é produto da relação que camponeses mantêm com a terra, terra de trabalho e de moradia (como diz Garcia Jr., 1983), que são os sítios, e com a vizinhança.

5.3 – O(s) (S)sítio(s): referência para a vida.

Após analisar várias etnografias sobre campesinato no Brasil, Woortman, apontou a distinção que opera entre os termos “sítio” (minúsculo) e “Sítio” (maiúsculo):

⁸⁸ Isso é válido para várias pessoas.

os segundos se referem aos bairros rurais que congregam vários sítios, sendo estes a unidade individual em que vivem os “camponeses”.

Porteira Preta corresponde ao “Sítio”, e assim é tratado quando se fala, por exemplo, da “vida aqui no Sítio”, que quer dizer a vida no contexto rural, diferente de quando se fala “aqui no meu sítio”, ou “no sítio da gente”, que é mais comum.

Se o que sustenta o presente trabalho é a busca por elementos que sejam apontados localmente como participantes numa boa qualidade de vida, as boas relações vicinais estão entre estas. Todas as pessoas ressaltam as boas relações com a vizinhança como importantes, sendo esta uma das boas qualidades da vida rural. Ali, como em outros lugares, mesmo que nunca se tenham visto, duas pessoas se cumprimentam: “bom dia”, “boa tarde”, “boa noite”, no mínimo “ooopa!”.⁸⁹

O estabelecimento de relações vicinais cria um vínculo que faz com que qualquer informação circule rapidamente através de uma rede de comunicação oral. Isto é apontado como algo importante porque as pessoas ficam “informadas”, sobre o que acontece na comunidade. No momento da pesquisa, no qual o conflito com os órgãos estatais toma corpo, saber de todos os movimentos desses órgãos é fundamental para saber sobre o andamento da reintegração de posse, além de que contribui para uma maior homogeneidade nos discursos locais sobre a mata e a natureza.

Boas relações vicinais também são importantes, pois “um é a segurança do outro”. Ou seja, como me explicou um homem, quando é necessário sair toda a família, os vizinhos geralmente cuidam (no sentido de no mínimo olhar) do sítio do outro. Com isso gera-se a garantia de que os pertences de uma família não serão roubados. Receio este, geralmente relacionado a pessoas desconhecidas, vindas de outro lugar, “gente de fora”.

⁸⁹ Sempre as se diz que “a vizinhança aqui é muito boa”, “são todos gente de bem”, “ todos se ajudam”, “aqui ninguém tem problema com vizinhança”. Entretanto, depois que se estabelece uma maior intimidade, um pouco de incentivo faz com que se apresentem também conflitos entre vizinhos, que às vezes chegam às vias da violência física, ou simplesmente se mantêm numa “relação fria”. Algo que leva as pessoas a criticarem um vizinho é a “avareza”, ou “o olho grande”. Claro que as pessoas ressaltam a qualidade de uma pessoa que consegue estabelecer bons negócios, e as pessoas negociam entre si, inclusive entre parentes, mas é um negócio regido antes de tudo pela moral. Se alguém “quer sempre se dar bem acima dos outros”, não é bem visto. Negociações devem ser diferenciadas de acordo com o outro com quem se negocia: se parente, se amigo (tem gente que diz que “um grande amigo é o mesmo que ser um parente”) há maior facilidade em se negociar do que com “gente de fora” da comunidade. Transações econômicas são tão revestidas de conteúdo moral, que se aparecer alguém querendo comprar algo há um preço muito abaixo do de mercado (e as pessoas são atentas a isto), e estabelecer uma margem de lucro muito grande, “é melhor deixar aí pros bichos comer, ou a terra”. Ou seja, as pessoas não gostam de se sentirem exploradas, consideram a exploração algo imoral.

“Gosto de viver aqui por duas... por várias coisas: por que aqui a gente tanto veve por conta própria, não é obrigado a ninguém, trabalha e se mantém daqui mesmo; também o sossego... que aqui tem muita tranquilidade. Aqui se pode viver despreocupado que dificilmente acontece alguma coisa por aqui, desses negócios de violência... acontece que em todo canto tem, mas é mais pouco. E não tem preocupação se vai sair de casa de botar cadeado, não. Aqui o camarada sai e pode deixar as portas abertas que pode passar até a noite, que quando volta tá tudo do mesmo jeito.”

Seja como for, ao longo do trabalho venho demonstrando que o espaço do Sítio, pode ser pensado como um espaço da reciprocidade por excelência, ou seja, onde se funda uma ética da reciprocidade. Reciprocidade entre seres humanos e natureza (Brandão, 1999).

De certa forma, embora eu esteja ressaltando a diversidade, a heterogeneidade, na comunidade há pouca definição hierárquica (cujo diferencial é entre os que “estão lá desde o princípio” e os “novatos”, que não necessariamente significa hierarquia), se pautando esta muito mais em termos geracionais e de gênero. Assim, se aproxima esta comunidade daquilo que Joanna Overing (1999) denomina (embora em outro contexto, o da tribo dos Piaroa na Amazônia), uma “comunidade de similares”. Ou seja, ressaltando as particularidades na composição familiar e individual, Porteira Preta é uma comunidade de similares no sentido que o desenrolar da vida cotidiana “torna os membros de uma comunidade progressivamente similares uns aos outros”. É um certo tipo de homogeneidade material criado pela mutualidade da vida em comum. Este é o objetivo da vida comunitária: alcançar uma segura, e não obstante fértil, “comunidade de similares”. Similares pelo menos nos seus “modos de fazer as coisas”. Como diz Overing (1999), “é por meio das habilidades de seus membros para a autonomia pessoal que a “comunidade de similares” é criada. Cada pessoa é, em última instância, responsável por dominar dentro de si as capacidades que tornam possível uma vida social e uma existência material de tipo humano”.

O referencial primeiro da vida individual é o sítio e as relações travadas em família se complementa no âmbito do Sítio, na vida comunitária, quando se constroem as diferenças e as particularidades individuais. Onde se compartilham saberes e se vive a ética da campesinidade. É a partir de onde se constrói um referencial de humanidade, e se estabelece uma similaridade entre as pessoas pelo seu “modo de vida” em comum.

O sítio é composto pela casa, o roçado, e as “fruteiras”, basicamente, com algumas variações que seriam os “chiqueiros”, que no caso se refere a onde se criam as galinhas, ou porcos, embora não haja muita criação de animais por ali. É onde se realiza o trabalho cotidiano, ou onde se encontra em grande parte enraizado o ideal de vida camponesa.

A casa é onde vive a família e satisfaz as suas mais básicas necessidades, e ao mesmo tempo “é o teto que nos abriga”. É o espaço em que se come, descansa, dorme, tratam-se as doenças. É o mais privado dos espaços, é onde as famílias tratam suas mais particulares questões e se realiza a individualidade familiar. Portanto, é o mais familiar dos espaços, e para a qualidade de vida, foi apontado como de suma importância. É um espaço subdividido em vários espaços, todos privados, uns mais que outro. É onde as mulheres passam a maior parte do tempo e executam o trabalho subjacente a esta esfera, embora elas trabalhem também nos roçados, quando necessário.

O roçado junto com a casa compõem os mais importantes elementos do sítio. É no roçado onde se planta. É a partir dele que se define um “amor a terra”, e também se definem interpretações mais profundas sobre a natureza e a relação entre esta e os seres humanos. Os roçados se caracterizam por serem compostos de “plantas de ciclo curto”, ou “lavoura branca”, ou seja, plantas que tem um tempo de vida determinado. O mais comum é plantar macaxeira e mandioca, mas também há muitos roçados de banana, de batata doce, de inhame, e, dependendo da época, das condições naturais e da vontade das pessoas, plantam-se, embora lá não seja muito comum, feijão e milho. O Plantio de um determinado pedaço de terra pode variar ao longo de um ano, sendo plantadas várias lavouras de ciclo curto.

Cada tipo de planta do sítio, sejam as dos roçados ou as fruteiras, requerem cuidados especiais. Em Porteira Preta, os poucos recursos determinam uma produção mais natural, pois não há uso de agrotóxicos, no máximo, utilizam-se veneno para formigas quando atacam os roçados. No mais, apenas nas poucas plantações de cana se utiliza adubo químico ou calcário, isso quando há condições, pois no ano em que efetuei a pesquisa, um dos produtores não teve dinheiro para comprá-lo.

Isto não se insere no contexto da agricultura orgânica (que está na moda atualmente)⁹⁰, pois o costume sempre foi esse, como afirmam as pessoas, que apesar disso, reclamam da baixa produtividade da terra.

O uso da terra, inclusive, pode adquirir várias configurações entre as famílias: existem aqueles sítios nos quais as terras são trabalhadas exclusivamente pelo “homem da casa”; outras o trabalho envolve vários entes familiares; em outros casos vizinhos plantam uma terra em comum, mesmo pertencendo a apenas um deles; e há casos no qual uma família planta em terras de outro sitiante, quando está em desuso. Conclui-se com isto, que a terra também pode ser enquadrada entre os bens que circulam na rede de reciprocidades compreendida no seio das relações vicinais. A terra que não está sendo utilizada pode ser cedida temporariamente para a composição de um roçado, a alguém que não possua terras. É comum encontrar essas pessoas que plantam em terras de outros, principalmente, entre os maiores grupos de parentesco, quando a terra se tornou escassa para toda a linhagem. Esses são roçados em “terras emprestadas”.

A partir do roçado constroem-se saberes que vão além do conhecimento sobre o solo e suas variedades, sobre as plantas e suas espécies, cuidados específicos demandados, etc., são saberes sobre a humanidade e sua relação com “as naturezas”. É a partir daí que são observados o mundo do trabalho, ideais de masculinidade e feminilidade, a sociedade envolvente, enfim, se constitui uma cosmologia.

O trabalho que se desenvolve no sítio é o trabalho ideal para a maioria das pessoas com quem conversei. Embora muitas famílias sobrevivam principalmente da renda obtida com o trabalho assalariado ou aposentadoria dos membros mais velhos das famílias, praticamente todas as pessoas gostariam de ter mais (os que têm alguma terra), ou ter sua própria (no caso dos mais jovens que vivem com os pais) terra fértil e sobreviver da renda obtida com o trabalho da terra. Este é o trabalho considerado ideal pela maioria, por vários motivos: o fato de “trabalhar para si”, “não ter patrão”, “ser o

⁹⁰ Conheci um funcionário do INCRA que está trabalhando em um assentamento de reforma agrária em Pombos justamente com esse tipo de produção, os “orgânicos”. Um dos produtos que ele mencionou foi a “macaxeira orgânica”. Então eu me pergunto, e perguntei a muitas pessoas: se planta ou já se plantou alguma vez macaxeira e acrescentou algum tipo de adubo químico, ou agrotóxicos, herbicidas... a resposta é sempre a mesma: “nunca ouvi falar”. As modas deturpam muitas coisas e a própria noção de orgânico, nada mais é que tudo aquilo que os camponeses sempre produziram. Mesmo que se quisessem utilizar adubos químicos e agrotóxicos, as condições materiais dificultariam. As pessoas gostam de ressaltar a “naturalidade” do que produzem e/ou do que vendem. Inclusive, algo extremamente comum nas feiras e supermercados é amadurecer bananas e outros frutos utilizando o carbureto, ali as pessoas têm o hábito de acelerar o processo de amadurecimento utilizando, como substituto do carbureto o maracujá, que é produzido por um ou outro sitiante, mas compartilhado por todos.

patrão de si”, ou seja, corresponde a um projeto de “autonomia” no qual a pessoa não se submete a hierarquias.

“Eu me sinto bem, eu gosto do meu trabalho. Porque pra começar o meu é esse mesmo. Não tive estudo, não tenho uma profissão, a profissão que eu tenho é a agricultura. O que sei fazer é isso que eu faço aqui, essas armadas. (riso) e eu ainda acho que é muita coisa. Porque muitos não sabem. (...) Pois bem, isso eu penso assim. Eu não esperei que ninguém me ensinasse, nem eu fui... não, eu mesmo fiz sozinho.”

