

PKS

PUBLIC
KNOWLEDGE
PROJECT

**REVISTA DE GEOGRAFIA
(UFPE)**

www.ufpe.br/revistageografia

OJS

OPEN
JOURNAL
SYSTEMS

“INVENÇÃO” E RESSIGNIFICAÇÃO DO TERRITÓRIO CAMPONÊS NA COMUNIDADE DO CRAVO – NORDESTE PARAENSE

Cátia Oliveira Macedo¹

*1-Universidade do Estado do Pará e Instituto Federal do Pará, Profa. Adjunta, Belém Pará, PA, Brasil,
email:catiamacedo@yahoo.com*

Artigo recebido em 17/07/2014 e aceito em 09/08/2015

RESUMO

Abordaremos neste artigo, de forma preliminar, as transformações ocorridas nas últimas décadas e que impulsionaram a emergência de territorialidades conflitantes na comunidade do Cravo¹. A partir do trabalho de campo, realizado nos anos de 2010, 2011 e 2012, recolhemos as informações mais importantes contidas neste texto. Nuances da dinâmica socioespacial, relatos e histórias de vida recolhidas nas conversas formais e informais junto aos moradores, particularmente das pessoas idosas, segunda e terceira geração, de fundadores da comunidade, orientaram as reflexões e indagações aqui presentes.

Palavras-chave: camponês; território; territorialização; ressignificação.

“INVENTION” AND RE-CREATION OF MEANING ON THE PEASANT TERRITORY IN CRAVO COMMUNITY – NORTHEASTERN OF PARÁ STATE

ABSTRACT

We will discuss in this article the changes occurred in recent decades which enabled the emergence of conflicted territorialities in *Cravo* community. Based on the fieldwork carried out during 2010, 2011 and 2012, we collected the most important information in this work. Details of socio-spatial dynamics, and reports on history of lives accessed on formal and informal conversations with residents of the settlement, particularly elderly people, second and third generation of the founders of the community, guided the analyzes and questions presented here.

Keywords: Peasant; Territory; Territorialization; Recreation of meaning.

¹ A comunidade do Cravo está localizada na PA 140, município de Concórdia do Pará – nordeste paraense. Até 1988, as terras onde se localiza a referida comunidade pertenciam ao município de Bujaru, quando ocorre a emancipação política.

APRESENTANDO O CAMPO DE ESTUDO

As últimas décadas do século XX foram responsáveis por uma série de mudanças econômicas e institucionais que tiveram implicações diretas na agricultura e no campo brasileiro. A expansão do agronegócio², “impulsionada pela ampliação de investimentos diretos de empresas multinacionais do sistema agroalimentar no País” (MARQUES, 2008, p. 59), bem como a suposta criação de um novo paradigma de agricultura de pequena escala: a agricultura familiar tornou consenso que caminhamos rumo à industrialização do campo e seus ditames. Para os adeptos³ dessa teoria, o atraso econômico do campo brasileiro, assim como a superação da pobreza, se daria via inserção competitiva dos agricultores familiares ao mercado (PAULINO, 2008, p.108). A partir dessa suposta concordância, não haveria mais sentido estudar toda e qualquer atividade desenvolvida no campo que estivesse fora desse padrão.

Contrariando essa tese que referenda o processo de homogeneização das relações econômicas no campo, um grupo de estudiosos⁴ da questão agrária propõe que “a análise da agricultura, especificamente a brasileira, neste final de século e milênio, deve ser feita no bojo da compreensão do desenvolvimento capitalista em nível mundial” (OLIVEIRA, 2004, p. 46). Tal afirmativa parte do princípio de que este desenvolvimento resulta de um processo desigual e combinado, que produz, a um só tempo, relações especificamente capitalistas de produção e de trabalho, e, igual e contraditoriamente, relações não capitalistas, como é o caso das relações camponesas.

Para Oliveira (2004, p. 44), a leitura do campo centrada na expansão das relações capitalistas e do assalariamento “é suficiente para explicar parte das transformações do mundo rural contemporâneo, em particular aquelas que se coadunam com o paradigma da industrialização da agricultura”. Para este autor, as transformações ocorridas no campo não sinalizaram para a emergência “das fábricas verdes, como protótipo de organização social do trabalho” e, conseqüentemente, a dominância do trabalho assalariado. Pelo contrário, os

² “Os modelos de desenvolvimento adotados no Brasil, macroestruturalmente, podem ser classificados em ‘agroexportador’, que corresponde aproximadamente ao período colonial até início do século XX; o ‘nacional-desenvolvimentista’, inaugurado em 1930 e que se seguiu até 1980; e o ‘neoliberal’, que se iniciou na década de 1990, chegando até os dias atuais, quando se intensificou no campo uma agricultura de negócio, o agronegócio” (FABRINI, 2010, p. 57).

³ Os pensadores adeptos desta tese, afirmam que “(...) o campo brasileiro já está se desenvolvendo do ponto de vista capitalista, e que os camponeses irão inevitavelmente desaparecer, pois eles seriam uma espécie de resíduo social” (OLIVEIRA, 2004, p. 34). Entre os principais pensadores desta corrente estão: Maria Isaura Pereira de Queiroz, Maria Conceição D’Incão, José Graziano da Silva, Ricardo Abramovay, Eli da Veiga, dentre outros.

⁴ Destacam-se como os mais importantes pensadores desta corrente: Rosa Luxemburgo, Teodor Shanin, no Brasil; José de Souza Martins, Margarida Maria Moura, José Vicente Tavares da Silva, Carlos Rodrigues Brandão, Alfredo Wagner e Ellen Woortmam, Ariovaldo Umbelino de Oliveira, dentre outros.

camponeses⁵ têm demonstrado sua resistência, externalizando em todo o território nacional suas novas estratégias de luta e unidades de produção.

Marques (2008, p. 60) aponta que essas diferentes formas de luta pela terra e/o território “vêm possibilitando a reconstituição, em novas bases, da diversidade encontrada entre as configurações camponesas existentes no Brasil”. Neste contexto, destacam-se as lutas das populações tradicionais, em especial na Amazônia, que forjam novas identidades⁶ fundamentadas no uso comum dos seus recursos; grupos indígenas, trabalhadores rurais sem terra que “correspondem territorialidades específicas a partir das quais se realizam modos de vida e camponeses distintos”.

Partindo desta perspectiva é que pretendemos abordar a territorialidade camponesa na Comunidade do Cravo⁷, lócus de estudo desta pesquisa. De certa forma, as transformações ocorridas nesta localidade têm feito emergir um sentimento de pertencimento a este território que, apesar de muito existente, torna-se latente em fins do século XX, constituindo-se no cerne da oposição aos recém-chegados (famílias que retornaram para a localidade após viverem um tempo na cidade) e suas demandas, desqualificando os hábitos, valores e costumes introduzidos no local com a chegada destes sujeitos. Assim, as velhas e novas relações sociais constituídas neste território é que forjam as territorialidades lá existentes.

