

A CIDADANIA DE ZÉ FRANCISCO E A HISTÓRIA 'FEITA DE BAIXO': OS MOVIMENTOS SOCIAIS DE LUTA PELA TERRA. PARTE I: DA DITADURA MILITAR À REDEMOCRATIZAÇÃO

The citizenship of Zé Francisco and the making of history 'from below': Social Movements in the struggle for land. Part 1: from the military dictatorship to re-democratisation

Colin Henfrey

Professor de antropologia (aposentado) na
Universidade de Liverpool, Inglaterra.

Informações do artigo

Recebido em: 20/12/2016

Aceito em: 03/03/2017

Resumo

Este artigo deriva de matéria antropológica e oral coletada através de 40 anos, principalmente na Chapada Diamantina baiana. Dá um panorama da luta pela terra nas décadas de 1970 e 1980, desde a Bahia até o Acre. Porém sua ênfase principal é nas raízes desta luta, na dinâmica da própria história camponesa, nos níveis locais e regionais. Examina a incorporação desta dinâmica e as suas afiliações políticas em torno da questão da reforma agrária nos princípios da Nova República, quando, na prática, o MST já substituíra o INCRA como o motor principal da tentativa de democratizar a estrutura agrária no país. Este artigo fornece um contexto histórico para a questão dos assentamentos e da agricultura familiar na política agrária contemporânea, dominada pelo agronegócio. A realidade atual será avaliada na segunda parte deste artigo, que retomará a história das mesmas comunidades da Chapada aqui estudadas, dos anos 90 até o presente. A forma narrativa deste trabalho se explica no próprio texto.

Palavras-chave: campesinato. Luta pela terra. Movimentos sociais. Reforma agrária.

Meu Brasi de Baxo, amigo,
Pra onde é que você vai?
Nesta vida do mendigo
Que não tem mãe nem tem pai?
Não se afrija, nem se afobe,
O que o tempo sobe,
O tempo mesmo derruba;
Tarvez ainda aconteça
Que o Brasi de Cima desca
E o Brasi de Baxo suba
(PATATIVA DO ASSARÉ, 1978).

Sobre a história feita de baixo: do despejo ao assentamento

Numa madrugada de agosto 1975, encontrei, pela segunda, vez com José Francisco Correia, conhecido como Zé Francisco, no escritório do STR (Sindicato de Trabalhadores Rurais), no município de Andaraí, na Chapada Diamantina. Nosso primeiro encontro, uns dias antes em Salvador, havia sido acertado pelos advogados da CPT (Comissão Pastoral da

Terra), recentemente fundada. Esta assumia a missão de defender as comunidades de pequenos produtores rurais - agregados, independentes, rendeiros e posseiros - da onda de despejos provocados pela valorização da terra, oriunda do crédito subsidiado do Banco Mundial para 'modernizar' a agricultura brasileira 'de cima' durante o regime militar, já com onze anos no poder, como capataz do capitalismo globalizado. O motivo de a Chapada atrair essa especulação era o asfaltamento da BR 242: esse, saindo de Salvador, passa pelo Vale do Paraguaçu e sobe a Chapada até o Vale do São Francisco e o oeste baiano, assim ligando a antiga capital colonial à nova, Brasília, a mil e quatrocentos quilômetros de distância.

O motivo da viagem de Zé Francisco até Salvador era a luta da sua comunidade de cinquenta e duas famílias contra seu despejo da terra onde trabalhavam, no município de Iramaia, nas cabeceiras do rio Paraguaçu. Depois, admitiu ele que estranhou, neste primeiro encontro comigo, o estrangeiro alto e branco. Todavia, o que eu reparei na hora foram seus olhos observadores (fixados num homem baixinho, preto e analfabeto), sempre dando a impressão de pensamento cuidadoso. Convidou-me para visitá-lo: combinamos nos encontrar em Andaraí, cidadezinha a uns 400 quilômetros de Salvador, nascida com os diamantes no século XIX e a única na região que tinha um Sindicato de Trabalhadores Rurais (STR). Dali, avisou-me, iríamos ao município próximo de Itaetê, entre Andaraí e Iramaia, onde a sua família e outras que haviam sido despejadas de Limpanzol moravam agora 'na rua', no pequeno povoado de Rumo.

Naqueles anos, do Sul do país até a Amazônia, através dos 8,5 milhões de quilômetros quadrados da paisagem brasileira, a ação do capital no processo de acumulação primitiva estava destroçando, por meio da grilagem, milhares dessas comunidades camponesas e seus meios de sobrevivência em distintos ambientes locais, desenvolvidos durante séculos 'à margem da história' dominante do latifundismo. A distinção do caso de Limpanzol, no município de Iramaia, no pé da serra da Chapada, era que aquela comunidade resistia à transformação tão súbita e violenta do que eles chamavam 'este mundão veio'. Implícita nesta frase frequente de Zé Francisco e seus companheiros estava a noção que o mundo natural não era para ser transformado daquele modo e de fora: devia ser reproduzido pelas comunidades morando e trabalhando nele. Ou mais exatamente - porque sem dúvida milhares de tais comunidades ameaçadas reclamavam sem ser ouvidas - a distinção das famílias de Limpanzol era que o caso deles exigirem seus direitos foi um dos primeiros conflitos de terra mencionado na imprensa depois de anos de censura pela ditadura .

Em meados de 1975, uma pequena reportagem saiu no semanário da nova oposição, Movimento, sobre este e outro conflito, em Camamu, na zona cacauera do Sul da Bahia. No caso de Limpanzol, o suposto dono local, cujos direitos os despejados questionavam, tinha vendido a fazenda Floresta, englobando as roças e benfeitorias deles, a um investidor de fora; no outro, de Camamu, a empresa norte-americana Firestone, expandindo sua produção de borracha, despejava dezenas de famílias das roças que cultivavam por gerações.

Foi assim que eu, como jovem pesquisador inglês de antropologia na Bahia, ouvi falar daqueles dois casos e resolvi conhecê-los. Foi graças à confiança e apoio dos advogados da CPT que comecei uma relação, tanto pessoal como profissional, com Zé Francisco, seus parentes e companheiros. Essa relação perdura ao longo de quarenta anos e três gerações, até este momento. Deu-me o privilégio de assistir ao nascimento e crescimento de um dos movimentos sociais que, para mim, levantam as questões: quem faz a história de baixo, e como? E quanto e de que formas pode influir no futuro dos brasileiros?

O Limpanzol de hoje oferece uma resposta. O local do antigo povoado virou uma das três agrovilas do assentamento de reforma agrária Boa Sorte do Rio Una. É um dos maiores na Bahia, com 340 famílias assentadas, incluindo dezenas dos netos de Zé Francisco e seus companheiros. Ele mesmo não chegou a conhecê-lo como assentamento: faleceu em 2000, quatro anos antes do seu acampamento ser transformado em um assentamento de 17.400 hectares, organizado pelo MST, com a participação da sua filha Valdete e vários dos seus netos, como militantes de base (UFBA/Projeto Geografar, 2015). Zé Francisco, todavia, participava nos anteriores acampamentos do MST na Chapada, que, nos anos '90 em diante, transformaram os municípios vizinhos de Itaetê, Iramaia e outros na região de uma economia de pecuária extensiva em outra, de agricultura familiar. E tudo indica que, antes de falecer, ele previa, tanto quanto sonhava, a reviravolta da paisagem do latifundismo e capitalismo especulativo para um novo mundo veio, sustentado e sustentado pela comunidade, hoje muito maior, que vive nele.

Para discutir a primeira questão de quem faz a história de baixo e como, este artigo descreve as raízes do movimento que produziu esta transformação. Quanto à segunda, de que formas pode influir no futuro brasileiro, seu aspecto central será a controversa viabilidade da agricultura familiar dos assentamentos, desprezados como 'favelas rurais' pelos representantes do agronegócio que chegaram a dirigir o ministério da Agricultura (PAGINA RURAL, 2009). Será que o resultado dos movimentos sociais do campo, com essas raízes

históricas e seus anos de luta debaixo das lonas nos acampamentos, chegou somente a isto? Ou que, ao contrário, os assentados e acampados ainda terão forças para enfrentar a chegada do agronegócio ao poder no Planalto? E de contribuir nos projetos mais amplos dos movimentos populares, que procuram alternativas ao golpe institucional de Temer, dos ruralistas e seus aliados?

Despejo e negação da cidadania em Iramaia-BA (1972/75)

Encontrando de novo com Zé Francisco em Andaraí, cidadezinha bonita parecendo parada no tempo do garimpo, conversamos primeiro com Albino, presidente do sindicato. Ele me deu a impressão de sentimentos divididos entre duas opções: ou se opor aos despejos que ocorriam, arriscando levar um tiro de pistoleiro, ou aceitar o papel de pelego exigido pela Federação dos Agricultores da Bahia (FETAG). Essa, em teoria, representava os interesses de todas as categorias de pequenos produtores e também dos assalariados: mas, de fato, controlada e subsidiada pelo Ministério de Trabalho para fornecer assistência médica, servia menos para apoiar do que para limitar as reclamações dos seus sócios. Nos três anos desde o despejo de Limpanzol, o apoio da FETAG para o caso tinha sido somente nominal.