A terra é escassa. Alguns sítios têm menos de dois hectares de terras, muitas vezes pouco produtivas, que impossibilitam a sonhada autonomia pautada no “trabalho para si”. A alternativa é a proletarização em empregos localizados na zona urbana do Cabo de Santo Agostinho, Jaboatão dos Guararapes ou Recife. Mas o camponês, nesse caso não pode ser definido pela atividade que exerce, por uma maior ou menor autonomia no mundo produtivo, embora isto seja importante. Velho (1982), pautado em aspectos objetivos como este, tratou a camponêsidade como um *continuum* entre o máximo de camponêsidade e o máximo de proletarização. Definiu com isto que a zona de *plantation* de Pernambuco se enquadraria no pólo “mais proletário” = “menos camponês”. Diferente, observando a camponêsidade como subjetividade, Woortman (1990), em via inversa argumenta que “se a *plantation* é o lócus onde as relações de produção correspondem ao mínimo objetivo, é precisamente neste contexto que a camponêsidade pode aflorar de forma extremada no plano das representações e dos valores” (pp. 13).

A comunidade aqui estudada não se encontra na *plantation*, embora com ela trave relações, mas é um espaço onde surgem profundos sentimentos constituídos em torno da família, do trabalho, e da terra, que interagem entre si, na constituição de um modelo ideal para a vida. Segundo Woortman (1990), “só o ganho obtido pelo trabalho sobre a terra – a terra de trabalho – é moralmente legítimo”. Assim, é que em muitas conversas em Porteira Preta as pessoas indicam os sitiantes “fortes”, e ressaltam a sua capacidade de se manter apenas do que produz com a terra, e os trata como bastante respeitáveis pela sua “autonomia”. São tomados como correspondentes a um modelo ideal.

O trabalho na terra e “para si”, é contraposto ao trabalho “para os outros”, seja na terra ou não. O trabalho para usina, (na cana), conforme já apontei, é visto por muitos como o mais degradante dos trabalhos (embora muitos trabalhem “porque precisam”),

mas em condições nas quais há pouca terra ou a terra é improdutiva, o trabalho assalariado “fichado” (com registro em carteira e direitos trabalhistas) é considerado melhor do que trabalhar para outros sítiantes, sem nenhum direito trabalhista, salvo se for em terras de parentes que tenham terra com produtividade e que necessite de trabalho para garanti-la. Este trabalho se diferencia do assalariado pelo fato de ser encarado como um trabalho para si, em terras dos outros. Embora se fale em salário, este não corresponde ao definido por leis trabalhistas, mas se define baseado numa produção média e os rendimentos por ela garantidos. Embora em termos práticos não seja, é encarado como se houvesse uma divisão dos “lucros”⁹¹. É algo que se realiza repleto de sentido moral, pois se coloca fora da legislação, bem como fora do mercado capitalista: tem caráter costumeiro.

“A gente na agricultura é um pouco corrido, é que o trabalho é pesado, é pra você tá de dentro direto, mas tem uma vantagem, devido a... como eu tava falando ainda agora, ao sossego, à tranquilidade; e é também um trabalho que a gente... de inverno a verão você pode dizer que tá empregado. Dificilmente a pessoa tá... fica na mal, que nem o pessoal diz, mas o camarada na cidade tem que viver dum emprego. Quando tem uma profissão que ganha um bom salário ainda tem um jeito, mas quando o caba não tem profissão, pra trabalhar nesses trabalhos por aí e ganhar um salário mínimo, tanto faz tá empregado hoje, que nem amanhã tá desempregado. Aí fica difícil.”

Também se pode trabalhar no sítio de um vizinho e em determinadas condições, quando é necessário dar conta de um trabalho rápido, como o corte da cana, num regime de amizade e reciprocidade. Algo que se assemelha ao que Garcia Jr. (1983) denomina “troca de dias de trabalho”. Nesse caso, é como uma troca, na qual “um sítiante ajuda o outro”. O trabalho adquire o sentido de dom ou contradom que circulam num ambiente de dádivas generalizadas. Em determinados casos pode até ser uma relação que envolva dinheiro, mas o significado que adquire é o de ajuda: por isso se diz que “no campo a gente ajuda uns aos outros”. Vejamos uma fala mais profunda.

“Aí vamos supor: eu não sei se ele tá precisando de mim ou eu... ou ele não sabe que eu tô precisando dele. Né?! Mas vamos supor: se ele tem lá um serviço pra fazer, aí ele não tá em condições de fazer só, ou não pode. Vamos supor assim que ele quer fazer... ajeitar casa, uma hipótese, quer

⁹¹ O termo lucro não tem o mesmo sentido da produção capitalista, não qual se leva em conta a mão de obra, o valor dos insumos, o desgaste dos meios de produção, etc., o que sobra é lucro. Localmente, “lucrar” é termo genérico que serve para denotar o que se ganha com a venda da produção, ou seja, todo o dinheiro da mercadoria é lucro, visto, inclusive, que ele todo será transformado em mercadoria novamente. Elabora-se assim o diferencial da empresa camponesa em relação à capitalista, conforme esboçado por Chayanov (1974).

mudar a madeira da casa, aí um só não faz, né?! Que é um trabalho muito demorado. Aí ele vai, me chama: “dá pra tu me dá uma ajuda?”. Eu vou. Aí vou, passo o dia todo mais ele lá trabalhando que... trabalha, tudinho pronto. Quando terminar, vem embora pra casa. Quando é amanhã ou depois que eu preciso dele, eu vou lá, ele também vem me ajudar. Aí é o seguinte: é um retribuindo o outro. Entendeu?! Também quando acontece a safra, a gente ajuda também. Vamos supor: na cana. Acontece um incêndio de cana, aí queima a cana do vizinho todinha. Aí o que acontece? Os vizinhos todinho cai de dentro e vão cortar a cana.

J – vão ajudar ele.

P – vão ajudar ele. Apesar que ele paga né?! Cortou ele paga o trabalho que a gente fez. Nisso aí paga o trabalho. Também se eu quiser, se eu não quiser receber, aí ele vê quanto foi... vamos supor... eu cortei... eu cortei desse aqui, aí eu digo: “olhe, eu não quero receber não, quando eu for cortar a minha você me ajuda também”.(...) De vez em quando tem acontecido isso também aqui: no caso de semente, que eu quero fazer um plantio, aí minha cana não presta pra plantar, a do vizinho aqui tá boa. Aí eu vou, falo com ele, aí ele me dá uma tonelada de cana, eu planto. Que quando for na moagem eu pego aquela tonelada de cana e retribuo pra ele moer. (...) aí vou lá fazer (qualquer trabalho na casa de um vizinho)... depois que faz o serviço almoça e coisa, é só terminar e fica por isso mesmo. Aí vai eu aqui preciso, chamo ele, digo a ele, vem aqui faz mais eu também. Aí é assim. Aí no caso, vamos supor, eu tenho aqui, aí compadre (...) tem a (casa de farinha) dele lá. Aí vai, dá um problema no motor dele, ou aqui no rodete, não pode moer. Os outros funcionam, o forno a prensa, mas não mói. Se não moer não faz a farinha. Aí ele traz a mandioca dele praqui, mói aqui, leva de volta, faz a farinha dele em casa. E assim é se acontecer comigo. E isso aí não tem pagamento. Não é assim. É só através da amizade, é um vizinho servindo ao outro. Aqui é assim.”

O produto do trabalho, o que se produz nos roçados, mesmo que não vise à venda, e mesmo que não seja utilizado, retornando à natureza, é considerado ponto de honra⁹². O caso do Homem solitário é paradigmático: quase tudo que produz no sítio retorna a terra, alimentado-a, ou alimenta os animais, ou entra em circulação entre os amigos e vizinhos. Sentir-se-á desonrado caso pare de trabalhar, e mais que isso, o trabalho é considerado o único sentido da sua vida: é o trabalho pelo trabalho, o que fará “até chegar a morte”.

Só se trabalha assalariado “para fora” (para usina ou na cidade) pela necessidade de dinheiro que garanta a reprodução social do núcleo familiar. Quando se pergunta a quem trabalha nas zonas urbanas, se gostariam de viver lá, todos são categóricos: “lá é bom pra trabalhar, pra viver não, bom de se viver é aqui”.

⁹² Na venda do produto aos atravessadores que vão aos sítios, mesmo que se enfoque a perspectiva econômica, a perspectiva moral pode prevalecer. As pessoas reafirmam constantemente que não se pode negar “uma fruta”, ou “um cozinhado de macaxeira”, a alguém e com isso se mostram generosos e que gostam de participar de redes de reciprocidade, mas quando alguém quer comprar algo a preços muito abaixo do mercado, preferem não vender, consideram isso uma exploração, o que não corresponde à sua ética.

Por sua vez, o trabalho na zona urbana é preferido em relação ao trabalho na usina (na cana), mesmo que seja tão “pesado” quanto. Isto se dá devido à carga simbólica que reveste a usina como um lugar de máxima opressão, uma espécie de cativeiro. E mesmo que se tenha um trabalho que produza rendimentos suficientes para o sustento da família, não significa, com isto, que não mais se trabalhe nos roçados. O trabalho do roçado tem um eminente caráter simbólico: é o trabalho da criação, é a transformação da natureza selvagem em uma natureza humana, a sua dominação; é também um trabalho que representa a liberdade, pois se planta o que se quer, se trabalha a hora que se quer, e em que se quer trabalhar. É algo que se realiza numa esfera que vai além do trabalho, é a transformação, a criação. O mais legítimo dos trabalhos, o trabalho na terra. Trabalho considerado o mais honrado localmente⁹³. A honra, nesse contexto compõe um aspecto essencial para a definição de uma boa qualidade de vida.

O trabalho na roça também recebe um significado especial entre aqueles que “labutam” diariamente⁹⁴. O trabalho é avaliado como uma espécie de “exercício” que “faz bem ao corpo”, corpo que para trabalhar tem que ser adaptado “desde criança a este trabalho” (como dizem alguns), através de uma técnica corporal no sentido que Mauss (2003, b) emprega. Inclusive o trabalho na roça é contraposto por alguns à “musculação em academias”: “se trabalhassem na enxada não precisava ir pra academia”. Ainda há casos em que adquire um caráter terapêutico para acalmar a pessoa quando está muito nervosa: é um “extravaso de energias”, que ao mesmo tempo “distrai”. Logo, neste sentido, o trabalho no sítio é tido como produtor de saúde para o trabalhador.

“Esse é um trabalho que ele compartilha muito pra saúde(...) a respeito... devido o movimento. Porque você nesse trabalho aqui, você... é... dificilmente a pessoa vai ficar um pouco entrevado, que nem o pessoal chama. Porque a pessoa isolada num canto, vamos supor a pessoa aposentada. Tá aposentado, tem o salário dele, não precisa de tá trabalhando, aí vai fazer o que? “Todo mês eu tenho meu salário pra ir buscar lá no banco, não vou me importar de trabalhar”. Aí o que acontece? Vai ficar lá no canto assentado, ou mesmo dentro de casa deitado. Quando for com três, quatro mês, tá doente. Ele se enteva todinho. Vai ficando, como o pessoal diz, vai ficando, ficando mufino, vai ficando sem lemo, e daí por diante. Entendeu?! E outro caso também, pode até ocasionar algum problema nele. (...) A pessoa não fica mole que aqui você tá movimentando, aí tá movimentando tudo: as juntas, tudo. A mente... devido o movimento da lavoura, tá botando o suor pra fora... tá botando aquele suor pra fora e isso aí tudo eu creio que seja bom pra saúde, pro corpo da pessoa. Que teve colega

⁹³ Cito constantemente Woortman (1990), porque o seu trabalho representa uma síntese de vários outros estudos, inclusive empreendidos em áreas de *plantation*. Ele também se refere ao fato do trabalho da terra ser considerado o mais honrado dos trabalhos entre camponeses.

⁹⁴ Aqui se excetua principalmente alguns jovens, os que têm aspiração de constituir um negócio próprio na cidade.

meu que vendeu o sítio aqui e foi-se embora, hoje em dia só veve doente. Joaquim mesmo, vivia aqui, era um cabra já de idade, mas era um cabra forte, rosado, trabalhador danado, vendeu o sítio foi pra... hoje em dia tá em Moreno. Se você vê ele... ficou logo com um buchão desse tamanho, porque o homem quando engorda cresce o bucho se acaba a bunda. (...) É um exercício porque aqui tá movimentando. A gente falava aqui a respeito de escolha e isso aqui foi a minha escolha.”

O sítio representa também a incorporação da vida. A terra cultivada através do trabalho detém uma grande carga afetiva quando a ela se refere o seu criador. Fala-se da terra como de um ente querido, como um filho que se fez e se criou. Quando se fala de um sítio não se está falando de uma mera terra qualquer, mas como parte de si, pois a ele foi incorporada parte da sua vida, o seu trabalho. Portanto tem significado diferenciado de uma terra-mercadoria, é uma terra-sentimento.