Entendemos que o processo de conformação do território⁸, “dá às pessoas que nele habitam a consciência de sua participação, provocando o sentimento de territorialidade” que

⁵ Neste trabalho, entendemos o camponês como integrante das classes subalternas da sociedade capitalista. “Os camponeses diferem necessariamente de uma sociedade para outra e, também, dentro de uma mesma sociedade; trata-se do problema de suas características gerais e específicas. Os camponeses necessariamente refletem, relacionam-se e interagem com não camponeses; trata-se da questão da autonomia parcial de seu ser social (SHANIN, 1980, p.75).

⁶ Essas identidades emergem como resultado das novas frentes de luta pela garantia do território. “Politiza-se agora aqueles termos de uso local e referidos a realidades localizadas. (...) Compõem-se, objetivando garantir o efetivo controle de domínios representados como territórios fundamentais a sua identidade e, inclusive, para alguns deles, a sua afirmação étnica” (ALMEIDA, 2011, p. 16, 17).

⁷A expressão comunidade é aqui empregada meramente num sentido descritivo e basicamente ligado à evocação étnica, por parte dos moradores da localidade. Não pretendemos inserir esta caracterização na célebre divisão típico-ideal de Ferdinand Tönnies, da relação entre comunidade e sociedade. Menos ainda, pretendemos aproximar esta identificação socioespacial dos critérios conceituais desenvolvidos pelos estudos sociológicos de comunidade realizados no Brasil nos anos 1950 e 1960. O termo comunidade passou a ser usado pelos moradores da Vila do Cravo a partir da década de 1970. Nesse momento, reuniões com padres e freiras da paróquia de Bujaru com representantes da vila, deram origem a grupos de evangelização que fomentaram a íntima relação entre religião e política passando, a partir de então, a se referir à localidade e a seus moradores como comunidade. A expressão Vila também é usada pelos moradores de forma corrente em referência à localidade. Alternarei no texto o uso dos termos Vila e Comunidade nas menções ao Cravo.

⁸ Para Rafestin (1993), o território deve ser compreendido a partir de três elementos: tempo, espaço e relações sociais. Tal entendimento concebe que as relações sociais “plasmam-se no espaço no decorrer do tempo” (...), ou

subjetivamente cria uma consciência das relações que se constituem no e com o território. Trata-se, na verdade, do “processo subjetivo da população de fazer parte de um território, de integrar ao território” (ANDRADE, 1998, p. 214).

Vislumbramos o território como o “espaço apropriado por uma determinada relação social que produz e o mantém a partir de uma força de poder (...)” é ao mesmo tempo uma concessão e uma confrontação. É o espaço por excelência da conflitualidade. Assim, o território é a um só tempo espaço de liberdade e dominação, de expropriação e resistência (FERNANDES, 2005, p. 33, 34).

O território é constructo da sociedade ou parte dela. Desta forma, destaca Oliveira (1999, p. 63) “O território é, assim, produto concreto da luta de classes pela sociedade no processo de produção de sua existência”. Já a territorialidade é aqui compreendida como “a manifestação dos movimentos das relações sociais mantenedoras dos territórios que produzem e reproduzem ações próprias ou apropriadas” (FERNANDES, 2006, p. 36). Assim, as relações constituídas a partir do encontro entre os que foram e voltaram e os que nunca saíram imprimem singularidades a esse território camponês.

A organização interna da comunidade fundamenta-se na combinação das atividades ligadas à produção agrícola, de trabalho predominantemente familiar; na religiosidade e nas relações de parentesco que representam o amálgama da sociabilidade local e materializam a moldura da estrutura social. Assim, terra, trabalho, família e religiosidade apresentam-se como elementos indissociáveis, que definem e são definidos nas relações cotidianas desses sujeitos.

A relação com a terra é pedra angular do modo de vida⁹ local, “(...) entre os camponeses, o controle da propriedade está articulado à lógica da terra de trabalho, sendo esta o instrumento para a reprodução da família” (PAULINO, 2008, p. 123). Assim, o mercado não organiza as atividades desenvolvidas nessas propriedades, pois a produção é orientada para atender as necessidades básicas da família e, a partir delas, o que produzir e como produzir.

O nordeste paraense viveu nos últimos 20,30 anos um conjunto de transformações que sinalizou para a emergência de novas territorialidades e novos conflitos decorrentes destas. Destaca-se, nesse contexto, a consolidação da rodovia PA-140, aberta na década de 1970, como o elo articulador da comunidade com os municípios vizinhos e com a capital do Estado. Visualiza-se, a partir de então, maior pressão e disputas com relação ao território por meio de

seja, o espaço materializa as relações sociais no decorrer do tempo, tornando-se território (BOMBARDI, 2004 p. 46).

⁹ “O modo de vida corresponde a um conjunto de práticas cotidianas desenvolvidas por um determinado grupo social e decorrentes de sua história” (MARQUES, 1994, p. 3).

novas estratégias políticas de luta pelo território. De um lado, a propriedade capitalista, de outro, a agricultura camponesa. O avanço do dendê nos primeiros anos do século XXI, nessa região, fracionando o território camponês, se fez em meio a sublevação camponesa. A luta pela transformação de parte das comunidades vizinhas ao Cravo em Projetos de Assentamento foi apresentada como viés dessa estratégia. Já na comunidade do Cravo, a auto declaração como território quilombola foi o elemento condutor da resistência.

Ao longo dos anos de 2008 e 2009, o debate sobre o processo de reconhecimento e regularização do Cravo, como um território quilombola, embalava as rodadas de conversas e os espaços internos das casas. Porém, longe de se apresentar como consenso, o possível reconhecimento, a titulação e o apoio ao etno-desenvolvimento de áreas de remanescentes de quilombo geraram uma série de conflitos e incertezas entre esses camponeses. Em fins de 2013, a comunidade não havia sido titulada.

Em meio a esse debate, foi criada a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo Nova Esperança de Concórdia do Pará (ARQUINEC), como representante formal para a reivindicação da titulação junto ao Estado. De acordo com Santana (2009, p. 6), nesse contexto, forja-se nas comunidades requerentes da titulação assentada no etno-desenvolvimento uma identidade quilombola, “(...) estratégia que tenta dar unidade a luta em meio a sérias divisões de opinião sobre que programa de titulação aderir: coletiva ou individual”. Para a autora, surgem, a partir de então (2004-2006), conflitos e divergências de opiniões que transcendem a própria comunidade, alcançam os técnicos do INCRA e do Sindicato de Trabalhadores Rurais (STRS).

Abordaremos neste artigo as transformações ocorridas nas últimas décadas e que impulsionaram a emergência de territorialidades conflitantes na comunidade do Cravo. A partir do trabalho de campo, realizado nos anos de 2010, 2011 e 2012, recolhemos as informações mais importantes contidas neste texto. Nuances da dinâmica socioespacial, relatos e histórias de vida recolhidas nas conversas formais e informais junto aos moradores, particularmente das pessoas idosas, segunda e terceira geração dos fundadores da comunidade, orientaram as reflexões e indagações aqui presentes. Foram, aproximadamente seis meses de permanência em campo, divididos em períodos que variavam entre três dias e uma semana. Nesses momentos partilhei da vida local, do trabalho na roça, nas casas e nos quintais, das atividades religiosas e até mesmo dos espaços mais íntimos das famílias. A relação entre pesquisador e pesquisado se estabeleceu, terminantemente, tornando o conhecimento produzido resultado da visão de mundo de ambos (MINAYO, 1994).

