

FRONTEIRAS

A expansão camponesa na Pré-Amazônia Maranhense



Universidade Federal do Maranhão

Reitor *Prof. Dr. Natalino Salgado Filho*

Vice-Reitor *Prof. Dr. Marcos Fábio Belo Matos*



EDUFMA

Editora da UFMA

Diretor *Prof. Dr. Sanatiel de Jesus Pereira*

Conselho Editorial *Prof. Dr. Esnel José Fagundes*

Profa. Dra. Inez Maria Leite da Silva

Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha

Profa. Dra. Andréia Dias Neves Lago

Profa. Dra. Francisca das Chagas Silva Lima

Bibliotecária Tatiana Cotrim Serra Freire

Prof. Me. Cristiano L. de Alan Kardec Capovilla Luz

Prof. Dr. Jardel Oliveira Santos

Prof. Dr. Ítalo Domingos Santirocchi



Associação Brasileira das Editoras Universitárias

MURILO SANTOS
MARISTELA DE PAULA ANDRADE

FRONTEIRAS

A expansão camponesa na Pré-Amazônia Maranhense

São Luís



EDUFMA

2019

Copyright © 2019 by EDUFMA

Capa *Camila Andrade*
Editoração *Francisco Batista Freire Filho*
Foto da capa *José Murilo Moraes dos Santos*

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Santos, Murilo

Fronteiras: a expansão camponesa na Pré-Amazônia Maranhense/Murilo Santos, Maristela de Paula Andrade. São Luís: EDUFMA, 2019.

139 p.

ISBN: 978-85-7862-947-2

1. Campesinato- Maranhão 2. Expansão camponesa - Pré-Amazônia Maranhense I. Título

CDD 301.630

CDU 39:631(812.1)

Elaborado pela bibliotecária Neli Pereira Lima CRB 13/ 600

Impresso no Brasil [2019]

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida, armazenada em um sistema de recuperação ou transmitida de qualquer forma ou por qualquer meio, eletrônico, mecânico, fotocópia, microimagem, gravação ou outro, sem permissão do autor.

EDUFMA | Editora da UFMA

Av. dos Portugueses, 1966 – Vila Bacanga

CEP: 65080-805 | São Luís | MA | Brasil

Telefone: (98) 3272-8157

www.edufma.ufma.br | edufma@ufma.br

A Domingos Feitosa da Silva (em memória)
e Rosa Prociana da Silva, fundadores do Centro Bala.
A nossos filhos, Camila e Danilo.

SUMÁRIO

Apresentação	9
Prefácio	17
Nota de Autores	21

PRIMEIRA PARTE

Fronteiras: a expansão camponesa no vale do rio Caru - Murilo Santos	25
Introdução.....	29
A frente de migração nordestina e a “frente maranhense” no Maranhão.....	32
História dos deslocamentos para a região estudada.....	36
<i>A estrada do fio</i>	36
A transferência dos locais de origem.....	37
A passagem por áreas de ocupação recente	44
A formação do <i>centro</i>	48
O <i>assituante</i> e admissão de novos membros no centro	48
Conflitos no <i>centro</i>	54
Centro e ligação com o mercado.....	57
As <i>cantinas</i>	58
Considerações Finais	63
Bibliografia.....	65

SEGUNDA PARTE

Atividades produtivas e trabalho feminino em uma área de fronteira agrícola, no maranhão - Murilo Santos e Maristela de Paula Andrade.....	67
--	----

Introdução.....	71
A transferência de famílias de pequenos produtores agrícolas para a Pré-Amazônia Maranhense	71
A grilagem e a participação das mulheres na defesa da posse	74
Notas sobre a obtenção de informações e as relações estabelecidas com os trabalhadores	76
Os domínios masculino e feminino na pesquisa	83
Atividades produtivas e trabalho feminino no <i>centro</i>	88
O ciclo agrícola.....	88
A quebra do coco babaçu	95
<i>Sendeiras</i> - estratégias de sobrevivência das trabalhadoras na ausência do marido.....	99
A saída do chefe de família em busca de terras para cultivar	100
A saída para o garimpo	103
Saída do marido por questões internas ao casamento	108
Considerações Finais	110
Bibliografia.....	111
Fotos	113

APRESENTAÇÃO

Uma antropologia do campesinato no Maranhão

A publicação de trabalhos inéditos, produzidos nas décadas de 70 e 80, sobre aspectos da organização social e econômica do campesinato no Maranhão pode causar espécie, principalmente em contexto no qual nossos emergentes Programas de Pós-graduação, nesta região do país, se esforçam para atender aos parâmetros colocados pelas agências de fomento à pesquisa e à pós-graduação. Sendo assim, todos os esforços deveriam estar voltados à publicação de trabalhos de professores e alunos vinculados a esses programas de mestrado e doutorado.

Pensamos, porém, que nem todo o esforço e recursos podem se dirigir única e exclusivamente para atender a tais parâmetros, já que há estudos produzidos por outros autores, fora do contexto desses programas e, muitas vezes, para além dos muros da universidade que, por sua qualidade, tornam-se imprescindíveis à formação de alunos, assim como ao trabalho de pesquisadores e ao entendimento da história do campesinato e da própria antropologia no estado. Tais trabalhos, a nosso ver, terminam por se constituir em leitura obrigatória a quem pretende compreender processos sociais contemporâneos relativos às contradições da estrutura agrária e às lutas sociais no campo maranhense; às tensões envolvendo distintos agentes sociais que disputam a terra e demais recursos básicos; enfim, às novas identidades coletivas em jogo e à mobilização de distintos segmentos sociais em luta pela defesa de seus territórios. Ademais, constituem capítulos importantes da história da antropologia no e sobre o Maranhão, antropologia essa, como já disse acima, nem sempre praticada intramuros da academia, embora venha a somar e a dialogar com o que aí é produzido. É este o caso dos estudos escolhidos para a composição desta Coleção – Antropologia Campesinato no Maranhão -, nos quais antropólogos e outros estudiosos etnografaram situações localizadas, retratando capítulos da história dos

camponeses no Maranhão e refletindo sobre aspectos de sua organização econômica e social particular.

Tais estudos registram um momento da produção de conhecimento antropológico sobre as relações sociais no campo, permitindo refletir, hoje, ao “olharmos para trás” e cotejarmos as informações trabalhadas por esses autores com dados do presente, sobre contradições da estrutura agrária, a expansão do capital no meio rural maranhense e a expropriação camponesa. Revelam, assim, detalhes da história da ocupação de áreas de fronteira agrícola e das relações dos camponeses com a terra e demais recursos básicos em distintas regiões e diversos biomas. Colocam em questão, também, já nos anos 70 e 80, os sistemas de uso comum da terra, tão presentes neste estado, assim como os modelos locais de natureza e os sistemas de conhecimento ancorados nos lugares. Por fim, ressaltam os sistemas religiosos, as festas e sua importância para a construção da identidade de grupos camponeses.

Regina Prado coloca a festa no quadro da estrutura social camponesa em um amplo território no qual os autodenominados *pretos*, conforme nos ensina Laís Mourão, constroem uma lógica toda própria, em que Santa Teresa de Ávila e Santana são tidas como as legítimas possuidoras das terras. Terras de antigas ordens religiosas, ocupadas por ex-escravos, terminam por constituir-se em territórios étnicos, onde a identidade de *pretos da santa* confere força para que enfrentem antagonistas em distintos momentos de sua história e ali permaneçam até os dias de hoje, trinta anos depois de Laís Mourão ter levantado a possibilidade do desaparecimento desse *campesinato livre comunal*, como conceituou esses grupos então, no âmbito do surgimento de um campesinato que denominou de *pós plantation*¹.

1 No início dos anos 80 eu realizava trabalho de campo, no âmbito de atuação de entidade confessional e, ao mesmo tempo, com vistas ao estudo que viria a transformar-se em tese de doutorado.

Já discutia, em relatórios encaminhados ao CNPq, uma situação de *terra de índio*, em Viana, outro município da Baixada Maranhense, situação que, diferentemente daquela estudada por Laís Mourão, não se caracterizava como *pós plantation*, já que a terra havia sido apropriada pelos autodenominados *descendentes dos índios* ainda na segunda metade do século XVIII, portanto em plena opulência das grandes unidades de produção na região. Esse trabalho foi

É claro que no momento em que a pesquisadora realizava seus estudos, pressionados pela grilagem, pelo avanço das cercas, tudo parecia indicar o desaparecimento das condições que haviam permitido a existência de segmentos camponeses que se fortaleceram justamente porque foram deixados à margem, desde a retirada das ordens religiosas e dos grandes proprietários de terras do século XIX. Tinham sido jogados pelas instâncias de poder a um estado de isolamento que favorecera a constituição de territórios étnicos, de identidades calcadas em lógicas jurídicas próprias, no manejo absolutamente sustentável dos recursos, por sua vez baseado no uso comum das terras. Naqueles anos 1970, em plena vigência da lei Sarney de terras garantindo o amparo legal à grilagem das terras públicas, tudo parecia indicar o desaparecimento desses grupos. Os camponeses, porém, surpreendem. Nos 70 e nos 80, no caso de Itamatatiua, por exemplo, reagem aos invasores das terras, que entendem como sendo de Santa Teresa de Ávila. Ela própria, segundo eles, os protege. São inúmeras as histórias de inimigos seus que, segundo as narrativas, naufragaram, foram devorados por tubarões, tiveram suas batinas incendiadas, enfim, a lógica jurídica da *propriedade comunal*, como as autoras, na época, conceituam as terras de uso comum, implica também num sistema de crenças de forte eficácia simbólica. Não só esses grupos não desapareceram apesar de todas as pressões que vêm sofrendo ao longo das últimas três décadas, como se reforçaram, sendo reconhecidos pela Constituição de 1988 como *remanescentes de quilombos* e tendo adotado a autodenominação de *quilombolas* para fins de interlocução com as estruturas de poder.

Neste sentido, os dois trabalhos, de Regina Prado e de Laís Mourão, são atualíssimos porque coloca em pauta a capacidade de resistên-

publicado somente em 1999, sob o título *Terra de índio — identidade étnica e conflito em terras de uso comum*, São Luís, Edufma.

Quando Laís Mourão, porém, elabora sua dissertação, seu trabalho é pioneiro e não haviam sido levantados elementos etnográficos ou etno-históricos, ainda, para que a reflexão antropológica pudesse avançar. Depois disso, Carlos Aparecido Fernandes, em seus relatórios de pesquisa (FERNANDES, 1998), e em discussões com Alfredo Wagner, levantou a possibilidade de denominarmos de *pós engenho* as situações de Alcântara, relativas ao surgimento desses campesinato de terras de uso comum, já que a *plantation* açucareira no Maranhão não se completou como em outros estados do Nordeste.

cia dos camponeses - a questão da identidade étnica e do potencial de mobilização política desses grupos em diferentes momentos históricos -, assim como expõem o percurso teórico dos antropólogos na tentativa de construir esquemas explicativos capazes de dar conta tanto dos processos internos de constituição de territorialidades, de identidades, de lógicas jurídicas que as sustentam, quanto da relação dos camponeses com os mediadores e com os aparatos de estado.

Lendo esses trabalhos e todos os que os sucederam sobre as terras de uso comum no Maranhão², podemos traçar capítulos de uma história do pensamento antropológico neste estado, realizando a genealogia de categorias como *campesinato livre comunal*, *terras comunais*, *terras de uso comum*, *terras de preto*, *terras de santo*, e percebendo o percurso dos antropólogos na construção de esquemas explicativos que dessem conta de

2 Os trabalhos são inúmeros. Ver, dentre eles: Alfredo W. B. de Almeida, “Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio - uso comum e conflito”, in: *Cadernos NAEA*, No 10, Belém: UFPA-NA-EA, 1989. Do mesmo autor, ver: “Quilombos: sematologia face a novas identidades”, in: *Frechal-Terra de Preto - quilombo reconhecido como reserva extrativista*, São Luís: PVN/SMDDH/CCN, 1996; “Quilombos: tema e problema”, in: *Jamary dos Pretos - terra de mocambeiros*. São Luís: PVN/CCN/SMDDH, 1998; “Os quilombos e as novas etnias” — é necessário que nos libertemos da definição arqueológica”, 1998 b (mimeo). Consultar ainda: Aniceto Cantanhede Filho, *Aqui nós somos pretos: um estudo de etnografias sobre negros rurais no Brasil*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Universidade de Brasília. Brasília, 1996; Silvanete Matos Carvalho, *Remanescentes de quilombos - uma análise das relações de poder acionadas em torno de conflitos sociais de caráter étnico*. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Políticas Públicas da UFMA, 2001; Carlos Aparecido Fernandes, “Remanejamento compulsório de segmentos camponeses - o caso do Centro de Lançamento de Alcântara”. Relatório de pesquisa apresentado à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Maranhão. São Luís. Ufma. 1993. 225 pág. Mimeo; “Caracterização Geral das Terras de Preto do Município de Alcântara”. Relatório apresentado à Fundação Palmares. São Luís. MPP. UFMA. 1998; Luiz Fernando do Rosário Linhares, *Terra de Preto, Terra de Santíssima: da desagregação dos engenhos à formação do campesinato e suas novas frentes de luta*. Dissertação apresentada ao Mestrado em Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 1999 e “Quilombos no Brasil: os conflitos em busca da inclusão”. In: *Direitos Humanos Negro e Educação*. Uberaba: Intergraf, 2003; Cynthia Carvalho Martins, *Os trabalhadores rurais de Cajueiro e o Centro de Lançamento de Alcântara - ação oficial e a transformação compulsória de um campesinato de terras de uso comum em campesinato parcelar*. Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais da UFMA. 1994; Flávio Pereira da Silva, *Terra de preto — quilombo?* Monografia apresentada ao Curso de Ciências Sociais, UFMA, 2001 e *A comunidade dos pretos do Castelo*. Dissertação apresentada ao PPGCS UFMA. São Luís. 2005; Benedito Souza Filho, *Bom Sucesso: terra de preto, terra de santo, terra comum*. São Luís: Edufma, 2008.

compreender tais sistemas de apropriação e manejo da terra e demais recursos naturais vinculados a identidades específicas. Interessante notar que apesar de terem sido defendidas quase dez anos após a publicação do livro de Fredrik Barth (1969), as autoras não vinculam a discussão levantada em suas dissertações às teses do autor sobre a identidade étnica, o que todos os estudiosos que as seguiram no Maranhão, o farão. Certamente, a discussão da identidade étnica de grupos camponeses não se colocava em pauta como hoje. De qualquer modo, não há como realizar a discussão sobre terras de uso comum, *terras de preto*, *terras de santo* e, atualmente, *terras de remanescentes de quilombos*, sem conhecer os livros das duas autoras, porque em seus trabalhos pioneiros estão colocados todos os elementos que permitem a reflexão sobre a temática. Mais que isto, essas etnografias primorosas se transformaram em ‘clássicos’, passando a constituir patrimônio do pensamento antropológico sobre a história do campesinato neste estado.

O trabalho de Murilo Santos, por sua vez, resulta do acompanhamento à família de um dos chamados *asituantes*, no interior da floresta do Pindaré, para elaboração do filme *Bandeiras Verdes*. Para tanto, o autor realiza uma etnografia da implantação de um dos chamados *centros*, na *cabeça da frente*, como a denomina, em uma área de *frente de expansão agrícola*, no Oeste Maranhense. Essa empreitada, ele a concretiza em diferentes etapas, ao longo de dez anos, munido de grande intuição sociológica e de extrema sensibilidade para o trabalho de campo, o que está muito bem documentado em fotos e filmes³ e no texto que compõe esta coleção.

Ao fazê-lo, o autor coloca “carne e sangue” no modelo já delineado por outros autores, como Manoel Correia de Andrade (1973), Otávio Velho (1972) e José de Souza Martins (1982) para o movimento dos camponeses em áreas de fronteira agrícola). Deste modo, dá continuidade à reconstituição das várias ramificações da chamada *frente de migração nordestina*, estudada por Correia de Andrade. Descrevem, com

3 Ver Murilo Santos, *Terras de quilombos — uma dívida histórica*. Vídeo. 52 min. São Luís. Associação Brasileira de Antropologia. 2003.

riqueza de detalhes, os desdobramentos de uma das vertentes dessa frente de migração constituída por trabalhadores maranhenses, filhos daqueles primeiros nordestinos que a ela vêm se juntar. Tal tarefa somente é possível porque o autor permaneceu longamente no campo, acompanhando diferentes momentos do trabalho agrícola e distintos aspectos da vida desses camponeses e soube olhar, para além do que suas lentes de fotógrafo e de asta registravam abundantemente.

Seu trabalho etnográfico, acompanhando a instalação famílias que fundaram o centro, no interior da floresta, desde a implantação das primeiras roças, no limite da *frente de expansão* com as sociedades tribais⁴, nos permite perceber a lógica camponesa de desbravamento da mata e de construção de regras para sua ocupação. Permite-nos, ainda, entender as normas que regem os movimentos do chamado *assituante* para atrair outras famílias para o lugar, assim como reconstituir, a partir da memória dos informantes, a vida nas áreas de latifúndios tradicionais, de onde são originários. Além disso, este é um dos poucos trabalhos que retratam o movimento guiado pelas orientações de Padre Cícero Romão que teria dito aos camponeses para procurar o “rumo do por do sol”, em direção ao Pará, ou seja, a oeste, onde se situavam as grandes árvores e os rios grandes⁵. Desafortunadamente, é nessa grande região de mata virgem, na Pré Amazônia Maranhense, onde se instalarão, nos anos 80 e 90, os chamados *grandes projetos*, como a Estrada de Ferro Carajás, os projetos agropecuários e madeireiros, responsáveis pela morte da floresta, o que confere maior importância ainda a este trabalho, como registro de um capítulo da história do campesinato de fronteira agrícola e de toda essa região.

Quanto aos trabalhos sobre a implantação da agricultura em bases empresariais no Sul do Maranhão e seu impacto sobre a agri-

4 O filme *Bandeiras Verdes* (16 mm, 30min), realizado pelo autor durante a pesquisa que originou o texto ora publicado é um dos poucos documentos que atestam que os Awa Guajá, nos final dos 70 e nos anos 1980 perambulavam por esse território.

5 A este respeito vide o belíssimo trabalho de Maria Antonieta da Costa Vieira, *A procura das Bandeiras Verdes: viagem, missão e romaria - movimentos sócio religiosos na Amazônia Oriental*. Campinas, SP, 2001. Tese de doutorado UNICAMP/IFCH.

cultura camponesa da região, aquela que os planejadores chamam de *agricultura de toco*, evidenciam um momento da expansão do capital no campo maranhense via incorporação das *chapadas* ao mercado de terras. Diferentemente do que se passa na Pré Amazônia, onde essa expansão se dá à custa da apropriação fraudulenta das terras públicas e por meio de incentivos fiscais aos projetos agropecuários, no caso do Sul do Maranhão o processo ocorre no âmbito de uma política pública que busca favorecer, em determinado momento, um certo “camponês médio” e aqueles poucos que já haviam se capitalizado no Sul do país. Os trabalhos registram o capítulo que antecede a grande devastação do cerrado maranhense e o grave processo de deterioração ambiental que se verifica hoje na grande região do *sertão* do Maranhão, resultado da presença dos denominados *gaúchos*, que hoje se expandem para o Leste e para o Centro deste Estado e já atingem com seus monocultivos até mesmo as áreas de floresta, no Pará.

Esses trabalhos sobre o Sul do Maranhão chamam a atenção para uma face “mais limpa” da expansão do capital no campo, em um momento de grande violência (trabalho escravo, grilagem, pistolagem, assassinatos de camponeses, destruição de povoados, milícias privadas) nas regiões de fronteira. Representam a intervenção do Estado, via créditos oficiais e incentivos, para a mobilidade de um tipo de produtor que é visto como mais ‘moderno’, em oposição ao ‘atrasado’ homem do *sertão* e sua agricultura chamada de *toco*. A partir do que registram, há vinte anos ou mais, é possível pensar o presente dessa grande região, transformada hoje em um polo de produção de soja e nos questionar sobre os pressupostos dessa ideologia acerca do nativo e do suposto desenvolvimento da região e do estado.

São trabalhos inéditos e cujo acesso dependia da obtenção de cópias a partir dos originais em mãos de poucos especialistas. A despeito dessa dificuldade, esses estudos circulavam por meio de fotocópias, tornando-se leitura obrigatória aos estudiosos do campesinato. Agora, os leitores terão o prazer e o privilégio de revisitar essas obras em formato de livro, graças à iniciativa do Grupo de Estudos Rurais e Urbanos e do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UFMA. A história

da antropologia do campesinato no Maranhão ganha, também, textos preciosos colocados à disposição dos estudiosos para crítica e reflexão à luz dos dados do presente.

Maristela de Paula Andrade*.

São Luís, setembro de 2009.

* Antropóloga, professora do Departamento de Sociologia e Antropologia e do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da UFMA. Coordenadora do GERUR — Grupo de Estudos Rurais e Urbanos.

PREFÁCIO

É extremamente oportuna a publicação dos trabalhos desta coletânea realizados por pesquisadores que, se debruçando sobre a realidade do campesinato do Maranhão na década de 70/80, contribuíram para a construção dos marcos de interpretação desta realidade.

A região analisada viveu nos últimos anos um processo de transformação acelerada no qual se destaca a expansão agressiva de um modelo de desenvolvimento baseado na grande exploração monocultora de grãos, pecuária e mineração, voltada para a exportação, altamente excludente do ponto de vista social e predadora em relação ao meio ambiente. Como resultado, camponeses continuam sendo expulsos de suas terras, dando sequência a um processo histórico de expropriação, em que o campesinato, pressionado pela grande propriedade e pela grilagem, avançou na direção da fronteira, das terras da Amazônia.

Os trabalhos de Murilo Santos - *Fronteiras: A Expansão Camponesa no Vale do Rio Caru* - e de Maristela Andrade e também Murilo - *Atividades Produtivas e Trabalho Feminino em uma Área de Fronteira Agrícola, no Maranhão* - tratam especificamente do processo de ocupação camponesa, em que a fronteira aparece como perspectiva de liberdade, como o expresso na profecia das *Bandeiras Verdes*, a que se refere um morador entrevistado⁶.

6 A profecia, atribuída ao padre Cícero, anuncia um lugar de abundância de água e matas, que fica para oeste, coincidente, portanto, com a região da fronteira inexplorada, para onde deveriam se dirigir os devotos. As Bandeiras Verdes fazem parte do imaginário popular das populações do interior do Piauí, Maranhão, Tocantins, Goiás, Mato Grosso e Pará, especialmente nas décadas de 50 e 60. Parece expressar, de um ponto de vista mítico, a trajetória do campesinato nordestino em direção à Amazônia, na sua busca de um lugar social. Cf. (José de Souza Martins, 1997). *Fronteira. A degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo, Hucitec, 1997; Murilo Santos, *Bandeiras verdes*, in *Transformações econômicas e sociais no campo maranhense*, vol. 4, São Luís, CPT, 1981; Maria Antonieta da Costa Vieira, *A procura das Bandeiras Verdes: viagem, missão e romaria — movimentos sócio religiosos na Amazônia Oriental*. Tese de Doutorado UNICAMP, Campinas, 2001.