O sítio também representa a vivência de um modo de vida: construído pelo trabalho familiar que se impõe em relação à natureza, dominando-a e impondo a sua própria natureza; também se impondo como um modo de vida para a sociedade global.

Quando se pensa em qualidade de vida se remete também ao campo da saúde. Os saberes locais sobre saúde, não se referem apenas à saúde humana (para a qual viver nos sítios é apontado como positivo), mas o próprio sítio é tido como, mais do que algo que garante a vida, ele mesmo é um “ser vivo”. A princípio representa a luta do homem “com” a natureza. Digo “com” a natureza porque o embate se dá em nome da busca da sobrevivência em que o termo “natureza”, grosso modo, encontra pelo menos duas concepções; assim, há a natureza, diga-se (até que se encontre um termo melhor), “natural” e a natureza “dominada” que o ser humano ali colocou em prol de si, para garantia da sua sobrevivência. Então luta com elementos da natureza (o sítio: criações, árvores frutíferas plantadas e roçados, além dos humanos que também são tidos como seres naturais, porém de outra ordem, a humana) contra uma natureza que representa o perigo: a natureza “natural”, representada localmente pela “mata” (e tudo que lhe contém de espécies vegetais, animais e fungi), é inimiga quase mortal do sítio: são as pragas, (cupins, formigas, borboletas), e as doenças dos animais e vegetais que cultivam.

Para além da filosofia (dos filósofos) e da ciência (dos cientistas), o saber local define a existência da humanidade como uma eterna luta contra a natureza “natural”, em prol de uma natureza “humanizada”, “manipulável”. No caso, o sítio como ser vivo, é a representação dessa capacidade criativa e por isso tem que permanecer vivo e ter a sua saúde garantida através do trabalho que a gera, mas também através do controle de

doenças e pragas para as quais se busca a cura (muitas vezes associadas a elementos da natureza), e o controle da vegetação nativa que cresce e “tem que estar sempre sendo roçada”.

O sítio é sempre ressaltado como símbolo de domínio, de poder, do homem sobre a natureza: “se eu não estivesse aqui a mata tomava conta. Quando cheguei aqui era só a capoeira e eu rocei tudo (...) e tem que ficar sempre roçando de novo que se não toma conta”. O termo roçado já significa esse poder; “roçar” quer dizer retirar a natureza “natural”, a vegetação nativa, o próprio poder do ser humano em controlar o seu desenvolvimento.

A partir da vida nos sítios se constroem representações sobre a natureza e a humanidade, ao mesmo tempo uma ética que vale tanto para seres humanos (relações sociais, papéis, etc.), quanto para os demais, todos concebidos como a criação de Deus. A influência cristã é gritante nesta construção (revigorada e mais ressaltada pela crescente postura evangélica que a população vem assumindo), e em nome de Deus se definem valores que constroem uma moral mais ampla na qual cada coisa se encaixa num “devido lugar”. Assim, se constrói uma dupla classificação de seres: os *humanos* e os não *humanos* que por sua vez se dividem em *úteis* e *inúteis*; os *inúteis* podem ainda ser *nocivos*. O que não é *útil* geralmente é associado (principalmente por evangélicos) ao versículo da bíblia que diz “a árvore que não dá fruto cortarás”. Esta frase tomada ao pé da letra define o que pensa sobre os elementos da mata para os quais não se vê utilidade, sendo classificados como “inúteis”.

Embora este seja uma epistemologia construída dualmente, essas dualidades podem desmoronar de acordo com a situação. Como exemplo gostaria de citar o “Pé de Macaíba” ou “Macaibeira”. Este é considerado muito perigoso porque ao “se levar uma furada no espinho e ficar dentro do pé, aleija”. Considera-se o pé de Macaíba perigoso, nocivo a saúde humana. Este é o lado “ruim” e sempre se resalta ele. Mas em contrassenso aos dualismos de pólos excludentes da explicação cristã, se diz que “tudo tem dois lados”. Por isto, apesar da macaibeira ser visto como nociva e por isso inútil, também se faz presente a idéia de que ela pode ser útil. Novamente remeto ao homem solitário, ele diz: “Macaíba eu corto porque é perigoso, mas reconheço que já teve dia que não tinha o que comer, cortei elas aí pra comer o palmito”. Além de comer, muitas famílias utilizam-se das lascas do tronco para fazer paredes de galinheiro, o tronco oco serve para guardar coisas e “abafar” frutas não maduras, e os frutos servem para “lambedor”, remédio contra “gripe” e “catarro”.

Muitas pessoas pensam os animais como seres que compreendem os símbolos humanos; consideram os animais portadores inclusive de saberes e que eles “só não falam, mas todo bicho pensa”. Quando falam da natureza e dos animais, constantemente fazem menção a dois pólos de oposições que dividem os animais em “bons e maus” e “úteis e inúteis”. Entretanto não são oposições rígidas, mas são observadas dentro de um contexto em que se deve considerar diacronia e sincronia. A primeira é a interpretação da natureza em termos mais gerais trazendo às interpretações saberes adquiridos ao longo da vida, nas relações travadas ao longo da trajetória. Exemplo disso é quando se fala dos benefícios de alguns animais de criação como as galinhas, ou patos, etc., que têm “uma boa carne”, mas que são “animais que tem uma inteligência maior do que muita gente...”. Outro exemplo disso é a interpretação das aves de rapina que em geral são tidas como “perigosas”, “más”, todavia o gavião é enquadrado nesses parâmetros porque põe em risco os animais de criação, à medida que a coruja, por ser noturna, e nesse momento os animais estarem alojados, não é vista nem como perigosa nem como má, pelo contrário, é boa porque come os ratos e cobras; algo que também os gaviões fazem, mas o primeiro fato a seu respeito é o que define o conteúdo da interpretação. Essas noções são construídas ao longo da vida. Já a sincronia da interpretação se apresenta quando se refere a um animal em um contexto bem mais específico, o que pode corroborar com a dimensão diacrônica da interpretação reforçando-a ou não.

Assim aparece a categoria dos “inimigos do sítio”: “o coelho e o gavião deveria ser tudo morto porque dá prejuízo pro sítio”. O coelho porque destrói os roçados e o gavião porque come os pintos. Existe uma denominação genérica para todos os animais prejudiciais ao sítio e aos seres humanos: “insetos”.

A vida em Porteira Preta se constitui de aspectos práticos, mas também se constitui em torno de saberes: saberes que estabelecem uma ordem para o mundo, o local e global, é quando se estabelece a distinção entre o humano e o não humano. E todos gostam de ressaltar os seus saberes, seja em torno de que for. Situa um lugar da humanidade e dos outros elementos que compõem o mundo a partir da expressão cognitiva, a expressão do intelecto, de pensamentos de tal amplitude que abrange uma cosmologia, entretanto revestida de conteúdo individualizado, na medida em que cada um à sua forma se expressa, e se esmera nisso, no seu valor como racional. A individualidade (não no sentido egoístico contido na razão ocidental) é extremamente valorizada nesse sentido, mas é um individualismo que se realiza num contexto no qual há modos de fazer que são compartilhados coletivamente. Cabe aqui o que Overing

(1999) atribui aos Piaroa: “*a autonomia pessoal é uma capacidade social e cultural: o Eu consciente (humano) é também o Eu social e cultural — de outro modo, não seria humano!*” (grifo da autora).

No cotidiano da vida local não há segregação desses espaços que na verdade compõem o pano de fundo sobre o qual se desenrola a vida. A vida se desenrola num universo multifacetado no qual os sítios e os Sítios, o mundo da cana e a “mata” compõem o cenário da vida. A sociedade envolvente, principalmente através do Estado permeia toda a vida camponesa resultante da fusão desses espaços, ou mantém relações bem específicas com cada um deles.

A construção das barragens e a definição de um entorno de mata para proteção do manancial, foi o que possibilitou a existência das comunidades que ali estão há muito tempo. As matas existem em consequência das águas, cuja existência se deu pela necessidade de abastecimento de uma população específica residente na zona urbana. Segundo a CPRH, atualmente abastece os bairros de Ponte dos Carvalhos e Pontezinha, no Cabo de Santo Agostinho; Barra de Jangada, Candeias, Piedade, Muribeca, Prazeres, Jordão Alto, Jordão Baixo e parte de Porta Larga, em Jaboatão dos Guararapes. Ou seja, devido a um serviço público prestado pelo Estado de Pernambuco, o abastecimento hídrico da população urbana da zona sul da RMR (Região Metropolitana do Recife) se deu a possibilidade de reprodução social desse campesinato marginal, mas também foi o que possibilitou a permanência deste remanescente de mata atlântica; do contrário, não havendo águas, não haveria mata, não haveria campesinato, mas certamente haveria cana. As matas inclusive é o que permite parte do abastecimento dos açúdes, pois graças a elas brotam inúmeras nascentes.

A cana e o seu mundo sempre estiveram de alguma forma presente na vida dessas pessoas, direta ou indiretamente, no passado e no presente. A formação daquelas comunidades nos limites da reserva é a busca da afirmação de um modo de vida, é a tentativa de se impor diante das dificuldades impostas pelos acontecimentos históricos, econômicos e políticos, relacionados à ocupação da terra. Estar ali significa ter se “adaptado” há um contexto inóspito à existência camponesa, o espaço de domínio da cana-de-açúcar.

Os sítios se encontram em meio a essa situação e esse campesinato encontra-se adaptado a estas condições, bem como à sociedade envolvente com a qual mantém relações mais profundas. A capacidade adaptativa do campesinato, descrita por Chayanov (1974) tem a sua mais pura expressão em um contexto inóspito ao campesinato como é este, onde o latifúndio predomina.

É neste contexto que são demarcadas as relações sociais que dão parâmetros para a vida local, mas também é por estar ali que atualmente se vivencia uma “luta pela terra”, na qual o Estado reclama o seu direito de proprietário legal, e os sitiantes a sua posse demarcada pelo preço que pagou pela terra (quando foi comprada), mas principalmente pela relação afetiva que mantém com ela, bem como com a comunidade local, e ainda com outras comunidades adjacentes.

A questão principal apontada para justificar a reintegração de posse da terra é a de que os sitiantes “destroem a natureza”, mas a forma como isto é interpretado localmente caminha por outro rumo: desponta como uma luta de classes na qual a ação dos órgãos governamentais é interpretada como uma ação contra os pobres.

O Estado, ao invés de ser visto em seu conjunto de instituições governamentais como tendo o papel de promover a qualidade de vida da população, emerge como algo que põe em risco a qualidade de vida que se tem.

A vida nos sítios funciona como um primeiro parâmetro para a construção das representações sobre a vida, e se complementa nas relações vicinais. É nesse espaço que se constrói toda uma cosmologia que classifica o mundo humano e natural, não necessariamente desvencilhando-os, pois é através do trabalho humano que se passa de uma natureza à outra. Da “natureza selvagem” das matas para a “natureza dominada” dos roçados.

Os canaviais também se enquadram nessa “natureza dominada”, todavia, como compõe a paisagem desde tempos longínquos, é tratada de forma “naturalizada”. Quando se fala da cana, as referências recaem sobre as relações sociais que nela se desenrolam, e estas, embora tenha conteúdo positivo também tem seu contrapeso.

O conflito que se desenrola talvez sirva para desnaturalizar um pouco o mundo da cana, pois sempre percebi que as pessoas tendem a justificar a sua relação com a natureza, quando considerada danosa pelos outros (órgãos governamentais), utilizando o mundo da cana como referencial e justificativa.

Há algumas pessoas que retiram terra de um córrego, algo que se faz às escondidas por medo da repressão policial, mas não se percebe isto como uma agressão

na medida em que se compara com o trabalho da draga nas terras da usina. É comum se retirar terra para utilizar nas próprias construções, mas um homem específico oferece melhores condições de vida à família retirando terra em maior quantidade. Terra que é vendida a “um homem que tem uma caçamba”. Justifica-se não considerar agressivo ao meio ambiente este trabalho comparando o seu trabalho, com o da draga. Um córrego passa pelo sítio do homem que fez uma barragem e de lá retira areia com uma pá. Retira uma quantidade e espera que junte na barragem para tirar novamente. É um trabalho lento que tem que ser desempenhado em horários específicos, e ocupa apenas uma parte do cotidiano dele, pois tem que se dividir entre os roçados, a feira, enfim, outros afazeres. Retira cerca de uma caçamba por semana, enquanto a draga, em apenas uma hora de trabalho tira mais de dez.