A DINÂMICA TERRITORIAL DA COMUNIDADE: REFERÊNCIAS AO “PASSADO”

A abertura da Rodovia PA-140, nos anos 1970 pôs em curso mudanças na dinâmica territorial do Cravo, que se evidenciariam mais nitidamente no limiar do século XX. À medida que o contato com a cidade de Belém se intensificou, verificaram-se alterações significativas na relação sociedade–natureza, particularmente com relação ao rio Bujaru (afluente do rio Guamá), que até então era utilizado como principal meio de transporte de pessoas e de mercadorias. Num primeiro momento, transfere-se para a estrada apenas o transporte de pessoas e, em menor proporção, o transporte de mercadorias (farinha de mandioca, milho, feijão de corda, frutas e outros) que permanece, até fins da década de 1980, alternando-se entre o rio e rodovia. De forma efetiva, a suplantação do transporte fluvial pelo transporte rodoviário ocorreu apenas em meados da década de 1990.

Na época do domínio do transporte fluvial, o contato da comunidade com a cidade de Belém era bastante reduzido: ocorria uma ou duas vezes ao mês, geralmente para a venda da farinha, produto mais importante da economia local, tais como: querosene, charque, peixe seco, peças do vestuário e outros. Além dos vendedores de farinha, tais viagens levavam para a cidade aposentados, doentes e outros. De modo geral, a viagem durava entre quatro a cinco dias, percorrida num trajeto que seguia do igarapé Cravo (comunidade do Cravo), rio Bujaru (Freguesia de Sant’ Anna ou Foz do Cravo, como era conhecida pela comunidade local) ao rio Guamá (até o Porto do Sal¹⁰, em Belém).

O surgimento da vila do Cravo¹¹ remonta o processo de ocupação das margens do rio Bujaru, nos séculos XVIII e XIX, em particular da Freguesia de Sant’ Anna¹², que teve papel fundamental na formação dos povoados instalados às margens desse mesmo rio.

¹⁰ Primeiro porto público pelo qual passam as embarcações vindas em direção nascente – foz do rio Guamá, em Belém.

¹¹ Enquanto o termo “comunidade” abarca a totalidade da população residente no Cravo, o termo “vila” se reporta apenas às famílias que residem no entorno do arraial, também conhecido como área do patrimônio, espécie de praça central da comunidade, onde estão localizadas a igreja e sua cruz externa frontal, o cruzeiro e a casa paroquial. Além disso, nesse espaço se concentram a escola, o posto de saúde e as principais atividades religiosas e de lazer.

¹²De acordo com Castro (2003, p.16), “Sant’ Anna do rio Bujaru é uma das nove Freguesias Campestres organizadas a partir da cidade de Belém. Localizava-se a margem direita do referido rio. (...) para o povoado de Sant’ Anna convergia, nos séculos XVIII e XIX, a produção de sesmeiros sitiantes instalados ao longo do rio Bujaru (...). (...) a produção via de regra era descida em canoas de pequeno e médio portes para a Freguesia de Sant’ Anna e daí entrava no circuito do comércio vinculado a Belém.”

“A vila de Santana juntamente com o Arraial do Cravo, a primeira na margem esquerda do rio Bujaru e, o segundo, nas margens do igarapé Cravo, foram povoamentos importantes nos séculos XVIII e XIX. Dali irradiaram-se e teceram as relações de sociabilidade com outras localidades dando origem a novos povoados. Surpreendente que todos eles tenham guardado, ao longo do tempo, as relações familiares e de trocas econômicas, suas festividades e as manifestações religiosas que lhe garantiam unidade e a manutenção de um sistema de sociabilidade” (CASTRO, 2006, p. 156).

Sobre a ocupação dos igarapés, destaca Castro,

“Os muitos igarapés que desembocam nesses rios integram-se à rede hidrográfica e de ecossistemas ricos em biodiversidade, compostos de várzea e terra firme. Serviram no passado como vias na ocupação a terras interiores, levando a conformar, lentamente, um campesinato com roças de mandioca, milho, arroz além de uma diversidade de plantas comestíveis – frutas, raízes e legumes – associadas a atividades extrativistas de drogas do sertão, madeira e posteriormente a borracha” (b2003, p.74).

Nesse contexto, constituiu-se uma íntima relação entre a antiga Freguesia de Sant’ Anna e as ocupações que foram sendo criadas às margens dos rios e dos igarapés, uma vez que a freguesia era ponto de partida e ponto de chegada da capital do Estado. Até a década de 1980, era ali que os moradores do Cravo ancoravam suas canoas a remo e tomavam o barco a motor a caminho da cidade de Belém, de onde retornavam dias depois, trazendo todo tipo de produto manufaturado e que abasteceria o comércio (mercearias) local. Além disso, até meados da década de 1970¹³, era lá que a população da comunidade realizava seus rituais eucarísticos, tais como: missas, casamentos, batizados, funerais e outros.

Sobre o percurso do Cravo até a sua foz, na vila de Santana, destaca Noé Eugênio Macedo, 76 anos, agricultor aposentado e morador da vila do Cravo,

“A viagem era difícil, nos saía de madrugada com chuva e nesse era tudo mais difícil, quando o tempo tava ruim, a gente encontrava com arvoré no meio do igarapé, caía árvore, aí a gente tinha que descer da canoa tirar a árvore do meio do igarapé pra continuar. Era hora e hora trabalhando pesado pra canoa poder passar. A gente viajava molhado durante muito tempo, não sei como não adoecia, sempre tinha uma pinga e um porroquinha pra esquentar. E o barco cheio de farinha, quando o tempo tava muito ruim chegamo a perder a mercadoria. No início do ano era chuva na ida e chuva na volta.” Era cada tempestade que a gente pensava que o mundo ia acabar. No

¹³ Em fins da década de 1950, foi construída a primeira capela na comunidade do Cravo, permitindo, assim, a realização de celebrações eucarísticas na própria comunidade.

tempo da cantina, a gente viajava quase toda semana, começamos a limpar o igarapé para não ter problema de passar com a mercadoria. A viagem era boa, tinha sempre o encarregado da viagem, mas a viagem era dos sócios da cantina. A gente ia feliz, levava os gêneros pra vender e comprava as coisas pra vender aqui, foi um tempo muito bom. Depois a cantina acabou, vendemo o barco e parece que foi diminuindo essa viagem pra Belém, pela foz do Cravo. No mesmo tempo que era sofrimento, era bom. Hoje a gente anda de ônibus, pega o ônibus na porta de casa. Se um mais novo precisar fazer uma viagem de barco eles não sabe fazer. A gente sabia tudo, a gente tinha os momento de descontração, a gente tinha as nossa brincadeira, os mais jovens até namorava” (Entrevista realizada em fevereiro de 2010).