Depois, Zé Francisco me apresentou a alguns dos velhos garimpeiros, ainda buscando e raramente encontrando diamantes no cascalho nas cabeceiras do rio. Com eles se relacionava, porque seu avô e bisavô tinham trabalhado no garimpo, antes do seu pai deixar a cidade para o campo. Foi assim que comecei a conhecer a história da sua família.

De tarde, saímos de camioneta, o único meio de transporte para Itaetê, passando pelos vestígios da floresta alta do pé da Chapada: vestígios, porque o primeiro passo dos novos investidores foi derrubá-la, supostamente para implantar projetos agropecuários, mas, de fato, para vender a madeira. Ao longo dos 40 quilômetros da estrada de barro, feito originalmente para os tropeiros abastecerem as minas da Chapada, ultrapassamos caminhões levando troncos de árvores tão primordiais e enormes que só conseguiam carregar uma tora de vez, e, mesmo assim, lutando debaixo do peso. Pela primeira de tantas vezes, ouvi Zé Francisco falar do fim do seu 'mundão veio'. Pelos lados da estrada e nas entradas das picadas para dentro da floresta, parecia uma cena de refugiados de guerra: famílias inteiras, despejadas dos povoados anteriormente protegidos pela floresta, levavam seus poucos trens para as favelazinhas que iam surgindo nas periferias de Itaetê.

Daí subimos novamente para o povoado de Rumo, debaixo da silhueta da serra plena, no poente. Naquela noite, no casebre de taipa de Zé Francisco, típico da 'Rua do Rio', onde várias famílias de Limpanzol continuaram como vizinhos e compadres, gravei a primeira das dezenas de entrevistas feitas com eles ao longo dos próximos quarenta anos.

Enquanto os meninos escutavam e depois caíam no sono, seus pais descreviam o despejo do povoado que tinham criado. Antes de começar, Zé Francisco me apresentou aos vinte e tantos adultos abarrotados nos dois pequenos cômodos. Sua esposa, Dona Maria, tinha um ar de grande confiança que compensava a pouca altura, com feições que lembravam portugueses e indígenas. As do Odete, irmão de Zé Francisco, confirmaram a impressão que ele deu, de origens afro-brasileiras. Nada indicou que esses detalhes entravam na consciência deles: parecia que a luta compartilhada para sobreviver não deixava espaço para isso. Meu interesse consistia nos diques da história social que eles sugeriam. O que em breve ficou claro era que o casamento de Zé Francisco e Dona Maria foi a pedra angular da comunidade: quase a metade dos adultos eram irmãos ou irmãs ou dele ou dela, enquanto todos os outros eram 'compadres' de longo conhecimento. Tudo deu a impressão de que os laços familiares estendidos, tanto de compadres como de parentes de sangue, forneciam a dinâmica e força da comunidade.

O choque do dia de despejo representa uma encruzilhada na história social da época, repetida em milhares de comunidades do campo. Para 'seu' Antônio José, morador da sede do município de Iramaia e dito dono da fazenda Floresta, que englobava Limpanzol, só havia um obstáculo ao seu plano de vendê-la para um comprador do Recife, financiado pela SUDENE, supostamente para montar um projeto agropecuário. O freguês só comprava terra 'limpa' — palavra delicada para significar que não tinha ocupantes com qualquer direito sobre ela. Se tivesse, o vendedor era quem resolvia o problema. O momento foi escolhido com cuidado: um Domingo, o dia de feira no Rumo, quando a maioria dos pais de família tinha saído de Limpanzol ao cantar do galo, para vender seus produtos da roça — mamona, feijão e farinha — e comprar os poucos, como o sal, dos quais necessitavam.

Segundo Valdete (filha casada de Zé Francisco e Dona Maria, já com três filhas):

"Nesse ano de 1972, a roça tava bôa mesmo, os tempo ajudava, a gente podia plantar qualquer pôquina coisa e dava para nós viver e criar nossos filhos, sem este marido meu, Otaviano, ir trabaiá no ganho. Nós só plantava uns cinco, seis tarefas, mas nós só tinha as duas meninas, dava muito bem para nós passar. A vida tava melhorando [...]" (Informação verbal).

Quando 'seu' Antônio José chegou com os policiais e capangas, os poucos homens no povoado estavam na casa de farinha, propriedade de Zé Francisco mas usada por todos. Aqui Missias, Zé Joaquim e Bento trabalhavam de mutirão com Antônio Miguel e sua mulher Nêga, já com oito meses de gravidez. A safra de mandioca do casal era boa e vital para eles, sendo quase tudo que tinham para comer e vender nos próximos meses. Valdete, em casa com Dona Maria e as crianças, sentia o cheiro da farinha a torrar e ouvia o som dos homens cantando, quando, de repente, tudo mudou para gente gritando. Conforme Antônio Miguel:

"Veio de revolve e fuzil, foi Antônio José, um sargento, cinco soldado, o iscrivão e capangas dele, todos armado, aí me falaram para sair da casa de farinha; gritaram 'sai ou morre, sai ou morre', dizem que quiria pegá Zé Francisco também pra matar. Mandaram todos nós sair e entregar as ferramenta, aí me digo: 'que vou fazer? Vou perder a farinha e as ferramenta'. Mas essa mulhé tava de barriga, então conversei pouco, prá ver se não seria pior. Mas os outro não quis sair, gritaram que não [...]" (Informação verbal).

Tampouco as mulheres não se calaram. Disse Valdete:

"Vimos correndo, chegámos na casa de farinha, aí os soldados tava falando com com o finado Missia pra modo dele tirar os trens para eles derrubar a casa de farinha. E quando ele falou que não ia tirar, o soldado meteu o fuzil assim ói, batendo no peito de Missia. Ai Bento chegou, avançou de cima mais Zé Joaquim, derrubou o soldado, aí ele do mesmo jeito que ele fez com Missia, fez no Bento e no Zé Joaquim, espancou Zé Bento com o fuzil, nas costas e nas costelas... Ai chegaram mãe, mais Loura mulher de Missia, foi elas que enfrentaram os soldado pra modo deles deixar de ispancá os rapaz. Mãe na frente, chegou com a machado de pai pra enfrentar os soldados, falou muita coisa para eles (rindo), aí eles tomou o machado. Ai Loura entrou, com a menina assim, nos braços [...]" (Informação verbal).

Loura, mulher de Messias e comadre de Zé Francisco, estava em casa, quando ouviu a zoadá. Registrou ela:

"Minha Edineuza tava novinha, peguei ela, curri pra lá com a menina do lado e esse outro, Domingo, siguro na mão...quando cheguei, tava uma roda de home pelo terreiro tudo, puliça e o fazendeiro, tudo de arma, metralhadora, fuzil, não tinha arma que não tivesse! E eles já tava tombano com os minino, com Missia e Bento e Zé Joaquim, levano os minino na porrada! Ai eu ia entrano dibaxo dos braço deles, tombê os menino pra lá assim, e abri os braços e falê: 'Você mata uma mulher com um criança, pode matar, mas os home, não! A gente veio aqui não foi pra invadir a terra, nós apenas tamo trabaiano, nós não é invasor de terra. Não precisa batê ni ninguém'" (Informação verbal).

Neste momento, o sargento mandou os soldados baixarem as armas e começarem a destruição do povoado. Depois de amarrarem os três homens, tocaram fogo na casa de farinha com tudo dentro, da mandioca até a farinha em preparação. Depois, dividiram-se em dois grupos e foram derrubar as casas. As primeiras seriam as de Zé Francisco e Dona Maria e de Messias e Loura.

Segundo Dona Maria:

"Quando essa turma chegou ni casa à procura do meu Zé, o fazendeiro, esse Antônio José falou: 'cadê Zé Bocão?' Ele chamava o Zé assim, porque ele falava dos direitos da gente. Ai eu disse: 'tá na sua dente! Que eu não sei nada de Zé Bocão, não, que meu marido chama José Francisco de Correia! E ele não tá!' Ai eles entrou, caçando as ferramenta pra levar. Eu tava com raiva que esses home já tinha pegado o machado de José ali na casa de farinha. Então quando esse Antônio José tava encostado junto de mim, eu falei: 'ôia esse barriga de sapo! Barriga de sapo que faz tudo inferno aqui com a gente. Nós aqui não somo invasor, não somo ladrão, nós somo trabaiadô. Vai pro inferno!'" (Informação verbal).

Por sua vez, Loura lembrou como:

"Saimo da casa de farinha, com Missia na frente, amarrado, foram lá pra nossa casa, levano a gente. Era uma casa grande! Foi Missia quem fêis. Madeira boa, coberta de palha, tudo de taipa, mas era uma casa grande, forte. Ai eles sentaram o pau pra dentro, cortano as estaca assim, cortava uma, cortava ôta, e Missia sentado assim no terreiro; e quando ele falou uma coisa, eles disse: 'cala a boca, desgraça!' Ai ele ficô amarelo, era um nêgo mas ficô amarelo, tão doído de vê eles dirrubano a casa que ele tinha feito. As madêra tava boa, boa, a casa intortava assim, ia prá caí mas não caia. Ai caiu, dirrubaram tudo, deixaram nossa casa no chão" (Informação verbal).