A usina também desmata matas, suas ou da reserva retirando madeiras específicas conforme afirmam as pessoas, mas as pessoas não percebem a sanção governamental atingi-la. Logo se questiona o tratamento diferenciado para ambos.

As pessoas não vivem ali em um isolamento (embora em alguns momentos eu faça parecer isto) e também estão atentas ao que acontece em outros locais e tudo é motivo para criticar o Governo e o Estado: na época da pesquisa o Governo Federal liberou o plantio de soja transgênica na região amazônica. Nesse Período os jornais televisivos estavam anunciando que, devido a isto, muitos fazendeiros iniciaram o desmatamento de vastas áreas de mata para plantar a soja. Isto foi considerado por muitos “revoltante”, e o Governo tachado de “hipócrita”. O Estado (Brasileiro, compreendendo o governo, e as suas várias instâncias), visto da perspectiva moral camponesa, é encarado como um “ser” imoral, ou até amoral algo que se encarna nos “políticos”, palavra utilizada quase como sinônimo de “bandido”.

As informações sobre o desenrolar do conflito são repassadas através da Associação de Trabalhadores Rurais do Engenho Pau Santo. Lá é o ponto de ligação entre os órgãos governamentais, no caso a CPRH, e a população que habita a reserva. Lá acontecem as reuniões que são freqüentadas por uma parcela ínfima da população e geralmente, nessas reuniões se fazem presentes representantes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Cabo de Santo Agostinho. Eles estão participando das negociações e trazem algo que consideram um trunfo na briga judicial: a afirmação de que não existe em cartório algum o registro daquelas terras, como sendo pertencentes ao Estado. Eles afirmam que o Estado não pode provar judicialmente a propriedade das

terras. Este é um conflito que ainda tem muito a se desenrolar, não sei exatamente como vai acabar.

Mas, independente disso, a vida continua, as famílias continuam vivendo a vida como pode: da mata para o sítio, do sítio para a cidade e da cidade para os sítios.

O Sítio é o local de moradia e de trabalho por excelência, mesmo que este último não seja o que idealmente se almeja. É o espaço da reciprocidade, mas também é onde se funda uma comunidade de interconhecimentos, que gera a forma de sociabilidade local. A comunidade funciona, de acordo com Medras, como “a cápsula protetora do campesinato”. É o lugar onde as pessoas se sentem seguras em contraposição à “violência urbana”. A vida nos Sítios sempre é apontada exatamente como a contraposição da vida urbana. Enquanto a cidade representa a violência, o perigo, a vida nos sítios representa a segurança, a paz e a “tranqüilidade”.

Com a energia elétrica pode ser que se tenha reforçado esta visão, pois as pessoas gostam muito de assistir “programas policiais”. É o programa do Cardinot, ou do Jota Ferreira, e outros jornais televisivos cuja tônica é a violência. Mesmo que se esteja distante, a televisão acaba levando a violência para dentro da casa das pessoas que sempre que falam do mundo exclamam: “o mundo tá perdido!”, “hoje em dia só se vê desgraça!”, “é muita violência no mundo, não sei onde isso vai parar!”. Com isto, mesmo que os casos de violência aconteçam muito distantes dali, acabam parecendo mais próximos do que o que realmente são. Assim, começa a se fundar por ali algo que percebo no meu cotidiano entre a maior parte das pessoas que me cercam; uma espécie de “cultura do medo”. Medo de tudo. De assalto, assassinato, estupro, extorsão, etc. Uma sensação de eterna insegurança, que começa a contaminar as pessoas por ali.

Mas isto ainda não reduz a carga positiva apontada no modo de vida que se vive nas zonas rurais, embora também tenha os seus pontos negativos, ou como me dizia constantemente um homem com quem eu conversava: “tudo tem dois lados, o bom e o ruim”. Por isto é que ele resumiu para mim como é a sua qualidade de vida: “nem boa nem ruim, tem os dois lados, é boa e é ruim”.

CAPÍTULO 6. – OUTRAS RELAÇÕES: PARA ALÉM DOS LIMITES DO RURAL.

Para além da vida local, existe um mundo que a circunda se correlacionando de múltiplas formas e ao mesmo tempo produzindo representações sobre ela. São relações sociais travadas com um mundo exterior, que em alguns pontos se complementam, mas em sua maioria são adversas ao conteúdo da vida local.

Este capítulo visa compreender um pouco da relação com o mundo exterior, a partir de uma rápida análise das relações travadas na feira, com pessoas de outros lugares, mas principalmente da zona urbana, e ao mesmo tempo busca compreender a visão que se constrói a respeito da vida local, a partir de uma breve pesquisa empreendida na internet, e de experiências pessoais.

Considero relevante esta última parte, porque define em muito os parâmetros sobre os quais se desenvolve a ação contra os moradores da reserva. Esta parte tem a intenção de compreender um pouco dos olhares externos que são lançados sobre a comunidade. Na verdade não necessariamente a comunidade, mas o universo da “mata”, a “reserva ecológica”.

Uma das relações com a zona urbana se dá através do trabalho, já que muitas pessoas trabalham nesse espaço, mas também, para poucos, as relações se dão através da feira.

Para quem produz além do que consome, o preferível é vender na feira (embora a maioria não o faça), o que é possível por ser bem próxima dali. Embora a figura do atravessador seja comum, é sempre vista como uma espécie de “ladrão” (Woortaman (1990) atesta isso como algo comum entre camponeses). Há pelo menos duas famílias que negociam na feira apenas com os seus produtos, conforme já indiquei.

A feira acontece aos sábados no Mercado Público do Cabo de Santo Agostinho. Acompanhei a preparação de uma família para a feira. O Homem e a mulher se dividem nessa tarefa⁹⁵. Durante toda a semana se preparam para a feira no sábado. Seja cultivando os roçados destinados à venda, seja colhendo o que vai ser vendido ou preparando os produtos manufaturados.

Esta família levou à feira no dia em que os acompanhei: “ovos de galinha de capoeira” divididos em pacotes com dez ovos, quatro pacotes; mel de abelha italiana, que fica armazenado e é vendido em garrafas com duzentos ou quinhentos mililitros;

⁹⁵ Já me referi a eles no capítulo três, família 4.

banana (comprida e prata), laranja (pêra e cravo), batatarana (ou batata de purga)⁹⁶, graviola, coco, macaxeira, goma, massa de mandioca e farinha.

Na noite anterior tudo é organizado em caixões e sacos e uma parte deles é levada ainda durante à noite à “beira da estrada”, onde fica escondida “no meio dos matos” para agilizar o trabalho do dia seguinte. Considera a vizinhança tão confiável que ele não se preocupa em ser roubado, e ainda afirma que muitas pessoas sabem que ele deixa há anos as mercadorias ali. Pelo contrário, considera que outras pessoas saberem gera uma maior segurança.

Nesta noite o homem pediu que um dos filhos fosse dormir na casa de parentes para que o seu quarto fosse o meu abrigo. Dormi bem nesta noite, mas não muito, pois os preparativos para a feira terminaram por volta das dez horas da noite e nos acordamos às três da manhã. Eles não se alimentam antes de sair, fazem isto na feira mesmo.

Caminhamos uns dois quilômetros, que é a distância da sua casa até a estrada. Ao chegar lá o outro feirante já organizava as suas coisas na beira da estrada juntamente com o filho e a filha que o “ajuda” na feira⁹⁷.

Por volta das quatro horas, ou um pouco antes, ainda na escuridão da noite, o ônibus despontou na subida da ladeira rumo ao Engenho Pau santo, o seu ponto de retorno. Este é conhecido como o “ônibus do mangaio”. Mangaio é uma expressão usada para significar as mercadorias levadas à feira por pequenos produtores camponeses.

O ônibus vai até a próxima comunidade, a do Engenho Pau Santo, e durante o percurso, que não é longo, cerca de dois ou três quilômetros, pára várias vezes para que outros sitiantes embarquem com as suas mercadorias. Ao retornar, o ônibus transporta mais de vinte feirantes (não pessoas, pois muitas vezes mais de uma pessoa da família vai negociar na feira, como nos casos dos dois de Porteira Preta que seguem

⁹⁶ É um tubérculo retirado de uma planta de porte herbáceo que nasce em solo úmido onde a mata foi desmatada. Come-se cozido em água e sal.

⁹⁷ Observo que, embora grande parte das pessoas que negociam nas feiras sejam homens, grande número de mulheres também participa. Eis como exemplo os dois feirantes de Porteira Preta: ambos vão acompanhados com mulheres: um a esposa, o outro a filha. Isto difere do que Garcia jr. (1989, 1983) afirmava das feiras: um espaço masculino. Parece haver mudanças na situação da mulher também nesse espaço, mesmo que elas ocupem uma posição que corresponda à sua posição na família. Mas para eles as coisas estão no seu lugar. Considerar desiguais as relações de gênero travadas no seio das famílias é algo que só é possível através de um exercício de abstração, geralmente empreendido por pessoas de fora: é um olhar externo. Para quem vive a vida cotidiana, as relações de gênero estão no seu lugar, toma-se como sendo natural a posição que cada um ocupa e isso não é questionado. Como este não é o objetivo deste trabalho, deixemos as coisas como estão.

acompanhados de parentes). Cada família leva uma variedade de produtos, algo que caracteriza a agricultura camponesa, a diversidade da produção.

O sol vem surgindo no horizonte e enfim nos aproximamos do mercado. Quando chegamos o dia já estava completamente claro, o sol radiante.

Um barulho caracterizava o ambiente de feira. A chegada do ônibus ao ponto final, que nesse caso é dentro do mercado, é marcada por uma competição de homens e rapazes que disputam o transporte da mercadoria de cada feirante. São homens que “carregam frete” em carroças e carros de mão, do terminal do ônibus até o box do feirante. Pelo que entendi do homem que eu estava acompanhando, o rapaz que carregou suas coisas, é o mesmo que sempre o faz. Como se tivessem um acordo, um tem a preferência do outro nesse serviço, que atua no campo também da moral. Não se considera prática honesta ter uma pessoa que sempre faz aquele serviço e oferecê-lo a outro. Ressalvando-se o caso de o carregador estar indisponível no momento.

Passava pouco das cinco horas e a feira já estava em pleno movimento. O homem organizando as suas mercadorias sobre o box, se preparava para os seus fregueses. Primeiramente forrou com palha de bananeira o local no qual botaria as frutas, ao mesmo tempo em que a mulher começava a peneirar goma para deixá-la “solta”, no box ao lado.

Nesse tempo, começam a chegar os fregueses, e eu pouco a pouco vou percebendo que as relações entre eles não se desenrolam apenas no campo econômico: é uma relação econômica, mas não puramente. A maior parte das pessoas que vão ao box que estou acompanhando são conhecidas do casal. São pessoas que conversam sobre assuntos pessoais e muitas das mercadorias que ele levou já tinham os seus compradores predefinidos. Os ovos de galinha de capoeira mesmo, estavam reservados a dois homens que chegaram lá procurando especificamente por eles, visto que toda semana compram. Os ovos ficaram guardados, nem chegaram a ser expostos.

A relação moral entre o feirante se dá através do próprio termo freguês, que nesse contexto adquire significado específico. O “freguês” é muito mais do que um “comprador”. O comprador é aquele que porventura vai à feira e compra de qualquer pessoa, enquanto com o freguês se estabelece um vínculo que extrapola os limites do econômico. O feirante e o “freguês” conversam entre si assuntos pessoais e não há regateio na hora de pagar, se for o caso, o próprio feirante oferece um desconto, diferente dos “compradores”. É como se as coisas estivessem no lugar, o feirante

levando algo certo para cada cliente, assim como cada cliente procura algo já predeterminado. Grande parte das coisas vendidas é desta forma.

Um bom exemplo do conteúdo moral da relação está na amizade. Eu e este homem firmamos uma boa relação, nos tornamos bons amigos. Resolvi comprar-lhes umas laranjas visto que eram as mais belas da feira, colhidas do pé no dia anterior, diferente das que são vendidas por pessoas que apenas as vendem, não as produzem, e compram na CEASA. Estas últimas passam dias até serem vendidas. Pois bem, eis que quando resolvi comprá-las ele quis me vender a um preço abaixo do que pedia por elas como eu me neguei a pagar menos, ele me obrigou a levar mais. Ou seja, se eu estivesse no sítio dele e quisesse comer uma laranja, comeria gratuitamente, como um presente que não se nega. Se eu quisesse comprar alguma coisa ele certamente venderia, mas seria uma relação comercial permeada de conteúdo moral. Por estar num ambiente de feira, ele não aceitava que um amigo (amigo novo) pagasse o que se pede nas relações comerciais. Os preços que se põem nas mercadorias é o preço da relação comercial, muito embora as relações que se travam não o sejam completamente. Um freguês antigo sempre recebe um desconto que o deixa feliz e acaba perpetuando vínculos de amizade. Em um caso específico, a freguesa estava sem dinheiro, mas queria uma graviola. Ele a vendeu sem titubear, dizendo que ela não se preocupasse que poderia pagar na semana seguinte.