Apesar dos obstáculos para a realização da viagem, como podemos observar no relato de seu Noé, o tempo da viagem se traduzia em momentos s¹ Em fins da década de 1950, foi construída a primeira capela na comunidade do Cravo, permitindo, assim, a realização de celebrações eucarísticas na própria comunidade. Sociabilidade e por que não dizer em momentos de lazer¹⁴. O convívio intenso e prolongado, mesmo que na adversidade (dificuldades para controlar a canoa durante os temporais, da obstrução do rio com a queda de árvores e do sacrifício de sua desobstrução), permitia o alargamento das relações de sociabilidade materializadas nas refeições coletivas, nos momentos de oração, nas brincadeiras, na realização de tarefas para quem não pode fazer a viagem (entrega de encomendas para parentes na cidade, venda e compra de produtos). Desta forma, a viagem atendia a um número amplo de moradores da comunidade, uma vez que “quando a gente não podia fazer a viagem o compadre levava o gênero e trazia os mantimentos, o remédio, uma necessidade qualquer”, o que exemplifica igual alargamento da relação de compadrio e vizinhança. (Estácio Chaves, 73 anos, aposentado e morador da vila do Cravo, em entrevista realizada em junho de 2009).

Em fins da década de 1980, essa relação de proximidade entre o Cravo e Santana começa a esmaecer, em virtude da emergência de uma nova dinâmica socioterritorial ancorada na rodovia. A concretização do transporte terrestre, assim como a consolidação das atividades religiosas e eucarísticas na Vila do Cravo, com a criação dos grupos de evangelização¹⁵, levou

¹⁴ Neste texto, o lazer corresponde ao tempo de folga que entremeia as atividades produtivas não obedecendo, portanto, a perspectiva de tempo promovida pela revolução científica e pelo desenvolvimento das estruturas econômicas e produtivas: tempo regulado pelo relógio, tempo livre como oposição ao tempo livre “O surgimento da urbanização e da industrialização conduziu a regulação do tempo diário não mais pela ótica dos fenômenos da natureza, mas sim, especialmente a partir do século XIX, por meio do horário de funcionamento das manufaturas e das fábricas, ou seja, da produção industrial” (COSTA, 2009, p. 19).

¹⁵ Hoje a comunidade conta com oito grupos, que reúnem aproximadamente 150 famílias. Vale destacar que, à medida que os grupos de evangelização iam se especializando, tornava-se usual o termo comunidade, para se referir ao conjunto de famílias que viviam na localidade. Esses grupos que se formaram ao longo da década de 1970, idealizados pela Teologia da Libertação, reinventaram a religiosidade na comunidade, antes centrada apenas no culto aos santos. A partir desse período, a religiosidade trouxe para os momentos de adoração, oração, “a vida do homem da terra, calejado e cansado de tanto sofrimento”, como nas palavras de Leopoldina Chaves, 72 anos,

ao enfraquecimento gradual dos laços existentes entre essas comunidades. Ao mesmo tempo, o comércio das localidades vizinhas convergiu àquela vila, assim como as celebrações religiosas e eventos de lazer. A intensificação do uso do transporte terrestre levou a uma centralização de atividades que consolidaria futuramente – fins da década de 1990 – a comunidade do Cravo como um polo de convergência, com relação às localidades e vilas do entorno. De lá saíam as mercadorias (produtos agrícolas e extrativismo) a caminho da cidade de Bujaru e da capital do Estado.

Tal concentração das atividades econômicas e religiosa coincide com o período apresentado pelos interlocutores como o momento áureo da produção agrícola local. Nesse momento (década de 1980), um número significativo de famílias teve acesso a crédito agrícola, recebeu assistência técnica, por intermédio da EMATER, e se associou ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, com sede em Bujaru. Além disso, os lotes foram demarcados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, e a estes camponeses foi entregue o tão sonhado título definitivo da terra.

Noé Eugênio Macedo, ao se referir a este momento, afirma:

“Era momento de fartura, a gente produzia tudo, não comprava nada no comércio, da farinha à batata doce. A gente tinha gênero pra negociar no comércio, lembro da gente aqui na enchendo o caminhão de malva, farinha, pra levar pra Belém, aqui era o paraíso. (...) só se comprava o charque, o sabão, o querosene, e a gente vivia muito bem. No período da festa de maio a gente pintava a casa, comprava roupa nova, agradecendo à nossa comunidade senhora pela produção. Fico pensando quando eu podia ir pra roca” (Entrevista realizada em fevereiro de 2009).

Nesse contexto, o roçado era o espaço de sociabilidade da família que, de certa forma, alcançava os parentes e vizinhos. Dependendo da atividade a ser realizada, a participação da família aumentava ou diminuía, mas quase sempre absorvia todos os braços adultos e, em algumas situações, os braços infantis, como por exemplo, na produção da farinha, na plantação da maniva, no corte do arroz e na colheita do feijão. Assim, o aprendizado para o trabalho se fazia no próprio trabalho “(...) pois o saber é um saber-fazer, parte da hierarquia familiar – subordinado ao chefe da família, via de regra o pai (WORTMANN, 1997, p. 11).

Na atividade do corte do arroz e da malva, as famílias moradoras da vila habitavam temporariamente os arredores da plantação, ou seja, “a casa do centro”, ou “retiro”, como é conhecido em alguns lugares da Amazônia. Apesar de ainda existente, essa prática é pouco

agricultora aposentada, moradora da vila do Cravo. Assim, a religiosidade tornou-se um dos principais elementos que rege a dinâmica social da comunidade.

comum na comunidade estudada, aumentando gradativamente à medida que o espaço de moradia da família se distancia da vila.

Relação semelhante é apresentada por Brandão (1981, p.30), em estudo realizado com lavradores de Mossâmedes (Góias), quando destaca que nos períodos de plantio e colheita era comum que todos os adultos das famílias fossem deslocados para os arredores da lavoura. “Com muita frequência os filhos maiores, depois de completado o curso primário, assumem o mesmo ritmo de vida e de trabalho”.

De acordo com os entrevistados, relações sociais vivenciadas no espaço de produção familiar transbordavam para o espaço da comunidade, materializadas nos encontros de oração e reflexão política nos grupos de evangelização. Destacam-se como iniciativas desse período a criação da Associação – Nossa Senhora das Graças, que deu origem a uma cantina, armazém de gêneros alimentícios organizada pela comunidade. Além disso, a criação de grupos de trabalho, tanto para os espaços de uso comum como limpeza do arraial da Santa, da igreja, dos igarapés, como para os espaços particulares, como, por exemplo, a doação de dia de trabalho para um vizinho necessitado, tornou-se uma prática constante.

Santos (1984, p.34), no livro *Colonos do vinho: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital*, afirma que a prática de ajuda mútua se refere, principalmente, ao mutirão ou “puxiron”. “(...) ocorre em casos de doença ou sinistro, quando todos os moradores do bairro auxiliam a família a executar as tarefas de que não pode dar conta.” A importância do mutirão nas sociedades camponesas também foi discutida no texto *As formas de solidariedade*¹⁶, de Antonio Candido, para quem o mutirão é a reunião de vizinhos,

“(...) convocados por um deles, a fim de ajudá-lo a efetuar determinado trabalho: derrubada, roçado, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de cãs, fiação etc. Geralmente é uma festa que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram. Esse chamado não falta, porque é praticamente impossível um lavrador, que só dispõe de mão-de-obra doméstica, dar conta do ano agrícola sem cooperação vicinal” (2009, p.194).