Não só essas duas casas, mas outras também provaram-se mais fortes que os assaltantes antecipavam. Na hora do poente começar acima da serra, nem a metade tinha sido derrubada. Com medo dos homens voltarem da feira, os soldados ficaram nervosos, querendo retornar já para o carro, deixado no mato, distante do povoado. Então, Antônio José e o sargento disseram que voltariam de manhã cedo para completar o trabalho, avisando que, por enquanto, não era para os homens de Limpanzol voltarem.

De tarde, a notícia do despejo chegava no Rumo, aonde Dona Maria tinha mandado seu filho caçula Zelito, para avisar seu pai do perigo e pedir que não voltasse para Limpanzol. Zé Francisco contou como:

"Zelito chegou correndo, disse: 'pai, não vai lá não, que tá cheio de pulícia, e estão na sua procura para lhe matá! As casas já está derrubada e tem três home preso, tudo estrompado!' Ai quando vortei foi pro outro lado, pra Toca da Onça, onde nosso filho Antônio morava com Aninha a mulher dele" (Informação verbal).

Após a derrubada das casas, Loura ficou onde era a sua residência:

"Peguei um isteira e sentei mais os dois minino. A lua tava bonita! Fiquei no terreiro isperano, que eles me garantiu que Missia vortava, mas não, deu noite, deu nada dele... e nós não tinha nada. As pouca coisa que a gente tinha, sabão, querosene, pinga, saco de açúcar, eles tinha roubado tudo. Depois achei o colchão, abri e fiquei dibaixo dum pé de banana a noite toda, eu, os minino mais a lua. Quando o dia manheceu e vi que Missia não chegava, me bati para Iramaia. Quando cheguê lá, ele tava preso, levaram seis dias preso e quando foi solto vêi duente e já morreno das porrada que esses home deu. Quando voltámo pra Toca da Onça, eles já tinha cabado de dirrubá as casa...Dai nós fomo pra Rumo, eu com os minino e Missia, que ele já tava para morré. Os outros ficaram na Toca e na bêra do rio" (Informação verbal).

Do abrigo temporário no terreiro de Antônio e Aninha, a maioria das cinquenta famílias foram para a beira do rio Una, debaixo das duas ladeiras, de Limpanzol e Toca da

Onça. Lá se sentiam mais protegidos dos fazendeiros, sabendo que a beira de qualquer rio é propriedade da Marinha. Tinha um curral abandonado, que os despejados cobriram com palhas, tentando proteger-se das chuvas que vinham. Vale a pena mencionar que nem todos os fazendeiros eram iguais; a mulher de um deles, 'seu' Euclides Neto, que quinze anos depois dirigiria o plano de reforma agrária da Bahia, deu uma ajuda, fornecendo remédios e comida. Mas, dias depois, as chuvas chegaram. Loura continuou:

"Ficaram no curral e naqueles ranchinhos que eles botô na bêra do rio, cuma turma de minino duente, passano fome, com menino morrendo de sarampo, como esse minino de Nêga, mais a nenê que ela teve, lá dibaixo dum pé de arvore" (Informação verbal).

Com dificuldade Nêga falou:

Senti que ia tê o minino, juntei umas paina, e fiz um ranchin dibaixo dos pé de mato, no curral que a gente tava morano. Passei o resguardo e por lá fiquei, foi assim que nasceu. E morreu assim do mesmo jeito. Levou trinta dia sofreno, e morreu. O minino também, febre malignava, ele morre hoje, morre amanhã, até o dia que Deus levô ele. Nesse dia que ele morreu, tava chuveno já, eu não tinha onde botar ele. Morreu com a chuva caino incima dele. Chuva caino incima dele e eu sem saber o que eu fazia (Informação verbal).

Loura concluiu:

"Levaram uns oito dias lá dirrubando as casas e roubando. No Limpanzol tinha cinquenta e duas famílias, cinquenta e duas casas para dirrubá. Eles dirrubô tudo. Não ficô nada! Não ficô uma casa em pé, nem nada. Dirrubô tudo, tudo. E de lá um sai prum canto, outro saiu pra outro, para não morré de fome. Cada qual tomô seu destino e aquele mundo acabô, até hoje" (Informação verbal).

Afirmção da cidadania: do Rumo para a Toca da Onça (agosto de 1975)

O dia no povoado do Rumo começou de madrugada: o som do caminhão chegando para levar os diaristas para limpar a terra nas novas fazendas, pagando meio salário, e menos para as mulheres e crianças que também trabalhavam 'no ganho'. No pau-de-arara do caminhão velho, homens de enxada na mão, mães e filhos compartilhando coberturas magras para protegerem-se do frio cinza da madrugada. Na Chapada, ainda não se usava o apelido de 'boia-fria' para os diaristas: a frase local, igualmente expressiva dessa transformação total da vida, era de trabalhar 'no macaco' — saltando de uma fazenda para a outra, sem garantia de emprego no dia seguinte, igual a macacos, mas sem a liberdade deles, obrigados por exigência do novo mercado de trabalho.

As mulheres e crianças pequenas que ficavam em casa também trabalhavam: apanhavam água no Rio Una, afluente do Paraguaçu, a um quilômetro de distância; e buscavam lenha, sempre mais distante e escassa por causa das cercas das novas fazendas,

que iam acabando com os 'gerais', com seus recursos para todos. Só um dos netos de Zé Francisco, Arlito, podia comprar os materiais para a escola — lápis, papel e sapatos — por ser atipicamente filho único de Aura, a filha mais velha de Zé Francisco. Voltando à tarde para casa, fazia questão de ensinar seus primos mais jovens e com menos recursos; e com eles, também andava descalço. Da geração dos seus pais, só um, João Preto, sabia ler e escrever um pouco; os outros, só assinavam o nome.

Os diaristas voltavam de noite, depois de dez horas de trabalho. Na rua do Rio, a luz só vinha dos pequenos candeeiros, dançando nas paredes de taipa, acompanhando as conversas baixas. Duravam pouco. Todo o mundo dormia cedo.

De madrugada, novamente, o som do caminhão chegando....

Na noite seguinte, Zé Francisco me informou que dois dos seus filhos adultos não moravam em Rumo: o mais velho, João Preto, foi trabalhar em São Paulo, enquanto Antônio e sua esposa Aninha ainda moravam na Toca da Onça, na ladeira, em frente daquela de Limpanzol, onde os despejados se haviam abrigado.

Quis saber como Antônio ainda tinha acesso a esta terra na Toca da Onça. E Zé me explicou que Aninha era a filha adotiva de um tal 'veio Cil', ainda vivo, com sessenta e poucos anos. Este veio Cil era menino numa das várias famílias morando no local quando um tal 'coronel' Miguel Gondim apareceu com seus capangas e apossou-se da terra, que até então era devoluta. Pela idade do veio Cil, isso teria acontecido nos anos de 1920. Contava como Gondim, ao chegar, apontou seu fuzil para o horizonte, dizendo: 'tudo isto que se vê é meu'. Das famílias de posseiros, algumas fugiram; os capangas matavam quem resistia. Outras, incluindo a família de Cil, ficaram como agregados do coronel. Cultivavam para si, mas trabalhavam para o coronel de graça, quando ele mandava. O menino Cil teve o encargo de levar o fuzil do coronel, quando esse andava a cavalo pelo seu domínio. Antes de morrer, sem filhos, e deixar a terra de herança aos seus sobrinhos, o coronel deu ordens para que Cil e seus descendentes pudessem ficar na terra. 'Como lá vivem até hoje', Zé comentou, 'assim como outros daqueles velhos, porque tem o veio Cil como escritura da terra. Os herdeiros, os Britos, ainda moram na sede de Iramaia, mas nem usam a terra, não tem interesse. E enquanto o veio Cil está vivo, não podem vendê-la. Parou um pouquinho: 'quer ir lá? Amanhã nós vamos!'

Ficou marcado. Cedo de manhã me buscaria na Pensão Ideal, a única no Rumo, onde a dona, outra Maria, me hospedava, não só com quarto e café da manhã, mas também com sua conversa sobre as mudanças no Rumo. Uns quinze anos atrás, informou-me, o povoado

— e assim a pensão — tinha uma certa prosperidade. Isso foi graças principalmente à grande produção de mamona dos pequenos produtores de comunidades como Limpanzol, e também de Colônia, um projeto de colonização entre Rumo e Itaetê, criado pelo governo nos anos '50 para produtores de tamanho médio com até cem hectares. Com os despejos dos pequenos e a falta de apoio dos governos recentes, a não ser para os grandes fazendeiros, quase todos absenteístas, a economia local sofria. Antigamente, a feira do Rumo, onde os pequenos produtores vendiam a mamona e faziam suas compras, era o dobro do tamanho de hoje, explicou-me Dona Maria. Naquele tempo o Rumo, como subdistrito de Itaeté, tinha um orçamento suficiente para cuidar do povoado e manter serviços básicos, como a escola. Observei que Dona Maria mantinha o respeito para com as pessoas mais pobres, como a gente da rua do Rio. Quando Zé Francisco veio buscar-me, ela lhe convidou a sentar e tomar café conosco.