Neste dia apareceu uma família formada pela mulher, o homem, a filha e a neta apareceram lá e compraram de tudo um pouco. Mais que isto, na semana anterior o feirante prometera que levaria um pouco de “Pau Cardoso” para a família, visto que um parente se encontra com pneumonia. Ele poderia ter vendido o remédio, até porque a relação se desenrola num ambiente comercial, mas para além da economia de mercado, ele doou o remédio com bastante prazer em fazê-lo, e ainda ensinou o preparo do medicamento, compartilhando os seus saberes.

A feira não é apenas de pessoas que cultivam e vendem. Existem aqueles que compram de cultivadores e revendem, mas grande parte é de pessoas que compram na central de abastecimentos (CEASA) do Recife e revendem na feira. Mas há muitas pessoas que são os cultivadores camponeses. Principalmente os mangaeiros, cuja maioria não ocupa box, fica espalhada pelos arredores do mercado com a mercadoria exposta no chão forrado com palhas de banana e ali vendem as suas mercadorias. Ali é mais barato do que comerciar nos box. O box custa trinta reais mensais, enquanto no

“mangaio” quatro reais por feira. Como a maioria só vai à feira nos sábados, não compensa pagar o box, a não ser que seja um agricultor mais “forte”⁹⁸.

O horário de maior movimento é por volta das seis às oito horas da manhã. Como dizem os feirantes “tem que vender bem até as dez horas”. Mas nesse dia às dez horas, ambos os feirantes vizinhos já havia vendido quase tudo. Assim, ficamos a conversar em grupo enquanto comíamos algumas frutas: a tônica das conversas não podia ser outra: os assuntos preferidos são, sobre plantas, roças, frutos, animais de criação, caça e, enfim aqueles elementos que fazem parte do cotidiano.

Por volta das onze horas, quando dificilmente algo mais será vendido, o homem do casal que acompanhei desde o princípio, vai ao supermercado. De posse do dinheiro no qual a mercadoria foi transformada, vai comprar os víveres necessários à família, se sobrar algum, segundo ele, guarda “num buraco na parede”, e vai guardando para quando precisar. Como é evangélico, não tem gastos além dos familiares e do dízimo. Enquanto ele vai fazer as compras da semana, a mulher cuida da feira até o momento em que venda tudo, mesmo que precise baixar o preço. De preferência que não retorne nada do que levou, apenas o que foi transformado em mercadorias que não produz.

A feira não é apenas para feirantes, sábado é o dia de maior movimento nos ônibus que vão a Porteira Preta, pois os moradores de lá vão às compras tanto na feira quanto nos supermercados. Na feira compram de tudo, tanto de sitiantes feirantes, quanto de pessoas que apenas vendem na feira o que outros produzem, pois nem tudo que se consume é produzido pelas redondezas, como por exemplo, as hortaliças. Não há o costume de se plantar esse tipo de produto.

Muito embora possa-se argumentar que o universo de pessoas de Porteira Preta que põem alimentos diretamente no mercado não é tão vasto (não estou me referindo aos que vendem a outros para revenda), é mais de convir que a produção variada enriquece a feira, pois aqueles que compram os produtos na CEASA e revendem, geralmente vendem os mesmos produtos. Enquanto isso, os dois homens que vão a feira e são vizinhos, os dois juntos vendem uma grande diversidade de alimentos cultivados sem agrotóxicos e por bons preços, o que decerto deve contribuir para a qualidade de vida alimentar de pessoas que nem sabem da existência daquele lugar. A qualidade de vida de outros, assim se correlaciona à qualidade de vida do camponês que se esmera em apresentar não apenas a diversidade do que produz, mas também a qualidade. Isto é

⁹⁸ Para uma discussão sobre os significados dos termos “fortes” e “fracos”, ver o capítulo que trata sobre diferenciação econômica em Garcia Jr. (1989).

importante num sentido econômico, pois mesmo sendo produtos orgânicos, esta alcunha da moda não é utilizada, portanto os preços não correspondem aos locais que aderiram à moda. Os preços são os mesmos (ou até menores, dependendo da situação, de quem está comprando, etc.) dos produtos convencionais, que são contrapostos aos orgânicos. São produtos orgânicos, mas com valores convencionais, logo temos qualidade de vida para quem os consome.

Este é um primeiro nível, relacionado à qualidade de vida externa ao grupo local da comunidade de Porteira Preta, mas eu gostaria de também ressaltar um outro tipo de relações, bem diferentes desta, que envolve a comunidade local e o mundo global no que diz respeito à qualidade de vida: a que cerca a questão ambiental mais ampla sobre a reserva ecológica e os açudes de abastecimento. Aqui é o resultado de um breve levantamento sobre as representações externas que empreendi através do uso da internet e de outros meios de comunicação, bem como acrescentei experiências adquiridas ao longo do processo de pesquisa com diferentes pessoas que têm, ou já tiveram algum contato com a reserva.

As águas que formam os açudes que abastecem a população foi o que permitiu a preservação daquele importante exemplar de mata atlântica, diga-se de passagem o maior da região metropolitana do Recife. Do ponto de vista natural, de extrema importância dada a grande diversidade de vegetais, animais, fungos, que habitam aquele ambiente tão singular e que muito representa devido a escassez de mata acarretada com o plantio da cana-de-açúcar ao longo do tempo. A floresta também é o que protege as nascentes que abastecem os açudes que conseqüentemente chega a um grande contingente populacional, residente nas áreas abastecidas, entre os quais eu me insiro, por morar em um local abastecido por aquelas águas. Pois bem, para a qualidade de vida exterior à comunidade, é inegável a importância daquele espaço.

Todavia as representações construídas sobre aquele espaço têm em si vários elementos que se relacionam a um movimento global de preservação da natureza, que geralmente congrega uma classe média e intelectualizada (Fuks, 2001). É de onde emergem certos valores relacionados a uma adoração da natureza (já que ela tende a ser suprimida pelos homens práticos), como um bem em si gerador de uma satisfação extracorpórea que teve seu início delimitado com o advento do sistema capitalista que se encarregou de acelerar o processo, segundo Macfarlane (1989).

Para Macfarlane (1989), que em muito se vale das idéias de Thomas (1988), na Inglaterra, por volta do século dezessete o autor encontra aquilo que pode ser

considerado o gérmen dos modernos movimentos ecológicos e ambientais, através de uma “atitude não utilitarista em relação ao mundo natural”, “um gosto da natureza pela natureza”. Se antes, durante a idade média, o culto à natureza se ligava ao paganismo, a busca de uma preservação da natureza no sistema capitalista teve lugar “nas classes superiores”. Na Inglaterra, nesse período, embora haja uma expansão urbana, sendo o mais urbano dos países, no princípio do capitalismo, também foi o que desenvolveu sentimentos mais anti-urbanistas. Nesse contexto “limites cada vez mais sólidos são erigidos entre a visão utilitária das coisas e certas áreas reservadas cuidadosamente preservadas da mentalidade de mercado”. Então, citando Thomas, Macfarlane (1989) conclui, em relação à cultura capitalista no que versa sobre a natureza que: “em substituição a um mundo natural repleto de analogias humanas e significados simbólicos e sensível ao comportamento do homem, eles construíram um cenário natural separado, a ser estudado de fora”.

No Brasil, segundo Pádua (2002), uma preocupação ambiental sempre esteve presente, todavia o meio ambiente sempre foi tratado na perspectiva utilitarista. Como demonstra Chame (2002) “pouco mudou”, em relação a atitude ambiental, exceto pela ação de determinados núcleos da sociedade, mas em termos práticos muito há por ser feito. A “crítica ambiental” no Brasil, nas últimas décadas, se relaciona a emergência de uma “classe média com elevado nível de instrução, ocupando profissões no setor terciário, bem como com a emergência dos movimentos internacionais que lutam pela preservação do meio ambiente” (Fuks, 2001). Entretanto, sendo idéias resultantes de determinados setores, adquire um sentido de universalidade, pois o meio ambiente é visto como um bem da humanidade. Isto pode ter como consequência a “exclusão de outros grupos de áreas ambientalmente valorizadas”. Isto também pode transformar a preocupação de um setor determinado em de “interesse público”.

Com isto quero desenvolver o meu argumento sobre o caso em questão. Não quero negar, pois inclusive reconheço, a importância da preservação ambiental na reserva ecológica, já que esta se apresenta como um exemplar quase extinto de mata atlântica, ao mesmo tempo em que é o habitat de muitas espécies, inclusive ameaçadas de extinção, e outras tantas que assim se enquadram devido ao seu caráter endêmico, além de ser o local de onde provém a água para inúmeras pessoas. Mas, o que eu quero ressaltar é o fato de que, tendo em questão um significado mais abrangente que extrapola os limites da localidade, e se inscreve mesmo num movimento global, a preservação da natureza, a localidade não deve ser desconsiderada nessa empreitada que

deveria envolver os mais diversos setores da sociedade, mas que todavia, ali é tratada apenas pelos órgãos governamentais responsáveis e pelos cientistas da natureza.

É em nome da preservação ambiental, que vários comentários oriundos de cientistas da natureza centralizam a questão ambiental que diz respeito à reserva, como um problema que se resolve com a expulsão da população. Se isto não é dito, pelo menos é insinuado, e é assim interpretado pela população local.

Estes “agentes externos” constroem representações a respeito do espaço que também são representações sobre a população, que é tratada em muitos casos como “marginais” (no sentido de banditismo), sem considerar a amplitude que a questão requer, primeiramente no que diz respeito aos caracteres históricos, políticos, e sociais, econômicos, culturais, etc., que abrangem este espaço.

Portanto gostaria de lançar um breve olhar sobre os significados dessas representações externas sobre o ambiente local, não apenas do ponto de vista dos cientistas da natureza, mas de outros que consegui absorver a partir das minhas próprias experiências.

As representações externas, se enquadram em pelo menos quatro categorias: as governamentais (constituídas principalmente por cientistas que trabalharam no local), as esportistas, as turísticas, e a última que é difícil enquadrar, pois envolve esporte, turismo, roubo e destruição.

Primeiramente vejamos como pensam os cientistas da natureza a respeito do espaço da reserva, naquilo que está além da natureza, o seu conteúdo humano.

Há muitos trabalhos elaborados por cientistas da natureza que se interessam apenas por este aspecto e o que os caracterizam são levantamentos sobre o conteúdo da Reserva de Gurjaú. Em pesquisa com o uso da internet, utilizando o portal Google escrevi a palavra chave “Gurjaú” e obtive como resultado vários trabalhos que versam sobre o assunto: são feitos os mais diversos recortes para se estudar algo específico, como uma família ou gênero de animais ou vegetais, e até mesmo de um reino. No interior de alguns desses trabalhos há referências ao componente humano localizado no espaço da reserva.

Geralmente chamam a atenção para o desmatamento da mata e o efeito sobre o objeto de estudo a que se detém. Alguns vão mais longe e chegam a dirigir o argumento sobre como vêm a ação dos moradores sobre a mata.

Um primeiro exemplo é um trabalho apresentado no “VI Congresso de Ecologia” que aconteceu em Fortaleza no ano de 2003. Os autores do trabalho, após

identificar o desmatamento da mata, tratam a policultura que é desenvolvida pelos pequenos agricultores com o mesmo *status* com que tratamos as plantações de cana.

“O domínio da Reserva Ecológica de Gurjaú no município de Cabo de Santo Agostinho era maior e provavelmente melhor conservado; as populações reduzidas de algumas espécies de pteridófitas podem ter sido extintas do local por efeito da destruição dos seus habitats (sic) naturais. Nas viagens de coleta, constatou-se a presença de muitas clareiras resultantes da derrubada de árvores para extração de madeira e plantio de monoculturas principalmente de banana e mandioca”. (Pereira e Barros, 2003) (grifo meu).