Na comunidade do Cravo, o mutirão tem um papel socializador importantíssimo ainda hoje, pois efetiva a relação de compadrio entre as demais gerações ao mesmo tempo em que permite a formação de uma ampla rede de relações. É comum ali que os pais idosos e aposentados responsabilizem os filhos pela realização de alguma tarefa nos roçados vizinhos.

¹⁶ Candido, (2009).

Geralmente os idosos acordam entre si as tarefas a serem realizadas ao longo da semana, mas é a família que decide qual de seus membros vai executá-la. Desta forma, se estreitam os laços de sociabilidade entre gerações distintas, ao mesmo tempo em que se processa o aprendizado no seio do modo de vida camponês.

Manoel Sales da Conceição, 83 anos, moradores da comunidade do Cravo, levanta algumas questões para entendermos o sentido do mutirão nesta comunidade camponesa,

“(...) quando alguém na comunidade ficava doente, a gente mandava um filho ou ia trabalhar na roça do compadre, cada um levava a sua comida e ia lá ajudar. Tudo era decidido na igreja, quando a gente ia ajudar, qual era o compromisso. Assim a gente ajudava um aos outros. Hoje o povo nem vai na igreja, mas a gente até hoje a gente vai tentando manter isso, mas tá meio difícil, às vezes a gente convida pra ajudar na roça de um e de outro mas nem sempre tem gente. Nós daquele tempo tamo tudo velho, já não vamo pra roça, mas continuamo ajudando quando a gente pode. Quando dá a gente manda um filho, um neto, pra cumprir a nossa tarefa (...)” (Entrevista realizada em junho de 2009).

Mais do que dar conta do ano agrícola, como apresentado em Antonio Candido, a ajuda mútua na comunidade do Cravo está relacionada à garantia de que um vizinho não venha “passar necessidade”. Assim, a doação de trabalho na roça do vizinho, por exemplo, é mais do que uma simples transferência de braços para a lavoura de outrem: trata-se de tarefa ou mesmo penitência que o bom cristão não poderia deixar de realizar ao longo de uma semana ou mês. Desta forma, o mutirão representa um misto de obrigação e devoção. Além disso, práticas cotidianas individuais se traduziam em interesse coletivo, como, por exemplo, o produto da caça e da pesca que eram partilhados entre os parentes e vizinhos.

Sobre a partilha dos peixes, destaca Noé Eugênio Macedo:

“A gente tinha as tapagens que nos dava peixe com fartura, o peixe era dividido pra todo os vizinhos. A gente chegava com aquele monte de peixe, todo dia era isso, e saia dividindo com os vizinhos. O dia que a tapagem dava bem todo mundo tinha fartura, todo mundo comia. A gente enchia bacia e bacia de peixe que nem dava conta de preparar. Nesse tempo a gente só comia peixe. Hoje tu pode passar o dia inteiro no igarapé e de lá não tira nada. Se depender disso passa fome, acabou essa fartura, mas hoje não é ruim a gente tem as outras coisas”. (Entrevista realizada em fevereiro de 2009).

Da mesma forma, as sementes utilizadas na plantação eram guardadas de um ano para o outro e socializadas entre os membros da comunidade, de acordo com a necessidade de cada um. Assim, todos os anos eram tantas mãos de arroz, tantas latas de feijão para semente, tal como explicitado por Albenor Pinheiro, 71 anos, agricultor aposentado e morador da Vila:

“A gente não comprava semente, a mão de arroz ficava guardada de um ano para o outro e a semente de feijão a gente

armazenava numa lata de manteiga de 50 quilos e a gente nunca ficava sem semente. Quando a semente apodrecia a gente emprestava. Ninguém falava em comprar semente, como hoje. Se a gente sair procurando do arraial até o 35 semente pra plantar a gente não encontra nada. Esse tempo já passou. Também pouca gente quer plantar o que a gente plantava naquele tempo” (Entrevista realizada em julho de 2009).

A separação e a socialização das sementes para o plantio, assim como o empréstimo de terreno para a construção da casa de morada e ou da roça de farinha, muito comum no passado, se restringe a um número reduzido de famílias. Já o uso coletivo e/ou empréstimo da casa de farinha permanecem ocorrendo, assim como as práticas da ajuda mútua, o mutirão para o trabalho comunitário (capina do arraial, limpeza e arrumação da igreja e outros), e a compra na mercearia ou taberna apenas com a promessa de pagamento futuro.

É nesse permanente movimento do território camponês no Cravo que é possível compreender o seu significado, em que encontros e desencontros, associações e dissociações representam o cômputo da sua existência. Para esses sujeitos, o território se inscreve nas atividades cotidianas, garantindo sua reprodução social. Assim, o território está inscrito nas suas trajetórias de trabalho e se confunde na relação do grupo familiar com seus recursos. Da mesma forma, “a territorialidade concretiza-se em práticas cotidianas, na perseguição de estratégias de vida e de trabalho” (CASTRO, 2003, p. 123).

De modo geral, a organização socioeconômica desses camponeses está assentada “na produção baseada no trabalho familiar e no uso como valor” (WOORTMANN, 1990, p.13). Sendo assim, entendemos que “o modo de vida camponês apresenta simultaneamente uma relação de subordinação e estranhamento com a sociedade capitalista.” (TAUSSIG *apud* MARQUES, 2008, p. 59). Trata-se de uma ética camponesa, na qual terra, trabalho e família apresentam-se como valores morais e categorias nucleantes, intimamente relacionados entre si, e têm como princípios organizatórios centrais a honra, a hierarquia e a reciprocidade, inspirados numa ordem moral religiosa.

Para os idosos da comunidade, a terra apresenta-se como um elemento da identidade camponesa, parte da sua história e trajetória de vida. Assim, o camponês “não vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas (WOORTMANN, 1990, p. 12). Para Estácio Chaves, 73 anos, agricultor aposentado e morador da vila, mesmo não podendo trabalhar na terra (é aposentado e tem pouca visão), ter a terra é uma garantia de que “poderá permanecer na terra e de que sua história será preservada com

seus filhos e netos”, é a certeza de que seu filhos e netos “terão onde trabalhar, e que não virão a passar necessidade” (Entrevista realizada em fevereiro de 2010).

Com efeito, vislumbra-se aqui:

“A terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria” (WOORTMANN, 1990, p. 12).

Na atualidade, a comunidade reúne aproximadamente 150 famílias, e destas apenas 39 não possuem roça diretamente. Em 12 famílias, os provedores são funcionários municipais (trabalham na escola da comunidade). Em uma família, a esposa é funcionária da escola e o marido é assalariado em Belém. Duas famílias vivem do comércio, em outras duas os provedores trabalham numa empresa de pavimentação. Em 13 famílias pais e mães são aposentados. Dois pais de família trabalham como pedreiros, um é mototáxi, dois estão empregados na Biopalma¹⁷.