Acompanhados por seu jegue, com duas latas para trazer água do rio na volta, saímos nós. Daí passamos pela periferia do Rumo, aonde os casebres dos despejados mais recentes só tinham paredes de varas e tetos de palha, e entramos logo num caminho reduzido a poeira pelos rebanhos das fazendas, descendendo para o bebedouro. Foi chocante o contraste entre o tamanho e o peso do gado zebuino e as figuras das mulheres e crianças sentadas nos batentes das portas. Depois, o caminho ficou estreito entre as cercas de arame das novas fazendas, algumas implantadas com um capim de quase dois metros de altura. Todavia, a maioria da terra parecia inutilizada, em capoeiras desmatadas, sem deixar árvores para proporcionar sombra. Só na beira do rio em propriedade da marinha fora das fazendas, ainda restavam árvores. Zé Francisco me explicou que certas espécies, como os ipês, que me mostrou, alguns com uns vinte metros de altura, indicavam bons solos para fazer uma roça.

Antigamente, disse, tinha muitos na fazenda Floresta, ao redor de Limpanzol; mas, desde o despejo, quase todos foram derrubados para vender a madeira, de alta qualidade. Atravessamos o rio estreito num ponto raso de água clara. No outro lado, Zé parou: 'eis os restos do curral onde ficamos depois do despejo'. Já caindo, enterrava os últimos sinais da história que eles me tinham contado. Daí, subindo a ladeira, chegamos a uma área roçada. Quando Zé gritou, Antônio e Aninha e seus três filhos pequenos apareceram, correndo para saudar o avô. Acima, meio escondida pela mata e com teto de palhas, estava a casa deles, onde muitos dos despejados de Limpanzol foram abrigados naquela noite. Na outra ladeira da frente, Zé me apontou o espaço ainda distinguível do povoado anterior. Tinha uns dois

quilômetros quadrados. O resto da fazenda, agora, era a Cia, Floresta. Tinha cento e setenta e quatro quilômetros quadrados de área. A maior parte estava desmatada, mas sem capim, num silêncio imenso. Raramente, Antônio disse, apareciam umas poucas cabeças de gado. A fazenda só tinha um gerente e dois empregados.

Depois me mostrou a roça dele. Sendo agosto, depois da colheita do milho e feijão, uma parte da terra estava limpa, pronta para plantar assim que as chuvas chegassem em novembro. Mas, no restante, ainda havia mamona, um produto meio resistente à seca e o principal deles para vender no mercado; e também tinham mandioca, planta nativa e principal cultura indígena, capaz de ficar até dois anos madura na terra sem ser colhida. A família era da roça mesmo: nos anos seguintes, nunca vi Antônio e Aninha fora, a não ser em dia de feira.

Embaixo havia outra casa improvisada, porém maior, parecendo recente, e ao redor, mais roça preparada. Zé esclareceu: 'essa casa e roça são minhas. E lá de junto também limpei uma meia tarefa para Zelito' — seu filho mais jovem, de uns quinze anos, ainda morando com ele no Rumo — 'para ele não trabalhar mais no macaco'. Enquanto eu absorvia essa informação, aqueles olhos observadores buscavam minha reação. Foi claro: queria mostrar-me que Antônio e Aninha eram porteiros de uma reocupação da terra, não só por parte de Zé, mas da família dele — e quantos mais? E aqueles herdeiros (os Britos), eles sabem? Perguntei. Ele duvidava: nunca apareciam e, naquele espaço, podiam passar anos antes de eles perceberem o que acontecia. Aliás, ele acrescentou, antes do Gondim e agora sem os herdeiros usá-la, a terra não era devoluta?'

De noite, de volta à casa dele, Zé me contou mais detalhes da sua história familiar. Desde nosso encontro e conversa com os garimpeiros em Andaraí, e sabendo que as minas usavam a mão de obra escrava, eu achava possível que seu bisavô, senão o próprio avô, teria sido escravo. Talvez o pequeno comércio do seu pai tivesse sido financiado por um diamante escondido, antes de ele sair da mineração em declínio e encontrar um meio de viver no campo. De qualquer modo, seu pai acabou pobre, Zé me disse, porque a terra 'ficou cansada'. A técnica tradicional de origem indígena, usada por eles, queimava a mata para fertilizar o solo, e depois dele 'cansar' mudavam para outro sítio. Foi assim que o pai de Zé Francisco e depois ele mesmo, precisando buscar terras novas, viraram o que ele chamava 'fundadores de povoados'. Nascido em 1916, Zé criou-se num local de Itaetê por nome de Trindade, 'povoado fundado' por seu pai, que incluía a família de Dona Maria. Ali eles se casaram: e

depois de os velhos falecerem e a terra cansar novamente, as duas famílias estendidas mudaram para Limpanzol, onde fundaram esse povoado, donde depois foram despejados. E, conquanto Zé não chegou a dizê-lo, tudo sugeria que, para ele, Toca da Onça seria o próximo 'povoado'.

Mais tarde, na Pensão Ideal, fazendo as anotações do dia, tentei esclarecer aqueles detalhes. A questão obscura para mim era a natureza dos direitos à terra de Limpanzol, em torno dos quais o conflito surgiu. O ponto de partida foi a situação da Chapada nos princípios da história familiar de Zé Francisco. Nas primeiras décadas do século vinte, quando seu pai saiu de Andaraí para o campo, a região era uma 'frente de expansão' inexplorada e, por enquanto, sem o regime da terra definido como propriedade privada (VELHO, 1972). Era, portanto, 'terra devoluta', quer dizer do estado, ou 'livre' para quem tinha a coragem de utilizá-la. Porém o regime que se tornava dominante era o coronelismo de Miguel Gondim, que se dizia correligionário do Coronel chefe Horácio Matos, de Andaraí, que nos anos de vinte controlava não somente a Chapada inteira, mas também a política da Bahia (PANG, 1979). Para os coronéis, a função principal da terra, ainda sem valor de mercado, era a de legitimar seu poder político e social, na base dos votos 'de cabresto' dos agregados e da força paramilitar dos seus capangas (LEAL, 2012). Desde a fundação da República (1889), o controle legal da propriedade, com base na lei de terra de 1850 (que efetivamente prevenia contra a formação da pequena propriedade camponesa), tinha passado aos governos dos estados. E com esses dominados pelos 'coronéis', converter o domínio da terra em 'propriedade' foi um passo simples, confirmado através de documentos falsos, ou 'grilados', forjados em escritórios de advogados e cartórios.

Entretanto, no campo, essa mudança teria pouco impacto imediato. Apesar de conter as sementes dos futuros conflitos, a relação entre os pequenos cultivadores — ainda sem noção de terra como propriedade — e os coronéis teria sido simbiótica. A imagem do jovem Cil levando o fuzil do coronel é um exemplo extremo disso. Além disso, essa foi uma época de instabilidades, não somente de concorrência entre coronéis rivais, mas também da Coluna Prestes passando pela região, perseguida pelas forças de Horácio Matos. Depois aprendi que, enquanto os detalhes das brigas 'de cima' eram obscuros na memória popular, era forte a lembrança da insegurança da época, conhecida como 'o tempo do corre-corre'. Assim, um coronel forte podia dar uma certa proteção aos cultivadores. Por outro lado, esses como

agregados, reforçavam a noção de que sua área era de tal coronel/protetor, apesar de ele, muitas vezes, nem morar nem produzir nela.

Olhando para trás, o conflito embrionário que terminaria no despejo era previsível, dada a completa falta de definição para essas relações no campo. Reparei que quando Zé falava da Trindade, onde se criou, às vezes chamava-a de povoado, mas, às vezes, de 'fazenda'. Também ficou claro que, com o passar do tempo, um novo elemento entrava nesta relação entre controladores e usuários. Passava a haver uma combinação de que eles, depois de tantos anos na terra, deixá-la-iam com pasto formado para os 'donos', como aqueles agora se proclamavam. Apesar de essa relação ocorrer em outras regiões de fronteiras em consolidação, como o oeste da Bahia, parece que, neste caso, nem a relação nem seus sujeitos adquiriram qualquer denominação específica, como por exemplo, 'contratistas / rendeiros de pasto' etc. Isso talvez tenha ocorrido justamente porque não se tratava de uma relação definitiva, mas de um processo transitório, utilizando o pioneirismo dos pequenos para converter a terra livre ou devoluta em propriedade privada dos grandes. Novamente, a curto prazo, a diferença imediata para os cultivadores não era grande: de qualquer forma, teriam mudado de local quando a terra 'cansava'. Tampouco a direção a que essas mudanças nas relações estavam levando teria sido percebida: o que importava era que ainda havia terra para onde mudar.

A primeira indicação de que isso não era para sempre teria sido quando os prazos para o uso da terra começaram a diminuir. No caso de Limpanzol, antes da fazenda Floresta ser comprada por Antônio José, os cultivadores tinham um prazo combinado com o dono anterior de sete anos, com a expectativa implícita de mudar depois para outra parte da enorme fazenda. Mas o mundo dos anos 70 já era outro. Antônio José, querendo vender e sabendo que o poder do estado local estava à sua disposição, reduziu o prazo: e quando os cultivadores reclamaram, chamou-os de 'invasores' e, apoiado por um juiz simpático, acertou o despejo como 'reintegração de posse', para vender sua fazenda 'limpinha' a um investidor de Recife.