Noutro trabalho, baseado numa monografia apresentada ao curso de geografia da UFPE, que analisa a “perda da cobertura vegetal num período de vinte e sete anos (1975-2002), constata a diminuição das matas da reserva ao longo do período e conclui que: “as principais causas do desmatamento são a expansão das culturas de subsistência e da cana-de-açúcar, bem como o aumento das áreas de pastagens e a extração seletiva de madeira” (Borges, Porto & Candeias, 2003).

Estes trabalhos indicam a “destruição da reserva”, sem necessariamente delimitar os agentes desta, todavia se referem aos moradores locais, mesmo que isso não seja dito. Profundamente questionado pelos protetores da natureza, (geralmente cientistas naturais e representantes de órgãos governamentais como o IBAMA, ou CPRH) é a derrubada de árvores da mata para utilização da madeira e plantio. De fato, posso atestar que há moradores que praticam esta ação, mas principalmente os “novatos”, aquelas pessoas que tem uma recente relação com a mata, não tendo um vínculo emocional com ela, tal qual as pessoas que estão no local há décadas ou ali nasceram. O fato é que, conforme apontei anteriormente quando falei do trator que atropelou e matou um homem, há retirada de madeira por parte da usina nas matas da reserva, mas não se define claramente isto.

Em reportagem do Jornal do comércio (17/08/2004), no caderno “Jornal da Ciência”, em matéria intitulada “Pernambuco implanta sua maior reserva”, a autora (cientista da natureza), ao falar da diminuição ao longo dos tempos da área de cobertura vegetal da reserva pela derrubada das árvores define o conteúdo das representações constituídas sobre as comunidades locais:

“A reserva, que não tem cerca, é devastada por madeireiros e pelos moradores. Eles cortam as árvores para plantar milho, mandioca, abacaxi e cana-de-açúcar⁹⁹. A cana é fornecida para a Usina Bom Jesus, vizinha à

⁹⁹ Conforme observei anteriormente, não existe um tipo de plantio fixo, mas uma grande rotatividade de culturas que ocupam a terra durante um tempo e pode logo em seguida ser substituída por outra. Na época em que estive lá não havia plantações de abacaxis, pois as pessoas já haviam colhido a safra e não

unidade. Poucos dos 320 moradores do lugar dispõem de fogão a gás. O desempregado Pedro Francisco Mendes, 52 anos, alega não ter dinheiro para comprar um botijão, que custa R\$ 30. 'Quando tem comida para botar na panela, faço fogo com a lenha que tiro da mata', admite.

Uma prática comum na reserva é o corte superficial da árvore, próximo à raiz. Praticamente todas as árvores da borda da floresta apresentam esse tipo de mutilação, que as faz tombar de uma forma silenciosa, sem o barulho das motosserras, mas igualmente devastadora.” (Grifos meus)

É bem verdade que se planta cana para a usina, bem como outras culturas, também que algumas pessoas cortam as raízes para a árvore tombar. O problema está na forma como são ditas as coisas e as interpretações que podem dissonar. Ao tratar o homem como “desempregado”, não se leva em consideração que esse tipo de campesinato marginal à *plantation* vive da agricultura de subsistência ao mesmo tempo em que pode ou não trabalhar para outros, depende das condições em que se encontre, mas reduzi-lo à categoria “desempregado”, além de reduzir o seu *status*, não expressa o sentido do trabalho para agricultores camponeses. Por outro lado, o número apontado de “320” moradores, é um erro, pois este número se refere ao de residências (oficiais, sem considerar as “puxadas”) não ao de famílias ou de pessoas, e afirma que não há fogões a gás. Geralmente se prefere definir a partir do ponto de vista exterior o significado do fogão a gás, do que o que significa o uso da lenha para a qualidade de vida local, esta que fica subsumida, e é apenas objetos de críticas que ressaltam a universalidade da questão ecológica sem tratar a tensão que pode ocorrer se considerarmos simultaneamente ambos. Por isto, quando se diz que o homem “alega” e “admite”, coloca-se o homem em uma posição (no mínimo quase) “marginal”. Como se tudo fosse uma mera “alegação”, e ele estivesse “admitindo” um crime. Ora, o que se encontra por trás dessas palavras é a construção de representações sobre este povo como “marginais”, “bandidos”, “fora da lei”, que ao invés de querer “trabalhar”, permanecem desempregados e destroem a mata. Em nenhum momento algum desses cientistas naturais se recordam que estão lidando com seres humanos e busca compreender o significado da sua existência ali, bem como o conteúdo da sua relação com a natureza.

Além dos cientistas naturais, a Reserva Florestal é observada do ponto de vista esportivo: *sites* de “aventuras” narram, ou fazem resenhas sobre a passagem pelo local: um deles é o www.cansadus.com.br. É um site de um grupo de ciclistas que se aventuram pelas terras da reserva. E não se cansam de exaltar as características naturais

quiseram mais plantar porque não tiveram uma boa produtividade. O milho, também se planta em uma época específica que corresponde ao calendário dos santos católicos. A mandioca (e a macaxeira) é a única que se planta todo o tempo, é a mais tradicional das culturas. Apesar disso, os cientistas da natureza define a vida local como algo estático.

e sua beleza. Apresenta inúmeras fotos das constantes “trilhas” que fazem por aquelas terras, e ressaltam a importância de um esporte desses que funde exercícios físicos, lazer e diversão, para a qualidade de vida dos praticantes. Não fala das pessoas que ali habitam, é como se tudo fosse apenas “natureza” a ser contemplada.

Nos *sites* dos jornais locais é mais comum se encontrar reportagens que mencionam o perímetro da reserva. Nestes, há reportagens de conteúdo variado.

Há uma reportagem do Diário de Pernambuco de 12/12/2002 intitulada “Passeio e aventura fora da estrada” que apresenta uma aventura de raly de veículos 4x4 que diz:

“Os olhos atentos dos moradores e cortadores de cana da região do Cabo de Santo Agostinho mostraram que algo incomum acontecia. No último sábado, eles foram surpreendidos por um "comboio" de veículos 4x4 que estavam fazendo parte do Suzuki Off Road Festival. (...) O cenário, comum aos moradores da área, encantava os participantes: açudes, pássaros, peixes e um belíssimo céu azul. Trânsito, barulho e estresse tiveram tudo para serem esquecidos. (...) Entre os participantes, iniciantes, veteranos e famílias inteiras em busca do passeio aventura. (...) o passeio foi aprovado pelas paisagens. "Adorei os açudes, o de Gurjaú é lindo.”

Os moradores locais são expectadores de uma aventura que serve de lazer ao grupo mencionado, que pode levar consigo famílias inteiras. Dessa forma vai se construindo uma imagem do local como um espaço de lazer e contemplação dos aspectos naturais.

Com isto, vai se constituindo, pouco a pouco uma imagem do local como um espaço de lazer para outras classes sociais que nos fins de semana utiliza o espaço da reserva.

Ainda nos jornais, existem algumas reportagens que tratam do desmatamento da mata e críticas ao andamento da implantação da reserva, o que implicaria na exclusão da população local. Entre estas, cito duas reportagens do Jornal do Comércio, que foram publicadas no mesmo dia: uma intitulada “degradação em Gurjaú é preocupante”, e a outra “reflorestamento fica só no papel”, ambas de 07/10/2001. As duas criticam a ação governamental de não implantar a reserva conforme deveria, desde 1987.

Estas reportagens se inserem num campo de poder (Bourdieu, 2003) no qual os meios de comunicação representam os setores de classe média intelectualizada, um dos pólos que participam na definição do *status* que a natureza deve ter no cenário atual.

Além de local de aventura, a reserva florestal se apresenta como um espaço “turístico”, conforme aparece em diversos *sites* que tratam do assunto. Sempre que se referem ao Município do Cabo de Santo Agostinho, apontam para a reserva, ou pelo

menos as suas águas, através das cachoeiras. Entre estes, alguns são: www.visualturismo.com.br e www.citybrazil.com.br, www.cabo.pe.gov.br.

A CPRH, no seu site disponibiliza vários documentos para *download*, entre eles há um que versa sobre o potencial turístico do município do Cabo, cujo título é “o turismo e a revitalização econômica dos municípios do litoral sul de Pernambuco”. Nesse documento indica-se o potencial turístico da reserva, e da cachoeira especificamente. Diz: “Matas do Sistema Gurjaú - Ao norte da Usina Bom Jesus. - Totalizam 744,47 ha. (69,1%) da área da Reserva, no município do Cabo e inserem-se em terras desapropriadas pela COMPESA com o objetivo de garantir a proteção dos mananciais Gurjaú e Sucupema (sic). Vêm sofrendo devastação por parte das comunidades situadas no entorno”. Cachoeira do Gurjaú - A jusante da Barragem do Gurjaú. - A cachoeira possui mais de 12 saltos e piscinas naturais resultantes da presença de afloramentos rochosos no leito do rio Gurjaú. Tem 20 m de altura e 40 m de largura. Balneável, apresenta-se em bom estado de conservação, necessitando de limpeza. É freqüentada por moradores do local.”

No Jornal do Comércio de 26/11/2001, uma reportagem intitulada “Reservas são convites às caminhadas” comenta a existência de várias reservas ecológicas em Pernambuco e se refere à Cachoeira de Gurjaú como roteiro turístico: “A cachoeira do Gurjaú está localizada entre rochas e Mata Atlântica. Possui 12 saltos é formada pelas águas do Rio Gurjaú. Com aproximadamente 20 metros de altura 40 metros de largura, possui piscinas, bicas e duchas, propícias para banho. No vilarejo próximo à cachoeira existem pequenos estabelecimentos que comercializam bebidas”.

De forma geral a reserva é tratada como um local de potencial turístico, em geral destacando elementos da natureza. É um movimento que ocorre concomitante à implantação da reserva ecológica, e busca dar-lhe um significado para aqueles que vivem em zona urbana. Demarca-se com isso, a expectativa de uma utilização da reserva com a finalidade de lazer e diversão para aqueles que não tem muitos contatos com a “natureza”, mas também traz em si uma valorização desses elementos como algo escasso, o que de fato é. Todavia não é hoje que pessoas de vários lugares imprimem este significado ao lugar.

É exatamente neste ponto que eu gostaria de falar rapidamente das experiências cotidianas que tenho sobre este assunto. O bairro em que resido não é tão distante da reserva. Vários homens costumam ir até lá para se divertir nas cachoeiras, mas a diversão deles geralmente não param por aí: regada a bebidas alcoólicas, a diversão

adquire um outro significado a partir do momento em que essas pessoas, ao chegar ao local, muitos munidos de facões, se embrenham na mata, e pelo simples prazer, andam em alguns trechos cortando toda a vegetação de pequeno porte com a intenção de “abrir caminhos”. É algo que se dá sem que seja necessário, pois existem tantas trilhas já tradicionais ali. Mas a diversão continua quando penetram nos sítios e roçados. Conforme demonstrei anteriormente, a maior parte dos sítios não tem cercas. Assim, as pessoas que vão ali se divertir, aproveitam para entrar nos sítios e carregar tudo o que podem: cachos de banana, macaxeira, etc. Não se contentando em apenas levarem o que querem, muitos deles destroem partes dos roçados. Causam uma verdadeira agressão tanto ao ambiente natural, quanto aos sítios, atingindo diretamente a população. Nem sempre são pobres, muitos de classe média, atuam da mesma forma. É como se estivessem em contato com algo selvagem, e ao agir desta forma, estar se impondo o domínio humano sobre a natureza selvagem, ou até mesmo como se estivessem saindo do mundo humano e se entregando à vida selvagem.

Estes últimos, a população local tem uma verdadeira repulsa, pois vão até ali desempenham ações que os leva a serem vistos como “destruidores” e “ladrões”. Tanto que o homem solitário, que mora próximo as cachoeiras, resolveu plantar apenas mandioca, não macaxeira, visto que a primeira não é comestível da mesma forma que a segunda, para se “vingar” dos constantes roubos que acontecem ao seu sítio. Faz isso porque os “turistas” põem em risco a sua qualidade de vida.

Assim, a respeito desta última parte escrita há uma série de informações diferentes que demarcam, não apenas representações sobre o local, mais também usos e expectativas de usos da terra, nos limites da reserva ecológica.