Vários pesquisadores têm identificado a presença do binômio *cativoiro/liberdade* no imaginário das populações camponesas⁷. O *cativoiro*, que tem como referência primeira a escravidão, é associado a situações diversas de dependência e sujeição das quais os camponeses procuram escapar. Neste contexto, a existência de uma terra livre, abundante, aparentemente inesgotável, disponível para ser apropriada, torna a mobilidade espacial uma estratégia privilegiada para garantir ao mesmo tempo a sobrevivência e a liberdade. A forte presença da mobilidade neste campesinato, que se evidencia pela recorrência do deslocamento espacial, se faz presente também na subjetividade dos atores como componente de sua visão de mundo e como valor orientador da ação. A meu ver, é possível falar de uma *cultura da andança*⁸ presente no campesinato que se constitui historicamente na Amazônia Oriental.

Os artigos de Andrade e Santos trazem luz a estes processos, por meio de um trabalho etnográfico primoroso sem esquecer, no entanto, as articulações mais gerais que ligam as situações locais analisadas aos processos mais amplos da sociedade nacional.

Em *Expansão Camponesa no Vale do Caru*, Santos nos mostra a importância da constituição dos centros no processo de ocupação na Pré-Amazônia Maranhense, que, em muitos casos, dão origem a povoados e mesmo cidades. Tendo como referência conceitual as noções desenvolvidas por Martins de *frente de expansão e frente pioneira*, foca sua análise nos *centros cabeça de frente* - grupos camponeses que avançam de forma espontânea na mata virgem - ao mesmo tempo em que procura desvendar as relações que estes grupos estabelecem com o mercado nacional.

O autor analisa a formação e dinâmica de funcionamento do *centro*, trazendo à tona as regras que regem sua constituição e transformação. Primeiramente, descreve os mecanismos que expulsam os

7 José de Souza Martins, *Os Camponeses e a Política no Brasil. As lutas sociais no campo e seu lugar político*, Petrópolis, Vozes, 1983; Otávio Guilherme Velho, *Frentes de Expansão e Estrutura Agrária. Estudo do Processo de Penetração numa Área da Transamazônica*, Rio de Janeiro, Zahar, 1972, entre outros.

8 Cf idem Vieira

camponeses de suas terras, conduzindo-os a sucessivos deslocamentos em direção a áreas inexploradas. Em seguida, mostra de que maneira o *centro* se organiza internamente: as regras de admissão dos *chegantes*, as relações internas de poder, a autoridade do fundador — o *assituante* - os diversos tipos de conflito entre os grupos familiares. Tudo isto expresso com a riqueza dos argumentos e emoções dos camponeses, por meio de suas falas. O mesmo procedimento é utilizado para descrever as diferentes modalidades de apropriação do trabalho e do excedente dos camponeses pelo mercado regional, por meio de uma cadeia de intermediários — *tropeiros, lancheiros, usineiros, caminhoneiros, barraqueiros, donos de cantina* — explicitando de que forma a frente pioneira vai instituindo seus códigos e submetendo os pequenos produtores.

O autor conclui o trabalho anunciando a desestabilização da lógica de ocupação camponesa dos *centros* em função da elevação do preço da terra na região, fruto de um processo que, daquele momento até a atualidade, apenas cresceu - a expansão dos projetos agropecuários, de mineração e madeireiros.

A mesma área de pesquisa é foco do trabalho de Andrade e Santos - *Atividades Produtivas e Trabalho Feminino em uma Área de Fronteira* - que têm como objetivo compreender como se dá a articulação dos domínios masculino e feminino no local, especialmente no trabalho agrícola, e qual é a participação das mulheres nas decisões políticas relativas ao *centro*.

O trabalho faz uma abordagem crítica dos papéis ditos tradicionais da mulher na família camponesa procurando ir além do aparente, por meio da observação acurada e da escuta cuidadosa da versão feminina destes papéis.

A descrição de como foram construídas as relações entre pesquisadores e sujeitos no trabalho de campo, além de contextualizar o estudo, desenvolve importante reflexão sobre as pesquisas que envolvem mulheres e papéis femininos. São abordados aspectos que podem passar despercebidos como, por exemplo, a interferência de juízos de valor do pesquisador na coleta de informações. É o caso da premissa sobre a existência de uma divisão rígida de domínios entre os sexos na família camponesa, que contrapõe o espaço da casmomo lugar exclusivo da mulher

ao espaço masculino da roça e da produção. Tal premissa pode impedir que o pesquisador perceba elementos divergentes importantes. Como mostram os autores, as mulheres do *centro* participam das diferentes etapas do trabalho agrícola. Na situação analisada os domínios masculino e feminino não são estanques, mas se interpenetram de acordo com os vários momentos da vida social.

Para analisar os papéis femininos no *centro* são abordadas diferentes situações: a da mulher do *assituante* - o fundador - considerando a importância feminina na tomada de decisões da família, a das *quebradeiras de coco*, avaliando a importância da atividade para a sobrevivência do grupo familiar, a situação das *sendeiras*, mulheres que são deixadas pelos maridos que migram para trabalhar ou abrir novas posses em outros locais.

A meu ver, este estudo trás uma contribuição importante para o entendimento da família camponesa em área de fronteira, quando analisa as implicações do deslocamento recorrente deste campesinato na organização social da família e no papel desempenhado pelas mulheres nas atividades produtivas. Abordando especificamente a situação das *sendeiras*, os autores evidenciam que o papel feminino tradicional pode ser alterado em função das novas situações enfrentadas. Apoiadas pela família extensa e pela solidariedade vicinal, as *sendeiras*, passam a realizar tarefas e assumir papéis que, em geral, não são desempenhados pelas mulheres.

Cabe ressaltar que esta não é apenas uma realidade do passado. Atualmente, para garantir a sobrevivência, membros masculinos de muitas famílias de trabalhadores rurais maranhenses recorrem, por meses, ao trabalho precário temporário fora do estado - em fazendas de pecuária no Pará, no corte da cana em Mato Grosso ou Goiás — o que obriga as mulheres a assumir a condição de chefe de família por longos períodos.

Estudos sobre a realidade atual se beneficiarão ricamente das contribuições destes dois trabalhos. Ambos os textos são estímulos aos novos pesquisadores para revisitar tanto a área como os temas tratados.

Maria Antonieta da Costa Vieira
São Paulo, setembro de 2009.

NOTA DE AUTORES

Os primeiros contatos com as famílias dos pequenos produtores agrícolas do Centro dos Bala, um dos núcleos de residência e trabalho no que convencionamos chamar de *cabeça da frente*, na ponta da frente de expansão agrícola, na Pré-Amazônia Maranhense, remontam à pesquisa Transformações Econômicas e Sociais no Campo Maranhense, promovida pela Comissão Pastoral da Terra do Maranhão, no período que transcorre entre início de 1979 e final de 1981. Naquela ocasião o pesquisador se inseriu no *centro* em questão a partir da convivência com a família do chamado *catequista* — representante da Igreja Católica no povoado São João do Caru. A primeira visita ao *centro* - local de moradia e trabalho no interior da floresta deu-se, justamente, no momento da transferência da família do *catequista* para o local. No decorrer dos vários períodos de permanência em campo, aprofundou as relações de amizade e confiança com as famílias, especialmente as de Simão, o *catequista* e de Domingos Bala, o fundador do local.

De 20 de novembro de 1982, do mesmo ano, assim como na primeira quinzena de março de 1983, o pesquisador realizou novos períodos de trabalho de campo, permanecendo sempre de uma semana a quinze dias no local.

Desde a primeira visita, em 1979, ficou hospedado na casa dos Bala, ficando claro que, a partir de então, o pesquisador também se submetia às regras que regem a inserção de novas pessoas no *centro*, conforme se pretende expor nesse trabalho.

A nova inserção no local, em 1982 e em 1983, não foi mediada pela Igreja Católica e tampouco pelas obrigações imediatas de qualquer trabalho que se pretende aplicadas, como aquele desenvolvido pela Comissão Pastoral da Terra, mas ocorreu no âmbito do projeto de pesquisa “Estrutura Agrária e Colonização na Fronteira Agrícola”, sob os auspícios do Museu Paraense Emílio Goeldi e com financiamento do CNPq. Esta nova inserção ampliou as possibilidades de uma compreensão mais

acurada das regras que regiam as relações sociais e as formas de ocupação da terra, naquele momento, na Pré Amazônia Maranhense.

Durante esses períodos, e nos anos subsequentes, até 1986, o pesquisador manteve contato com essas famílias e os autores deste livro os receberam em sua casa, em São Luís, diversas vezes, atendendo a necessidades de tratamento médico de um dos filhos do casal Bala e do próprio Sr. Domingos. Conforme retratado no filme *Bandeiras Verdes*, Domingos Feitosa da Silva faleceu em 1986, de doença de Chagas. Dona Rosa Bala casou-se novamente, como também registra o filme, passando a constituir-se, juntamente com o grupo familiar do *assituan-te*, na autoridade local. Notícias esparsas de terceiros dão conta de que o homem com quem ela se casou tentou cobrar renda dos moradores, o que teria ocasionado conflitos e obrigado Dona Rosa a se retirar do *centro* com seu grupo familiar.

O primeiro texto que aqui se apresenta é uma reflexão sobre os dados coligidos durante esses anos. O segundo trabalho resultou de um prêmio no Concurso de Dotações para Pesquisa sobre a Mulher, da Fundação Carlos Chagas, em 1981. Dentre os vários produtos apresentados então, está o filme já referido — *Bandeiras Verdes* — de Murilo Santos, que acompanhava esta edição e o segundo texto que, infelizmente, como o primeiro, permaneceu inédito até hoje.

As narrativas dessas famílias que se organizam no interior da floresta são aqui registradas, privilegiando-se, no segundo texto, o ponto de vista da mulher camponesa.

A idéia de trazer a público, agora, tanto tempo depois, o resultado desse segundo texto, baseia-se na convicção de que, juntamente com o primeiro texto, constitui-se num documento importante sobre a ocupação camponesa da Pré Amazônia Maranhense. As formas de dominação nas áreas de origem - a opressão via aforamento da terra e a obrigatoriedade de vender as amêndoas do babaçu exclusivamente ao latifundiário; a destruição dos roçados pelo gado dos fazendeiros; o impedimento de ascensão econômica dos *agregados* — narradas por aqueles que seguem a profecia do padre Cícero Romão e partem em busca

das *bandeiras verdes* e se organizam no interior da floresta são tratadas, aqui, privilegiando-se o ponto de vista da mulher.

Temos certeza que os trabalhos aqui apresentados levantam questões importantes sobre as regras que presidem a organização social nos chamados centros, na Pré Amazônia Maranhense; sobre o usufruto comum dos recursos em áreas de fronteira agrícola; sobre a participação da mulher nas decisões políticas relativas às atividades econômicas e à ocupação da terra nesses locais. Advém daí, a nosso ver, sua atualidade.

São Luís, setembro de 2009.

Maristela de Paula Andrade, professora do Programa de Pós
Graduação em Ciências Sociais da UFMA.

Murilo Santos, professor do Departamento de Artes da UFMA.

Primeira Parte

FRONTEIRAS:
a expansão camponesa no vale do Rio Caru

Murilo Santos

“Meu avô era um home que trabalhava só em terra livre, né? Prá cá tava as matas, né não? As fronteiras, e ele sempre acompanhava as fronteiras... (...) e eu sempre puxando o entender do meu avô, trabalhar em terra livre.

E aí viemo bater aqui no Caru. Então nois descemo e achemo aqui, a mata aqui absoluta, sem ter dono”.

Domingos Bala

Introdução

A primeira observação que ressalta, quando se analisa o processo de ocupação da região dos rios Caru e Turizinho, na Pré-Amazônia Maranhense, é que se trata de uma situação de desenvolvimento espontâneo de pequenos produtores agrícolas, que realizam uma penetração nas matas inteiramente fora dos marcos e do âmbito de atuação dos órgãos oficiais competentes. O presente trabalho pretende descrever este movimento do que se convencionou denominar de *cabeça-da-frente*, quer dizer, dos segmentos mais avançados de uma determinada frente de expansão, cujas possibilidades de desdobramento começam, inclusive, a se insinuar como limitadas.

Todo o processo de ocupação da Pré-Amazônia Maranhense e do Sudeste do Pará vem se dando a partir da fundação dos denominados *centros*, que inicialmente podem ser considerados como agrupamentos de moradias de pequenos produtores agrícolas que se desenvolvem em seus locais de trabalho no interior da floresta. As pesquisas realizadas por Correia de Andrade (1973) para os vales do Mearim e Pindaré, por Velho (1972) para o Tocantins e Araguaia, por Almeida (1974) para o Xingu e Tapajós evidenciam a importância dos *centros* na dinâmica de ocupação destas regiões.

Com base nestas informações e nos primeiros resultados do trabalho de campo julgou-se oportuno concentrar a observação e a análise no conjunto de regras que disciplinam a fundação, a dissolução e/ou transformação destes locais de moradia e trabalho. Isto porque, no mais das vezes, eles se constituem em embriões de futuros povoados e, até mesmo de cidades. Algumas cidades como Zé Doca, Chapéu de Couro e Santa Inês foram anteriormente *centros*, assim como inúmeros povoados que se estendem pelas margens do Pindaré, do Caru e do Tocantins.

Os povoados representam núcleos de moradia onde se sublinha uma ligação mais direta com a sociedade nacional através da presença de representantes da Igreja de várias confissões, de chefes políticos, de

delegados sindicais e de autoridades investidas do poder de polícia. É ainda nos povoados que se encontram os estabelecimentos comerciais mais desenvolvidos, enquanto nos *centros* as casas comerciais por acaso existentes representam apenas pequenos entrepostos ligados àqueles comerciantes dos povoados, comumente denominados de *patrões* ou *comerciantes de patrão*.

Em suma, os povoados estariam mais próximos da *frente pioneira*, tal como conceituada por Martins (1980), enquanto os *centros* que se estabelecem na *cabeça-da-frente* integrariam, por sua vez, a *frente de expansão* ainda de acordo com o conceito desenvolvido pelo mencionado autor.

Os povoados representam, ainda, núcleos fixos de povoamento, enquanto os *centros* podem estar em constante movimento. Muito embora ocorram casos de mudança, ou mesmo de desaparecimento de povoados inteiros, como decorrência da grilagem, a tendência é a fixação e o crescimento demográfico. É o caso de São João do Caru, de Novo Caru e outros, antigos *centros*, hoje transformados em grandes povoados à beira deste rio.

Os *centros*, por outro lado, podem mudar constantemente no interior da mata, em função da grilagem ou de outros problemas tais como conflitos de famílias, disputas entre líderes religiosos e outras questões.

Outra característica que os distingue dos povoados, conforme se tentará evidenciar no decorrer deste trabalho, refere-se à esfera de autoridade do *assituante*, ou seja, daquele que funda o *centro*. No caso dos povoados haveria uma perda da autoridade de parte do *assituante*, enquanto porta-voz das regras de convívio social estabelecidas pelos integrantes do centro.

Como se tentará mostrar, no âmbito do *centro* o convívio social, guarda maior autonomia, baseando-se nos laços entre famílias e em regras de reciprocidade entre elas estabelecidas; enquanto nos povoados, a ligação mais direta com o comércio e com as várias instâncias do poder local determinaria a quebra desta autonomia interna.

Inicialmente, procura-se mostrar neste trabalho, por meio do estudo de um determinado *centro* na *cabeça da frente*, a existência de um ramo maranhense dentro do processo de ocupação das terras devolutas da Pré-Amazônia, tal como descrito por Correia de Andrade (1973). Deste modo, procura-se descrever o deslocamento de famílias de camponeses maranhenses de áreas de ocupação antiga do Estado, e seu assentamento na região dos rios Caru e Turizinho.

A seguir, faz-se uma análise da formação e da dinâmica de funcionamento interno do *centro*. Finalmente, trata-se da questão das ligações entre os camponeses da *cabeça da frente* com o mercado nacional, já que, numa área de frente de expansão, mesmo em áreas mais distantes das rotas oficiais, fazem chegar sua produção aos entrepostos regionais, distribuidores da produção camponesa no mercado interno.

A frente de migração nordestina e a “frente maranhense” no Maranhão

Uma das grandes contribuições de Correia de Andrade, em seus estudos sobre o avanço da frente nordestina no Maranhão, foi justamente acentuar que ela não apresenta um desenvolvimento linear, desdobrando-se de maneira vária segundo diferentes atividades econômicas e distintas áreas geográficas. Tal esforço de distinção caracteriza a frente nordestina em termos espaciais e temporais, isto é, nas suas inúmeras ramificações que alcançam tanto o Sul (pecuária extensiva) quanto o Oeste maranhense (pequena agricultura) em diferentes décadas.

Valendo-nos desta formulação, confirmada por Velho (1972) e Almeida (1978), e da própria experiência de trabalho de campo, fixamos como objetivo de nossa pesquisa analisar um dos ramos do movimento de ocupação das terras disponíveis na região do Caru e do Turizinho. Privilegiamos as áreas dos mencionados rios, onde registramos, desde 1979, um intenso processo de ocupação das terras, que apresenta particularidades, dignas de registro.

Uma das primeiras observações é que os lavradores que estão penetrando nesta região são oriundos não propriamente do Nordeste, mas sim de outras regiões do Maranhão. A expropriação de suas terras e benfeitorias em outras regiões é que os leva a se dirigirem para os rios Caru e Turizinho. Trata-se de lavradores do Maranhão ou de uma segunda geração daqueles lavradores do Nordeste, que para cá se deslocaram em décadas anteriores.

Neste sentido, a ocupação do Caru se associa a um avanço da frente nordestina conforme estudada por Correia de Andrade, enquanto um movimento geral de ocupação do Maranhão, mas por outro lado, nada tem a ver com a contemporânea expulsão de camponeses do Nordeste. Aconteceram redefinições no nível de sua composição e significado. A frente não é contínua, como se fosse um movimento único, de uma ocupação geográfica linear e sucessiva. Ela não ocupa o território maranhense homogênea e gradualmente. Analisá-la desta forma repre-



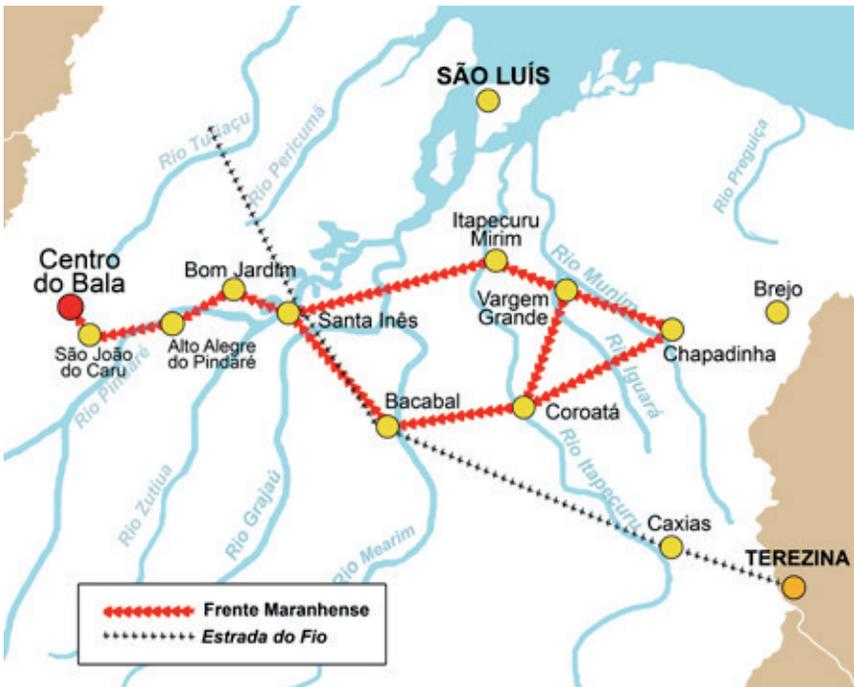
*Caminhos de penetração dos nordestinos segundo Manoel
correia de Andrade*

senta uma incompreensão, que apaga a riqueza e a diversidade de situações, além de significar, apenas, uma explicação convencional. Uma análise deste tipo, ainda, não atenta para o fato de que os movimentos de décadas anteriores estão ligados às secas e aos planejamentos governamentais de colonização, ao contrário deste ramo que ocupa o Caru e o Turizinho.

Deste modo, a ocupação recente do Caru nada tem ver, em termos diretos, com as crises do “latifúndio do Nordeste, que liberam mão de obra excedente”, e muito menos com os problemas das secas, como afirmam alguns autores. Tal ocupação está associada, antes, à expropriação dos lavradores e à elevação, acima dos limites legais previstos

pelas disposições que regem os contratos, agrários do preço dos aforamentos nas áreas de colonização antiga do próprio Maranhão⁹.

O movimento de ocupação espontânea dos lavradores maranhenses ou nordestinos, não pode ser confundido com a colonização dirigida, organizada pelo Estado. Não se pode superestimar a ação do Estado e o seu poder de propaganda, menosprezando as regras de deslocamento próprias dos pequenos agricultores, que se antecipam aos programas



Trajetória dos integrantes do centro em estudo a partir dos locais de origem ("Frente Maranhense")

9 Lei n° 5.504, de 30 de novembro de 1964, Estatuto da Terra.

oficiais de ocupação da Amazônia. Não faz sentido dizer, como afirma Frei Stacone (1981) que a “migração é programada e dirigida” para explicar a ocupação do Caru. Não se conhece por lá qualquer iniciativa de colonização por parte do Estado. A que existe, a da COLONE, situa-se um pouco distante e não tem ligações diretas com os pequenos agricultores que estão ocupando o Caru e o Turizinho. Esta falta de discernimento impede que se consiga entender as regras segundo as quais os lavradores se deslocam.

Ao penetrar no Estado do Maranhão, por volta de 1920, a frente de migração nordestina causa profundas alterações nos preços do aforamento da terra, já que aumenta bruscamente a demanda por áreas de cultivo. Os pequenos agricultores maranhenses, não resistindo ao pagamento de elevados foros, passam a migrar para áreas denominadas de *terras livres*. Tal migração, na verdade, já existia mesmo antes da chegada dos nordestinos, sendo acelerada e engrossada por eles rumo ao oeste, como explica um dos informantes, atual componente do *centro* que foi estudado mais de perto no decorrer desta pesquisa, o Sr. Domingos Bala:

Meu avô é do Iguará (Maranhão) (...) Ele estava morando no Peritoró do Chiquinho de Matos (Peritoró). Sim, ele morava lá e de lá, em 19, ele mudou devido questão de terra. Meu avô era um home que trabalhava só em terra livre, né? em terra devoluta. Entonce de qualquer maneira, prá cá tava as matas, não é não?