Parecia esse um caso de 'fim da história', antes mesmo dos teóricos prevê-lo (FUKUYAMA, 1992). Porém, Zé Francisco já desafiava essa noção com sua ideia de refazer Limpanzol ou de construir na Toca da Onça seu novo povoado, reinventando assim sua história. Como bom camponês, consciente do risco, cultivava as duas opções. Caçando bichos do 'mundão veio' com seus compadres e vendendo a carne na feira de Rumo, ele e seu

compadre Calixto conseguiram passagens para Brasília, onde foram pedir ao presidente que defendesse seus direitos. Todavia, o presidente general Médici não estava disponível. Zé Francisco não desistiria; nos três anos seguintes, iria ao sindicato de Andaraí e, em seguida, à FETAG, também a Salvador, onde recebeu o apoio dos advogados da CPT. Sem dúvida, eles teriam fornecido as notícias que eu li no *Movimento* em 1975. Só que esse jornal falava de despejos, não de camponeses e muito menos de 'invasores': falava de posseiros. Quando nos reencontramos, 'posseiro' já foi o título com que Zé Francisco referia a si mesmo e a seus colegas, tanto do Limpanzol como, mais tarde, da Toca da Onça.

A terminologia é uma arma antiga nas lutas pela terra. Os portugueses chamavam aos indígenas de 'bugres', e assim, na visão dos colonizadores cristãos, desumanos e sem direitos. Os barões e viscondes do Império e seus descendentes que se fizeram donos da terra — a história de cima também está 'feita' — chamavam os pequenos que queriam cultivá-la de 'intrusos' e depois 'invasores', a categoria de não-cidadãos que depois teria a ousadia de aparecer até nas cidades. Daí surgiu a resposta dos que queriam usar a terra, e dos movimentos de apoio, de refazer a 'história de baixo' com sua própria arma terminológica: 'posseiros'. O uso dessa palavra, significando uma pessoa ou família que, depois de cultivar um terreno devoluto por 5 anos, adquire o direito a ela, tem implicações profundas. Opondo a memória popular do acesso à terra às manobras políticas e jurídicas dos 'donos', desafia o eixo central da história e da estrutura social brasileiras: a exclusão da maioria não só da terra, mas dos direitos legais, e assim da cidadania. Foi tipicamente em nome de defender posseiros que os movimentos sociais começaram a lutar, na Chapada e além dela, apontando para um futuro diferente: primeiro no campo, depois nos fundamentos da sociedade.

A perspectiva teórica e a metodologia desta narrativa agora podem ser explicitadas. 'Estrutura' - no sentido de uma história formada por uma situação da propriedade de terra estaticamente definida - não havia. Só havia processos. O conteúdo desses processos era as lutas sociais entre os que queriam acesso à terra e os quem queriam preveni-lo, não só por causa da terra em si, mas também para manter a mão de obra barata dos sem-terras (SOUZA MARTINS, 2004). E além de não haver estruturas nessas lutas, tampouco havia sujeitos predefinidos, no estilo da história europeia, como 'camponeses' ou 'proprietários da terra'. Os 'camponeses' se tornaram camponeses porque lutaram, desde a fundação dos quilombos, com a natureza e contra os supostos 'donos', para se fazerem camponeses. Os 'donos' se fizeram donos porque conseguiram usar o poder do estado, no passado como hoje, para se

apropriarem da terra e depois legitimá-lo. Os 'sujeitos' se definiram e se faziam com base em seus objetivos e nas alianças que construíram. O que significa que tampouco tinham destinos. Valores tinham sim, mas as formas deles também seriam criadas no processo das lutas entre protagonistas de valores opostos — nem simplesmente valores 'capitalistas' ou 'socialistas', mas comunitário-sustentáveis de um lado e capitalistas-corporativos do outro. Essas formas e alianças continuarão a ser construídas.

O resultado do enfrentamento entre as duas transições — dos povoados dos Zé Franciscos aos assentamentos dos seus netos, e do neolatifundismo do capital financeiro para este do agronegócio de hoje — vai depender, acima de tudo, de uma visão de como construir alternativas 'de baixo para cima': primeiro no campo, depois nas cidades; e no final, politicamente, no âmbito do poder de estado. Ampliemos os exemplos deste primeiro passo, no campo.

Campesinato e campesinatos: sul da Bahia, Ceará e Amazônia (1978-82)

Depois da Chapada Diamantina, visitei o outro conflito da reportagem do jornal Movimento, no município de Camamu, no sul da Bahia, na linda paisagem dos restos da Mata Atlântica. Sendo a cultura do cacau a que melhor cresce à sombra das árvores mais altas, muitas delas sobreviviam, ainda mais em se comparando com a Chapada. Apesar da longa história local de conflitos entre grandes e pequenos produtores, recordados na obra de Jorge Amado, os pequenos também sobreviviam numa escala suficiente para manter um mundo mágico de casas modestas, mas bem mantidas com os cacauzeiros ao redor, na frescura da floresta alta dos ipês já estourando em flor amarela, e jequitibás de copas amplas. As feições da maioria dos sócios do sindicato também eram distintas: nitidamente indígenas, cor de cobre e ossos da face mais altos. Porém, os membros do grupo em conflito com a Firestone, incluindo seu líder, Antônio, pareciam mais afro-brasileiros. As roças deles ficavam dentro de um latifúndio improdutivo de uns dez mil hectares que a empresa Firestone tinha comprado.

Foi com Antônio que fui visitar as roças remanescentes, incluindo a dele. Ali o despejo era um processo gradual, de roça em roça. No caminho onde andávamos, os guardas da Firestone rodavam de motocicleta. Como na Chapada, dos diaristas que limpavam a terra, a maioria era de filhos jovens dos despejados, informou Antônio. Aconselhados pelos advogados da CPT, eles questionavam o despejo argumentando que eram posseiros na

fazenda abandonada, alguns deles há muito tempo. Mas a possibilidade de resistir contra um oponente com a força de Firestone, cuja produção de borracha estava ligada à indústria do automóvel e, por conseguinte, com o 'milagre econômico' dos militares, era muito menor que na Chapada. O que distinguia este caso era a profundidade de suas raízes no local. Na sua roça, na fronteira com as recém-plantadas seringueiras, avançando em linhas retas como soldados robóticos do agronegócio capitalista, Antônio me mostrou um grupo de árvores diferentes, que eu não reconhecia. Eram altas e esbeltas: cravos-da-índia, me explicou, plantadas por seu avô depois do fim do 'cativeiro'.

Tudo explicado em tão poucas palavras! A família tinha pelos menos três gerações na mesma terra (depois aprendi que a árvore do cravo pode viver mais de dois séculos); o que também indicou que, durante tanto tempo, tinha um sistema de agricultura permanente, produzindo (cravos) para o mercado. Ser 'posseiro' não tinha nenhum sentido intrínseco de ser recém-chegado num local, nem de produzir só para subsistência. Antônio também confirmou algo que eu já tinha reparado, conversando com pessoas idosas no bairro da Liberdade, onde eu morava em Salvador, que os descendentes dos 'escravos', na fala dos historiadores, não usam essa denominação para seus próprios antepassados. Em outro exemplo da guerra sociolinguística, como na oposição invasor / posseiro, os 'escravos', nos olhos dos seus 'donos', eram uma categoria, imutável e estática; aos olhos de si mesmos e seus descendentes, eram sujeitos em processos, pessoas cativas buscando livrarem-se.

Neste museu da história social que era a roça de Antônio, havia mais uma exposição. Debaixo da mata, percebi os restos de uma parede, meio caída, mas construída de pedras e, evidentemente, antiga. Era da fazenda, Antônio explicou, também do tempo de cativeiro. 'E seu avô lhe explicou o que a fazenda produzia naquele tempo?' 'O mais era mandioca, que os velhos produziam e vendiam por sua conta'. 'Por sua conta?' 'Eles mesmos decidiam produzir mandioca e vender a farinha'. Depois li sobre um caso semelhante na Chapada, que também indicava, sob o pano formal do regime escravo/cativeiro, haver fazendas que utilizavam sistemas de produção essencialmente camponeses (SANTOS FILHO, 1956). Parece que isso foi bem além do sistema comum, nas Antilhas como no Brasil, dos cativos simplesmente ter lotes dados pelo 'senhor' para o seu autoconsumo (assim diminuindo o custo de sustentá-los). Em Camamu, segundo Antônio, essa produção era a atividade principal e autônoma dos 'cativos', suprindo ao mercado local com produtos de subsistência — neste caso, farinha de mandioca, com seu valor adicionado — como é sabido que muitos quilombos também faziam.