A qualidade de vida, considerada é a da população exterior ao local. Entretanto, se por um lado se questiona, por parte dos órgãos governamentais, como a CPRH e UFPE, os usos que a população local faz do espaço, o uso por pessoas de fora não é visualizado e ao mesmo tempo se incentiva o uso por parte de mais e mais pessoas. Todavia, se o que se questiona na população local é a “destruição da mata” por parte da população local, para quem o significado é mesmo de dominação da natureza, quem garante que o uso por outras pessoas não repetirão essa mesma prática, com o mesmo sentido, embora nem sempre com o mesmo uso?

De certa forma a população local, além de viver uma vida “enraizada” ali, produzem alguma “qualidade de vida” para uma parcela da população que se alimenta

dos seus produtos, que além de chegar ao mercado por preços baixos, tem alto nível de qualidade.

Por parte dos gestores (que envolve o Governo do Estado de Pernambuco, e as prefeituras municipais) é necessário ter uma maior abrangência na forma de visualizar a questão ambiental que se passa ali. Porque, se de um lado, há uma população que tem uma vida com uma qualidade de vida que não é “nem boa nem ruim”, é algo intermediário, com altos e baixos, por outro há um contingente populacional maior que depende da preservação do ambiente ali (principalmente pelas águas, o que é indissociável da cobertura florestal), além do próprio ambiente natural, que em si, tem os seus significados práticos, simbólicos e naturais. Ou seja, o olhar que se lança “de fora”, é uma criminalização da população interna, uma hiper-valorização da natureza por e para setores intelectualizados e/ou mais abastados da sociedade. Com isto cria-se uma polarização em que os diferentes setores da sociedade engendram num campo de poder que luta pela definição de “quem tem autoridade para utilizar e falar do meio ambiente”. Dicotomizam-se em pólos opostos os setores que compreendem intelectuais, agentes governamentais, esportistas e profissionais liberais de um lado, e do outro os pequenos agricultores pobres, cuja qualidade de vida mínima é possível por estar ali.

Apenas uma fusão entre os diferentes pólos pode produzir uma saída na qual nem um dos dois lados sejam prejudicados. Mas até agora a atuação dos órgãos competentes tem sido no sentido de conflitar-se com a população, através da imposição de um ideal de qualidade de vida que exclui os moradores locais, para inserir outros setores da sociedade no âmbito daquela natureza. É nesse sentido que falta também uma aproximação, por parte dos órgãos governamentais, do aporte que pode ser produzido pelas ciências sociais, pois o enfoque que se tem dado até agora, é sob a alçada dos cientistas naturais.

A qualidade de vida, não deve ser pensada em partes. Deveria se pensada de forma multissetorial inserindo no debate os diversos segmentos da sociedade. Assim, a qualidade de vida não estará sendo pensada em partes, mas como um todo e ao mesmo tempo considerando as particularidades, algo que precisa ser melhor elaborado no âmbito das políticas públicas.

BREVES CONSIDERAÇÕES

Chegando ao fim se pergunta: o que fica deste trabalho? Algumas questões podem ser apontadas na tentativa de compreender melhor a qualidade de vida camponesa, embora não acrescente ao que já foi dito.

“Nem boa e nem ruim”, esta é a qualidade de vida em Porteira Preta. É uma ambivalência que se refere à própria estrutura social deste campesinato marginal à *plantation*, na qual autonomia e dependência se articulam. Autonomia parcial, pois estar naquelas terras, adaptado ao contexto das relações sociais mais amplas corresponde a um ideal de vida camponês, e isto foi possibilitado pelos próprios representantes do Estado. Estado que atualmente se apresenta como o maior empecilho à vivência da vida camponesa, dado o conflito que se instalou com a tentativa de retomada da posse das terras, bem como a repressão dos aparelhos do Estado. Por outro lado, este campesinato marginal se encontra em plena dependência da sociedade envolvente em seus múltiplos níveis, visto que interagem com o “mundo da cana”, com as zonas urbanas e suas indústrias, seu comércio, etc.

Assim, ser camponês nesse contexto é bom e ruim. Viver do seu trabalho na agricultura em suas próprias terras sem precisar se “sujeitar”, corresponde a um dos ideais da vida camponesa é atingido apenas por poucos, dado o estado de escassez de terras que se instalou em várias famílias que se reproduziram em uma linhagem na qual convivem várias gerações. De alguma forma, todas as famílias contam com algum pedaço de terra, mas em sua maior parte, utilizada apenas para o cultivo de subsistência e apenas esporadicamente o que produzem é comercializado. Subsistência que faz parte do ideal de vida camponesa.

É aí onde entra a “capacidade adaptativa” do campesinato. Apesar da escassez de terras, o que economicamente inviabiliza a reprodução centrada na produção agrícola, estes camponeses convivem com a diversidade e a adversidade oferecidas pelo contexto histórico e social. Desta forma, somam-se o trabalho assalariado (seja no comércio, na indústria, ou no setor de serviços), as subvenções do governo, através de aposentadorias, e os próprios recursos oferecidos pelo ambiente (ou o meio-ambiente) em que vivem. É a pesca, a caça, a lenha da mata, que, num ambiente de dificuldades econômicas, vem contribuir para a vivência de certa qualidade de vida, pois são elementos da natureza “selvagem” que apenas estão presentes na vida das pessoas

devido ao contexto da reserva, dada a escassez de florestas de mata atlântica. Mata que ocupava toda uma vasta área e foi dizimada para dar lugar à cana-de-açúcar.

A qualidade de vida local está muito além da pretendida por um olhar economicista, ou médico, e até mesmo do “enfoque ecossistêmico” proposto por Minayo (2002), porque incorpora elementos da vida cotidiana, do microcosmo, aos quais olhares totalizantes e metateóricos não dão condições de transparecer, visto que se realizam num campo do ordinário, do anti-estrutural. Elementos que poderiam bem ser considerados futilidades por muitos. É onde inscrevo o lugar da etnografia. Apenas a etnografia é capaz de compreender as aspirações de um povo visto que não prescreve parâmetros para análise de uma qualidade de vida, pelo contrário, busca apreender as expectativas e os saberes locais na forma como são vividos e expressados pelos próprios agentes da vida, as pessoas.

Considerando o ponto de vista local, a etnografia pode ir além dos programas propostos para avaliação da qualidade de vida, na medida em que aqueles elementos apontados pelos referidos enfoques acabam sendo contemplados pelos saberes populares, sem, contudo, estabelecer os limites da análise. O caso é que, partindo da perspectiva local, os itens da carta de Ottawa acabaram sendo contemplados, mas entre outras questões. O enfoque ecossistêmico de Minayo (2002), que aponta a saúde e a qualidade de vida como resultante da economia, do meio ambiente e da comunidade, sem enfatizar um mais que outro, diferente da perspectiva economicista que sempre deu mais ênfase à economia como definidora da qualidade de vida, também é contemplado na análise. Mas ainda considero que o olhar local vai mais longe, pois considera a qualidade de vida como relacionado “à riqueza da vida cotidiana”: são as boas relações familiares e de parentesco, as boas relações vicinais, condições econômicas para comer o alimento preferido, são as diversões e as religiões, é o ambiente natural e o social, e a terra que produz o alimento produzindo qualidade de vida, é a água de cada dia, etc.

A qualidade de vida tem a ver com saúde e doença. Mas num espaço no qual o Estado sempre esteve ausente na oferta de serviços que tratem da questão, são os saberes populares e as medicinas populares que estão presentes no cotidiano, mesmo sendo associadas à farmacologia alopática.

Mas a qualidade de vida definida localmente está além de parâmetros objetivos, se realiza também na subjetividade e no campo das emoções e dos afetos. Emoções que se dão nas relações familiares, vicinais, e que também tem a ver com a religião.

É importante também atentar para as particularidades desse campesinato: embora na RMR (Região Metropolitana do Recife), próximo à capital e mais próximo ainda da zona urbana da cidade do Cabo de Santo Agostinho, vive um quase isolamento social. Onde as instituições governamentais passam longe, onde não há saneamento, onde a energia elétrica é algo de implantação recente. Ou seja, é um campesinato próximo, no sentido físico-geográfico, mas ao mesmo tempo distante no sentido social.

Um espaço onde ainda impera a lei do mais forte e o mais forte é o usineiro, no qual se reproduz a antiga estrutura social centrada no poder dos donos, onde mesmo a burocracia estatal se encontra sujeita ao seu mando. É um espaço onde há violências físicas e simbólicas, onde o medo do usineiro existe concomitante a um sentimento de revolta contra a burocracia estatal que diferencia ricos de pobres na forma de tratar cada um.

É por viver nos interstícios de uma sociedade cujo espaço agrário sempre foi centrado no latifúndio e na monocultura, que o campesinato marginal à *plantation* tem a vivência dos seus ideais vetada, sendo obrigado a viver às margens, às sombras e das sobras de terras.

Apesar disso, moralmente a população não se deixa abater e estabelece a qualidade de vida como algo que também se manifesta nesta dimensão. Honra, hierarquia e reciprocidade se articulam no estabelecimento de uma campesinidade, algo que se manifesta para além das dimensões objetivas da vida camponesa, embora dela dependa.

A honra se relacionando ao trabalho, à família, a hierarquia e à reciprocidade. Hierarquia que se estabelece entre sitiantes, “fortes e fracos” que tem o seu componente de gênero e geração. Apesar das hierarquias constituídas, pode-se afirmar que é uma comunidade de “iguais”, iguais nos seus modos de fazer, no seu modo de vida. Modo de vida no qual a reciprocidade demarca as boas relações familiares e vicinais, mas que se estende a outros, mesmo estranhos, como eu, o autor, quando lá estive.

No cotidiano se resiste, e embora o Estado tenha suas estratégias, é a partir delas que esse campesinato encontrou o espaço da sua vivência, ou seja, no lugar “do outro”, nos interstícios de uma sociedade envolvente centrada no latifúndio.

A pesquisa aqui empreendida trouxe à tona várias questões importantes: inscreveu a existência de uma população, apontou elementos importantes para a análise da qualidade de vida camponesa que pode ser útil para a aplicação em outros locais, levantou questões importantes sobre a vida local ao mesmo tempo em que considerou a

qualidade de vida de outros que dependem daquele espaço, bem como põe em questão qualquer definição rígida de qualidade de vida, dada a impossibilidade mesmo de reduzi-la a algumas categorias específicas, mas também abre um campo de possibilidades indicando (embora não diretamente) um caminho inicial a ser percorrido na análise da qualidade de vida em outros contextos, bem como abre a possibilidade de outros estudos no âmbito da Reserva Ecológica de Gurjaú e mesmo outras reservas e em condições análogas. Estudos que devem ser empreendidos por cientistas sociais sérios que se envolvam de alguma forma com a população local, evitando que os cientistas da natureza construam representações negativas sobre esses povos tratando-os como coisas.

Assim chega-se ao fim. Entretanto, isto deve ser visto como um princípio, no sentido de que este trabalho pode ser tomado como ponto de partida, seja como exemplo positivo ou negativo, para a análise da qualidade de vida camponesa, considerando que a sua boa qualidade de vida pode também trazer qualidade de vida para outros, não camponeses. Também pode ser um ponto de partida, mesmo que seja para criticá-lo, para futuras pesquisas que se interessem pelo tema, visto que este se constitui num estudo exploratório, que busca uma aproximação da totalidade da existência humana: corpos, atos e representações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA FILHO, Naomar de & ANDRADE, Roberto Fernandes Silva. Holopatogênese: Esboço de uma Teoria Geral da Saúde. (in) CZERESNIA, Dina & FREITAS, Carlos Machado (orgs). **Promoção da Saúde: Conceitos, Reflexões e Tendências**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2003.
- ALVES, Paulo César & MINAYO, Marília Cecília de S. **Saúde e Doença: um Olhar Antropológico**. Rio de Janeiro: editora FIOCRUZ, 1994.
- ALVES, Paulo César e RABELO, Miriam Cristina (orgs.). **Antropologia da Saúde: Traçando Identidades e Explorando Fronteiras**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ – Relume Dumará, 1998.
- ALVES, Paulo César; RABELO, Miriam Cristina. **Corpo, Experiência e Cultura**. Trabalho apresentado no XXV encontro da ANPOCS, Caxambu, 2001.
- ALVES, Paulo César; RABELO, Miriam Cristina. Significação e Metáforas na Experiência da Enfermidade. (in) RABELO, Miriam Cristina (org). **Experiência de Doença e Narrativa**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999.
- ANDRADE, Manoel Correia de. **A Terra e o Homem no Nordeste**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- AZEVEDO, Fernando Antônio. **As Ligas Camponesas**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- BASTIDE, Roger. **Brasil, Terra de Contrastes**. Col. Corpo e Alma do Brasil. São Paulo: Editora Difel, 1980.
- BARBOSA, C. S. et al. Epidemia de esquistossomose aguda na praia de Porto de Galinhas, Pernambuco, Brasil. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 17(3):725-728, mai-jun, 2001
- BASTOS, Elide Rugai. **As Ligas Camponesas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1984.
- BORGES Gustavo Marques; PÔRTO, Kátia Cavalcanti; CANDEIAS, Ana Lúcia Bezerra. **Diagnóstico e Quantificação da Perda de Cobertura Vegetal em um Remanescente de Mata Atlântica (Reserva Ecológica de Gurjaú – Pernambuco-Brasil)**. Trabalho apresentado no 54º congresso nacional de botânica 3ª Reunião Amazônica de Botânica (2003).
- BOURDIEU, Pierre. Une classe abject. **Actes da la Recherche**, n 17/18, nov 1977, p.2-5.
- _____. Esboço de Uma Teoria da Prática. (in) Ortiz, Renato. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Afeto da Terra**. Campinas: UNICAMP, 1999.