Muitas destas famílias que hoje não possuem um roçado já o tiveram no passado ou estão de certa forma, ligadas à terra dos pais, sogros, vizinhos e outros. Para muitos deles, ter que comprar a farinha, produto mais cultivado na comunidade, é motivo de vergonha, “o pior de não ter a roça é ter que comprar farinha, porque a gente sabe bem como fazer, mas não pus roça esse ano” (Maria G. Braga, 47 anos, moradora da vila do Cravo, em entrevista realizada em fevereiro de 2010). No texto, *Plantar, colher e comer*, Brandão (1981, p.29) faz referência às dificuldades que o lavrador de Mossâmedes (Goiás) teria para viver fora do trabalho agrícola. Para ele, o lavrador migrante “(...) redefine-se profissionalmente dentro dos limites do trabalho rural.”

A produção agrícola é um elemento-chave para a compreensão da diversidade territorial local. Por meio dela é possível deslindar elementos econômicos, mas principalmente socioculturais. É na roça que se concentram os meios que garantem a sobrevivência da família, ao mesmo tempo que se socializa o conhecimento e a reprodução do modo de vida camponês. Assim, mesmo o idoso já aposentado e com dificuldades para desenvolver atividades na lavoura, fala com orgulho da sua permanência no trabalho da roça ou da sua tristeza pelo seu afastamento dela, e/ou saudosismo do tempo em que podia decidir, quantas tarefas¹⁸ de

¹⁷ A Biopalma, empresa associada a VALE, visa produzir dendê para a fabricação de biodiesel. No Pará, em particular no nordeste paraense, na região do vale do Acará (inicialmente, os municípios de Abaetetuba, Igarapé-Miri, Moju, Acará, Tomé-Açu, Concórdia do Pará e Bujaru), o projeto pretende abarcar uma área de aproximadamente 60.000 ha de terras próprias, além de 20.000 ha da área da agricultura familiar. 20/01/2010 <http://www.oliberal.com.br/index.htm>.

¹⁸A tarefa é uma medida agrária que corresponde, na microrregião de Tomé-Açu, a 25 braças quadradas.

mandioca iria plantar. Nesse contexto, é o roçado que justifica estar na terra, “a terra é mãe, é vida, é dela que retiramos a nossa sobrevivência, lá eu me criei e lá eu criei os meus filhos”, afirma Manoel Sales da Conceição, em entrevista realizada em junho de 2009.

Em fins do ano de 2009, a possibilidade de trabalho assalariado despertou o interesse de muitos jovens da comunidade, levando muitos deles a se candidatar a uma das vagas¹⁹ oferecidas pela Biopalma. Contudo, hoje (outubro de 2010), o número de trabalhadores da comunidade nesta empresa é muito reduzido, apenas quatro pessoas.

Em conversa com um desses trabalhadores, soubemos que:

“Eu pensava outra coisa, achei que empregado eu ia mudar de vida, melhorar de vida, mas eu acho que eu fiquei pior. Porque eu deixei as minhas coisas achando que ia melhorar e fui lá trabalhar nas coisa dos outro. Quase perdi a minha roça, graças a Deus a mamãe e a minha mulher dero conta, se não ainda tinha perdido a roça. Aquilo é que é exploração! No papel diz uma coisa quando a gente ia receber era outra. A gente ganhava um tanto, mas só chegava um tanto menor na nossa mão. Aquilo é escravidão. Trabalho de sol a sol e no final do mês era um dinheirinho. É melhor pegar sol na cabeça e trabalhar na terra da gente, porque a gente sabe que é nossa. Agora aquilo, não é meu, não é pra mim pra minha família. Me arrependi de deixar meu roçado pra me meter lá na Bioplama, mas eu pensei que era uma coisa e era outra” (O.M. 39 anos, em entrevista realizada em dezembro de 2009²⁰).

A perspectiva do emprego formal pareceu, num primeiro momento, como uma possibilidade de melhoria de vida tal como apresentado no relato de seu O.M, permitindo o acesso a bens não produzidos na comunidade, tais como eletrodomésticos, peças do vestuário, material de construção e outros. Contudo, o trabalho assalariado os colocou “na condição de escravos”, de acordo com o excerto acima. O trabalho fora da terra não se traduziu em trabalho fácil de ganhos abundantes, pelo contrário, o trabalho para outrem se traduziu na perda da liberdade e na exploração, uma vez que “tinha hora para entrar, mas não tinha hora para sair.”

Para esse camponês, a referência ao “trabalho de sol a sol”, está relacionada à perda do controle de seu tempo, uma vez que o tempo da empresa é o tempo regulado pelo “(...) mundo dos relógios que controlam os horários da produção, o cartão de ponto, a fiscalização da produção no ambiente de trabalho” (COSTA, 2009, p. 14). Da mesma forma, podemos perceber seu descontentamento com relação ao salário, uma vez que “(...) a gente ganhava um tanto, mas

¹⁹ As informações sobre o número de trabalhadores da comunidade contratados pela Biopalma são imprecisas. Soubemos em campo que grande parte dos contratos foram de períodos pequenos (em sua maioria, menor que os três meses de experiência), além disso, não tivemos acesso aos dados da empresa, ficamos apenas com as conversas informais e as entrevistas realizadas com dois desses trabalhadores.

²⁰ A pedido do entrevistado, utilizo apenas as iniciais de seu nome para identificá-lo.

só chegava um tanto menor na nossa mão (...)", o que se choca com a expectativa de ganhos sem pagamento prévio de impostos no trabalho da lavoura.

Trabalhar na própria terra significa ter liberdade e autonomia. Liberdade para dispor de tempo maleável, enquanto que a autonomia está relacionada ao controle total do processo de trabalho na terra, "o que significa ser senhor do seu próprio tempo e próprio espaço". Essa liberdade de não ter patrão é que vai definir o ritmo do tempo na propriedade camponesa (BOMBARDI, 2004, p. 200).

O ritmo de trabalho na Biopalma, assim como as histórias introduzidas na comunidade pelos empregados dali oriundos, contribuiu, de certa forma, para que o interesse por tal emprego fosse se diluindo sob uma percepção, de trabalho penoso e difícil, "trabalho duro, de sol a sol", que acabou arrefecendo os ânimos daqueles que desejassem se "aventurar" a "ser fichado", ou seja, ser contratado de carteira assinada, por aquela empresa.

TERRITORIALIDADES DA COMUNIDADE DO CRAVO: REFERÊNCIAS AO "PRESENTE"

Os últimos anos do século XX se caracterizaram na Vila do Cravo pela emergência da territorialidade quilombola, aliada as transformações decorrentes da implantação da eletrificação rural e da inversão do movimento populacional local, com o retorno de famílias que migraram, entre as décadas de 1970 e início de 1990, para a periferia de Belém, especialmente para os bairros do Guamá e Jurunas²¹. Nesse momento, a comunidade passou de polo de retração a polo de atração populacional. O aumento demográfico ocorrido nesse período, seguido da introdução de novas atividades econômicas e de lazer, pressionou a ocupação do solo onde se localiza a vila e evidenciou uma nova dinâmica territorial. As áreas (ramais) de ligação com a rodovia (PA-140) foram rapidamente tomadas por antigas famílias, que retornaram de Belém e/ou, e por novas famílias, que se estabeleceram na comunidade. Foram criados bares e balneários²², e se ampliaram as atividades comerciais, quer fosse por

²¹ Esses bairros surgem como prolongamento da cidade, em sentido paralelo ao rio Guamá, e, apesar de serem ocupações muito antigas, foi somente nas primeiras décadas do século XX que passam por um processo intenso de ocupação de seu solo, vindo a constituir-se nos bairros mais populosos da cidade. Porém, apesar de apresentarem uma proximidade com os bairros centrais, se distanciam deles pela precariedade de sua infraestrutura (RODRIGUES, 1998).