Da literatura disponível, pouca me tinha proporcionado tanta evidência de histórias camponesas e sua presença persistente. Na academia e na política, a discussão do futuro no agro girava em torno de dois conceitos: 'o campesinato' e 'a questão agrária', significando a forma social da transição da agricultura ao capitalismo. Para Barrington Moore, essa transição é determinante da cultura política futura de qualquer sociedade moderna: quanto mais redistributiva for a transição, e menos dirigida de cima, mais democrática e menos desigual será a sociedade capitalista que emerge (MOORE JR., 2010). No entanto, no caso brasileiro, geralmente se negava a existência de um campesinato, a não ser 'marginal' e fragmentado, mero debulho social na periferia de uma agricultura de grande escala e de exportação (OBERG, 1965). Além disto, se qualquer 'campesinato' tivesse existido, 'já era'. No pensamento dominante, a 'questão agrária' brasileira já tinha sido decidida em favor exclusivamente em favor da agricultura modernizada de grande escala (SORJ, 1980). O resultado da transformação do latifúndio pelo estado autoritário e pelo capital financeiro, no final, era o agronegócio oligopolista. O 'fim da história' agrária do Brasil era isso. E se aceitarmos a perspectiva de Barrington Moore, o subtexto seria dessa forma a persistência de um alto grau de desigualdade social e baixa adesão democrática na sociedade brasileira 'modernizada'.

O que eu já tinha visto no campo baiano desafiava ambas as teses, tanto a do (não)campesinato quanto a da questão agrária, não só empiricamente, mas também como conceitos. Quanto mais eu observava, inclusive em outras regiões e com o passar do tempo, mais essas teses me pareciam reificações – noções criadas com fins de investigação e convertidas em realidades absolutas, dirigidas para conclusões teleológicas, ou fins genéricos e previstos, como 'capitalismo' ou 'socialismo', que obstruíam a criatividade do pensamento e, mais importante, da prática social e política. No lugar dos dois conceitos *a priori*, proponho seus plurais empíricos: ao invés de 'o campesinato', teríamos campesinatos, oriundo de processos de formação distintos e regionais, cujos insumos são principalmente etnoculturais e ambientais; e ao invés de 'a questão agrária', questões agrárias, tratando da transformação agrária em termos multidimensionais, não só da tecnologia e 'produtividade' (conceito estreito e disputável), mas igualmente dos seus aspectos ambientais e cívicos (desde a criação de emprego, passando pela soberania alimentar até a manutenção da diversidade e qualidade de vida).

Primeiro, então, olhemos esta diversidade dos campesinatos numa escala mais ampla; e daí podemos avaliar a presença e os papéis deles nos movimentos sociais envolvidos nas 'questões agrárias', ainda para ser resolvidas.

Da Bahia, fui primeiro para o Ceará, atraído pela voz do autodenominado poeta da roça, Patativa, apelido que identifica a música dos seus poemas recitados e cantados com o canto deste pássaro. Foi em 1978, o mesmo ano da publicação da coletânea dos seus poemas "Cante Lá que eu Canto Cá" (PATATIVA DO ASSARÉ, 1978), que marcamos um encontro no Crato, arquidiocese e capital do Cariri, a região nativa de Patativa, no sul do estado. Dali me levou para a pequena cidade de Assaré, onde morava. Mas o coração dele estava sempre na sua roça, pertinho, na Serra de Santana, onde ele nasceu, criou-se e trabalhava desde menino; foi lá que fomos para passar uns dias conversando na casa dele e da sua querida esposa, Belinha.

Filho de pobres agricultores, com pouco estudo e cego de um olho desde menino, Patativa ainda descobriu talento para compor os versos que cantava nas feiras, numa linguagem bem popular, contando as experiências dos camponeses da região, com suas características distintas. Bem diferente da Bahia, a população do Cariri é de origem principalmente portuguesa e é altamente religiosa. Dominado e empobrecido pelo latifundismo pecuário e pelas secas duras e frequentes, o campesinato regional sempre procurava dois meios de salvação, ambos centrais na poesia de Patativa: a migração para o Sul urbano ou para as fronteiras rurais da Amazônia; e o messianismo, combinando a religiosidade popular com a fome pela terra e a libertação do domínio latifundista. Foi isto que resultou na fundação da cidade de romarias de Padre Cicero, Juazeiro do Norte, e depois, na década de 1930, da comunidade messiânica de Caldeirão, perto do Crato. Semelhante a Canudos, na Bahia de uns quarenta anos antes, Caldeirão se distinguiu pelo vigor da sua produção comunitária, seguido pela repressão violenta instigada pelos latifundiários com medo de perder o monopólio da mão de obra, abundante e barata.

Enquanto simpático à religiosidade popular no seu 'Caboclo Roceiro' Patativa trata sua credulidade como auto repressão:

'Tu pensas amigo que a vida que levas,
De dores e trevas debaixo da cruz
E as crises cortantes quais finas espadas,
São penas mandadas por Nosso Jesus....
A lua te afaga sem ter empecilho,
O sol o seu brilho jamais te negou,

Porém os ingratos, com ódio e com guerra,
Tomaram a terra que Deus te entregou.

Apesar de bonito, o canto do pássaro patativa tem uma tristeza que o poeta Patativa compartilha. Onde mais aparece é no seu tema da migração nordestina forçada pela pobreza. Foi quando o grande cronista do Nordeste, Luiz Gonzaga, musicou e cantou a 'Triste Partida' de Patativa, que o poeta ficou conhecido. O poema descreve a saudade de uma família cearense fugindo da seca para São Paulo e acabando na miséria urbana:

Do mundo afastado, sofrendo desprezo,
Ali vive preso
Devendo ao patrão [...].

Naquele tempo, com as distâncias enormes e sem os meios de comunicação de hoje, as partidas de migrantes pobres podiam ser tristes mesmo, sendo às vezes para sempre. Isso foi a experiência do próprio Patativa e sua família. Enquanto muitos cearenses foram para São Paulo, outros migravam para a Amazônia, buscando a chuva regular e terras livres, disponíveis, além da fronteira do latifundiário, especialmente no Maranhão. De todos os estados, esse era o que tinha a maior proporção de população camponesa. Entre eles estavam vários parentes de Patativa. Porém, com a distância e o passar do tempo, eles tinham perdido contato: estavam lá 'no meio do mundo', Patativa me disse. A pouca informação que tinha foi que um dos seus primos, Taumaturgo, morava numa comunidade que eles mesmos tinham fundado e nomeado Desejo, no centro do estado rural e de grandes florestas.

Foi assim, com os esses nomes românticos de Taumaturgo e Desejo na cabeça, que atravessei o norte do Nordeste para buscá-los, armado com cartas e fotos de Patativa e sua família. Viajando de ônibus, parei em vários lugares e orientado, como sempre, pelas CPTs locais, conheci mais comunidades iguais à outrora Limpanzol, fundadas por seus moradores, muitos deles cearenses, e agora ameaçadas da mesma forma pela grilagem e pela especulação fundiária. Ouvindo suas histórias e fotografando as mesmos feições e imagens das suas relações com a terra, fiquei convencido cada vez mais que não eram os fragmentos de um campesinato marginal, quase acidental, como nas teorias de pensadores metropolitanos, que nunca se encontraram com eles. Ao contrário, este Brasil, não tanto de baixo como de dentro do país, era o centro sustentado e duradouro da sua história agrária: exatamente o inverso da agricultura cíclica de grande escala e de exportação — açúcar,

borracha, café e cacau – recorrentemente caindo em decadência e deixando atrás dela povos e paisagens empobrecidos e um latifundismo poderoso, mas improdutivo.

Chegado em Desejo, ouvi de Taumaturgo a história de como eles tinham feito a mesma viagem, em condições bem diferentes. Foi em '53, o ano de uma das piores secas na memória dos nordestinos. Andando muito dos mil quilômetros do Ceará, através do Piauí até o centro do Maranhão, com jegues levando a farinha e os meninos, passaram por dezenas de casas abandonadas pelos flagelados, como costumava chamar as vítimas da seca. Pela ausência ou presença de urubus sentados no teto ou voando acima da casa, sabia-se que os ocupantes tinham fugido ou, famintos e sem força, fechado a porta e janelas para morrer ali mesmo.

Conversando com Taumaturgo e seus vizinhos, à luz de candeeiros nas noites da imensa escuridão de Maranhão, com seu silêncio quebrado só pelos sapos e corujas e, às vezes, as onças chamando, imaginava como deve ter sido no Limpanzol antes do despejo. Também percebi semelhanças entre Zé Francisco e Taumaturgo, ambos pioneiros e fundadores desses dois povoados. Eles podiam estar isolados, longe das cidades e sem poder, mas, apesar disso, tinham uma visão ampla do mundo. Era deles o verdadeiro metropolitanismo. Numa conversa com Taumaturgo, em certo momento fiquei confuso: porque ele tratou comigo do assunto Mossaddegh? Demorei para reconhecer o nome do líder iraniano dos anos 50, famoso por ter tentado nacionalizar a indústria petroleira do seu país, controlada pelos britânicos, mas derrotado no golpe neocolonial que a Grã-Bretanha e os EUA montaram. O caso ficou conhecido no Brasil porque foi na mesma época, na presidência de Vargas, que a campanha 'o petróleo é nosso' surgiu. Foi exatamente naqueles anos que Taumaturgo tinha saído do Ceará para o 'meio do mundo', além da alcance de tais notícias globais que lhe interessavam.