P — Chamava devoluta ou livre, naquela época?

R — Livre terra livre, naquela época, a língua era esta.

Note-se que as questões de terra e a procura de terras livres são vividas pelo avô do informante, que passa a se deslocar rumo ao oeste já em 1919. As estórias de vida espelham o próprio sentido dos contínuos deslocamentos e expressam regras de deslocamento de populações intrínseca às sociedades camponesas.

História dos deslocamentos para a região estudada

A estrada do fio

Nos depoimentos dos pequenos agricultores, que hoje ocupam a região estudada, são inúmeras as alusões às picadas do telégrafo, denominadas por eles de *estrada do fio*. Percebe-se, a partir de vários depoimentos, que em diferentes momentos de seus deslocamentos espaciais tais produtores agrícolas, em demanda das chamadas *terras* livres, sem dono, passaram por ela na altura de Bacabal ou, mais exatamente, no trecho Bacabal-Bom Jardim.

Eu conheci de Bacabal prá cá. O fio telégrafo. Eu vinha viajando, eu vinha de fora, do Brejo de Anapurus. Eu conheci ela de Bacabal prá cá, sai debaixo dela. Eu não sei a época que eu vim, eu era pequeno.

P — Vinha de onde esse fio?

R — De onde eu não entendi, de onde ele saiu. Eu conheci ele em Santa Inês e Pindaré. Santa Inês eu conheci com umas 16 casinha via de palha. (Simão)

As picadas do telégrafo antecedem à abertura da rodovia Pedro Teixeira (BR-316), e pertencem a um momento anterior da história da ocupação da região do Pindaré.

De primeiro, antes de passar esta pista, tinha uns telegra, uns postes com fio. Aí, a gente dizia a estrada do fio. Ia prá muito dentro das matas. Lá onde nós morava ela passava no Campo Achado. Vinha de Bacabal, passava no São José das Mentiras e passava no Campo Achado na Lombada, Canarana, por lá tudo ele passava.

Quando nasci, em 32 já encontrei a estrada do rio. Mas meu avô, que amansou o lugar Campo Achado, em 19, quando ele chegou já encontrou o fio telégrafo. (...) Quando ele chegou, em 19, sentou-se pra morar, ele e dois companheiros, três com ele, Chegaram e

trabalharam bastante mais debaixo do fio telégrafo. Naquela época era mata, no São José da Mentiras tinha três casas. Bacabal tinha oito casas. Quer dizer que chamava Bacabal dos Guaribal, naquela época. (Simão)

Observa-se, portanto, já em 1919, uma movimentação de pequenos agricultores maranhenses em busca de áreas livres para cultivar.

Note-se que o avô de um dos integrantes do *centro* em estudo é apontado como aquele que amansa um local no interior da mata, ou seja, ali estabelece um local de trabalho e moradia juntamente com outros companheiros.

A *estrada do fio*, neste caso, como os rios Caru e Turizinho na região em estudo, facilita a movimentação destes pequenos agricultores em direção ao oeste, muito embora possam ter havido outras vias de penetração tais como picadas e veredas feitas pelos próprios trabalhadores.

Observa-se, ainda, que neste ponto (Bacabal-Bom Jardim), há uma convergência entre a frente nordestina, mencionada por Correia de Andrade, e a *frente maranhense*, tal como narrada e reconstituída no depoimento dos pequenos produtores agrícolas hoje no Vale do Rio Caru.

A transferência dos locais de origem

As alegações para explicar os deslocamentos entre alguns pequenos produtores agrícolas que vieram do Piauí e aqueles que vieram das regiões do Vale do Itapecuru e do Parnaíba Maranhense podem ser aproximadas porquanto se referem às formas de subordinação dos trabalhadores nos latifúndios tradicionais (Wagner Mourão, 1976, p.2). Em certa medida, os conjuntos de trabalhadores hoje residentes na região do Caru mencionam a chamada *sujeição* como prevalecendo em suas áreas de origem, os conflitos e as tentativas de escapar a esta forma de dominação.

Conforme um dos moradores do Centro do Bala:

Eu sou M. e me encontro aqui hoje no Estado do Maranhão, mas num sentido de quem sempre vai em procura de vida melhores, que a gente sempre o que procura é melhores dias de vida. Gente veio do Piauí aqui pro Maranhão é em busca da terra, porque lá realmente existia terra, mas as terra de lá tudo era privada, a sujeição era grande e o pobre não tem condição. No Piauí o pobre não tem condição de viver agregado. Tudo em quanto é dos patrões. Então a gente ouvia falar que aqui no Maranhão existia terra devoluta (...). No Piauí, nós chegamos do Piauí em 1945, lá meu pai era vaqueiro. Ele trabalhava nas fazendas, mas o ganho não dava devido a família ser grande. Quando nós chegamos no Maranhão, ele ainda continuou trabalhando de vaqueiro, trabalhou no município de Caxias, depois ele deixou a vaqueirice e passou a trabalhar de vazante criando criação miúnga: porco, bode, ovelhas... Aí nós saímos de Caxias em procura de terras, que dizia que tinha terra liberta na região da Baixada do Mearim, do Pindaré, e então fomos pro município de Codó, de Codó viemos prá cá, pro Novo Carú, em 1970, mas quando chegamos no Novo Carú já encontramos todas as terras de dono e esses donos com terras todas cercadas e isso era uma sujeição para quem quisesse trabalhar. (...) Moramos quatro anos no Novo Carú e chegamos aqui em Bom Jesus em 1974.

A presença da frente nordestina em áreas de ocupação antiga do Estado do Maranhão, como é o caso da região do Iguará, local de procedência da grande maioria dos integrantes do *centro* em estudo, promove um progressivo aumento no preço do aforamento da terra e, conseqüentemente, transformações nas relações entre os chamados donos e compradores de terras e aqueles que aí residem e trabalham. São mencionados com frequência conflitos entre foreiros e grandes proprietários, sempre em torno do preço dos aforamentos. A este respeito, se manifestam dois dos atuais moradores daquele *centro*:

Entonce, aí apareceu um comprador de terra que diz que tinha comprado um terreno que nós tava trabalhando, entonce compra e era prá nós ficar trabalhando nos terreno que não cobrava

nada, toda vida era cuma era. Nós passavamos aquele primeiro ano, nós diz: tá muito bem. Quando foi no outro ano, lá apareceu este homem cobrando um alqueire de arroz por linha. Um alqueire de cincoenta e cinco litros de arroz por linha. Nós dissemos: ainda está bom assim mesmo, a gente ainda vai passando. Quando deu no outro ano, apareceu a renda de receber dois alqueires por linha. Certo é que quando foi com três anos, nós estava pagando três alqueire por linha, era três alqueire por linha, entonce eu fiquei em condição que eu disse: aqui não dá mais prá mim viver.

(...) Eu saí de lá por causa de inquisição dos donos de terra. Nós ainda batemo boca por causa da roça que ele queria que eu pagasse o foro e a roça com esse bicho que dá no cacho do arroz. O pulgão chupou o arroz todinho, e dessa roça ele queria que eu tomasse emprestado dos outros pra pagar o foro. Eu disse pra ele que eu não tinha nem pra mim, eu ia tomar arroz emprestado... Como é que eu ia pagar esse outro?

Tais conflitos com os grandes proprietários passam a receber dos pequenos agricultores denominações distintas, tais como *inquisição* e a existência de pagamento de um foro abusivo de *enquisqueta e impiema de terra*.

A insistência dos grandes proprietários em exigir um preço impossível de ser pago pelos pequenos agricultores liga-se a um aumento da demanda camponesa por terra a partir da intensificação do fluxo migratório nordestino. Ainda conforme Almeida (1981, p. 15)

Os lavradores nordestinos, todavia, não permaneciam no Vale do Itapecuru, que funcionava tão somente como uma primeira etapa da migração. Este contingente de lavradores, na medida em que aumentava a demanda camponesa por terras (arrendamento) possibilitou a elevação do preço dos aforamentos e um maior poder de barganha para os latifundiários. (Almeida 1981, p. 15).

O aumento do preço dos aforamentos liga-se, também, a um processo de expulsão dos moradores em curso, com fins de grilagem e usurpação de seus direitos previstos pela legislação. Note-se que exi-

gem o pagamento da chamada *renda* ou *foro* sem quaisquer reduções, mesmo quando a roça é atacada por insetos e pragas, não deixando aos trabalhadores a possibilidade de colher quaisquer resultados positivos. Forçam, inclusive, o empréstimo, exigindo que o trabalhador transfira a sua dívida com o dono da fazenda para outro trabalhador.

Outros conflitos que forçaram os trabalhadores a se deslocar são os referidos aos episódios do gado dos grandes proprietários invadindo a roça dos foreiros, nas palavras do *assituante* do *centro* estudado:

(...) Aí, com pouca o vaqueiro desse mesmo chefe pegou a cobrar, que eu tava lá nesse centrozinho lá onde eu tava, disse que eu já tava enricando e o coronel não gostava do camarada enricar nos terreno dele. Eu já tinha porco, já tinha bode, tinha animal e muita criaçãozinha mesmo miúda e já andava bem vestido, entonce como é que esse seu D. B. mora acolá e cuma é, ele já tá quase rico aqui nos meus terreno. E aí, ele pegou naquela enquisqueta comigo. Morria um gado lá perto de casa, porque lá donde tem muita fera, vez em quando morre um gado, dois, morre mesmo de sede, de fome ele já dizia que era eu que botava armadilha por lá e matava aquele gado. Saía aquela estória. Eu digo: mulher, cê sabe de uma coisa, vamo se embora daqui, nós já tem condição de ir embora.

Pelo que se pode depreender do depoimento, em algumas situações o foreiro passa a prosperar, acumulando um excedente (pequena criação) sobre o qual o grande proprietário não exerce controle. Ou seja, o foreiro passa a afirmar-se enquanto “pequeno criador” e este fato leva o proprietário a temer que o mesmo prospere demais e consiga livrar-se ou burlar as regras que asseguram sua dominação.

O proprietário passa, então, a colocar limites a esta possibilidade de ascensão material dos foreiros, o que é denominado por estes de *enquisqueta*. Sendo assim, a invasão das roças pelo gado é um meio de impedir que o trabalhador se fortaleça economicamente e que, deste modo, tenha condições de resistir à dominação do proprietário da terra.

Por outro lado, a alusão à colocação de armadilhas para o gado indica também que os trabalhadores se movimentam no sentido de resistir ao ataque promovido pelos grandes proprietários contra suas roças.

Em muitas situações, a invasão das roças pelo gado pode estar relacionada a uma situação de grilagem, tal como a que é descrita por um dos integrantes do *centro* em questão:

Saí de la por causa de dono de terra... Lá o gado começou entrar dentro de minha roça, um dia de terça feira santa eu matei sete reis, fui preso. Adespois me soltaram, vim prá casa novamente. Quando passou uns tempos tomaram, o dono da terra que justamente comprou o sítio do meu avô, ficaram lá aí tavam me cobrando renda de terra nesse ano eu panhei 50 latas de feijão e tinha que dar 30 pro Nelton numa vaca que eu tinha comprado, aí o dono da terra veio me alcançar no caminho, veio me abusar, eu panhei a faca, corri atrás dele, ele entrou dentro da casa e eu entrei junto com ele... Saiu lá na cozinha eu saí junto com ele, ele entrou dentro do bananal, eu voltei. Aí, eles correram foram dar parte de mim. Tornaram me dar outra prisão.

Neste caso, o chamado *dono da terra*, ao que tudo indica um grileiro, após comprar um sítio, ou seja, parte das terras pertencentes a uma família, tenta expulsar os moradores através da introdução do gado em suas roças que, supostamente, se situam em terras de sua propriedade, além de tentar se apoderar do resto da produção através da cobrança da renda.

Todas estas situações encerram o que os trabalhadores denominam de *sujeição*, ao relatarem as razões que os levam a se deslocar das áreas de origem.

Referências à denominada *sujeição* aparecem ainda ligadas à exigência da venda do coco babaçu somente para o grande proprietário, quando este é coletado em sua terra. Neste contexto, o preço do coco é estabelecido pelo proprietário das terras, assim como o preço das mercadorias que a sua barraca vende.

A respeito deste tipo de controle e vigilância sobre os trabalhadores, visando uma imobilização da força de trabalho, encontramos referências no trabalho de reconstituição histórica de Wagner (1981, p. 14), alusivo à década de 50, e que descreve episódios relativos ao mesmo município de onde os informantes são oriundos:

Em Vargem Grande, na Vila de Manga, um grande proprietário denominado “major” Horácio, proibia que se vendesse o côco babaçu em outras “barracas” que não as de sua propriedade, e pagava pelo “frasco” de côco apenas dez cruzeiros, enquanto que nas vizinhanças o preço alcançava quinze cruzeiros.

Na descrição do *assituante* mencionado percebe-se uma aceitação, no passado, de tais disposições:

Cheguei no Mulunduns (Vargem Grande) nuns terreno dum homem chamado Firmino Gomes. Esse é conhecido que ele mora no Itapecuru. Um homem muito rico: tem não sei quantas fazendas, não tinha quem contasse a quantidade de léguas de terra que ele tinha (...). Aí me assituei lá. Mas também não era pra tirar... Se tirasse meio quilo de côco pra vender fora que não fosse no terreno dele, o camarada pagava aqueles côco em quantidade de dinheiro e ainda ia pra cadeia, por que ele era prefeito lá em Vargem Grande (...) Pois bem, e aí eu fiquei lá morando. Eu digo: aqui tá bom. Porque aqui se respeita os outros, porque uma sujeição dessa não dá ninguém ruim...

Vários outros depoimentos aludem à grilagem como uma das maneiras que também objetivam a expulsão dos lavradores de forma violenta. Uma situação deste tipo é descrita por um dos moradores de outro *centro próximo* àquele que é objeto deste estudo:

Do município de Coroatá, eu saí de lá por causa mesmo de im-
piema de terra (...). Porque os grileiros tava tomando os alheio,

roubando (...) Pois bem entonce o que assussedeu é que houve até morte. Prenderam os que era dono da questão, foi tudo preso. Eles eram pobres então os ricos é que estavam tomando da pobreza... Aí prenderam a pobreza.

Um bocado deles que foram lá mesmo nesse intreval de briga, daí eles prenderam tudinho. Os que foram preso levaram. Com isso eu também, fiquei só, pra bem dizer desprezado na aba do mundo. Aí eu digo: vou caçar minha outra direção (...). Subi na carrilha do Caru.

Tal forma de grilagem, realizada de maneira violenta, visa à expulsão imediata dos trabalhadores, obrigados a se retirar em massa. Nestes casos, não há possibilidades de resistência isolada e alguns são levados a acompanhar a maioria que é expulsa. Tais conflitos diferem, pois, daqueles que se manifestam entre o foreiro e o grande proprietário da terra.

Em reforço ao depoimento destes trabalhadores registram-se menções e conflitos violentos no trabalho de Almeida que foi realizado com base em periódicos e documentos oficiais da década de 1950-60. Com relação ao município referido são registrados conflitos nos anos de 1954-55, que podem ser aproximados daqueles aos quais os informantes remetem:

Em Coroatá a grilagem das terras que se estendem ao longo da margem direita da Estrada de Ferro São Luís-Teresina, e que vão do Km 243 ao Km 250, atingia os seguintes povoados: Corte do Rei, Boa Vista, Centrinho, Paraíso, Manelão e Flores. Os grileiros intimidaram os lavradores através de jagunços a não venderem o côco babaçu sem sua permissão a não tirarem madeiras e a pagarem fôro (Almeida 1981, p. 15).

A passagem por áreas de ocupação recente

Os conflitos em torno do gado invadindo roças, da grilagem, da chamada *sujeição*, alegados em vários depoimentos como razões para abandonar as áreas de origem, perduram no próprio Vale do Caru, embora com características diferentes.

A seguir, passaremos a expor diversas situações envolvendo os referidos conflitos, tal como relatadas pelos pequenos agricultores, ao narrarem sua trajetória até o *centro* estudado.

Conflitos em torno do gado que invade as roças ocorrem quando um dos moradores decide criar gado, violando, assim, as regras que regem a organização social dos *centros*, tal como relata um dos moradores do citado centro vizinho àquele estudado:

Eu saí de lá mesmo por causa de um problema que eu tava morando nos terrenos de um primo meu. Entonce logo no começo tava inté bem, viu? Não tinha criação. Aí depois ele resolveu comprar criação, tanto de porco como mesmo de gado. Aí não prestou mais. A gente não podia plantar nem mandioca. Foi obrigado nós sair de lá.

Neste caso, o trabalhador que inicia a criação do gado, provavelmente o mais antigo do lugar, é considerado dono dos terrenos, o que obriga os demais a se retirarem.

Verificam-se também casos de transformações das roças em pastagens, situações em que os donos da terra — comerciantes, ou mesmo trabalhadores que se encontram em processo de ascensão — exigem que o pequeno agricultor plante capim, como uma forma de pagamento da renda.

Em outras situações, o dono da terra aproveita-se do trabalho de desmatamento feito pelos pequenos agricultores obtendo, deste modo, o terreno beneficiado para o plantio do capim.

Tais áreas com capim, em regiões de ocupação recente como a do Caru, interessam basicamente aos comerciantes que acompanham a frente e que se apropriam do excedente produzido pelas famílias.

Uma situação deste tipo é relatada por um dos entrevistados, residente no centro estudado:

(...) Todo lugar que eu faço uma casa tem dono. Passo dois anos, o dono quer o lugar prá botar capim, eu saio, e assim eu venho rolando.

Em algumas regiões, os trabalhadores decidem delimitar suas posses, como forma de resistir às investidas de grileiros ou estimulados por iniciativas do próprio Estado, como é o caso das Ações Discriminatórias. Nestas situações, aqueles que chegam posteriormente já encontram a terra dividida em parcelas por um número limitado de posseiros, ficando impossibilitados de aí se fixarem. Uma situação desse tipo é relatada por um dos moradores do *centro* em questão:

(...) Também que lá no Arame o povo chegou e desabaram logo em querer cortar terra. Cada qual tirou seu pedaço e eu também não pude tirar o meu.

Ao narrarem os sucessivos deslocamentos até o *centro* onde residem atualmente, os trabalhadores se referem, ainda, a situações em que a terra é cercada por aqueles que possuem recursos, forçando a retirada dos demais, que resistem a quaisquer formas de dominação semelhantes às aquelas a que já estiveram submetidos anteriormente:

(...) Os donos da terra cercaram tudo, cercaram, querem botar a gente em sujeição e eu sempre puxando o entender do meu avô, trabalhar em terra livre, vim morar no São João do Caru.

Ainda nestas áreas de ocupação recente, percebe-se que em alguns locais, o acesso à terra, para os pequenos produtores, é mediado pela aquisição das capoeiras.

De acordo com as regras do código que norteia a vida social nos *centros na cabeça da frente*, as capoeiras costumam ser cedidas aos que chegam, ficando interditas transações de compra e venda destas áreas, conforme se teve oportunidade de descrever em outro trabalho (Santos 1981, p. 18 e 19). Em outros locais, no entanto, no Vale do Caru, que não representam *centros* em formação, mas que já estão estabelecidas enquanto ruas ou povoados, as regras são outras, e encontram-se casos de venda de capoeiras, sendo que estas são o indicador de que as terras pertencem ao dono da antiga roça. A este respeito, se expressa à esposa do assituante do centro em estudo:

(...) Novo Caru, não tinha dono, disse que tudo era desabitado, as terras, as matas, entonce eu achei... nós chegamos, era mesmo. Mas quem já tinha sua capoeirazinha já era dono, porque eles não podia dar pra nós e nós ainda não tinha nenhuma.

Nessas situações, os que chegam não encontram nenhuma capoeira que possa lhes ser cedida, o que os obriga a seguir adiante, penetrando regiões não desbravadas.

A expulsão sucessiva de várias regiões, desde os locais de origem, faz com que os camponeses vivam este momento de suas vidas como “não tendo encontrado a batida”, achando-se desorientados e sem encontrar a direção.

Ai eu me desgostei de lá, saí. Ganhei o mundo. Fui assim a Santa Tereza do Paruá, passei dois meses. Não achei voltei.

Prosseguem em sua busca das matas, denominadas por eles de matas bandeiras verdes, enfim, de um local onde não estejam submetidos pelo pagamento da renda e onde possam cultivar livremente. Nas palavras do assituante do centro em estudo:

(...) Eu digo: nós vamo embora daqui, nós vê falar que tem mata aqui pra banda do Pará, vamo embora... Era as bandeira verdes, entonce isso aí eu venho sabendo desde o padre Ciça Romão, que os velho contava, meus avô contava. Que entonce esse Ciça Romão disse que quando desse em certas eras pra nós percurá as bandeira verdes, à beira dos rio grande, as florestas (...) Entonce em 69 eu cheguei em Bom Jardim com esses meninos procurando as boca dos caminho que viesse prá mata, adonde se tava trabalhando e não se pagando renda, não se tava sujeito.

Prosseguindo rio acima, em sua constante busca de um local para residir e cultivar, em algum momento de sua narrativa define-se como tendo encontrado o lugar, conforme as palavras do mesmo trabalhador:

Aí subimos, quando chegemos num lugar chamado Igarapé do Cedro, digo: é aqui, aqui é o lugar da mata prá nós trabalhar.

A escolha pela permanência em um dado local ocorre mediante critérios contidos em expressões tais como “agradei dos matos”, de acordo com o relato de um trabalhador que, durante o último período de trabalho de campo, havia sido convidado pelo assituante do centro a residir ali:

P - Como é que o senhor descobriu aqui?

R - Aqui? Por notícia dos outros, diz que era muito longe (...) Aí eu tirei no tempo de lá prá cá (...) Aí eu me agradei logo (...) Só no caminho de lá prá cá eu me agradei dos matos.

O “agradar-se” torna-se condição indispensável para a fixação em um *centro* e o estabelecimento de uma roça, e ainda que possa ser dito do ângulo dos sentimentos e dos impressionistas, contém uma precisão e é recorrente ao nível de inúmeros depoimentos.

Um conjunto de elementos presentes nos depoimentos dos informantes, tais como *terras livres, fronteiras, mata absoluta, bandeiras verdes*,

caracterizam a região onde decidem se fixar. Tais expressões se referem a terras devolutas, com matas (florestas) sem dono, desocupadas. Nas palavras de um dos moradores e do fundador do centro em estudo, já citados neste trabalho:

(...) Meu avô era um home que trabalhava só em terra livre, né?
(...) Pra cá tava as matas, né não? As fronteiras, e ele sempre acompanhava as fronteiras... (...) e eu sempre puxando o entender do meu avô, trabalhar em terra livre. (g.n.)... E aí viemo bater aqui no Caru. Então nós descemo e achemo aqui, a mata aqui absoluta, sem ter dono.