²² Bares situados à margem de igarapés. São dotados de pista para dança, com piso em cimento cru, estrutura de madeira e cobertura de telhas de amianto. Os mais prósperos, por atrair número razoável de frequentadores a cada final de semana, tendem a instalar cercas de madeira em torno do balneário, para tornar possível a cobrança de entrada aos visitantes. A ocorrência de festas de aparelhagem nos balneários implica na realização de contratos (informais) entre os proprietários do balneário e os da aparelhagem, considerando as estimativas

parte de moradores e quer por pessoas de fora, que ali vislumbram uma possibilidade rentável para atividades comerciais.

À medida que as casas de madeira foram sendo substituídas por casas de alvenaria (ao longo dos últimos dez anos), se observava também mudanças espaciais significativas na vila, materializadas pelo aumento do número de moradias e pela conseqüente aglomeração de residências na fronteira entre um quintal e outro²³, antes espaços amplos e isolados. O “Cravo tá virando cidade, tem ocupação pra todo lado”, afirma Andreza de Cristo Macedo 75 anos, dona de casa, agricultora aposentada e moradora da vila. A chegada da eletrificação rural, em fins da década de 1990, possibilitou o uso de eletrodomésticos variados nas casas, como geladeira, ventilador, liquidificador, com destaque para a televisão, presente em, aproximadamente, 100% dos lares.

Brandão (2007, p.56) chama a atenção à incorporação da luz elétrica nas inúmeras áreas rurais do País, promovendo uma vertiginosa expansão dos meios de comunicação de massa, a qual o simples hábito de ouvir rádio foi pouco a pouco suplantado pelo ato de assistir televisão. Impõe-se, a partir de então para essas áreas, uma outra racionalidade, “ilusoriamente moderna, dentro até de alguns últimos ranchos de pau-a-pique.”

A canalização da água ocorrida nesse período alterou o uso dos igarapés, antes utilizados para o banho e a limpeza das roupas e louças, agora usados, principalmente, como espaços de lazer e sociabilidade²⁴. Porém, vale frisar que a chegada da água encanada às casas não alterou completamente a relação já existente da população com os igarapés.

A pressão demográfica sobre o território gerou uma série de dissensões na comunidade, destacam-se, principalmente, o choque entre culturas e os aspectos da vida rural-camponesa, assentadas numa dinâmica particular de tempo e espaço em confronto com elementos da cultura urbana. Destacam-se como parte dessa nova dinâmica a relação com a terra (aumento do desmatamento para a criação de novas áreas de roçados, construção de casas, destruição dos igarapés), principalmente relacionada ao uso do quintal e ao controle das plantas frutíferas; a realização de festas dançantes nos horários habituais de celebração religiosa; a permanência de

de arrecadação na portaria e na venda de cerveja. Para a atração do público, concorrem o atrativo natural do balneário e a fama da aparelhagem e de seu DJ.

²³ Diferentemente do restante da comunidade, hoje, grande parte das casas localizadas na vila, possui uma cerca delimitando sua área e seus quintais.

²⁴ Os principais igarapés existentes na comunidade ocupam hoje papel de destaque nas atividades recreativas e de lazer. É comum nos finais de semana a realização de festas de aparelhagens que reúnem um número grande de banhistas oriundos da sede dos municípios de Concórdia e Bujaru, além de pessoas oriundas das comunidades vizinhas.

jovens trajando roupa de banho na área do patrimônio (espaço onde está localizada a capela, o cruzeiro, a casa paroquial e outros); e bebedeiras e gritarias nos horários de recolhimento²⁵.

Todas estas transformações aparecem nos diversos relatos recolhidos por mim, na vila, ao longo da pesquisa, sob uma perspectiva dual: de um lado os elementos positivos e, de outro, os elementos negativos. Destacam-se:

Positivos	Negativos
Tranquilidade, poder ficar de porta aberta, não tem violência; Temos de tudo plantamos o que queremos; Reunir para trabalhar junto, festas religiosas e missas, culto dominical, grupo de evangelização, presença do Santíssimo; Vizinhança, um ajuda o outro, os moradores se ajudam no roçado; mutirões; União da comunidade, todo mundo se conhece e vive em harmonia; União e proximidade com os parentes; Posto de saúde caixa d'água; Estudo de 1º Grau.	Violência, assaltos que chegaram com as festas e bebidas e drogas que prejudicam os jovens, roubo de galinha; Festas e festas de balneários que vem aumentando na comunidade e tirando o jovem da igreja; Falta de infraestrutura; Entrada de outras religiões; A desunião das religiões; Perdas do sentido de comunidade, elementos urbanos; Não dão remédio no posto; A falta de água encanada, falta de atendimento médico.

Observamos nesses excertos de entrevistas a memória que evoca um passado de tranquilidade e segurança, quando se podia “dormir sossegado com a porta aberta”, em oposição a um presente de “insegurança, violência, drogas, bebedeiras, festas barulhentas²⁶, pouca participação na igreja”, dentre outros.

Observei que todos os pontos positivos (“coisas boas existentes na comunidade”) apresentados pelos entrevistados estão relacionados à vida em comunidade, à relação de vizinhança, à solidariedade, à cooperação, à ajuda mútua, às festas religiosas. Enfim se relacionam, direta ou indiretamente, àqueles elementos que apresentamos como nucleares e estruturantes do modo de vida local: terra, família, religiosidade e vizinhança. Porém, a

²⁵Os moradores antigos da vila (idosos) costumam se recolher por volta das 19h, o que pode se observado pelas portas centrais das casas fechadas e aberta novamente entre às 4h e 5h da manhã, quando se levantam.

²⁶ Ver Costa e Macedo (2010).

religiosidade aparece como o elo articulador e dinamizador que aproxima e/ou distancia os diferentes tempos, do “presente” e do “passado” na comunidade.

Já os pontos apresentados como negativos seriam aqueles elementos introduzidos na comunidade por essa conjuntura de mudanças, no fim da década de 1990, considerados como divisores de água entre o “tempo do sossego e tranquilidade” e o “tempo do desassossego, violência, barulho e drogas”. Assim, a implantação da energia elétrica, por exemplo, é apresentada sob a dualidade, positiva e negativa. “Foi bom, porque hoje a gente tem água gelada, tem a televisão, mas foi ruim, porque trouxe muita gente desconhecida, bebedeira”, destaca dona Maria Braga, 78 anos, agricultora aposentada.

Em meio a essas oposições (elementos positivos e negativos de viver no Cravo), aparecem as demandas locais ligadas ao déficit e/ou à precariedade de infraestrutura. Destacam-se a precariedade do serviço de abastecimento de água, de atendimento no posto de saúde, de coleta de lixo, de transporte e outros.