Aquilo me fez pensar na questão que me preocupava desde o encontro com Zé Francisco: como pessoas sem saber ler nem escrever, e quase sem ter deixado seu lugar de nascimento, podiam imaginar um mundo tão diferente daquele que dominava as suas vidas? Até o ponto, no caso de Zé Francisco e Calixto, de viajar até Brasília, sustentados só pelos esforços da sua própria comunidade, procurando justiça e direitos dos quais concebiam apesar de nunca os ter vivenciados. O 'Brasil de cima' de Patativa, das classes mais dominantes que dirigentes, nunca tinha qualquer tal visão ou projeto de construir uma sociedade, a não ser na base dos interesses privados de si mesmo ou de modelos importados,

como o semifascismo do Estado Novo e, mais tarde, o neoliberalismo. Só o 'Brasil de baixo' tinha visões de uma sociedade diferente e justa.

Porém, neste canto do Maranhão, tais esperanças ainda pareciam remotas. Como no caso de Limpanzol, originalmente o espaço desta fronteira interna do Maranhão teria permitido a criação de uma vida camponesa autônoma e comunitária; mas agora se tornava um isolamento perigoso, com a transição do latifundismo — dominado no Maranhão pela família do seu governador José Sarney — para a grilagem de terras sempre mais valorizadas, expondo os posseiros a uma crescente violência. (Os estados com a incidência maior de conflitos e assassinatos no campo naquela época, como em outras, eram Pará, Maranhão e Bahia). No Desejo, as ameaças dos grileiros já chegavam, mas, na próxima etapa da minha viagem para o Pará, foi ainda pior. Em Imperatriz, na fronteira entre os dois estados, e Marabá, o município paraense vizinho, nem a CPT nem a igreja, simpática aos posseiros, estavam protegidas da violência. Além disso, a ditadura construía novas estradas, como a Transamazônica e a BR 364 do Sul a Rondônia, e criava colônias agrícolas isoladas, inviáveis e reduzidas, na prática, a fontes de mão de obra para os grandes projetos agropecuários. Tudo isso ampliava os conflitos pelo acesso às terras: entre os colonos e o campesinato local, na maioria ribeirinhos de origem quilombola; e entre os indígenas - ocupando o que os militares chamavam de 'espaços vazios' - e os garimpeiros, muitos deles originalmente pobres da terra.

Anos depois, encontrei-me com Avelino Ganzer, um de nove irmãos altos e louros de descendência austríaca e italiana, filhos de pequenos produtores do Sul, que, como muitos da sua geração, viraram colonos por causa da propaganda dos militares e a escassez de terra no Sul. Descreveu como para eles sua chegada na Amazônia era um encontro não só com uma paisagem, mas também com um povo caboclo totalmente desconhecido. Nenhum dos dois lados podia ter imaginado que compartilharia a cidadania com pessoas cultural e fisicamente tão diferentes de si mesmo. Em breve, este sentido de distância social diminuiria. Como o caso que Avelino mostrou, a própria estratégia do regime autoritário para controlar esses grupos distintos, por meio da migração dirigida, teve o efeito contrário: levou a que se conhecessem e finalmente se unissem ao redor de interesses comuns, como pobres do campo. Em 1982, quando revisei Amazônia, a CPT e as ONGs ligadas aos movimentos populares já tinham criado a Aliança dos Povos da Floresta para resistir, em conjunto, às ameaças e à violência que todos eles enfrentavam (HECHT, 1989).

Porém a fonte principal desta nova unidade e organização foi a fundação, em 1980, do PT. Apesar das suas raízes urbanas e paulistas, o Partido dos Trabalhadores teve um impacto significativo nas áreas rurais onde a resistência à grilagem já existia, mas por parte de grupos isolados. Passou a criar uma coerência entre eles, tanto em termos de visão como de organização. Os fundadores do partido na região incluíam Manoel da Conceição, desde os anos 60 um líder carismático da resistência camponesa no Maranhão. A falta de uma perna, amputada depois de ser fuzilada pela polícia militar, não o impedia de circular pelos caminhos do interior do estado, onde o encontrei um pouco depois de sua volta do exílio político durante a ditadura. Para mim, o fato de conhecer o PT pela primeira vez na Amazônia, nos cantos mais longes da sua origem no ABC paulista, foi indicativo do seu caráter orgânico, inclusive no campo. No Acre, aonde fui em 1982, o partido local já compartilhava com a CPT da diocese do Rio Branco a liderança dos 'empates', de resistência à grilagem e desmatamento das terras dos seringueiros autônomos, unidos nos STRs locais. (Nos embates, os seringueiros bloqueavam as estradas e protegiam as árvores dos motosserras fisicamente com seus corpos). Em toda parte, a fundação do PT contribuiria para a criação de sindicatos de trabalhadores rurais, buscando retirá-los do controle ministerial; isso foi consolidado pela criação, em 1983, da CUT, e depois da CUT Rural, cujo primeiro secretário geral foi Avelino Ganzer.

Ficou claro que o novo partido, como as anteriores CEBs, as Comunidades Eclesiais de Base, agregava os talentos locais que buscavam justiça. Foi num encontro do partido em Rio Branco, no Acre, que encontrei com outro dos seus fundadores, Chico Mendes, veterano dos empates e, naquele ano, candidato a deputado estadual. Também entrevistei uma colega dele, Marina Silva, depois candidata à Presidência pelo Partido Verde, então com vinte e poucos anos de idade, e que já organizava um dos primeiros sindicatos de empregadas domésticas do Brasil. As supostas margens do país nem sempre seguiam atrás dos supostos centros. Perto de Imperatriz, eu havia encontrado camponeses, cujos caminhos pela floresta viraram trechos do traçado da primeira rodovia famosa da Amazônia, a Belém-Brasília. No Acre, a filha de uma família seringueira criava uma entidade que contribuiria para uma campanha nacional que melhoraria as vidas de centenas de milhares de mulheres, que trabalhavam em condições de quase escravidão, desde a Amazônia até o Rio e São Paulo. Mais uma vez, o Brasil de dentro e o de baixo apontavam para o futuro.

A importância do caso do Acre era que envolvia mais um campesinato regional com uma história e meio de vida tão únicos - dos seringueiros -, mas agora já participando de formas de coordenação nacional como a CPT, o PT e, mais tarde, a CUT Rural. Dentro das suas regiões, a diversidade desses campesinatos, cada um com raízes em ambiente e etnocultura diferente, era sua maior força e valor para o futuro, econômica e socialmente. Porém, em termos da tarefa imediata, de desafiar o modelo de mudança agrária vigente na conjuntura nacional da 'abertura' política dos anos '80, esta mesma diversidade (e no aspecto logístico, as distâncias e falta de meios de comunicação) podiam ter tido um efeito centrífugo, de fragmentação. Enfim, precisava de uma força integradora.

Foi nesse espaço que os movimentos sociais e, ao final, integrantes da classe política entrariam ao lado dos campesinatos, como atores decisivos.

Movimentos Sociais e reforma agrária (1982-89): de cima ou de baixo?

De volta à Bahia, em 1982, ouvi novas notícias da Chapada, dos advogados que apoiavam o movimento camponês, agora sócios da recém-criada AATR (Associação de Advogados dos Trabalhadores Rurais). Dessas novidades, uma tinha a ver com a Toca da Onça e a outra com os municípios no centro do Vale do Paraguaçu, de Itaetê para baixo. Ambas desafiavam a desigualdade da estrutura agrária tradicional da região e refletiam o impacto local do novo processo político: a volta ao governo civil, no qual os atores principais seriam a oposição tradicional, do PMDB, que passou ao governo, e a nova do PT. Para as futuras gerações, a Chapada seria um espelho do conflito entre os dois brasis representados por esses partidos, e da ação dos movimentos populares neste processo.

Na Toca da Onça, onde Zé Francisco tinha me levado em 1975, esse contraste foi dramático. Com o passar do tempo, o local onde seu filho Antônio morava seguiu um caminho semelhante ao do Limpanzol anteriormente. Aí também cresceu um pequeno povoado de umas vinte famílias, parentes e compadres de Zé Francisco e Dona Maria, sem que o suposto dono do imóvel improdutivo percebesse. Mas depois da morte do pai adotivo da Aninha, o velho Cil, reconhecido como a 'escritura da terra', o suposto dono da fazenda onde surgiu o povoado, o herdeiro do coronel Miguel Gondim, finalmente resolveu vendê-la. Porém, o pessoal da Toca da Onça, com Zé Francisco e Calixto novamente à frente, ainda

insistia que a terra era não somente improdutiva mas também devoluta; e que assim eram eles, como posseiros, quem tinham o direito a ela.

Sintoma evidente de que os tempos estavam mudando foi o fato, nesta ocasião, de eles darem o primeiro passo e não mais o 'dono'. Em meados de 1981, antecipando-se ao despejo iminente, chamaram os antigos vizinhos de Limpanzol e outras famílias sem terras de Rumo, todas buscando uma saída do 'macaco', para ocupar a área ao redor da Toca da Onça. Em poucos dias, o número de famílias trabalhando a terra chegou perto de cem. Os ocupantes vieram também das novas periferias de Itaetê e Iramaia, repletas de vítimas de outros despejos ocorridos anteriormente; e da Colônia, o projeto de produtores de tamanho médio cujo declínio, por falta de apoio do governo, Dona Maria da pensão no Rumo lamentava. Em anos recentes, muitos da segunda geração dos colonos haviam ficado sem terra e começavam a migrar ou trabalhar de meeiros. Ouvindo que o próprio INCRA agora opinava que a terra ao redor da Toca da Onça era devoluta, juntaram-se à ocupação.