A partir da ocupação de um local no interior da mata, qualquer ameaça de grilagem por parte de grupos econômicos interessados na terra enfrenta uma oposição renhida, descrita por estes trabalhadores como a hora de “virar a frente”:

(...) Já hoje me sinto quase por bem dizer expulso porque os donos de terras tão dizendo que são dono... já tô cansado, já corri demais e daqui prá frente não tem mais terra livre. Eu vinha sempre dando as costas, mas agora tenho Que virar a frente...

A formação do *centro*

Tendo visto como estes pequenos agricultores se transferem rumo ao Oeste, e as razões que alegam para os diversos deslocamentos, faz-se necessário analisar como são efetivamente ocupados os locais que darão origem aos chamados *centros* – locais de moradia e trabalho no interior da mata – o que se fará a seguir.

O *assituante* e admissão de novos membros no *centro*

Em sua busca de áreas ainda não ocupadas, o chamado *assituante* e sua família percorrem vários *centros* nos Vales do Caru e do Turizinho, onde se assentam temporariamente.

Em muitos casos, como aquele do *centro* em estudo o Centro do Bala, o *assituante* é também um caçador, de modo que a caça, assim como a quebra do coco babaçu, tornam-se atividades fundamentais, enquanto não é estabelecida a primeira roça, ou ainda naquelas situações em que enfrentam resultados adversos nas colheitas.

Nessa primeira fase de estabelecimento da família na mata inicia-se todo um processo de endividamento em relação aos comerciantes, aspecto a ser abordado à frente.

A seguir, depoimentos da esposa do assituante do *centro* estudado, e de uma de suas atuais moradoras sobre essa fase:

Vamos caçar as matas: nós viajemos prá cá, cheguemos vinha dois morador, três era o Jerônimo, o Toinho e Evangelista, João Evangelista. No Cedro ali na beira do rio (Turizinho). Aí nos fiquemos trabalhando com ele. O Domingos fez uma roça num ano, não queimou. Fez no outro ano, não queimou. Aí nós comendo só no quilinho e trabalhando mais meus filhos, arrancando a macacheirinha, fazendo bejucinho prá mode eles escapar. Só os filhos que eu trouxe fez 14, comigo fez 15 com Domingos 16. (...) comprando, né? quebrando um coquinho, vendendo um quilinho de côco para poder comer um quilo de arroz... Eu conheci ele (o *assituante*) saindo daqui de dentro dessas matas prá ir vender carne no São João. Carne de caça.

Uma vez assituado o *centro*, ou seja, após a família do assituante ter estabelecido a plantação e a casa de moradia no interior da mata, outros grupos familiares passam a ser atraídos para o local.

A admissão de outras famílias no *centro* obedece a regras próprias ao código que organiza a vida social nesses locais, sendo que o *assituante* assume papel fundamental neste sentido, ao tornar-se o porta-voz de tais regras. Deste modo, o assituante, mormente nos primeiros anos de instalação do *centro*, torna-se uma espécie de autoridade no que se refere à instalação de novas roças. Sua autoridade se fundamenta em seu maior conhecimento e domínio das áreas vizinhas, muitas vezes já

delimitadas por ele através de picadas abertas na mata. Ressalte-se ainda, que no momento da chegada de novas famílias, ele possui casa e alimentos para oferecer aos que chegam.

Verifica-se que, em muitos casos, a chegada de outras pessoas no local ocorre nos períodos de colheitas, uma das etapas do ciclo agrícola que exige emprego de maior força de trabalho e que, em geral, transcende àquela disponível ao grupo doméstico. Nessas situações, o *assituante* é instado a convidar outros a participarem do corte do arroz, o que pode significar e, em geral é o que ocorre um primeiro passo para o assentamento de novas famílias no local. Estas, por sua vez, passarão a convidar terceiros, no mesmo período, para auxiliarem nas tarefas do corte do arroz.

Nesses casos, os convidados chegam sem recursos, o que os coloca em situação de inferioridade em relação aos demais, que podem pagá-los com arroz (de meia e de terça) através da concessão de um pedaço de roça, ou, mais raramente, em dinheiro; conforme relatam dois convidados dos moradores do *centro* em questão:

Cheguei aqui no corte de arroz, em maio. Eu cortei só pro S. e prá mim. Tinha muito arroz. Pro S. era de meia. Aí, eu, terminando o serviço, no fim de dezembro, eu tenho de ir no Zé Doca, onde minha mãe, Em janeiro tenho arroz prá cortar. Vou atrás do meu cunhado e minha mãe, mode cortar.

Ao vir só para o *centro*, o novo membro apresenta-se mais disponível para dar dias de serviço nas roças dos demais, situação que é redefinida no momento em que traz a família para perto de si. Por outro lado, a chegada dos demais membros de seu grupo doméstico, amplia os laços de solidariedade e ajuda mútua característicos das famílias do *centro*, assim como as possibilidades no que toca às próprias relações de parentesco, através de possíveis casamentos. A este respeito se manifesta um convidado do *assituante*:

Deixei minha família lá. Vim botar um pedacinho de roça (...). Só quando eu fazer o pé de qualquer coisa aqui. Negócio dum cumê, duma casa... Eu deixei a família junto com o pai dela, deixei uns bichinho lá prá ela olhar. Deixei duas linha de roça queimada prá ela mandar plantar. Eu só vou quando eu fizer o pé de eu ir buscar eles e ter quando chegar, ter prá eles cumerem aqui dentro da mata. Acho que eu vou prá lá só em julho, mas de julho eu vou trazer ela prá cá.

Outro contexto em que o *assituante* é levado a convidar outros trabalhadores a cultivar no centro ocorre quando se acha ameaçado por algum grileiro e estima-se em força inferior àquela dos que o atacam. O aumento do número de posseiros, neste caso, fortalece as possibilidades de resistência à grilagem. Nas palavras do *assituante* em questão:

Eu daqui só posso ir mais prá frente se me matarem e me levarem, mas que por hora enquanto eu não vou sair mais pra frente. E os companheiros que chegar prá de junto de mim, tô botando em redor de mim, nós não vamo sair mais prá frente. Nós tem que ficar ali.

Uma outra situação é observada quando o *assituante*, nestes contextos de convite, privilegia os membros de sua parentela para viver no *centro*. No caso examinado, os parentes vêm de centenas de km de distância (Vargem Grande), onde enfrentam a sujeição própria do “latifúndio tradicional”.

A regra de convidar parentes liga-se a um reforço dos laços de solidariedade dos habitantes do *centro*.

Do ponto de vista de quem é convidada a admissão pode passar como indiscriminada, ou seja, como se a entrada de novos membros fosse permitida a qualquer um. Nas palavras de um trabalhador que chega ao *centro* na época do trabalho de campo:

Cheguei aqui, achei esse moço aí (assituante) que disse que tem um lugarzinho prá gente querer morar, qualquer um que queira morar ele aceita.

A entrada no *centro* é representada ainda, por aqueles que são convidados, do ponto de vista das dádivas que o *assituante* ou outro lhes concede. Estes são representados como aqueles que dão hospedagem, ou casas velhas, ou linhas de roça, conforme se pode depreender dos seguintes depoimentos:

Eu sou irmã do S... O S., tá dentro de quatro anos que ele vive dentro dessa mata. Aí, esse ano ele me trouxe prá cá pro centro do B. (...) Ele deu rancho prá nós ficar qui inté nós fazer outra casa. (...) Então o ano passado ele me deu duas linhas de roça, dado sem eu gastar um tostão. Esse ano tô com cinco linhas e meia de roça. (Sobrinha da esposa do assituante do Centro do Cueca).

No entanto, a autoridade daquele que funda o local se faz exercer nestes casos, fazendo com que o recém-chegado se submeta às regras do *centro*. E, como o convidado em geral, não estabelece casa logo ao chegar, o período que passa na residência de quem o admitiu, permite que se exerça sobre ele uma certa vigilância.

Ao recém-chegado é vedada a instalação de grandes roças, principalmente se o mesmo não tem intenções de morar no local, o que é interpretado pelo *assituante* como desejo de *amiorar*, ou seja, de aproveitar-se das condições oferecidas pelo local para acumular e, depois, ir-se embora.

A expressão *amiorar* refere-se a uma situação que deve atingir todos os membros do *centro*, ou seja, o local prospera quando prosperam seus membros. E este processo de prosperidade de todos depende das relações de reciprocidade que entre si travam todos os que residem e trabalham no local. Nas palavras do *assituante* do centro vizinho ao estudado:

Compadre, você vem morar aqui? Eu não... eu vim só botar roça, botar 50 linhas de roça... Digo: siô, não dá certo não. Siô, 50 linha de roça só se for prá morar, morar mesmo, mas se for prá vim botar roça só prá amiorar, só prá se amiorar e ir embora, não aceito não...

A autoridade do *assituante* é exercida no sentido de interditar qualquer ato que seja entendido como subvertendo as regras instituídas no que diz respeito à admissão de novos membros. Neste caso, o *assituante* pode embargar atos de venda com vantagens que qualquer membro do grupo queira realizar, como por exemplo, vender uma benfeitoria a alguém que não seja um convidado, no sentido de resguardar das investidas de grileiros aqueles que permanecem morando e trabalhando no local. O mesmo trabalhador assim se expressa a este respeito:

Fulano chega e diz: quero minha capoeira. Tem muita banana, muito pés de fruta e eu quero ir embora. Então, eu digo: mas prá vender prá outro particular prá vim prejudicar os menino, não... Aqui neste local todo que vem morar aqui nós procura: vem morar ou é só botar roça? Se é prá morar, pode trabalhar aqui a vida toda, ninguém cobra renda, ninguém vende nada. O mato tá aí prá se trabalhar.

Lembre-se que o novo membro é admitido no *centro* através do trabalho, ou seja, que suas próprias benfeitorias (casa, capoeira), vão sendo obtidas no decorrer do ciclo agrícola.

Ressalte-se ainda, que a casa, muitas vezes, é obtida no próprio contexto do convite, ou seja, aquele que convida dá ao convidado uma casa que não esteja sendo utilizada por ele. A expressão *dar o rancho* está ligada, portanto, a este aspecto do convite que implica em criar condições de moradia, embora provisória, àquele que é convidado.

Por estas razões, a situação de venda a um particular, a um estranho ao grupo, seja de uma casa (situação observada no *centro* em estudo), seja de uma capoeira, é considerada como perigosa àqueles que habitam o local. Um particular, ou seja, um elemento de fora, ao comprar uma benfeitoria, seria suspeito, de imediato, de desejar prejudicar os moradores, podendo vir a transformar-se em um grileiro.

O controle da venda de benfeitorias parece ser eficaz enquanto autoridade do *assituante* for mantida, no sentido de constituir-se em porta-voz do consenso do grupo. A admissão de novos membros no

centro, no entanto, representa o gérmen da perda de autoridade do fundador, já que os convidados passarão, por sua vez, a convidar terceiros. Muitas vezes, um dos novos membros de transforma, aos poucos, em um pequeno comerciante, o que leva a que se redefinam as relações de poder dentro do *centro*.

Conflitos no centro

À medida que o grupo se expande demograficamente, verifica-se a ocorrência de conflitos de várias ordens, que passam a se estabelecer entre os diversos núcleos familiares aí residentes. Diferenças de idade e composição dos grupos familiares, de crenças religiosas, de tempo de moradia, de usufruto de recursos naturais, e outras, passam a opor os diferentes grupos familiares em diversas facções. Tais diferenças, que se traduzem em divergências explícitas ou não, podem conduzir à cisão dos *centros* e à formação de outros, conforme descrito em trabalho anterior (Santos 1981, p. 15).

No caso do Centro do Bala, observam-se conflitos no nível das relações de parentesco, a partir da chegada da parentela do *assituante*. Os grupos domésticos que a compõem reproduzem na mata relações de vizinhança e parentesco já consolidados nos locais de origem, que passam a se chocar com aquelas estabelecidas entre a família do *assituante* e a de seus antigos convidados.

Divergências em torno de crenças religiosas também podem ser verificadas, envolvendo as famílias do chamado catequista e seus convidados e aquelas do *assituante* e seus parentes. O primeiro, moldado pela Igreja Católica para veicular sua visão de mundo, se opõe ao *assituante*, a quem chama de *terecozeiro* — expressão de uso corrente entre os trabalhadores da região que, em determinados contextos, assume conotação pejorativa para designar aqueles cuja prática religiosa envolve cânticos e danças ao som de tambores, contatos com entidades sobrenaturais e cura de doentes. Tal prática religiosa é denominada por aqueles que dela compartilham de *crença*, *terecô* ou *tambor de mina*, e a participação em seus

diversos rituais é por eles chamada de brincar mina. A casa onde este grupo pratica seus cultos religiosos é conhecida como *barracão de mina*.

No caso em estudo, a família do *assituante* participa de rituais nesses chamados *barracões*, o que provoca a crítica e a oposição firme do catequista que tenta impedir, a todo custo, a instalação de uma casa desse tipo no *centro*. Foi constatada, portanto, no momento da última visita do pesquisador, uma séria disputa entre as duas famílias em torno da construção de uma capela de culto católico e de um *barracão de mina*, sendo que ao catequista, a construção das duas casas de culto religioso no *centro* é inadmissível.

Observa-se que o catequista se vale da autoridade a ele conferida pela Igreja Católica e que, apesar de distanciado das atividades desta instituição no município, age e é aceito como seu legítimo representante, celebrando cultos e batizando os chamados *anjinbos*.

Coincidentemente, o catequista e sua família são negros, o que conduz a outro tipo de conflito em torno do que entendem por cor. As crianças das famílias ligadas ao *assituante* costumam chamar os filhos do catequista de pretos, o que tem gerado tensões entre os adultos.

Ao serem distribuídas as áreas de moradia e cultivo do local, entre as várias famílias, a alguns cabem aquelas de recursos naturais mais abundantes, o que se transforma em outra fonte de atritos. No caso em questão, as áreas de cocai (babaçu) do catequista foram poupadas por ele, constituindo-se, no momento, na única fonte de suprimento de palha para cobertura das casas. Os demais cocais foram esgotados pelos diversos grupos familiares que compõem a parentela do *assituante*, para construção de suas moradias. Sendo assim, o catequista passa a estabelecer regras para a coleta deste recurso natural, o que desagrade aos demais.

Verificam-se, ainda, disputas relativas à acumulação de bens (animais, peças de mobiliário das casas tais 'Como cadeiras, radiolas) despertando a atenção sobre aqueles que acumulam mais recursos que os outros.

A criação de animais tais como jegues e cavalos passam a opor parentes e vizinhos entre si, levando a atritos em tomo da invasão das roças. Neste sentido, embora em bases diferentes, se verificam as questões de “gado na roça” experimentadas em outros locais. Todas estas questões fazem com que os integrantes do centro idealizem um passado de união e harmonia, lamentando as atuais divergências que os separaram. A este respeito, assim se expressa o referido catequista:

O povo trabalhava era de troca de dia, que eu cansei de ver meu pai colocar 25 homens pra cortar de machado a roça dele. (...)... E hoje tamo numa situação triste, os vizinho hoje tamo tudo dividido. Se nós trata com cinco ou seis pra dar um dia de serviço na nossa roça, hoje, prá ele ir amanhã, quando é amanhã chega dois, três, felicidade quando chega três... E o povo se dividindo e a miséria encostou. Todo mundo amarrando a miséria com embira podre...

A despeito destas divergências e conflitos, os integrantes do centro conservam áreas e domínios de usufruto comunal, e se envolvem coletivamente em diversas atividades, tais como caçadas, farinhadas, coleta de palha, e outras.

A caça costuma reunir vários homens, e a distribuição dos animais apreendidos se dá entre vizinhos e parentes, independentemente das querelas em que estejam envolvidos.

Ressalte-se também que a casa de farinha é uma só, sendo usufruída por todos indistintamente, e que recursos naturais como poços e igarapés são abertos a todos, ainda que se localizem em domínios de uma só família.

Convém ressaltar que no momento da sua fundação as casas ou *tijupás* são construídas dentro das roças, distantes umas das outras. As roças, estas sim, são próximas, já que os primeiros integrantes do *centro* costumam derrubar e queimar juntos. À medida que as roças vão se distanciando, as casas passam a se alinhar próximas umas às outras, em uma disposição semelhante ao que conhecemos por rua.

Convém lembrar, ainda, que o alinhamento das casas passa a se dar nos locais das primeiras capoeiras, o que, mais uma vez, comprova que estas primeiras benfeitorias em um *centro* em formação não constituem propriedade de nenhum dos integrantes do grupo.

Centro e ligação com o mercado

Apesar do isolamento dos *centros* no interior da mata, a produção dos pequenos agricultores da *cabeça da frente* liga-se ao mercado regional através de uma cadeia de intermediários que atendem por denominação vária: tropeiros, barraqueiros, lancheiros, usineiros, caminhoneiros dos quais se passará a falar.

A rede de comerciantes acompanha de perto o avanço das famílias no interior da mata, através da instalação de pequenas casas de comércio nos próprios *centros* – *as barracas*. Estas pertencem aos chamados *comerciantes de patrão*, também denominados barraqueiros, que recebem por empréstimo mercadorias de um comerciante maior, instalado em um dos centros comerciais mais próximos, nos povoados, e trocam-nas por produtos tais como arroz, farinha e coco babaçu.

As *barracas*, instaladas nos *centros*, passam a atrair os moradores da redondeza, que aí adquiria gêneros de primeira necessidade nos períodos de entressafra, tal como relata a esposa do *assituante* do *centro* em questão:

Nos só comia quando nos descia numa canoazinha pra nos ir comprar distancia de uma três a quatro léguas no Seringal, na casa do Isaias, que sempre ele era um comerciante que vendia uma farinha, um arroizinho.

Quanto aos comércios maiores, instalados nos grandes povoados, além de fornecerem aos barraqueiros, transformam-se em estabelecimentos onde os trabalhadores adquirem querosene, roupas, tecidos e outros artigos. Segundo o relato de um trabalhador que (por ocasião

da Última visita do pesquisador) estava se transferindo para o *centro* em estudo:

Agora eu to no Turi do Augusto, perto do São João, fica entre um e outro, mas o comercio mesmo é no Turi do Augusto. Agora, grosso é mesmo la no Didico (antigo Centro do Didico, hoje Novo Carú um dos maiores povoados do Vale do Carú). La nos compra roupa, querosene...

O excedente produzido pelas famílias é assim apropriado pelos comerciantes e escoado dos centros através de animais conduzidos pelos denominados tropeiros. Nas palavras da mesma trabalhadora, citada linhas atrás:

Eles vão buscar o arroz, as cargas, nas casas do pobres. O dono do arroz da o alimento pros tropeiros, o arroz, a carne, a fava... Vai quatro alqueire em cada burro. Ai, eles vão pesar na balança, e anota num papel o tanto de quilo que deu. O A. comprou 50 alqueire do D. o D. pagando pra vir buscar na roça.

Note-se que a paisagem é feita sem a presença do trabalhador, dando margem a que o barraqueiro se aproprie de uma quantidade maior que a combinada. Além disso, ressalte-se que o preço inclui a alimentação do tropeiro e o frete dos animais.

Quanto aos lancheiros, comprem a produção dos trabalhadores das mãos dos barraqueiros ou podem, simplesmente, atuar no âmbito do transporte ate as usinas de beneficiamento, localizadas nos grandes povoados a beira dos rios Caru e Pindaré. Em muitos casos, estes lancheiros realizam também um comercio ambulante, fazendo chegar à *cabeça da frente* mercadorias necessárias aos trabalhadores.

As cantinas

Outra forma de apropriação do excedente dos camponeses na *cabeça da frente* é efetuada pelos chamados *donos de cantina*. Neste caso, co-

merciantes de povoados próximos a mata passam a assalariar os trabalhadores da região para a abertura de grandes rocas (100 a 400 linhas), locais onde também instalam casas de comércio denominadas cantinas. Deste modo, o comércio é trazido para as proximidades dos centros, conforme a explicação de um dos moradores do Centro do Bala:

Se o comércio ser lá na Conceição do Cari, ou no São João do Caru, mas fica bem no terreiro de nossa casa. Às vezes quer botar uma rota com 100 linhas. Os posseiros botam uma rota de seis linhas, mas trata com suas próprias forças.

Extensão dos comércios dos povoados, a *cantina* difere da *barraca*, porquanto só fornece mercadorias em troca de trabalho, encerrando os trabalhadores em um fechado círculo de endividamento, situação descrita por eles como “estar amarrado”.

Ele começa a chegar assim: ele surge a casa com mercadoria, compra o terreno, chama de cantina (a casa) aí o peão começa a chegar, os lavradores dali daquela encosta começam a encostar lá pra onde ele (...)

Ele paga com mercadoria. E assim, paga mais barato, porque ele compra mercadoria lá dum preço chega aqui pra nós bota doutro e paga a diária mais barata porque assim a gente só vai devendo. E que a diária to de Cr\$ 500,00... Ai diz: meninos, eu não posso fazer mais e porque o negócio to meio eu vou fazer só Cr\$ 400,00 pra vocês... Ai, diz: rapaz, e como é que está trabalhando? Eu to trabalhando a 400,00... Mentira, to trabalhando é a 250,00 porque ele compra mercadoria lá do preço que ele quer... Vende pra aquele mais caro que e pra amarrar.

Os proprietários destes comércios são denominados pelos trabalhadores tanto de *patrões*, como de *grileiros*, pois ao instalarem grandes rotas na mata com base no trabalho assalariado, passam a ocupar áreas que estariam disponíveis as pequenas rotas das famílias camponesas. Além disso, há sempre a possibilidade de estas grandes áreas serem

transformadas em pastagens e vendidas a outros grileiros. Ainda segundo o mesmo trabalhador:

O grileiro chega, compra a terra da mão do posseiro, e começa a largar logo a mercadoria ai dentro da casa, né, surte uma casa, faz uma cantina.

Além de atrair os trabalhadores dos *centros* próximos, onde os mesmos possuem suas próprias rotas, estes comerciantes trazem para o local da nova *cantina* outros trabalhadores, já endividados, que deverão saldar suas contas através de novos períodos de trabalho, como fica claro no depoimento do mesmo trabalhador:

(...) Que acostuma sempre quando ele vem assim, já traz a turma de la, de onde mora, viu? Os que já devem de la ele panha todo e traz pra ca...