Observamos que, apesar dos pontos positivos serem apresentados como atuais, se analisados em oposição aos pontos negativos atribuídos hoje à vida na comunidade, podemos incorrer em contradições e imprecisões que nos remeteriam a realidades distantes e espaços distintos. Contudo, é exatamente essa complexidade que nos dá a pista para entendermos a diversidade territorial de hoje, em que religiosidade, parentesco, vizinhança, terra e família, apesar de se apresentarem como elementos fundantes da reprodução local, devem ser pensados com e a partir das transformações mais recentes.

FINALIZANDO: ALGUMAS REFLEXÕES CONCLUSIVAS

Este artigo versou sobre a emergência de novas territorialidades na comunidade do Cravo e suas implicações para a construção do território camponês. Detivemo-nos, principalmente, nas transformações ocorridas nos últimos anos e que impulsionaram a emergência dessas territorialidades. Observamos que uma nova dinâmica se impõe a esse território, o que, apressadamente, nos remeteria ao encurtamento do tempo, à aceleração dele em virtude das transformações recentes. Contudo, deve-se demarcar a diferença entre o tempo do campo e o tempo da cidade, para não correr o risco de cometer equívocos, sinalizando para a existência de uma suposta urbanidade que se impõe a uma velocidade estonteante.

Parafraseando Brandão (2007, p.54), é possível identificar na comunidade do Cravo o espaço rural onde o tempo é o relógio e é o sol. Nessas terras, “planta-se, coleta-se e cria-se para viver e para vender. Troca-se, vende-se, compra-se trabalho por bens, bens por bens,

trabalho e bens por dinheiro. E disso se vive a vida na roça.” Ao longo do desenvolvimento da pesquisa, tenho me inclinado a pensar que essa diversidade territorial resultou da complexa trajetória de vida desses sujeitos, muitos deles divididos entre o campo e a cidade, acabando por imprimir naquele território uma nova temporalidade e novas práticas sociais sem, contudo, abdicar de outras anteriormente existentes. Para Bombardi *apud* Duby (2004, p.204), “é preciso que sejamos cautelosos no contato do tempo: nosso tempo ‘reto’ com o tempo ‘espiralado’ camponês.”

A pressão sobre o território, a emergência da identidade quilombola, bem como a chegada e/ou retorno de famílias que migraram para a cidade, e o trabalho assalariado fizeram vir à tona elementos que marcam o pertencimento local e que se tornaram facilmente perceptíveis no cotidiano, descortinando novas territorialidades e, por conseguinte, dissociações e associações decorrentes destas.

Acredito que a diversidade territorial derivada da íntima relação entre os elementos econômicos (introdução de trabalho assalariado, práticas comerciais e outros) e culturais (introdução de novos hábitos e costumes, em grande parte referências do espaço urbano), longe de desencadear um processo de descampesinização, evidenciaram os elementos de campesinidade, que de certa forma fundamentam a organização socioespacial da comunidade.

Por fim, as relações sociais constituídas no território camponês da Vila do Cravo subsidiam os embates que favorecem a permanência e a recriação deste campesinato e seu território. Isto é feito por meio da apropriação concreta ou simbólica do território, bem como da formação de novas práticas espaços-temporais territoriais.

Segundo esta lógica, as tradições comunitárias são reinventadas, no sentido proposto por Hobsbawm (1997 p. 17-18). A reconstituição de referências territoriais e identitárias é promovida em favor da coesão social e do estabelecimento de novos saberes e padrões comportamentais.

BIBLIOGRAFIA

ANDRADE, M. C. Territorialidades, desterritorialidades, novas territorialidades: os limites do poder nacional e do poder local. In: Território, Globalização e Fragmentação. São Paulo: Hucitec/ Anpur, 1998.

ALMEIDA, A. W.B. Quilombos e as novas etnias. Manaus: UEA Edições, 2011.

BOMBARDI, L. M. O bairro de reforma agrária e o processo de territorialização camponesa. São Paulo: Anablume, 2004.

BRANDÃO, C. R. Tempos e espaços nos mundos rurais do Brasil. In: Revista RURIS 1, v. 1. N. 1 de 03/2007.

_____. Plantar, Colher e Comer. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1981.

COSTA, A.M. Lazer e sociabilidade: usos e sentidos. Belém: Açaí, 2009 (Coleção Trilhas amazônicas).

COSTA, A. M e MACEDO, C. O. “Festa de antigamente é que era festa”: memória, espaço e cultura numa comunidade camponesa do nordeste paraense. In: Revista Estudos Amazônicos • vol. V, nº 2 (2010), p. 105-124

CASTRO, E. Quilombos de Bujaru: memória da escravidão, territorialidade e titulação de terra. Relatório de pesquisa. Belém: SEJU/Programa Raízes/UNAMAZ, 2003.

CÂNDIDO. A. “As formas de solidariedade” In: Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas, V. 1 Clifford A. W.(org.). São Paulo: UNESP- NEAD, 2009.

MARQUES, M. I. M. “Agricultura e campesinato no mundo e no Brasil”. In: Campesinato e territórios em disputas. São Paulo: Expressão popular, 2008.

_____. O modo de vida camponês sertanejo e sua territorialidade no tempo das grandes fazendas e nos dias de hoje em Ribeira-PB. Dissertação de mestrado defendida junto ao Departamento de Geografia Humana da Universidade de São Paulo. 1994.

MINAYO, M.C.S. Pesquisa Social: teoria método e criatividade. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes,1994.

OLIVEIRA, A.U. Modo capitalista de produção e agricultura. São Paulo: Ed. Ática, 1990 (princípios).

_____. A agricultura camponesa no Brasil. São Paulo: Contexto, 1990.

_____. “Geografia agrária: perspectivas no início do século XXI”. In: O campo no século XXI. São Paulo: Paz e terra-USP-FINEP-Casa Amarela, 2004.

PAULINO, T. E. “Territórios em disputa e agricultura”. In: Campesinato e territórios em disputas. São Paulo: Expressão popular, 2008.

RAFFESTIN, C. Por uma geografia do poder. São Paulo: Ed. Ática, 1993.

RODRIGUES, C.I. O Bairro do Jurunas, à beira do Rio Guamá. Revista mosaico, v.1, n.2, p.143-156, jul./dez., 2008.

HOBSBAWM, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBSBAWM, E.;RANGER, T. (Org.). A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

SANTOS, J.V.T. Colonos do vinho: Estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital. São Paulo: Hucitec,1984.

SHANIN, Teodor, “A definição do camponês: conceituações e desconceituações, o velho e o novo em uma discussão marxista”. In: Cadernos Cebrap, São Paulo, 1980.

SANTANA, R. M. O Processo de reconhecimento de comunidades negras rurais no Nordeste paraense como remanescente de quilombos. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/44004376/6227>- acesso em, 20 de novembro 2014.

FABRINI, J.E. “O campesinato frente à expansão do agronegócio e do agrocombustível”. In: SAQUET, M. A & SANTOS, R.A (org). Geografia agrária, território e desenvolvimento. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

WOORTMANN, E.F & WOORTMANN, K. O trabalho da terra: a lógica e a simbólica camponesa. Brasília: UNB, 1997.

WOORTMANN, K. Com parente não se negocia. Brasília: Tempo Brasileiro/ UNB, 1987. P. 11-73.