_____. **Plantar Colher Comer: Um Estudo Sobre O**
Campepinato Goiano. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

BURSZTYN, Marcel. **O Poder dos Donos: planejamento e clientelismo no Nordeste**.
Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

CASTRO, Josué de. **Geografia da Fome: A Fome no Brasil**. Rio de Janeiro: O
Cruzeiro, 1948.

_____. **Sete Palmos de Terra e um Caixão**. São Paulo: Brasiliense,
1965.

CARDIM, Fernão. **Tratados de Terra e Gente do Brasil**. Editora da USP. São Paulo,
1980.

CAVALCANTI, Josefa Salete. Globalização e Processos Sociais na Fruticultura de
Exportação do Vale do São Francisco. *In*: CAVALCANTI, Josefa Salete (org).
Globalização, Trabalho Meio Ambiente: Mudanças Socioeconômicas em Regiões
Frutícolas para Exportação. Recife: UFPE, 1999.

CAVALCANTI, Paulette Albuquerque. **A Educação Popular em Saúde no Município**
do Recife –Pe: em Busca da Integralidade. Recife: Escola de Saúde pública Ageu
Magalhães / Fiocruz. Tese de doutorado, 2003.

CHAME, Márcia. “Dois Séculos de crítica Ambiental no Brasil” e Pouco Mudou. (*in*)
MINAYO, Maria Cecília de Souza & MIRANDA, Ary Carvalho de (orgs.). **Saúde e**
Ambiente Sustentável, Estreitando Nós. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.

CHAYANOV, Alexander V. **La Organización de la Unidad Económica Campesina**.
Buenos Aires: Ediciones Nueva Vision, 1974.

CLIFFORD, James. Sobre a Autoridade Etnográfica. *In*. **A Experiência etnográfica**.
Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

COUTO, Márcia Thereza. **Pluralismo Religioso em Famílias Populares: Poder,**
Gênero e Reprodução. Tese (Doutorado em Sociologia), UFPE, Recife, 2001.

DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano: Artes de Fazer**. Petrópolis: Editora
Vozes, 2002.

DE CERTEAU, Michel; GIARD, Luce & MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano**
2: Morar, cozinhar. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

DIEGUES, Antônio. **Pescadores, Camponeses e Trabalhadores do Mar**. São Paulo:
Ática, 1983.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectivas, 1976.

- DUARTE, Luís Fernando Dias e LEAL, Ondina Fachel (org). **Doença, sofrimento, perturbação:** perspectivas etnográficas. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998.
- EVANS-PRITCHARD. E. E. **Bruxaria, Oráculos e Magia Entre os Azande.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- FONSECA, Rosa Maria Godoy Serpa da. A Construção do Saber Instrumental na Saúde da Mulher. (in) SCAVONE, Lucila. **Tecnologias Reprodutivas.** São Paulo: UNESP, 1996.
- FRANCH, Mónica. **Tardes ao léu.** Um Ensaio Etnográfico Sobre o Tempo Livre entre Jovens de Periferia. Dissertação (Mestrado em Antropologia), UFPE, Recife, 2000.
- FRAZER, James. **O Ramo de Ouro.** MacCormack (resumo e ilustrações). Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1982.
- FREITAS, Décio. **Escravos e Senhores de Escravos.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala:** Formação da Sociedade Brasileira Sob o Regime da Economia Patriarcal. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1984.
- FUKS, Mario. **Conflitos Ambientais no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.
- GARCIA JR., Afrânio Raul. **Sul: o Caminho do Roçado:** estratégias de reprodução camponesa e transformação social. Rio de Janeiro: marco Zero, Brasília, CNPq, 1989.
- _____. **Terra de Trabalho:** Trabalho Familiar de Pequenos Produtores. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- GEERTZ, Clifford. **Obras e Vidas:** O Antropólogo Como Autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- _____. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GODOI, Emilia Pietrafesa. **O Trabalho da Memória:** Cotidiano e História no Sertão do Piauí. Campinas: UNICAMP, 1999.
- GUIMARÃES, Alberto Passos. **Quatro séculos de Latifúndio.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- HEREDIA, Beatriz Maria Alasia de. **A Morada da Vida:** Trabalho Familiar de Pequenos Produtores do Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1979.
- HOLY, Ladislav. **Culture, and practical interaction.** (sd)
- KLEIN, Estanislau Paulo. **Práticas Sociais de Saúde Entre Seringueiros e Agricultores do Estado do Acre.** Dissertação de mestrado, PPGA – UFPE, 1996.

KROEBER, Alfred Louis. **Anthropology**. New York: Harcourt-Brace. 1948.

KUHN, Thomas. **Lógica da Descoberta ou Psicologia da Pesquisa**. (in) LAKATOS, Imre & MUSGRAVE, Alan (orgs). **A Crítica e o Desenvolvimento do Conhecimento: Quarto Volume das Atas do Colóquio Internacional Sobre Filosofia da Ciência**, realizado em Londres em 1965. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1979.

KUPER, Adam. (1999) **Cultura: A Visão dos Antropólogos**. Bauru: EDUSC.

LAMARCHE, Hugues, (coord). **Agricultura Familiar; 2. Do Mito à Realidade**. Campinas: UNICAMP, 1998.

LANNA, Marcos P. D. **A Dívida Divina: Troca e Patronagem no Nordeste Brasileiro**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1985.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. Tradução: Maria Agnes Chauvel. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1995.

LEAL, Ondina Fachel. **Corpo e Significado: Ensaio de Antropologia Social**. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasiliense, 1967.

LIMA, James Guillermo. **Galiléia: Práticas e Representações Sociais das Doenças Ambientais Relacionadas com o Saneamento**. Dissertação de mestrado, PPGA – UFPE, 2003.

LINDOSO, Dirceu. **A Utopia Armada: Rebeliões nas Matas do Tombo Real**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

LOPES, José Sérgio Leite. **O Vapor do Diabo: o Trabalho dos Operários do Açúcar**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

MACFARLANE, Alan. **A Cultura do Capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1989.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e Pentecostais: Adesão Religiosa e Seus Efeitos na Esfera Familiar**. Campinas: Editora autores associados/ ANPOCS, 1996.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Coleção os Pensadores. 2.ed., São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARCUS, George y CUSHMAN, Dick. 'Las Etnografias Como Textos'. (in) REYNOSO, Carlos. **El Surgimento de la Antropologia Posmoderna**. Barcelona: Gedisa, 1982.

MAUSS, Marcel. Ensaio Sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas. (in) **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: COSAC E NAIF, 2003. (a)

_____. As Técnicas do Corpo. (in) **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: COSAC E NAIF, 2003. (b)

_____. Divisões e proporções das Divisões da Sociologia. (in) **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

MENDRAS, Henri. **Sociedades Camponesas**. Tradução: Maria José da Silveira Lindoso. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Construção da identidade da antropologia na área da saúde: o caso brasileiro., In: ALVES, Paulo César e RABELO, Miriam Cristina (orgs.). **Antropologia da Saúde: traçando identidades e explorando fronteiras**. Rio de Janeiro, FIOCRUZ – Relume Dumará, 1998.

_____. **Tendências da Questão Social no Brasil: para onde caminham a saúde e a qualidade de vida?** Palestra realizada na FUNDAJ, Recife, 2002. (Mimeo)

_____. Enfoque Ecológico da Saúde e Qualidade de Vida. (in) MINAYO, Maria Cecília de Souza & MIRANDA, Ary Carvalho de (orgs.). **Saúde e Ambiente Sustentável, Estreitando Nós**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.

MONTEIRO, Simone & SANSONE, Livio (org). **Etnicidade na América Latina: Um Debate Sobre Raça, Saúde e direitos reprodutivos**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004.

NOVAES, Maria Regina C. Reyes. Lembranças Camponesas: Repressão, Sofrimento, Perplexidade e Medo. (in) **Fazendo Antropologia no Brasil**. Rio de Janeiro: De Paulo Editora, 2001.

OLIVEIRA, Fátima. **Saúde e População Negra: Brasil, ano 2001**. Brasília: Organização Pan-Americana de Saúde, 2003.

OVERING, Joanna. **Elogio do Cotidiano: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica**. *Mana*, , vol.5, no.1, p.81-107, abr. 1999.

PÁDUA, José Augusto. Dois Séculos de Crítica Ambiental no Brasil. (in) MINAYO, Maria Cecília de Souza & MIRANDA, Ary Carvalho de (orgs.). **Saúde e Ambiente Sustentável, Estreitando Nós**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.

PALMEIRA, Moacir. **Casa e Trabalho; Notas Sobre as Relações Sociais na Plantation Tradicional**. *Contraponto*, Niterói, Vol. 2 no.2: 103-114, nov. 1977.

PEIRANO, Mariza **Uma antropologia no Plural**. Brasília: UNB, 1992.

PEREIRA, Anna Flora Novaes & BARROS. **Composição e Diversidade da Pteridoflora de um Remanescente de Floresta Atlântica nordestina (reserva ecológica de Gurjaú, Cabo de Santo Agostinho - Pernambuco - Brasil)**. trabalho apresentado no “VI Congresso de Ecologia” Fortaleza, 2003

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O Campesinato Brasileiro**. São Paulo: Editora Vozes, 1973.

RABELO, Mirian Cristina (org). **Experiência de Doença e Narrativa**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1999.

SAHLINS, David Marshal. **Sociedades Tribais**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1983.

SALES, Rosane Paula de Senna. **“A Ferida que Chora”**: saber camponês e representação social da leishmaniose. Dissertação de mestrado, PPGA – UFPE, 1999. (mimeo)

SCOTT, Russel Parry (org). **Sistemas de Cura: as Alternativas do Povo**. Recife, PPGA- UFPE, 1986

SCOTT, R. P. **Entre o Cativo e o Meio do Mundo**. In: X CONGRESSO NACIONAL DE ECONOMIA DOMESTICA, 1989. PIRACICABA, S.P. v. 1. p. 11-11.

SCOTT, Russel Parry e CANTARELLI, Jonhny. **Jovens, Religiosidade e a Aquisição de Conhecimentos e Habilidades Entre Camadas Populares**. Cadernos CRH, Salvador, v. 17, n. 42, p. 375-388, Set./Dez. 2004.

SHANIN, Theodor. **A Definição de Camponês: Conceituação e Desconceituação – o Velho e o Novo Numa Discussão Marxista**. São Paulo: Estudos CEBRAP, 26, 1980.

SIGAUD, Lygia. **Os Clandestinos e os Direitos**: estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

STADEN, Hans. **Dois Viagens e Cativo Entre os Índios**. (sd)

THOMAS, Keith. **O Homem e o Mundo Natural**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

THOMPSON. Edward Palmer. **Costumes em Comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VELHO, Otávio Guilherme. **Sociedade e Agricultura**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1982.

WANDERLEY, Maria de Nazaré B. **Capital e Propriedade Fundiária**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

WEBER, Max. Capitalismo e Sociedade Rural na Alemanha. (in) **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

WOLF, Eric R. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1970.

WOORTMAN, Ellen. **Herdeiros, Parentes e Compadres**. Brasília: Hucitec. Editora UNB, 1989.

WOORTMAN, Klaas “**Com Parente não se Neguceia**”: **o Campesinato Como Ordem Moral**. (*in*) anuário antropológico 87. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.

WOORTMAN, Ellen e WOORTMAN Klaas. **O Trabalho da Terra: A Lógica e a Simbólica da Lavoura Camponesa**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.