Dentre as táticas utilizadas por estes comerciantes e proprietários de grandes rotas no interior da mata para imobilizar os trabalhadores como força de trabalho, através do controle do crédito e dos juros, encontra-se a que é descrita pelos trabalhadores como *dar a roça de metade*, conforme prossegue o trabalhador citado:

Quando ele vê que os caboclos não vão trabalhar pra ele, ele usa assim: dá a roça de metade, ai o caboclo vai, o posseiro vai tratar da roca de metade. Mas eles vão fazer é assim: tiram o tamanho da roca pra ele e oferecem as mercadorias, arroz de empréstimo, três alqueires se paga por um (com casca), quando a gente vai tomar emprestado eles dão um e quando a gente vai pagar vai dar três...

E, finalmente, quando a gente termina de tratar da roca que partiu mais de, a parte que toca pro lado da gente, ai a gente vai pagar as despesas e ainda fica devendo às vezes 50 alqueire, 100 alqueire, ai a gente vai pagar brocando outra nova roça pr'ele.

Neste caso, o que é apresentado pelo dono da *cantina* como vantagem, ou seja, o fato de dar a roca de metade significa, na realidade, uma dupla exploração, baseada no constante aumento dos juros, conjugado a um rebaixamento da remuneração da força de trabalho.

Este procedimento conduz o trabalhador a tal situação de endividamento que exige dele, ou trabalhar novamente para o mesmo *patrão*, ou buscar recursos em sua própria roca para saldar a dívida, o que é descrito pelos trabalhadores como “jogar tudo no paiol do patrão”, conforme relato do trabalhador que vem sendo citado nesta parte do trabalho:

Às vezes acontece assim a gente começa a trabalhar pro patrão, aí quando a roca da gente já está muito grande, o serviço já tá pesado, a gente corre lá pro serviço da gente, mas aí a gente já tem costume de comprar fiado ali naquela cantina, aí fica comprando fiado, aí a gente trata, no fim acontece, a gente trata da roca do patrão e trata da gente, mas aquilo que a gente comprou fiado na casa do patrão, paga com a roça, da gente, quer dizer que trabalha pro patrão até fazer o serviço do patrão. A despois resolve querer tratar da roca da gente, mas aí a condição financeira a gente não tem... Tem que tirar lá da cantina e quando tira de lá fica devendo na conta, né? E quando a gente acaba de tratar do pedaço de roça da gente já é pra pagar a cantina e aí reúne todo morador daquele centro tudo acostuma a ficar devendo o patrão... Trabalha nas roças do patrão e trabalha nas suas próprias rocas e o que produz das suas próprias rocas joga tudo no paiol do patrão e fica comprando lá de quilo, quilinho por quilinho...

Tais comerciantes, que instalam grandes roças com base na exploração do trabalho dos camponeses da *cabeça da frente* são denominados no contexto das relações de trabalho de *mandões*, conforme as palavras do mesmo trabalhador:

P. Como é que é o mandão?

R: O mandão é assim: uma comparação, o Manel bota uma roca grande e tem um recurso. Aí, ele vai só mim dizer assim: menino,

é pra fazer isso assim assim, ai eu tomo de conta, vou fazer aquele serviço. Ai, quando termina aquele serviço, ele vai só la dizer: menino, agora e pra fazer isso assim assim... Nunca arrancam um pé de mato, nunca tiram um garrancho de dentro e nunca panha um cacho de arroz. Esse que é o *mandão* chamado. Vive da roca, mas com a barraca dele la matando os outros na unha...

P: E o que fica gerente, ganha o que?

R: SO o total por dia... E como o Fernando bem ai. O Fernando bem ai, botou 400 linha de roca, era o Zé Benedito que era o gerente.

Os pequenos agricultores da *cabeça da frente* distinguem ainda, com precisão, aqueles a quem chamam *pai de família*, dos que são conhecidos como *peões*. Ou seja, as relações de trabalho que travam entre si no *centro*, tais como troca-dia, dias de serviço, empleita, envolvem trabalhadores em pé de igualdade, num amplo esquema de “reciprocidade equilibrada”, tal como conceituada por Sahlins (1974, p.127 - 135).

No caso da venda da força de trabalho a um patrão, se estaria, ainda de acordo com o mesmo autor, diante de um esquema de “reciprocidade negativa”, o que é descrito pelos trabalhadores como um trabalho “sem resultado”.

Entonce, que os posseiros faz é o seguinte: é trabalhar, na busca de sua posse de terra, quero eu dizer, e também querer trabalhar pra o grileiro, mas sendo assim, se ele é um posseiro mais se transforma logo que nem um peão porque se ele trabalhar como posseiro trabalhando um dia pra ele ou mesmo dois dias desta semana e três dias pra ele, eu acho que não da resultado. Ele sendo um posseiro, mais desde que ele começa a trabalhar para os grileiros, daquele dia em diante já começa a transformar-se sendo peão. Ele é um pai de família, mas se transforma-se em um peão.

Os comerciante que eu conheço aqui nessa regido, cada um deles tem uma roca. Só que não é tratada por eles...

Considerações Finais

Pode-se afirmar, de uma maneira geral, que a expansão camponesa no Vale do Rio Caru, que representa a Última fronteira em território maranhense, a despeito de se dar independente de uma ação colonizadora oficial ou particular, não se mantém a margem do mercado. Os pequenos produtores agrícolas na região não se encontram isolados e nem produzem tão somente para suprir as suas necessidades de consumo. Encontram-se vinculados ao mercado e situa-se entre as áreas (microrregião do Pindaré) de maior produção de arroz de todo o Estado, segundo as estatísticas fornecidas pela Secretaria de Agricultura do Maranhão (Sagrma) relativa à safra de 1982.

De acordo com estes dados estatísticos a região (Pindaré) apresenta uma produtividade ligeiramente inferior àquela observada em uma das áreas de agricultura mecanizada (Chapadas do Sul Maranhense) e superior àquela outra verificada para uma segunda área em que se registra a mecanização (Baixo Balsas). Tal constatação remete para um exercício comparativo entre estas diferentes formas de ocupação da terra e de seu cultivo, que poderá ser realizado futuramente.

Tabela 1 – Área plantada e a produção obtida

Microrregião	Área (ha) Plantada	Produção (ton.) Obtida	Produtividade (kg/há)
Pindaré	186.390	245.876	1.319
Chapada do Sul Maranhense	80.430	106.615	1.325
Baixo Balsas	27.460	28.529	1.033

Fonte: Sagrma, 1982

De outra parte, percebe-se que as formas de apossamento ilegítimo, que caracterizam a grilagem na região, anteciparam-se ao sentido da *frente*. Com este movimento limitam e impedem o seu avanço, levando os pequenos produtores a se defrontar com as chamadas *variantes* — limites prefixados ao seu deslocamento. Estimulam-se, através deste tipo de especulação, conflitos e disputas acirradas pela terra, porquanto seu estoque seu de fácil acesso apresenta-se por demais insuficientes em face de demanda camponesa. Desestabiliza-se a lógica de ocupação por meio dos *centros*. Isto ocorre exatamente no momento em que se registra uma elevação geral no preço das terras dos rios Caru e Turizinho, a partir de inúmeros projetos agropecuários, que expandem suas pastagens a partir do Pindaré, e de edificações (estradas pioneiras, ferrovia, aeroporto) concernentes a projetos de mineração e madeireiros previstos pela expansão econômica.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Autonomia e mobilização política dos camponeses no Maranhão**. São Luis: CPT, 1981.

_____. **Rumo ao Para: alternativa a expropriação do campesinato no Maranhão**. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional, inédito.

ANDRADE, Manuel Correia de. **Paisagens e problemas do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1973.

DORNAS, Helvécio & TRUJILLO, Alfonso. **Dinâmica de ocupação do meio rural no Noroeste Maranhense**. Recife: SUDENE, 1974.

MARTINS, Jose de Souza. **Expropriação e Violência**. São Paulo: Hucitec, 1980.

_____. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1981.

MOURAO, Laís. "Campeinato e terras livres no Maranhão". **CADERNOS DO CEAS**, n° 46, nov./dez., Salvador, 1976.

SANTOS, Murilo. **Bandeiras Verdes**. São Luis: CPT, 1981. SAHLINS, Marshall. **Sociedades Tribais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

STTACONE, Giuseppe. **Observações sobre o conteúdo do vol .4, Bandeiras Verdes**. São Luis, CPT, 1981.

VELHO, Otavio. **Frentes de Expansão e Estrutura Agrária**. Rio de Janeiro: Zahar Ed, 1972.

WAGNER, Alfredo & MOURAO, Laís. "Questões agrárias no Maranhão contemporâneo". **Pesquisa antropológica**, n° 9/10. Brasília, 1976.

Segunda Parte

Atividades produtivas e trabalho feminino
em uma área de fronteira Agrícola, no Maranhão.

Murilo Santos
Maristela Andrade

*“Eu derribo, eu roço, eu coivaro. E mesmo que um homem.
Trabalho mesmo que um homem”.*
*(Excerto de depoimento de uma das
denominadas sendeiras)*

Introdução

A transferência de famílias camponesas para a Pre-Amazonia Maranhense.

As famílias camponesas que ocupam a Pré-Amazônia Maranhense transferiram-se espontaneamente de áreas de colonização antiga do Estado. Tais famílias foram movidas pela alta dos preços dos aforamentos; pelo monopólio da comercialização dos produtos de suas lavouras pelo proprietário da terra; pela invasão de seus roçados pelo gado daquele. Assim, foram se deslocando em busca de áreas disponíveis a Oeste do Estado, onde pudessem cultivar livremente. Ao penetrarem na Pré-Amazônia Maranhense, passaram a fundar os denominados *centros*, agrupamentos de moradias nos locais de trabalho, no interior da floresta.

Tais *centros* tem desempenhado importante papel no processo de ocupação da Pre-Amazonia Maranhense e do Sudeste do Para, transformando-se em povoados e, muitas vezes, em cidades (Andrade, 1974) (Velho 1987).

Estes *centros*, fundados onde a penetração na floresta é mais profunda, isto é, na *cabeça da frente*, como é o caso daqueles a beira dos rios Caru e Turizinho, integraria a *frente de expansão*, tal como conceituada por Martins (1980). Os povoados que crescem a margem dos citados rios, por outro lado, integrariam a *frente pioneira*, ainda de acordo com o conceito desenvolvido pelo mesmo autor. Seriam locais “onde se sublinha uma ligação mais direta com a sociedade nacional, através da presença de representantes de igrejas de varias confissões, de “chefes políticos”, de delegados sindicais e de autoridades investidas do poder de policia”. E ainda nos povoados que se encontram os estabelecimentos comerciais mais desenvolvidos, enquanto nos *centros*, as casas comerciais por acaso existentes, representam apenas pequenos entrepostos ligados àqueles comerciantes dos povoados, comumente denominados de *patrões* ou de *comerciantes de patrão*.

Os chamados *centros* são, ainda, locais que se movimentam no interior da floresta, enquanto os povoados representam núcleos residenciais fixos.

Dona Rosa, esposa de Domingos Bala, *assituante* do Centro do Bala descreve o deslocamento da família do município de origem, no Vale do Baixo Parnaíba, uma região de colonização antiga do Estado, apontando para questões relativas à estiagem e, principalmente, para o preço do aluguel da terra.

Lá onde nós morava, no município de Vargem Grande, nós se dava até bem sobre o trabalho, porque nós trabalhava, todos os anos nós tinha o de nós comer, mas teve uma época que não se demos bem, porque não teve bom inverno e não pudemos ter nosso legumezinho de arroz... tivemos só o milho, a mandioca, fizemos muita farinha, mas o passadio não tava bom, porque se nos fazia dez linha de roça era preciso nós dá cinco alqueire pro dono do terreno (...)

Pelo que se pode depreender dos depoimentos, a transferência dos locais de origem envolve um processo de discussão entre o casal e, ainda que haja discordância, o abandono do antigo lugar implica em um consenso entre a esposa e o chefe da família. Eis como o *assituante* e sua esposa descrevem a decisão de sair do local de origem:

Domingos - Eu digo: mulher, você sabe duma coisa? Vamos se embora daqui? Nós já tem condição de ir embora. (...) nós vê falar que tem mata aqui prá banda do Pará, vamos e embora.

Rosa - E também eu mais o Domingos maginemos cuma era que nós podia criar nossos filhos, logo era um bocado... Aí nós: Vamos caçar uma miora prá nós Domingos? Ele disse: "vamos".

Outra moradora do *centro* em questão descreve o processo de tomada de decisão de procurar terras disponíveis para cultivar. Inicialmente contra a ideia, ela acaba por concordar com a saída do marido em busca de uma área onde pudessem trabalhar livremente.

Ele veio, passou uma temporada... Quando ele chegou em casa, ia prá morrer, com febre e amarelo, só se visse... “Eu digo: mas eu te disse que tu não fosse, mas tu é teimoso, tu foi... O camarada só aprende é apanhando...” P - E desta vez que ele veio a senhora deu conselho pra ele vir ou pra ele não vir? Desta vez agora? Desta vez eu dei prá ele vir porque ele disse que lá não tava mais dando prá ele. Eu digo: “então tu vai ver se acha um lugar pra gente sair daqui”.

A saída rumo ao Oeste, em busca de terras disponíveis, por eles denominadas de *terra livre ou terra liberta*, é feita por etapas. Primeiramente se desloca o chefe de família, em geral em companhia de outros homens e, só após ter estabelecido um local de trabalho no interior da floresta, volta para buscar a esposa e os filhos e, por vezes, outros membros do grupo familiar. Nas palavras das mesmas entrevistadas citadas linhas atrás:

Aí ele veio na frente, eu fiquei. Aí ele disse: “conforme ser lá eu só venho te buscar quando eu achar um lugar que dê certo”.

Já em áreas de ocupação recente, a família prossegue em sua busca de terras para cultivar, não se fixando, muitas vezes, nos primeiros locais de parada. Em muitos desses lugares encontram outras famílias, que já derrubaram a floresta e impuseram uma série de regras que regulam o acesso às denominadas *capoeiras* – terrenos onde já investiram seu trabalho. A este respeito se manifesta Dona Rosa:

Quando o Domingos veio prá cá, pro Didico, Novo Caru, não tinha dono, disse que era tudo desabitado as terras, as matas. Entonce eu achei, nós chegamos, era mesmo, mas quem tinha suas capoeirinha já era dono porque eles não podia dar prá nós e nós ainda não tinha nenhuma. Eu digo: “vamos caçar a mata”. Aí nós salmo prá cá. Viajemos prá dentro da mata.

Note-se que a trabalhadora estabelece uma diferença entre o *dono de terra* do local de origem, a quem deviam o aluguel da terra para poder cultivar, e os *donos* das chamadas *capoeiras* na fronteira agrícola. Neste caso, ela se refere àqueles que já haviam investido trabalho sobre a mata, que, embora sejam chamados *donos* não são *donos da terra* como no contexto anterior. Posteriormente, como se perceberá no decorrer deste texto, a mesma trabalhadora se referirá à grilagem do centro em questão apontando para o surgimento de novos *donos de terra* que ameacem sua reprodução com produtores autônomos.

Encontrando, portanto, áreas já trabalhadas por outros pequenos produtores, o casal prossegue em sua busca, com a determinação de se estabelecer em terras denominadas por eles de *livres ou libertas*. Fundam deste modo, um local de trabalho e moradia no interior da floresta, à beira dos Rios Caru e Turizinho, sobre o qual incide o estudo em questão.

A grilagem e a participação das mulheres na defesa da posse

Frequentemente acossados pela grilagem, que os atinge de diversas formas (Almeida, 1983) (Almeida 1981), esses pequenos produtores agrícolas vivem um estado de permanente tensão, conforme explicita Dona Rosa:

E hoje em dia nós tamos vivendo aqui, mas não tamos bem, porque nós veve assustado, sempre nós veve maginativo, porque no tempo que não tinha dono, nós vivia despreocupado, mas agora já tá tendo muito dono aqui, de nossa mata, de nosso trabalho.

Dona Rosa chama a atenção para o fato de continuarem perseguidos pela grilagem desde os locais de origem. Neste sentido, *a terra liberta*, *a terra livre*, como são chamadas as áreas que compõem a floresta da Pré-Amazônia Maranhense, deixam de se apresentar como tal, já que os grileiros passam a seguir a *frente* ou mesmo a antecipar-se a ela. A mesma trabalhadora assim descreve esta situação:

Quem veve lá por dentro das cidade, comendo e bebendo nosso suor é que tem direito de pegar a terra e vender todinha prá mode andar dizendo que nós não tem nada, prá mode nós viver nas carreira que nem de onde nós já viemos. Nós que já viemos correndo por causa de grilagem desta gente que são rico e veve dentro da cidade, comendo e bebendo, usando bom calçado, boas roupas, comendo só no molinho e nós dentro dos interior morrendo de trabalhar para sustentar de um tudo dos ricos.

Para os objetivos deste trabalho, interessa perceber de que maneira a autoridade do *assituante*, enquanto primeiro a instalar uma posse no interior da floresta, é compartilhada por sua esposa. Esta, assim se expressa a respeito:

Nós viemos prá cá, mas quando nós cbegamos aqui, não tinha dono. O dono daqui, do Igarapé do Cedro, Alto do Brejo Grande, tá sendo nós: eu, Rosa Procianna da Silva, e Domingos Bala, que é o nome do lugar, que sempre está no nome dele, que é meu marido. Ele é Bala, e eu fico também por Bala, que eu sou Rosa, Rosa Bala, e tá assim. O lugar Centro do Bala, o Centro do Domingo Bala.

Ressalte-se que a identidade da trabalhadora passa pelo apelido do marido que, por sua vez, marca o nome do *centro*. Ao adotar o apelido a título de sobrenome a trabalhadora afirma sua participação na posse e na defesa da mesma, enquanto *dona* do lugar.

De fato, um caso de grilagem no *centro* fornece indícios da participação direta da esposa do *assituante* na defesa da terra, o que se passa a relatar.

Certa ocasião, o *assituante* foi envolvido em determinada negociação com um *grileiro*, atendendo a pressões de parentes que desejavam desfazer-se de suas benfeitorias e ir para o garimpo. Ressalte-se que o acordo do *assituante* é obtido na ausência da esposa, já que os parentes conheciam sua posição contrária à negociação.

Tal negociação culmina com a tentativa do *grileiro* de açambarcar além da área “comprada”, também o terreno onde se localizava a resi-

dência do casal. Tal moradia havia sido temporariamente abandonada no período de uma das colheitas, época em que a família se transferira para dentro da roça.

A esposa do *assituante* recusa-se terminantemente a abandonar o local da residência alegando que não “se assinava” de modo algum, pois ali já havia estabelecido o que chamava de “meus plantios”. Ou seja, alegava o trabalho já investido por ela no local, enfim, sua participação na posse.

Esta situação levou os pesquisadores a perceber que a aquiescência ou não da esposa do que detém formalmente a posse (“que sempre tá no nome dele, que é meu marido”) em determinados momentos, pode ser decisiva, ainda que o marido tenha empenhado sua palavra em uma negociação. Pode ocorrer, inclusive, que o marido lance mão da justificativa da não aceitação da esposa para voltar atrás no acordo.

A participação feminina na defesa da posse transparece também no depoimento de uma das filhas do chamado *assituante*, que assim se expressa:

Ele (outro trabalhador) vendeu aqui. Não foi barato. Ele vendeu aqui, a parte dele. Ele deu foi por cento e cinquenta mil. Ele deu o lugarzinho veio dele, dizendo ele que isso dava dele enricar... Nós tamos pensando que aqui nós não vende. Nós aqui não tem quem tome. As mulber boje em dia, as mulber é as primeira a saber atirar. E as primeiras, a saber, roçar.

Notas sobre a obtenção de informações e as relações estabelecidas com os trabalhadores.

Os primeiros contatos com os pequenos produtores diretos dos vales dos rios Cara e Turizinho, na Pré-Amazônia Maranhense, antecedem à realização deste trabalho, remontando à pesquisa Transformações Econômicas e Sociais no Campo Maranhense, promovida pela CPT-MA, no período 1979-1981¹⁰.

Através daquele trabalho, e de um relatório de pesquisa elaborado para o CNPq, em 1983, o pesquisador dedicou-se ao estudo das re-

10 Vide Transformações Econômicas e Sociais no Campo maranhense - vários autores. São Luís: Comissão Pastoral da Terra, 1981.

gras que disciplinam a fundação, dissolução e/ou transformação de um dos locais de moradia e trabalho desses pequenos produtores agrícolas no interior da floresta. Neste sentido, o pesquisador tentou desvendar os vários aspectos que envolvem a transferência das famílias desde os locais de origem, em áreas de “latifúndio tradicional” (Wagner e Mourão, 1976), até os segmentos mais avançados da penetração nas florestas dos citados rios.

Para fins de elaboração desta pesquisa foram realizadas quatro viagens nos períodos que transcorrem entre 20/11 a 5/12/1982, 28/3 a 10/4/1983 e 20/5 a 30/5/1983 e 6/9 a 15/9/1983.

A primeira viagem coincidiu com a etapa do ciclo agrícola conhecida pelos trabalhadores como *queima* e também com as semanas que se seguiram ao período eleitoral de 1982. Nesta etapa do trabalho agrícola, os pequenos produtores encontravam-se endividados e tensos em relação aos resultados do futuro plantio, já que o crédito dos comerciantes, fundamental para a sobrevivência destes trabalhadores através do fornecimento antecipado de mercadorias, vistoriavam os locais em que seriam estabelecido o plantio do arroz, de modo a verificar se o terreno havia sido preparado em boas condições. Roças mal queimadas, como são denominados os terrenos que não foram bem preparados nesta etapa, poderão significar a fome e a doença, em consequência do fechamento do crédito de parte dos comerciantes (Santos 1981).

Por outro lado, o período pós-eleitoral desencadeia uma onda de repressão sobre os pequenos agricultores da região e de todo o Estado, culminando com uma série de assassinatos de trabalhadores por grileiros ligados a políticos locais. Entre os assassinados encontra-se Elias Zi Costa Lima - o Zizi - presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Santa Luzia, município vizinho àquele onde se realiza a pesquisa, no Vale do Pindaré (Wagner e Santos, 1983) (Santos 1985).

A primeira visita dos pesquisadores, para fins desta pesquisa, é marcada, portanto, por um ambiente de tensão e expectativa de parte dos trabalhadores da região.

A segunda visita¹¹ ocorreu na época dos chamados *dias grandes*, durante a Semana Santa, período da colheita, durante o qual os pesquisadores se defrontaram com um clima totalmente diverso daquele observado na viagem no interior. Várias das famílias residentes no local em estudo recebiam visitas e parentes e, entre estes, alguns dos filhos e maridos que se encontravam nos garimpos do Pará. Tais visitas, ocorridas no período em que já se aliviara a tensão em relação aos resultados do trabalho agrícola, favorecia um clima de festa e solidariedade entre as várias unidades familiares que compõem o grupo em estudo.

Naquela ocasião, época em que os pequenos produtores agrícolas se resguardam do trabalho, foi possível estabelecer um contato bastante próximo com o conjunto das famílias do Centro do Bala.

No volta a São Luís, a esposa do chamado *catequista* — representante da Igreja Católica local — e o fundador do *centro* acompanharam os pesquisadores, a fim de se fazerem presentes no lançamento de um livro, cujo tema é a história visual das lutas camponesas (Wagner e Santos 1983).

As primeiras visitas dos trabalhadores do centro em estudo a São Luís datam de 1979, quando a esposa do chamado assituante trouxe um de seus filhos menores para submeter-se a uma intervenção cirúrgica. Este fato contribuiu grandemente para reforçar os laços de amizade e confiança com estes trabalhadores, e mesmo para neutralizar os boatos de grileiros e comerciantes acerca do que consideravam uma ação suspeita dos pesquisadores na região.

As visitas de outros trabalhadores, em diversas ocasiões, a partir de então, passaram a fazer parte de uma rede de relações entre pesquisados e pesquisadores, em que os últimos tinham oportunidade de retribuir aos primeiros a hospitalidade com que eram brindados no chamado *centro*.

Estas visitas a São Luís têm representado aos trabalhadores a possibilidade de observar e de questionar vários aspectos da maneira de viver dos pesquisadores. No caso da visita de abril de 1983, quando foi

11 Nesta viagem contou-se com a participação de Aristotelina Elizabeth Bitencourt, que substituiu a pesquisadora, uma vez que a mesma encontrava-se impossibilitada de viajar.

lançado o referido livro, e em que se exibiu um audiovisual cujo tema é a história de vida do denominado *assituante* do *centro*, foi possível aos trabalhadores perceber a que público se destina certos produtos finais de um trabalho de pesquisa.

Na última viagem para fins de elaboração deste trabalho, igualmente, os pesquisadores voltaram acompanhados da esposa do chamado *assituante* e de sua filha recém-nascida. Nesta oportunidade, a trabalhadora e a pesquisadora, que também tinha uma criança de poucos meses, puderam trocar ideias sobre questões relativas ao parto e à amamentação que, infelizmente, fogem aos objetivos deste trabalho.

As outras duas viagens ocorreram em diferentes momentos do ciclo agrícola, o que permitiu observar vários aspectos da divisão sexual do trabalho no *centro*.

O material coligido por ocasião das viagens e nos demais contatos com os trabalhadores, portanto, é fruto da observação direta, assim como de entrevistas não diretivas, gravadas ou não e de muitas conversas informais.

Buscou-se, deste modo, coletar o maior número de informações possível acerca das histórias de vida de algumas trabalhadoras, assim como de sua participação nas atividades produtivas e nas decisões familiares, tanto nas áreas de origem como no chamado *centro*.

Dentre as seis famílias nucleares que compunham o *centro* por ocasião da pesquisa foram escolhidas como interlocutores principais a esposa do chamado *assituante*, de 39 anos, 8 filhos vivos e vários netos; uma de suas filhas, 20 anos, casada há três, sem filhos, cujo marido partira para o garimpo por ocasião do trabalho de campo; a irmã do chamado *catequista*, de 40 anos, sem marido, que vive em companhia de um filho de vinte anos; a esposa de um dos recém-chegados ao *centro*, 35 anos, cinco filhos menores.

A escolha incidiu sobre estas trabalhadoras pelo fato de serem aquelas com as quais se conseguiu uma maior aproximação durante os vários anos de contato e também pelo fato de algumas delas integrarem a categoria das chamadas *sendeiras*, mulheres cujos maridos partiram.

No caso da trabalhadora recém-chegada ao *centro*, a escolha teve por objetivo recuperar as condições de sobrevivência durante a ausência do marido que parte em busca de terras para cultivar.

Sendo um dos objetivos da pesquisa a elaboração de um audiovisual, o ato de gravar e de fotografar representou um aspecto importante das relações travadas com os trabalhadores. Ressalte-se que, desde os primeiros contatos estabelecidos com estes pequenos produtores agrícolas, a presença do equipamento fotográfico, cinematográfico e de som tornou-se uma constante. O costume de doar as fotos realizadas durante os períodos de trabalho de campo e de reproduzir algumas das gravações para que todos as ouvissem marcou aquelas relações.

A intimidade com o equipamento foi acontecendo gradualmente, até o ponto de alguns trabalhadores manipularem a máquina fotográfica e de conduzirem eles próprios algumas das entrevistas.

Quanto ao ato de fotografar, obedeceu-se a diferentes procedimentos conforme duas situações básicas: aquelas em que as pessoas pedem para ser fotografadas e aquelas em que o pesquisador escolhe o que registrar. No primeiro caso, as pessoas posam livremente, apresentando-se bem trajadas e maquiadas, de acordo com os padrões de beleza locais.

As fotos posadas de mulheres e crianças deixam perceber este cuidado com a aparência pessoal e com o próprio ambiente. A este respeito, ressalte-se que muitas das fotos realizadas durante a pesquisa, têm como cenário o que poderia ser denominado de “jardim”: um espaço em frente à casa, onde se encontram flores e plantas medicinais.

No segundo caso, ou seja, naquele em que o pesquisador decide o que fotografar, os trabalhadores encontram-se envolvidos em suas tarefas cotidianas - cansados, suados, trajando suas vestes de trabalho. Tais fotos parecem não ter, para eles, nenhuma utilidade, senão a de denunciar ao mundo externo as dificuldades ligadas a sua subsistência.

Diversos depoimentos, como aquele do chamado *assituante*, cujo trecho que se apresenta a seguir, colocam o fotógrafo como emissário de uma mensagem àqueles que eles chamam *os da cidade*.

(...) Que nós aqui no mato conta e os lá da cidade não acredita, porque os lá da cidade não sabe que nós aqui derruba um pau da grossura de dez metros em quadro. Ele não acredita nisto, mas é reparar que eles enxerga. Não é possível que tanto bater de foto que bate nessas mata aqui não apresenta isto lá.

Por outro lado, estas fotos não posadas são consideradas feias e jamais seriam exibidas na parede, como ocorreu com aquelas feitas pelos fotógrafos da região, submetidas a um processo de pintura que transforma posteriormente as pessoas fotografadas.

As fotos que os retratam em suas atividades diárias costumam provocar risos e a eles os trabalhadores se referem dizendo galhofeira-mente que “servem para espantar os insetos da roça.”

Após a exibição de um audiovisual em São Luís, o trabalhador nele retratado disse ter sentido “vergonha”, pois se achava “feio”, “suado”, “mal vestido”. Por outro lado, parece ter ficado satisfeito por saber que suas mensagens, emitidas da floresta, chegavam a um público da capital que ele reconhecia como seu aliado.

No que se refere às gravações, parecem cumprir o papel das fotos não posadas, ou seja, o de se fazer ouvir pelo mundo externo, de ligar-se à sociedade nacional, de romper com o isolamento geográfico imposto pela floresta, fazendo chegar suas denúncias aos que estão nos centros poder. A estes interlocutores invisíveis, a quem chamam de *os homens, umas pessoas, esses moços*, os trabalhadores se dirigem, olhando para o gravador e falando de um modo claro e solene, como o faz o *assituante* do *centro* em estudo. No trecho de depoimento que se segue, ele denuncia a exploração a que estão submetidos pelos comerciantes da região.

(...) Se fosse uma coisa que nós avesse uns homens que enxergasse nosso trabalho, era uma coisa que ia dar uma grande renda, ia dar uma grande assistência prá cidade de São Luís, né? Porque nessa corrente

(Coletoria) que tem prá cá de Bom Jardim, devem saber a quantidade de gênero que sai aqui dessas mata que nos tamos traba-

lhando (...). Entonce quando dá nesse tempo de mês de junho a juli, entonce nesse tempo é que acha de aparecer dono de legume (refere-se aos comerciantes).

O trabalhador chama a atenção para o fato de, apesar do isolamento geográfico, estarem ligados ao mercado regional e nacional, uma vez que o arroz por eles produzido chega às cidades por meio de toda uma cadeia de intermediários.

Dona Rosa se pronuncia no mesmo sentido, ressaltando o fato de que para adquirir as mercadorias de que necessitam para subsistir de uma safra a outra, terminam por entregar a produção aos comerciantes, que os submetem a todo um sistema de endividamento de ano a ano.

Este ano deu muito arroz, graça a Deus, porque eu era só mais meu homem e o Simão era só mais a muiezinha dele, mas nós não vendemos prá cortar. Não tem é no nosso jirau, só tem o de nós comer, porque foi obrigado nós servir nossa precisão que nós não tinha dentro de casa: não tinha sal, não tinha o querosene, não tinha o sabão, não tinha o fósforo, he hein, e nossa safra é dum ano prá outro. Se não segurar, não fica nem prá comer (...) Comerciante tem até nos pé de toco (...) quando chega no tempo de nosso legume dar muita fartura faz é dizer assim: vamos abaixar o legume e subir o que é nosso. Deixa aquele diabo (o trabalhador) se acabar, que ele não tem é porque ele não trabalha, que é um preguiçoso.

E os trabalhadores prosseguem em suas denúncias, valendo-se das possibilidades oferecidas pelos pesquisadores, de fazer suas vozes chegarem ao mundo externo. O chamado *assituante* fala na falta de assistência médica:

Nós não tem um doutor. O que nós faz é panhar um alqueire de arroz e dar uma pila de Melhora! Prá tomar mode a dor de cabeça...

E prossegue, chamando a atenção para o fato de que a participação na política sindical e partidária não tem se revertido em benefício aos trabalhadores:

Parece que Jesus Cristo nunca manda uma pessoa dos dele mode vim reparar nós aqui dentro do mato... Será possível que esse povo que veve aqui dentro dos mato, nunca tem umas pessoas que enxerga o que nós faz? (...) Nós faz presidente de sindicato, nós faz presidente da política partidária, nós faz prefeito, nós faz candidata, nós faz tudo enquanto, isto com nossa força fraca. Só prá levantar eles? Nós faz isso tudo, de presidente a mais pequeno nós faz tudo, com nosso saberzinho que nós tem. Ajuda a levantar essa pessoa bota lá em cima e o lá embaixo enterrado? Será que esse povo não tem imaginação que é bom largar essa política de mão?

Dito isso, pensa-se ter esclarecido o papel assumido pela coleta de fotografias e depoimentos no conjunto da pesquisa. Tais estratégias de obtenção de informações, ao longo dos vários anos de contato com esse grupo de pequenos produtores agrícolas, terminaram por se transformar em um compromisso, de parte dos pesquisadores, de fazer chegar à sociedade nacional, de alguma forma, as denúncias dos trabalhadores.

Os domínios masculino e feminino na pesquisa

O trabalho que ora se apresenta, promovido pela Fundação Carlos Chagas, significa uma tentativa de apreender a versão das trabalhadoras de um dos denominados *centros*, nos Vales do Caru e Turizinho, acerca dos vários deslocamentos das famílias, e de recortar as esferas de domínio masculino e feminino, em relação aos vários aspectos da organização social desse grupo. Tenta-se, deste modo, descrever as várias atividades femininas no que toca à esfera da produção, tanto em seus locais de origem como nas novas áreas de fixação, sem, no entanto reificar a separação entre domínios masculino e feminino, o que parece ser muito mais um corte próprio da sociedade nacional do que desse grupo de pequenos produtores diretos. Isto porque se considera que a organização econômica camponesa está assentada sobre a auto exploração do trabalho familiar. É através da combinação da força de trabalho de todos os membros do grupo familiar que estas unidades de produção se mantêm enquanto unidades de produção camponesa.

Assim, a nosso ver, trata-se muito mais de perceber como se combinam e se articulam nos diversos momentos do ciclo agrícola, as tarefas masculinas e femininas, de modo a permitir a subsistência de todo o grupo familiar.

Dentre as atividades produtivas que dizem respeito mais propriamente à mulher, procurou-se ressaltar aquela que se refere à coleta e quebra de coco babaçu. Especialmente na área de origem, a quebra do babaçu destaca-se como uma importante tarefa feminina, sobre a qual se exerce, fortemente, a dominação do proprietário da terra.

O fato de estarem obrigados a vender o babaçu exclusivamente ao proprietário da terra é uma das razões alegadas pelos trabalhadores para se transferirem dos municípios de origem.

Com relação a esta atividade, faz-se ainda referência à penetração nas áreas indígenas, onde, em regiões de ocupação recente, no Maranhão, encontram-se os melhores e mais vastos cocais. Procura-se, assim, descrever as transformações que atingem essas atividades, preponderantemente feminina, nos locais para onde se transferem os trabalhadores.

Outra questão abordada neste trabalho diz respeito aos constantes afastamentos do chefe de família. Seja no momento em que partem em busca de terras para cultivar, seja nas ocasiões em que rumam para o garimpo, inúmeras mulheres – as chamadas *sendeiras* – permanecem afastadas dos maridos por longos e longos períodos, responsabilizando se pela sobrevivência sua e dos filhos.

A pesquisa levou a perceber que o fundamento das estratégias de sobrevivência acionadas pelas chamadas *sendeiras* encontra-se exatamente no apoio da família extensa. São seus pais que, em muitos casos, lhes possibilitam estabelecer sua própria roça e, assim, na ausência do chefe de família, manter-se com os filhos. A mulher volta, em certo sentido, a integrar o conjunto da força de trabalho de sua família de origem, muito embora o faça dentro de certa margem de autonomia, isto é, não tornando a subordinar-se à esfera de autoridade paterna.

O propósito de privilegiar o ponto de vista das trabalhadoras no contexto de uma pesquisa que envolve o conjunto das famílias inte-

grantes de um dos chamados centros, na Pré-Amazônia Maranhense, levou os pesquisadores a se defrontar com dificuldades de várias ordens. Como a proposta de pesquisa envolvia também a elaboração de um audiovisual, cujo tema central seria os diversos aspectos da existência dessas trabalhadoras, encararam-se, de imediato, problemas relativos ao próprio acesso a elas.

A aproximação com os homens sempre fora mais simples, aproveitando-se, para tanto, seus horários de lazer, caminhadas pela mata, caçadas, ou mesmo situações de trabalho nas roças. No caso das mulheres, porém, os pesquisadores tiveram que enfrentar ruídos paralelos e a interrupção de homens e crianças.

Estas dificuldades, no entanto, foram contornadas ao longo do trabalho, enquanto outra ordem de problemas se impunha, desta feita não ligados a uma simples estratégia de aproximação com essas trabalhadoras.

O andamento da pesquisa permitiu perceber que estava em jogo a própria visão dos pesquisadores a respeito do que deveria ser perseguido para se chegar a uma “ótica feminina”.

Passou-se a refletir sobre o fato de que as informações coligidas pelo etnógrafo, na maioria das vezes, são obtidas em momentos e situações “públicas”. Obtém-se, assim, aversão que os trabalhadores elaboram “para fora”, para “uso externo”. Isto sem pensar que tais versões “para fora”, não são únicas, variando de acordo com a imagem que os informantes têm do pesquisador (Berreman, 1975).

Se o etnógrafo permanece pouco tempo em campo, e se sua convivência se limita a situações de coleta de depoimentos que poderiam ser chamadas “formais”, corre o risco de obter apenas uma versão “oficial” e de guiar suas generalizações por ela.

Tais reflexões vieram à tona quando os pesquisadores buscavam destacar a participação da mulher camponesa nas atividades econômicas e nas decisões familiares. Partindo de um referencial estranho à lógica que rege a organização social deste grupo os pesquisadores se deram conta de que poderiam estar correndo o risco de buscar a participação

das mulheres onde ela não existe, e de concluir, a partir daí, que elas não participam de modo algum.

O que se quer ressaltar é que, no caso da pesquisa com as mulheres do chamado *centro*, além das implicações próprias do ato de pesquisar, às dificuldades de apreender as diversas versões dos informantes acerca de fatos ligados a sua organização social, os pesquisadores se defrontam com limitações impostas por seus próprios juízos de valor. Um exemplo disto diz respeito às ideias iniciais, expostas no projeto de pesquisa, relativas ao que se definira naquele momento como “confinamento” da mulher no interior da floresta, nos limites da moradia e do quintal da mesma. A observação mais acurada da organização social destes pequenos produtores agrícolas levou a duvidar de uma rígida divisão de domínios entre os sexos, como se tentará demonstrar no decorrer deste trabalho.

A preocupação dos pesquisadores voltou-se, então, para a busca das esferas e dos níveis de participação feminina no que concerne à organização interna das famílias e do conjunto do chamado *centro*, sem que a viga mestra da investigação fosse a rígida oposição masculino-feminino no seio da organização social do grupo em estudo.

Para tanto, passaram-se em revista alguns estudos que tratam da oposição casa-roçado como expressão da relação unidade de produção-unidade de consumo. Para alguns autores, (HEREDIA e GARCIA, 1975)(GARCIA, 1971)(HEREDIA, 1971), a *casa* seria o local onde seriam consumidos os produtos do *roçado*. As atividades no *roçado*, predominantemente masculinas, seriam vistas pelos camponeses como trabalho, enquanto as da *casa*, femininas, seriam classificadas como *não trabalho*, como se pode depreender dos trechos que se seguem:

As atividades no roçado, na medida em que possibilitam a produção de bens essenciais para o consumo familiar, são considerado trabalho, em oposição às ligadas à casa, não reconhecidas como tal (HEREDIA, 1971 p. 80).

O trabalho no roçado é o trabalho do pai, definindo-se assim este âmbito como masculino. (...) Por outro lado, as atividades da casa,

por estarem ligadas ao consumo, não são consideradas como trabalho e correspondem à esfera de domínio feminino, (...) A oposição casa-roçado delimita a área do trabalho e do não trabalho assinalando os lugares feminino-masculinos relativos a esta divisão. (HEREDIA, 1971 p. 80)

Este tipo de organização econômica, onde o lugar da mulher seria a *casa*, local de consumo, e do pai de família, o *roçado*, local da produção, resultaria em certo esquema de autoridade doméstica tendo este último como figura mais importante.

A casa é concebida como o lugar da mulher por excelência. No entanto, por ser o homem, pai de família, quem através do roçado, providencia os meios necessários para a existência dos alimentos que serão consumidos na casa, é ele o responsável, em última instância, pela casa e esta não é concebida sem a sua presença, delineando-se, desta forma, o esquema de autoridade doméstica (...) o pequeno produtor, como pai de família, é chefe da família, tanto no roçado quanto na casa. (HEREDIA, 1971 p. 79)

Por outro lado, outros autores têm buscado relativizar este esquema rígido de divisão de atividades e esferas masculinas e femininas que se opõem como é o caso de Engenheer (1982). Segundo esta autora, este esquema inicial de divisão de atividades se apresenta de modo ideal ao pesquisador num primeiro momento da pesquisa. Uma maior convivência com os trabalhadores mostra, porém, que os domínios masculino e feminino não são estanques, mas antes se interpenetram de acordo com os vários momentos da vida social. Em suas palavras:

Na região estudada, a divisão sexual do trabalho guarda contornos relativamente claros e constantes, sem, contudo ser rígida, uma vez que está sujeita a redefinições advindas da dinâmica social. (Engenheer, 1982 p. 136)

Com efeito, a imediata associação entre casa e sexo feminino, contraposta à associação entre roça e sexo masculino, não deixa de

ser a primeira imagem que se oferece ao investigador a respeito da divisão do trabalho, mas que vem ser desfeita no decorrer da pesquisa. (Engenheer, 1982 p. 136)

A autora se refere ainda às noções de *maneiro e pesado* que estariam associados ao trabalho feminino e masculino respectivamente, chamando a atenção para o fato de que tal oposição só se daria idealmente, já que, na prática, tanto os limites entre os domínios masculino e feminino como as referidas noções seriam imprecisas:

Contradizendo seu discurso inicial, que reforça a ideia de que homem e mulher atuam com exclusividade em distintas ordens da realidade, as condições concretas de vida dos entrevistados impõem uma nova divisão do trabalho, fazendo com que os espaços próprios de cada sexo se interpenetrem em certos pontos (ENGENHEER, 1982 p. 160).

Assim, muito embora se tenha procurado destacar as atividades femininas, partiu-se sempre da ideia de uma forte interpenetração de domínios masculino e feminino no conjunto da organização social do grupo em estudo.

Atividades produtivas e trabalho feminino no *centro*

O ciclo agrícola

No *centro* em estudo o trabalho agrícola obedece a diferentes etapas, contando com a participação feminina em diversas delas. Evidentemente, não há regras a determinar esta participação, nem tampouco uma separação absoluta entre domínios masculino e feminino no que toca às atividades produtivas. Certas tarefas que, normalmente, não são realizadas por mulheres, podem vir a sê-lo em determinadas circuns-

tâncias, como aquelas do afastamento temporário do marido. Ou, por outro lado, tarefas que, a rigor, deveriam ser cumpridas pelas mulheres, podem deixar de sê-lo em situações de impedimento, tais como aquelas em que se acham envolvidas nos cuidados com um novo filho.

A seguir, procura-se descrever, em linhas gerais, as várias fases do ciclo agrícola.

Inicialmente, os homens procedem ao que denominam de *amansar a mata*, face conhecida também por *abrir a roça*. Nessa etapa, os chefes de família e demais homens que integram os diversos grupos familiares realizam o trabalho em conjunto ou praticam o que chamam de *troca-dia*. O *troca-dia* representa uma forma de trabalho recíproco entre pessoas. Após contar com a ajuda de um parente ou vizinho em sua roça, à pessoa que recebeu o serviço obriga-se a contribuir da mesma forma com o que realizou a tarefa.

O chamado *amansar a mata* implica em um desbaste inicial no terreno – o *broque* – de modo a delimitar a área a ser plantada. Implica, ainda, em abater as grandes árvores, desmatando o terreno, operação denominada *derriba*.

Cumpridas as tarefas iniciais de preparo do solo, os trabalhadores iniciam o que denominam de *tratar a roça*, o que envolve, igualmente, diversas operações, tais como as chamadas *coivara* e *capina*.

Logo após o abate das grandes árvores, os vários chefes de família e demais homens do *centro*, em conjunto ateiam fogo ao terreno, procedendo à chamada *queima*. Em seguida, realizam o que denominam de *coivara*, operação que consiste em juntar paus e troncos que não foram queimados, em grandes montes, aos quais tomarão a atear fogo. Participam desta tarefa homens e mulheres de cada grupo familiar, separadamente. Após a *coivara*, realizam uma segunda *queima* operação delicada, da qual dependerá, em grande parte, o sucesso do plantio.

Em alguns casos, a seguir, há necessidade de proceder a uma ou duas limpezas no terreno antes do plantio — as chamadas *capinas* — tarefa a que se dedicam homens, mulheres e crianças de cada grupo familiar.

Após a chamada *coivara*, as mulheres procedem à sementeira de que denominam de *verduras*: pepino, melancia, quiabo, abóbora e outras plantas. Tais plantações caem sob seu domínio e cuidado, o que chama a atenção para o fato de que a participação da mulher não estaria referida a um espaço geográfico como aquele que circunda a moradia, conforme se poderia pensar num primeiro momento.

A esposa do chamado *assituante* descreve o trabalho conjunto, seu e do esposo, chamando a atenção para o fato de que não há separação no que toca ao serviço da roça:

R - É porque nós trabalha tudo junto... Mas... Ele disse: agora, fulana, nós faz uma roça prá plantar mandioca, e o milho, essa daqui é na baixa, nas baixas, não dá de pegar o milho e a mandioca. Aí tu fica com essa do alto prá tu e eu fico com essa daqui, do baixo. Pois tá. Aí ele fez a rocinha lá no alto.

P - No baixo não dá prá plantar?...

R - Deu este ano. Eu plantei tudinho, porque o inverno não deu de encher as baixa, encher os igarapé...

P - Mas a senhora que plantou mesmo?

R - Plantei a mandioca, plantei o milho, plantei a fava, plantei o feijão. Eu mesmo mais minha menina...

P - Na sua roça a senhora plantou tudo isto? A senhora mesmo trabalhou plantando?

R - Eu trabalhei mais o Domingos. Nós dois junto, Nós não separamos o serviço não... É todos dois. Nós plantemos a do baixo primeiro, eu digo: agora vamos plantar a outra eu passando o milho, passando a manaiaba, que a mandioca já é as raiz né, e a maniva é os gaio que a gente bota no chão prá nascer... tem dois nome... a mandioca é a que a gente arranca, já as raiz e a maniva é a que planta no chão, os gaio... aí ela nasce, bota raiz.

P - Escuta aí, vocês plantaram uma roça, depois foram...

R - Plantemos a outra...

P - E depois colheram, vão colher tudo junto?

R - Nós panha tudo junto. Bota tudo junto. He, hein. E vamos comer tudo junto...

P - E então porque essa divisão, uma é a sua e outra é dele?

R - É porque ele diz assim só prá dizer: ele diz assim: essa aqui é minha e essa aqui é tua, mas nós não separa o serviço não, tudo é junto...

Pelo que se pôde perceber, a separação das roças entre marido e mulher, naquele ano, esteve ligada ao que entendem por “sorte”. A trabalhadora refere-se a uma maior predisposição, de sua parte, ao sucesso dos plantios.

P - E também não tem esse negócio assim, às vezes quando separa assim essa roça é tua essa é minha, prá ver se uma dá e outra não dá?

R - Pois é por isso que o Domingos fez assim... Que ele dizia que a dele podia não dar que a água comia, né, que era mais baixa e aí nós tinha a outra lá no alto e aí a outra ficava prá nós dois mesmo. Mas ali não teve inverno que desse de alagar.

P - Mas não tem gente assim que tem mais sorte com plantas?

R - Eu tenho, porque minha roça era mais pequena de que a dele, mas deu mais quase que a dele, do arroz... e minha mandioca tá mais bonita e a dele mais feia.

Note-se que embora a trabalhadora afirme que também planta o arroz, seu trabalho parece estar mais voltado para o plantio do feijão, fava, milho, mandioca. Mesmo na roça que coube ao marido cuidar, a chamada *roça de baixo*, estas plantas são semeadas pela esposa e filhas. Um depoimento de Domingos confirma esta suposição:

Síô, a vivência das mulher aqui do nosso setor é trabalhar também mais de que os homens. As mulher daqui eu dou valor mais de que os homens, porque as mulher trabalha no sol quente. As mulher encoivara, as mulher planta maniva, as mulher planta milho, planta feijão, planta fava. Eu mesmo nunca plantei um pé de fava em roça minha. Mandioca, se eu plantei, mas as veis é bem pouca as mulher dão conta. As veis eu tô plantando o arroz, mas que elas torram a farinha, ranca mandioca, botam a mandioca n'água, puxa caititu e todo serviço faz, lacheia lenha, tira tora de pau lá no mato bota em casa, lacheia, o certo e que tudo faz.

Outra entrevistada se refere ao trabalho agrícola no *centro*, comparando-o àquele da área de origem. Note-se que é uma mulher recém-chegada ao *centro* e que estiveram dois anos afastados do marido, enquanto ele procurava uma área a Oeste do Maranhão, onde instalar sua *roça*. Além disso, estava amamentando um novo filho e encontrava-se em companhia dos filhos menores, sendo que nenhum deles podia encarregar-se da criança nova em sua ausência.

Porque lá (no local de origem) eu ajudei trabalhar do começo ao fim: da capina, a encoivaração, corte do arroz... Nós ajuntemos tudo prá dentro de casa, porque toda vida eu fui disposta (...) lá eu fazia tudo porque lá a capoeira era mole, era mais maneiro o serviço e essas capoeiras daqui são mata (...) eu encoivaro, eu capino, eu sou de todo serviço da roça (...) mas lá eu não trabalhava assim, na roça verde e seca, num sabe? Da coivara a colhição. Porque prá mim, eu tando só, tá certo, eu trabalho mesmo, mas aqui, eu não vou ajudar ele muito assim porque logo, não tem mais quem eu deixe os menino, tem a pequenininha e eu não posso sair.

Como no local de origem não havia mata, as fases que integram o que os trabalhadores denominam de *amansar a mata* não eram necessárias e, deste modo, a trabalhadora participava de todas as etapas do trabalho agrícola. Na mata, por outro lado, o trabalho é apontado como mais árduo o que faz com que a trabalhadora não participe de todas as suas operações, muito embora a entrevistada afirme que, estando só, ela enfrenta todas as tarefas requeridas pelo trabalho agrícola.

Além das esposas, também trabalham na roça as crianças e as chamadas *moças* de cada grupo familiar. No *centro* em estudo não costuma haver roças separadas para estas últimas como se observa em outros lugares onde as chamadas moças trabalham separadamente, a fim de adquirir alguns bens, tais como roupas, perfumes, calçados e outros.

No *centro* em estudo, as filhas *moças* trabalham juntamente com os pais, tendo direito a participar dos resultados da venda dos produtos colhidos. De acordo com as palavras de Dona Rosa:

Agora, nós separava o nosso quando nós era tudo moça, porque nós queria comprar sempre aquelas coisa miorzinha, né? Aí nós tirava nossos trabalhozinho e ia comprar coisa prá nós, o que o veio mandava, a véia...

P - As suas filhas, quando eram moças, tinham roça separada?

R - Não. P - E Pedra não tem separado?

R - Não. Tudo é misturado. Mas também o que ela quer comprar ela compra mesmo. Só se ela não der de garrar no dinheiro... Como outro dia ele (o pai) brigou porque ela panhou o dinheiro lá dentro da bolsa, panhou o dinheiro e tirou e entrou pro São João. Quando veio, com um vestidinho de tregal... he hein... Aí ele: "tu só come roupa? (...)": "papai tá me sovinando até dinheiro prá mim comprar um vestido, eu não vou mais trabalhar". Aí se zangou. Eu digo: "ele diz assim, mas é com caçoada, menina". "Quero comprar uma precata, mamãe". "No outro dia digo": "taí, leva o dinheiro, compra tuas precata".

Além do trabalho na roça, as mulheres do *centro* em questão mantêm certas plantações em um espaço denominado por elas de *fundo da casa*. Segundo Dona Rosa:

P - Dona Rosa, e essas plantas no terreiro, que tem... No terreiro de casa, perto de casa, a senhora que faz também? No quintal?

R - É... Tudinho.

P - O quintal não chama quintal, né?

R - Não... É cercado, fundo da casa, he hein, o cercado...

P - Mas lá não tem cercado?

R - Tem não, porque ainda não cercaram em redor, né?

P - Mas chama cercado?

R - É, chama cercado, chamam fundo da casa, porque lá não tem cercado...

As atividades que envolvem o cuidado com o chamado *fundo da casa* recaem sob o domínio feminino, conforme se pode perceber pelo depoimento da mesma entrevistada:

Eu plantei. Plantei manga, plantei jaca, plantei abacaxi, plantei pimentão, tudo é eu lá naquele cercado, é eu que planto. Mamão, tudo é eu que planto aqueles plantio tudinho. Fulano só sabe que é bom quando ele panha um prá comer, agora ir plantar não...

Sendo uma esfera que recai sob domínio da mulher, a interferência do marido, contrariando as determinações da esposa, pode gerar conflito. Segundo as palavras da mesma entrevistada:

Agora, ele mudou os pés de manga, mas eu fiquei com raiva, porque eu queria que ele plantasse os pé de manga era profundo da casa, né, e aí ele plantou foi na frente da casa e plantou junto, não plantou de carreira, ficou feio, feio, ficou assim um plantio feio.

P - A senhora queria que ele plantasse no quintal?

R - É, pro fundo da casa, que ali na frente já era prá gente fazer a limpeza de um terreiro grande, né.

O chamado *terreiro*, portanto, seria a área localizada em frente à casa, um local público, de comunicação com os demais. Aí, os pesquisadores puderam observar plantação de flores, ervas medicinais e de plantas utilizadas em rituais religiosos, sendo este o local preferido pelas mulheres para as fotos posadas.

Conforme se pôde observar, a mandioca, o milho e até mesmo o arroz aí plantados, recaem sob os cuidados das mulheres, ainda que tenham sido semeados por seus maridos ou filhos. Conforme o depoimento de outra entrevistada:

P - Quer dizer que esses plantios em volta da casa é a senhora que faz?

R - É, eu que faço. É mandioca, é milho, porque prá arroz não prestava, porque G. plantou arroz, mas as galinhas não deixava, num sabe? Comeram tudinho. Pois eu digo: não vou mais plantar mais não, planto o arroz não, planto só o milho que dá prá mim se entreter, e a mandioca. (...) Plantei esses dois pedacinho de mandioca ali, quer dizer que aqueles bem dali encostado daquele jirau foi esses menino meu que plantou.

Concluiu-se, portanto, que as mulheres do *centro* participam do trabalho agrícola nas várias etapas da implantação da roça, encarregando-se principalmente do plantio da mandioca, fava, milho, feijão e das chamadas *verduras* — pepino, melancia, abóbora.

Além do trabalho na roça, propriamente dito, as mulheres do centro em estudo assumem os cuidados com os plantios realizados no chamado *fundo da casa*.

A quebra do coco babaçu

A coleta e quebra do coco babaçu representa uma importante atividade econômica feminina nas áreas de origem das famílias que hoje integram o centro em estudo.

O monopólio da comercialização do babaçu era, e ainda o é em algumas regiões tradicionais do Estado, um dos principais traços do que os trabalhadores identificam como *sujeição*. Nas palavras de um dos novos integrantes do *centro*, recém-chegado do município de Vargem Grande.

Eu quero falar sobre a situação lá do município onde nós morava. É que desde de 81 prá cá que vem cada vez piorando e lá a gente vivia numa sujeição sobre o terreno. As terras tudo tem os dono que procura renda todos os anos. (...) e o coco, também tem coco, mas debaixo da sujeição também do dono da terra... Só ele é quem quer comprar o coco, da propriedade toda, com um desconto de 50%, de veis outros tira 20%. O dia que sabe que um morador tira um quilo de coco prá vender prá outro comerciante, rap, ele bota o morador prá fora.

Quanto à região em estudo, a quebra do babaçu pode dar-se na reserva Tenetehara, ou nos próprios *povoados* e *centros*.

Muito embora não se tenha tido a oportunidade de aprofundar a questão da penetração na reserva indígena, a ela se fará uma pequena referência no sentido de melhor caracterizar a região e confrontar a quebra do coco tal como se dá aí e no *centro* em estudo.

Nos povoados próximos ao *centro* a coleta do babaçu se dá nos limites da área indígena, o que termina por originar o confronto entre os chamados *índios* e *cristãos*.

A penetração da reserva indígena pelos chamados *cristãos* provoca uma série de problemas aos Tenetehara, uma vez que os não índios costumam caçar com cães, o que afasta a caça; costumam coletar palha em grandes quantidades e para fazê-lo, derrubam as palmeiras; costumam criar seus pequenos animais (porcos principalmente), em terras indígenas. Todos estes problemas provocam a reação dos Tenetehara no sentido de limitar a penetração das mulheres em suas terras para coletar e quebrar o babaçu.

Muito embora os moradores do *centro* em questão não penetrem na reserva indígena, seu relato a este respeito, a partir da experiência de compadres e parentes, deixa perceber a gravidade dos conflitos que passam a ocorrer neste sentido.

P - Vocês já foram quebrar coco do lado dos índios?

R - Não, nunca fomos. Era do lado de cá, mas tinha muitos que ia pro lado de lá quebrar... Às veis contava que eles tavam lá e tomava... Eu não andava por lá nesse tempo... Mas a comadre Gevinha contava que lá do outro lado a gente não tinha direito de entrar... Mode os índios que tomavam o coco, e falava que matava a gente.

É neste contexto que surgem mitos de controle da área indígena, como é o caso da estória do capelobo, relatada a seguir por uma das moradoras do *centro*:

Um índio saiu fora da aldeia. Aí os outros vieram avisar o povo de São João que o índio tava virando um bicho muito feroz e prá comer o povo. Aí o índio foi avisar o pessoal prá não andar só, mode o bicho não comer. O índio era uma fera muito brava, já compreenderam? Povo, vocês não andam só povo, óia o bicho! Um índio que saiu da aldeia, aí tá virando capelobo, prá comer o povo (...) O capelobo é um bicho feroz, todo cabeludo, na estatura de um homem. Ele é muito cabeludo, que arrasta os cabelos pelo chão, tem sete camada de cabelos.

Uma interpretação deste e de outros mitos envolvendo a figura de animais e seres sobrenaturais é fornecida por Dona Rosa:

No outro tempo o preço do coco era cinco cruzeiros... dez, e hoje em dia tá sendo cem, né... Ai tem muitos que estuceia, diz “acolá eu vi uma onça”, Outro diz: “acolá eu vi um capelobo dentro de um cocal, lugar fulano de tal... Igarapé do Coco”... “E eu vi uma onça lá no Igarapé do Centro, num local assim”... às veis é enganando os pobrezinho véio pro mode não ir quebrar os coquinho deles... Eles estuceia fazer assim é prá tá fazendo medo viu? Aquelas pessoas, aquela mulher.

Se nas áreas de origem a quebra do babaçu era vista como uma atividade *sujeita*, ou seja, submetida à vontade do latifundiário, e se nas áreas indígenas, já na região de fronteira, os trabalhadores se sentem *humilhados pelos índios*, no centro este trabalho, predominantemente feminino, passa a ser descrito como *liberto*.

Tentando recuperar como se dá a quebra do coco babaçu pela família do *assituante* no momento da fundação do *centro*, passa-se a transcrever trechos de depoimentos de Dona Rosa, onde se ressalta a importância desta atividade, juntamente com a caça, no momento da implantação das primeiras roças. Diante dos resultados adversos das primeiras colheitas, a quebra do coco passa a representar uma fonte de subsistência fundamental naquele momento da história da família. Note-se que é através do trabalho da mulher e dos filhos, principalmente quebrando coco, que a família passa a comprar algum arroz em um dos comércioos próximos ao centro. O relato deixa transparecer a situação de emergência a que fica submetido à família nessa fase de estabelecimento no interior da floresta:

Aí nós saímos prá cá. Viajemos prá dentro da mata. (...) O Domingos fez uma roça. Num ano, não queimou. Fez outro ano, não queimou. E nós comendo só no quilinho e eu trabalhando mais meus filhos, arrancando macaxeirinha, fazendo beijuzinho, prá mode eles

escapar. Só os filhos que eu trouxe, foi 14; comigo fez 15, com Domingos 16... E nós só comia quando nos descia numa canoazinha, prá mode nós ir comprar distância de uma três a quatro léguas, no Seringal, na casa do Isaías. Que sempre ele era um comerciante que vendia um arroizinho, uma farinhazinha, dada à mofo... Um arroizinho véio muito do ruim... (...) nós tudo prá morrer de fome né, avançava, né, comprando, quebrando coquinho e vendendo um quilinho de coco de cinco cruzeiros, acho que era bem cinco... Ou era quinze... Prá poder comer um quilinho de arroz...

A trabalhadora prossegue em seu relato, onde fica patente a importância vital da quebra do coco na sobrevivência do grupo familiar naquele momento, assim como a autonomia da mulher na gerência dos recursos possibilitados por sua venda. É ela que, juntamente com os filhos, cuidava da comercialização do babaçu, enquanto o marido, conforme se pôde observar, providenciava carne através da caça.

Uma vez eu mando Raimundo: “vai mais Raimundo comprar um arroz prós crianças, vender esses cocos”. (...) Eu esperando o comezinho na boca da noite, quando vieram chegar era de madrugada... (...) Meus filhos já tudo dormindo. Eu imaginando: “será que amanhã ainda amanhece tudo vivo? Mas, é assim. Com os poder de Deus eles amanhã ainda amanhece vivo... Porque não comeram hoje...” he hein, aí sempre Deus deu aquele alimento prá eles, passaram a noite, quando amanheceu o dia eles comeram e eu tornei a ganhar o mato... fui pro mato de novo, mais minhas crianças.

Por outro lado, em situações não emergenciais, a coleta e quebra do coco pode não significar uma atividade principal na sobrevivência do grupo familiar. É o caso de outra moradora do *centro* que no momento da visita dos pesquisadores, encontrava-se com um filho novo em casa:

P - A Senhora quebra coco?

Quebro. Ele (o marido) bota em casa e eu quebro. (...) Mas é quando tem coco... Quando ele bota dentro de casa eu quebro, quando

não bota, eu não quebro. Agora eu mesma nunca fui atrás, no mato, não... Mas ele vai e bota aí em casa, aí eu quebro. Passo o dia só mesmo lutando dentro de casa.

Note-se que, neste caso, mesmo numa atividade que parece ser predominantemente feminina, verifica-se a complementariedade entre tarefas do homem e da mulher.

Com a expansão demográfica do centro, a área onde se encontra o cocal é cedida a um dos novos moradores, que passa a considerar-se e ser considerado como dono do mesmo. Apesar disso, não há cercas nem interdições que impeçam o acesso das outras famílias a este recurso natural.

Neste caso, o acesso ao cocal passa a integrar a rede de relações de reciprocidade que envolve o usufruto de recursos tais como a água, a palha, os caminhos, a madeira. Neste sentido, é bom ressaltar que, com a expansão do *centro*, áreas privadas como quintais, poços, caminhos, podem transformar-se em locais públicos, usufruídos por todos, ainda que sob controle de uma das famílias. É deste modo que, para se banhar no igarapé, no único poço existente, as pessoas devem atravessar pelos chamados *fundo* de casas de outros.

Nas últimas visitas dos pesquisadores, verificaram-se conflitos entre as famílias no tocante ao usufruto do cocal, já que segundo o dono estava ocorrendo uma predação do mesmo. De qualquer modo, mesmo em situações de conflito, o dono do cocal não poderá impedir os demais de aí penetrarem para coletar a amêndoa e palha do babaçu.

A quebra do coco no *centro* em estudo perde, portanto, seu caráter de atividade submetida ao controle do proprietário da terra, como era o caso das áreas de origem, passando a constituir-se em atividade livre.

V - *Sendeiras* - estratégias de sobrevivência das trabalhadoras na ausência do marido

P - E aí no São João tem muita mulher que... Como chama a mulher que o marido vai embora?

R - É sendeira: (Risos) Tem... Tem muita sendeira...

R - Tem muita sendeira, que nós somos três irmãs casadas e tarros todas três sendeira.

No *centro* em estudo foram observadas três situações em que a mulher subsiste só na companhia dos filhos, afastada do marido. Uma delas se refere à separação do casal por questões internas ao casamento: as outras duas dizem respeito ao afastamento do chefe da família por ocasião de sua saída à procura de terras disponíveis, ou em busca dos garimpos.

Nas três situações, observou-se que a solidariedade vicinal e principalmente o apoio de comadres e de membros da família extensa, ditado pelas regras de reciprocidade que norteiam as relações sociais no centro em questão, encontram-se na base das possibilidades de subsistência das chamadas *sendeiras* — mulheres cujos maridos partiram.

Neste capítulo, procura-se analisar as condições em que ocorre o afastamento do chefe de família nos três casos, assim como as possibilidades de subsistência encontradas pelas trabalhadoras em sua ausência.

A saída do chefe de família em busca de terras para cultivar

Nos casos em que o marido parte em busca de terras por eles denominadas de *libertas*, a ausência do trabalhador não costuma ultrapassar a um ciclo agrícola, já que, após ser escolhido um local onde estabelecer seu roçado, ele retorna para buscar a esposa e os filhos. Ao retornarem aos municípios de origem, ou mesmo a locais que integram as áreas de fronteira agrícola, os chefes de família terminam por incentivar outros membros da família extensa a se transferirem também. No caso do *centro* em estudo, grande parte da parentela da esposa do chamado *assituante* encontra-se atualmente na mata. Conforme o depoimento de uma das trabalhadoras, recém-chegada no *centro*:

Ficou de papai vir também... Esse ano é prá ele [o marido] roçar contando com ele [o pai da esposa], que ele vem, com a família toda... (...) É prá ele [o marido] fazer assim uma roça maior, assim negócio dumas dez linha, cada um fica com cinco, né?

Assim, ao implantar a roça na floresta, o trabalhador deverá contar com a vinda de seus parentes, de modo que seu tamanho comporte o trabalho de mais uma família.

Neste sentido, a saída em busca de terras para cultivar distingue-se daquela em que os homens procuram os garimpos. Enquanto na segunda, o chefe da família ou filhos mais velhos partem sós e retornam trazendo recursos financeiros e bens considerados raros (óculos, relógios, gravadores, radiolas, dentes de ouro, máquinas fotográficas); na primeira, o trabalhador pode partir só, mas retoma em determinado espaço de tempo para buscar a esposa, filhos e outros parentes.

No primeiro caso, a ausência do marido não costuma ultrapassar o período correspondente a um ciclo agrícola e a saída é planejada dentro do cálculo econômico familiar. Habitualmente, o chefe de família deixa provisões e recursos que permitem a sobrevivência da família até sua volta.

No caso da saída para o garimpo, à ausência do homem pode ultrapassar o período que transcorre entre a implantação de uma roça e outra, o que, como se verá, pode tornar mais difícil a sobrevivência do grupo familiar.

Durante uma das visitas de campo os pesquisadores tiveram oportunidade de entrevistar um trabalhador, recém-chegado ao centro, e que se preparava para ir buscar a família:

Deixei minha família lá. Vim botá um pedacinho de roça. Eu só vou quando fizer o pé qualquer coisa aqui, negócio dum cumê, duma casa... (...) Eu só vou quando fizer o pé de eu ir buscar eles e ter quando eles chegar, prá eles comerem aqui dentro da mata.

Em outra ocasião, entrevistou-se a esposa deste trabalhador, que já se encontrava no *centro*. Veja-se a sua versão a respeito da saída do esposo e dos recursos com que possa contar em sua ausência:

Ele deixou uns porquinho, que é aquela porca e dois capado... deixou a roça brocada já queimada. A valência é que esses dois anos que saiu ele deixava a roça brocada, he hein, fica só prá eu tratar e colher o legume, e vender prá suprir alguma precisão.

Note-se que o trabalhador deixa a família em companhia do pai da esposa e que este e seus outros filhos, assim como um compadre, encarregam-se de apoiá-la no trabalho agrícola:

Eu deixei a família junto com o pai dela, deixei uns bichinhos lá prá ela olhar.

Deixei duas linhas de roça queimada prá ela mandar plantar.

E a esposa completa:

Tinha lá um compadre meu e um irmão, não carecia eu pagar não... [para plantar] eles mesmo plantava.... eu trocava dia, eles iam plantar, e quando era depois, eu ia pagar os dia, capinando, encoivarando na roça deles, era assim. (...) pagava encoivarando e colhendo também porque quando tava no ponto de colher, nós juntava e ia trocar. Se cortava duas arroba prá mim, eu ia cortar dois prá ele, ou três, era assim...

Ressalte-se que o tempo de trabalho cedido à mulher enquadra-se no sistema chamado de *troca-dia*, em que a mesma deverá retribuir posteriormente àqueles que a auxiliaram. Isto ocorre, porém de modo que ela possa fazê-lo, ou seja, de modo que as tarefas dela exigidas possam ser cumpridas. Assim, a trabalhadora pode “pagar” o plantio de sua roça executando as chamadas *capina* e *coivara* nas roças daqueles que a auxiliaram.

Nos casos em que o marido tarda, ou ainda naqueles em que não mais retoma, é a família extensa, uma vez mais, que propicia condições ao estabelecimento de nova roça para a mulher, conforme o relato da mesma entrevistada:

Aí ele mandou me dizer que ele ia mês de agosto, que era prá eu ajeitar tudo, que quando ele fosse era só prá pegar. Era panhando e voltando. Aí, eu esperei em agosto e nada dele vir. Eu disse: “Papai, ele tá doente”. Ele disse: “Tá não, tá é cuidando no serviço lá prá poder vir”. Al travessou mês de agosto, todinho, entrou setembro. Já no finzinho de setembro, digo: “papai, só eu indo lá que esse negócio não tá bom não!” Aí papai disse: “minha filha, vai lá, porque se ele vier te buscar, tu vai... e se ele não vier, a gente cuida, dá a direção de fazer um pedacinho de roça prá ti, porque tu passar um ano sem um pedaço de roça mais essas crianças é muito ruim”.

Fica claro, portanto, que a trabalhadora voltara a encontrar-se sob os cuidados de seu pai, muito embora, como se verá mais adiante, esta situação não significa que a mulher torne a enquadrar-se, totalmente, no esquema de autoridade paterna.

A saída para o garimpo

Domingos Bala *assituante* que, no momento da pesquisa, tinha dois filhos e três genros para o garimpo e que, ele mesmo, pensava em ir para lá, assim descreve a saída dos homens em busca de ouro:

Agora, os pobrezinho veve sofrendo aqui dentro das matas (...). Vai pro garimpo, chega no garimpo ele panha uma porcentagezinha, ele panha duzentos mil contos de dinheiro. Aí diz: “eu tô rico agora... já duzentos mil... eu nunca tinha panhado nem cinquenta mil conto nas minha mão e agora já tem duzentos... eu vou já me embora”. “Quando chega logo fora lá do serviço, de lá ele toma uma aqui, toma outra acolá... quando ele chega em Santa Inês: “agora eu vou comprar um vestido prá mulher, prá mim levar...” quando chega na Santa Inês, o dinheiro já acabou. Ele não compra um móvel, não compra uma rede, não compra nada. Quando ele chega em casa, a rede tá rasgada. Como é que faz? não tem arroz... “não tive roça, e a casa já tá me molhando toda, a casa já tá gotejando...” E aí diz: “mulher, ocê fica aí, eu vou ali bem depressinha”. E ali ele tira por ali assim... toca no mundo. Entra danado pro garimpo de novo...

Sua esposa descreve a saída dos homens para o garimpo no mesmo sentido: ressaltando que a situação de exploração em que vivem no interior da floresta, tendo sua produção açambarcada pelos comerciantes, faz com que os homens busquem nos garimpos o que chama de *riqueza*. Chama a atenção, porém, para o fato de que esta chamada *riqueza* é ilusória, levando muitas vezes à doença e até à morte.

Porque aqui, o trabalho do pobre só dá pros que já tem, tem um meio de viver. Aqueles que não tem um meio de viver, não pode ter nada, porque eles [os comerciantes] chegam e rapam o que a gente tem tudo, os grande. Aí, a gente fica assim mesmo. Aí diz: agora eu vou vender o restinho que tem e vou pro garimpo ganhar um dinheiro, que prá lá tá a riqueza... Ai, uns vai, chega lá, pega a malária, lá mesmo fica... E outro, quando chega já vem morrendo de doente. Quando chega aí vai trabalhar prá mode comprar remédio prá mode se tratar da doença que tem... malária, patito, que eu não sei... Meu Deus do céu, umas doença tudo deferente das daqui. Chega cadê o dinheiro que traz prá mode tratar daquela doença? As veis têm deles que vai é morrer...

Apesar de ter dois de seus filhos para o garimpo, e de, ele próprio, muitas vezes, manifestar desejo de ir também, seu Domingos parece reprovar aqueles que se dedicam a procurar ouro:

Os homens hoje em dia... Aparece certos homens... Eu sou um pai de família que já tô com 50 e poucos anos já no couro, já tenho um bocado de filha casada, mas que hoje em dia as filhas da gente só caça aqueles cabra veio, home cuia, que não tem coragem de tratar da família... (...) Deixa as filha em casa e aí se toca no mundo, aí sofrendo pelo mundo. Caçando garimpo, caçando não sei que. E como eu nunca andei atrás de garimpo e to vivo.

Sua esposa também se manifesta no mesmo sentido:

Eu, o problema meu é porque tô vendo minhas filhas ficar sem os marido porque tudo já foram pro garimpo e até filho tudo. Enton-

ce, só vou eu mais o homem aqui trabalhando e ainda a vivência é falando de ir... (...) porque os home só enrica se ganhar dinheiro dos garimpo... e tem deles que chega, vem, vai comprar uma redinha prá dormir e tornar a voltar pro garimpo... eu não sei como é essa riqueza deles, de garimpo... (...) dinheiro do garimpo é fogo. Quando eles trabalham que pensa na que se es anta é o tem o que 'á acabou tudinho voou na fumaça, é que nem fogo ni palha de milho. Aí, quando aquele dinheiro veio que eles trás acaba, ali torna voltar e ir buscar de novo.

Esta reprovação aos chamados *homem cuia*, que deixam a família e partem em busca de uma riqueza que lhes parece ilusórias, deve ser entendida no contexto da volta das filhas casadas para a casa dos pais. No momento da pesquisa, três das chamadas *sendeiras* encontravam-se nesta situação, enquanto aguardavam a volta de seus maridos. Note-se que, segundo o depoimento de uma delas, o arroz deixado pelo marido não estava sendo utilizado para a sua alimentação.

O primeiro que eu fui fazer, que ele deixou prá mim fazer, foi prá mim bater um arroz e carregar prá casa. Aí eu fui, bati, carreguei. E depois tinha o milho prá quebrar. Aí eu fui panhei o milho. O milho ainda hoje eu deixei na roça... Eu vendi um alqueire de milho prá comprar um remédio porque eu tava me achando muito doente. O arroz eu carreguei todinho prá casa. (...) O arroz tá na casa de meu pai, mas nós não tamos tirando dele, eu tô comendo abaixo do dele [do pai] mesmo, mas o que o homem deixou tá todinho... Eu nunca tirei não... Tirei quatro alqueires prá vender, prá comprar as coisas de casa.

E seu pai completa, chamando a atenção para o fato de que se a filha não estivesse perto dos parentes, estaria em uma situação difícil, obrigada a quebrar coco para sobreviverem com os filhos, caso os tivesse:

Então, é arrealmente, né, porque quem tá na casa do pai dele é mesmo que tá no céu né? Porque veve passando muito bem. Agora, se ocê tivesse sozinha, no meio de estranhos, com uma renca

de filho, como é que ocê podia tá achando bom? Ocê tava é só o cadaverzinho véio só de caçar coquinho ai por esses matos...

O chefe de família, no entanto, reage contra a volta das filhas casadas, já que deverá arcar com os encargos maiores de sua sobrevivência e de seus filhos:

Eu é que vou me dar mal com essas sendeiras. Se fosse só mesmo as sendeiras eu botava irá trabalhar, mas magino “á é nos broinhos [brotinhos] que as sendeiras tem... que tem um bando de broinho miudinho, comedor, chorador, atromentador, e eu já véio, já criei minha família, e ainda tô criando... ainda tem uma molinha que agora tá com um mês, que tô imaginando.

Talvez seja este o motivo que faz com que a trabalhadora, sua filha, citada linhas atrás, não deseje ter filhos:

Eu não tenho brói não... O papai tem, os outros tudinho têm e eu não tenho não. E Deus tá me ajudando, e nem há de ter... Nenhum agora. O homem saiu pro garimpo. Graças a Deus que ele não me deixou comanha deixou só eu ainda só na companhia de meus s ais. A fora as outra que os homens saíram, ainda deixaram um bando de meninozim véio, empaia elas trabalhar, não pode fazer nada. Graças a Deus que eu ainda não tive nenhum, todo lugar eu posso passar...

O que se deseja ressaltar é que a mulher cujo marido vai para o garimpo volta a integrar a força de trabalho de sua família de origem, mas com um grau de autonomia que faz com que sua situação difira daquela das chamadas *moças*. Enquanto estas trabalham na roça de seus pais, as chamadas *sendeiras* passam a ter suas roças em separado, muito embora estes chamados *pedaços de roça* lhe sejam doados por seus pais, conforme depoimento de Dona Rosa.

Se os menino [os maridos] não vier, aí o Domingos vai tirar uma linha prá uma, uma linha prá outra, e elas troca dia prá trabalharem.

Depois de terem conseguido o que chamam de um *pedaço de roça*, doado por seu pai, as chamadas *sendeiras* passarão a tratá-lo com seu esforço, apoiando-se nas regras de reciprocidade que regem a troca de trabalho no *centro*.

Nas palavras da mesma trabalhadora, citada anteriormente:

Eu ainda não tenho roça porque meu marido saiu, agora, o jeito é eu dar meus pulo, eu ir roçar e derrubar, fazer ao menos um pedacinho de roça prá eu ir trabalhar.

Note-se que a chamada *sendeira* alude a tarefas que não são normalmente realizadas pelas mulheres, tais como a derrubada das árvores, chamada *derriba*.

P - Você falou que vai derrubar. Você derruba também?

R - Eu derribo! Ah, eu quero ver um homem mais bom que eu na derriba... Eu derribo, eu roço, eu capino coivaro... É mesmo que um homem. Trabalho mesmo que um homem.

E a mesma entrevistada prossegue:

(...) Eu não vou andar pedindo a melancia, eu não vou pedir abrobra, pedir plantio dos outros... Se não ser do meu suor, também dos outros não quero...

Embora apoiadas na famílias de origem, recebendo auxílio de parentes, compadres ou vizinhos, o fato de sobreviverem às custas de seu próprio trabalho, parece caracterizar a situação das chamadas *sendeiras*, conforme se pôde depreender do seguinte depoimento, dado por uma das moradoras do *centro*.

(...) No tempo que eu era uma mulher sozinha, nunca andei esgravatando bolso de homem, não senhora... A sendeira carrega aquele capricho de tá se suprindo com o suor do rosto dela...

Saída do marido por questões internas ao casamento

No caso de não contar com o apoio da família de origem, a chamada *sendeira* será auxiliada por vizinhos. É este o caso relatado por uma outra moradora do *centro* em estudo, separada do marido por questões internas ao casamento. Conforme seu relato:

Ai eu saí grávida de uma criança. Aí a criancinha nasceu. Aí ele ficou mais menos da mulher. Al, nós criemos uma. Quando foi no outro ano, teve o cra. Aí fez dois. Aí quando foi nos três, aí arruinou. Esse homem aí, aí esse homem não me quis mais mesmo de jeito nenhum. Não quis ficar em casa não, era só na casa dessa mulher o tempo todo. (...) Aí foi que eu saí grávida de outro nenê, aí não teve jeito... Ele foi me levar lá numa distância muito grande, longe, que não tinha parente dele nem meu. Aí eu fui. Chorava de vontade de dar de comer a meus filhos, mas não tinha uma pessoa que desse um gole de água prá meus filho nem prá mim. E eu de resguardo... (...) Aí, com cinco dias em vante, eu ia pros mato juntar coco prá quebrar, prá comprar açúcar pros menino comer, que não tinha quem desse.

A quebra do coco babaçu é apontada pela entrevistada como importante estratégia de sobrevivência na situação em que ela encontrava-se longe dos parentes. Lembre-se que foi este também o caso da esposa do *assituante*, quando da implantação das primeiras colheitas através da venda do coco.

No caso da entrevistada em questão, além da quebra do babaçu, passa a ser fundamental a solidariedade vicinal, o que possibilita à trabalhadora colher alguns produtos enquanto sua família não se encarrega de vir buscá-la:

(...) Aí eu ia prá roça cortar arroz, prá dar de comer pros outros, que já tavam nascido.

P - E essa roça era sua?

R - Era assim de vizinho. Roça era perto, tinha arroz, tinha feijão. Aí eu panhava arroz, panhava feijão, botava no cofó, trazia, quando chegava em casa, torrava, pisava, cozinhava, e dava pró meninozim comer...

P - A roça era do vizinho e a senhora ia lá e cortava?

R - Era que eles davam... eles davam era de graça, porque tava sabendo que eu não tinha parentes lá e eles viam minha situação ruim, o jeito o que tinha era eles auxiliar, não era?

Após permanecerem algum tempo longe dos parentes, estes conseguem localizá-la e ela passa a morar junto deles. A partir de então, como as demais *sendeiras* do *centro* em questão, passa a possuir sua própria roça.

Meus parente tava tudo longe, eu não podia procurar eles, porque neste tempo eu não tinha condição, os caminho era isolado... Eles foram me buscar.

Neste caso, não é o pai, mas os irmãos que assumem a ajuda à chamada *sendeira*, auxiliando-a a implantar a roça. No momento de pesquisa a trabalhadora e um filho de vinte anos, encarregavam-se de dar prosseguimento ao chamado *tratar a roça*:

Meus irmãos que derribava, brocava e eles deixavam que a gente queimava, a gente botava fogo. É... Depois de queimada a gente tomava conta e ia encoivarar, capinava, plantava, pois é...

Considerações Finais

Neste trabalho tivemos a pretensão de lançar luzes sobre a separação rígida de domínios masculino e feminino, dada pela divisão sexual e etária do trabalho, chamando a atenção para o fato de que a tradicional divisão de papéis no âmbito da família camponesa pode ser compreendida de modo mais plástico, mais dinâmico. A mulher percebida como presa no âmbito doméstico da casa e do quintal e o homem entendido como o chefe da organização produtiva familiar e, portanto, colocado no domínio da produção pode, a nosso ver, sofrer transformações em situações de deslocamento do grupo familiar.

Procuramos demonstrar, assim, que os domínios feminino e masculino, na situação estudada, não são estanques, mas se interpenetram de acordo com os vários momentos de organização social da vida desses grupos, a partir dos deslocamentos espontâneos desde o local de origem.

Procuramos destacar as várias situações que envolvem as mulheres, analisando situações específicas que as separam em categorias distintas como as moças, as casadas, as temporariamente separadas, as sendeiras, indicando que as condições de urnas e de outras variam, determinando maior ou menor grau de dependência ou de autonomia em relação aos parentes masculinos — pais, maridos e irmãos. Conforme cada situação, nesse contexto de deslocamentos sucessivos nas áreas de fronteira agrícola, o papel tradicional das mulheres sofre transformações, o que nos leva a problematizar a construção de categorias analíticas que podem levar a interpretar a organização da família camponesa a partir de divisões e separações que se repetiriam em qualquer contexto social.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. **Movimentos migratórios nos vales do Tapajós e do Xingu**, Rio de Janeiro: PPGAS, Museu Nacional, inédito, 1974, inédito.

_____. Autonomia e mobilização política dos camponeses no Maranhão, in **Transformações econômicas e sociais no campo maranhense**, vol. 5, São Luís: Comissão Pastoral da Terra-MA, 1981.

_____. Conflitos de terras no Maranhão, in **Transformações econômicas e sociais no campo maranhense**, vol. 6, São Luís: Comissão Pastoral da Terra-MA, 1981.

Conflitos e lutas dos trabalhadores rurais no Maranhão, São Luís: Caritas Brasileira/ S MDDH / CPT, 1983.

ALMEIDA, Alfredo W. & MOURÃO, Laís. Questões agrárias no Maranhão contemporâneo, in **Pesquisa antropológica**, n^os 9 e 10, Brasília: UnB, 1976.

ALMEIDA, Alfredo W. & SANTOS, Murilo. **Passamento**. São Luís: SMDDH, 1983.

ANDRADE, Manoel Correia de. **Paisagens e Problemas do Brasil**, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1974.

BERREMAN, Gerald - Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia, in **Desvendando Máscara Sociais**, Rio de Janeiro: Francisco Alves Ed, 1975.

ENGENHEER, Stela Cristina F. A pequena produção e o trabalho feminino numa área do Alto Jequitinhonha, in **Trabalhadoras do Brasil**, São Paulo: Fundação Carlos Chagas/ Ed. Brasiliense, 1982.

HEREDIA, Beatriz e GARCIA JR. Afrânio. Trabalho familiar e campesinato, in **América Latina**, ano 14, nos 1/2, Rio de Janeiro, 1975.

GARCIA JR., Afrânio. **Terra de trabalho — trabalho familiar de pequenos produtores** - dissertação de mestrado apresentada ao PPGAS, Museu Nacional, Rio de Janeiro, mimeo, 1975.

HEREDIA, Beatriz. **A morada de vida - trabalho familiar e pequenos produtores do nordeste do Brasil**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1971.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**, São Paulo: Vozes, 1980.

SANTOS, Murilo. **Bandeiras Verdes**. São Luís: Comissão Pastoral da Terra-MA, 1981.

FOTOS



Centro do Bala. Filha de Domingos Bala



Moradores do último povoado na cabeça da frente - Conceição do Caru



Centro dos Bala. Pedra, filha do assituante



Colheita de arroz no centro



Colheita de arroz no Centro do Bala



Colheita de arroz. Filha de Domingos Bala



Confraternização entre assituantes e moradores de Centos



Crianças do Centro do Bala. Filho de Domingos Bala em primeiro plano



Detalhes da cozinha, no tijupá utilizado para moradia, no centro da floresta



Domingos Bala e filho recém-nascido



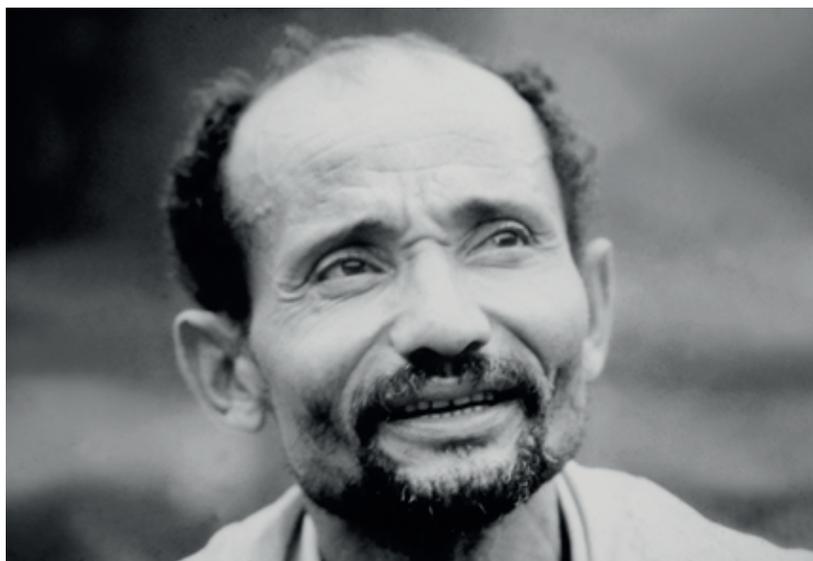
Domingos Bala em primeiro plano. Moradores de um centro vizinho



Domingos Bala na colheita do arroz



Domingos Bala, seu filho Juscelino e Simão



Domingos Feitosa da Silva, o Bala



Dona Rosa Bala trata bicho de pé de um dos filhos



Embarcação típica do Rio Caru



Famílias de Bala e de Simão



Funeral de anjinbo



Moradores do centro. Irmã e sobrinho do catequista Simão



Vista de uma moradia no interior da floresta



Vista de uma moradia no interior da floresta



Moradora do Centro. Irmã de Simão



Operador de Câmera Rafael Issa , Nonato Pudim e Solange Byanca, assistentes de Murilo Santos no filme Bandeiras Verdes



Murilo Santos e seu assistente Nonato Pudim filmando o túmulo de Domingos Bala



Murilo, Rafael Issa e Nonato Pudim – Equipe técnica do filme Bandeiras Verdes



Murilo Santos e índio Awá Gnajá



Simão e sua família no centro



Pilão escavado no tronco de uma árvore



Pedra, filha de Bala



Pedra, filha de Domingos Bala



Rosa Prociana da Silva, Rosa Bala



Radiola trazida do garimpo



Rosa Bala quebrando coco babaçu



Rosa Bala e um de seus filhos menores



Rosa e Domingos Bala com seus filhos pequenos



Seu Bala admira uma grande árvore



Sua Bala e integrantes do Centro em frente do local de reuniões



Ato público contra morte de Firmino Guerreiro, 1978



Funeral de Elias Zi Costa Lima, o Zizi



Funeral de Elias Zi, presidente do STR de Santa Luzia, 1979



Funeral do líder sindical Nonatinho, assassinado por pistoleiros



Moradores de centro vizinho Centro de Roberto



Mãe e filha, moradoras do Centro do Roberto



Moradora de Conceição do Caru



Túmulo de Domingos Bala

Título **FRONTEIRAS - A expansão Camponesa na
Pré-Amazônia Maranhense**

Autor **Murilo Santos - Maristela de Paula Andrade**

Capa **Camila Andrade**

Foto da Capa **José Murilo Moraes dos Santos**

Editoração **Francisco Batista Freire Filho**

Formato **15 x 22 cm**

Páginas **139**

Tipografia **AmeriGarmnd BT**

Edição **1ª edição - E-book - Dezembro de 2019**

Publicação **Editora da Universidade Federal do Maranhão
EDUFMA**