Porém os 'donos', herdeiros do coronelismo, agora com a tarefa histórica de converter a terra apossada em 'propriedade privada' para os novos compradores, ainda tinham como cumprir essa missão para o capital. Para tanto, contavam com a sobrinha de um deles, que era juíza da vizinha Comarca de Barra de Estiva. Em dias, chegaria a santa Trindade da transição local ao capitalismo: o 'dono' com seus capangas, o judiciário com a ordem de reintegração de posse, e a polícia militar armada de metralhadores. E assim, os 'invasores' voltariam para os casebres do Rumo, para as periferias e as terras cansadas da Colônia, reassumindo os seus aparentes destinos de mão de obra 'livre'. Só ficaram os supostos 'líderes', incluindo 'Zé Bocão' e Estafeta, lavrador da Colônia e também dirigente do novo STR de Itaetê. Todavia, foram amarrados e levados para o curral da sede da fazenda, como espectadores do churrasco celebrante dos seus capturadores, e dali ao cárcere de Barra de Estiva. Seriam libertados pela ação diligente de advogada da CPT na Diocese de Ruy Barbosa, dra. Marta Pinto dos Anjos.

Foi de Marta, Zé Francisco e Estafeta que ouvi, de volta no ano seguinte, os detalhes e a conclusão deste novo conflito, para o qual contribuiu a identidade do comprador. Ele vinha de Salvador para especular na região, atraído pela chegada do Banco do Brasil no município de Iramaia, oferecendo crédito barato para a compra de terras locais; era candidato a deputado estadual nas eleições vindouras de 1982, do supostamente progressista PMDB. Comprando a terra sem saber que nela havia posseiros, teria sido ludibriado pelo vendedor,

que lhe entregou um conflito contra posseiros apoiados pela CPT e sindicalistas, que denunciaram o candidato à imprensa metropolitana, pela qual foi apresentado, na véspera da eleição, como grileiro e opressor dos pobres do campo. Logo fez um acordo: dos quase dois mil hectares do imóvel, cederia 400 tarefas para as 19 famílias que já cultivavam a terra antes de a ocupação ampliar-se. Essa proposta foi aceita pela turma de Zé Francisco. Claramente, para alguns dos ocupantes excluídos, esse foi um compromisso que custou o acesso deles à terra; e, certamente, ao custo do sonho mais amplo de Zé Francisco, ao menos por enquanto, de um mundão diferente para todos. Durante o resto da década de 1980, a comunidade restringida de Toca de Onça sobreviveria, mas só como exemplo da fraqueza dos pequenos produtores, cada vez mais apertadas pelo modelo de desenvolvimento vigente.

A presença na ocupação de tantas famílias sem terras, e os papéis também de Marta e de Estafeta, foram indicativos das mudanças na Chapada mais ampla nesses anos. Desde Andaraí e Itaetê, na parte mais alta do Vale, até Itaberaba e Iaçú no centro, muitos dos antigos proprietários grandes, com seus títulos duvidosos, corriam para vender aos novos investidores; eles vinham principalmente de municípios menos remotos, como Feira de Santana, buscando terras mais baratas com o crédito subsidiado - alguns para fins de mera especulação, outros para implantar projetos novos como os cafezais nas alturas frescas da Chapada. Completada essa fase, teria chegado a agricultura moderna baseada na propriedade privada da terra legalizada. Até certo ponto, este fim do 'mundão veio' foi o mesmo de outras épocas e lugares. Tal qual o campo europeu dos séculos XVI ao XIX, a Chapada dos anos 1970-80 foi simplesmente mais um capítulo do modo como o capital chegou ao mundo rural, nas palavras de Marx 'gotejando sangue', arrancando a população trabalhadora das suas relações tradicionais com a natureza, e deixando-a desapossada de tudo, a não ser sua capacidade de trabalho na condição proletária.

Todavia, para além desta participação na história geral do mundo moderno, a experiência da Chapada incluía sua própria trajetória socioambiental, com campesinatos distintos e outras forças, como os movimentos sociais e os indivíduos deles participantes, todos influenciando em seu futuro. Parte dessa história distinta, especialmente na fronteira interna da parte mais alta do Vale, havia sido marcada por uma luta pioneira de extrema dureza na relação com a natureza. Seja na Colônia do passado ou nos povoados dos Zé Franciscos, onde o trabalho deles transformava a natureza em propriedade para os futuros

investidores, indivíduos como Estafeta sempre lembravam e contavam como passaram fome, comendo somente coisas do mato; e como quase morriam de malária abrigando-se debaixo das palhas e enfrentando cascavéis, chuvas e secas. Para quem morava nesse 'mundão veio' querido, a 'mata horrível' da sobrevivência era o outro lado da história, tão comum na fala camponesa. Então a terra que eles conquistaram a tanto custo, eles também iam defender com todos os recursos disponíveis.

Quanto aos movimentos sociais, que a Marta e sua equipe assessoravam, a combinação dos seus esforços junto aos camponeses já desafiava o 'fim da história' que a chegada do capital supostamente representava. Até em Andaraí do STR, ameaçado e acomodado de meados da década de 1970, a intervenção do movimento sindical de trabalhadores rurais apoiada pela CPT começou a frear o processo de despejos. Foi nessa época que o Zé Américo, um dos maiores proprietários da região, quis vender a fazenda Cruzinha, no limite de Andaraí com Itaetê, repleta de posseiros que lá estavam antes de ele adquiri-la: quando ele botou gado para destruir suas roças, a atuação de Marta e da CPT conseguiu judicialmente uma ordem preventiva, que assegurou a construção de cercas para garantir a permanência dos posseiros na área. Nos anos 80, tais casos tinham o apoio do novo STR de Itaetê, fundado em 1979, não pela FETAG, mas de baixo, pelas lideranças das comunidades envolvidos nos conflitos de terra. Em muitos casos, como na Colônia, sua consciência social originava-se nas CEBs, mas, neste momento, tornava-se mais política, próxima ao que conheci nos STRs do Acre, de modo que este de Itaetê, em breve, se afiliaria à CUT e se somaria ao esforço de criação do PT. Foi este STR que deu apoio à ocupação da Toca da Onça, cujo insucesso deveu-se em parte ao fato de os ocupantes ainda não se terem acostumado à disciplina mais tarde adotada nas ocupações, que exigia o hábito de trabalhar sempre num só grupo, como mecanismo de defesa e educação comunitária.

Foi na parte central do vale do rio Paraguaçu que a história camponesa local registrou um esforço combinado do novo sindicalismo de base e dos movimentos sociais em apoio, que mais próximo chegou de demonstrar ser possível construir relações agrárias mais justas. Nos municípios de Itaberaba e Boa Vista de Tupim, por onde passa o BR 242, e de Iaçú e Marcionílio de Souza, na margem direita do Paraguaçu, mais uma vez o campesinato era distinto daquele da alta Chapada. Dominados por uma forte oligarquia latifundista praticando a pecuária extensiva no sertão aberto, os pequenos produtores dessa região eram sujeitos à 'lei da cerca' e tratados como rezeiros. No processo de conversão da terra

devoluta em propriedade privada, os 'donos' proibiam os pequenos de construir casas de telhas ou plantar fruteiras, que sugeriam direito de permanência. Em laço, a família dos Medrados efetivamente controlava a polícia, o judiciário local, a prefeitura e seu orçamento. Apoiados em seus títulos duvidosos, eram tratados e atuavam como donos de quase todo o município, de aproximadamente 2500 quilômetros quadrados.

Contudo, nessa região, em fazendas abandonadas, como Canabrava na Boa Vista e Cachá em Marcionílio Souza, bem como nas margens do Vale, em locais férteis no 'pé da serra', como Morro Branco, também existiam comunidades antigas de posseiros e pequenos produtores mais independentes (HENFREY, 1988). Situadas nas fronteiras das pastagens abertas, essas áreas de laço já estavam acostumadas às pressões dos Medrados, cujos capangas destruíam suas cercas para o gado entrar e comer as roças. Aliás, eram muito menos isoladas que comunidades mais remotas como Limpanzol e Cruzinha. Na comunidade de Morro Branco, por exemplo, seu 'fundador' Israel e seus filhos costumavam migrar nas entressafras para carregar sacos de café nas docas de Santos, São Paulo. Também a sede de laço tinha nascido como estação da ferrovia da Leste, que abastecia a área mineira da Chapada até o seu declínio nos anos de '60. Destas raízes, que incluíam delegacias sindicais de ferroviários, resultaria uma resistência mais forte quando, nos anos de 1970, os Medrados começaram a consolidar suas propriedades, queimando casas e destruindo cercas e roças para despejar os posseiros. Trabalhando em mutirão, as comunidades reconstruíram casas e cercas e fechavam caminhos para obstruir a polícia; e na cidade, mobilizavam os despejados, morando na periferia, para manifestações públicas em sua defesa. Finalmente, fundaram o primeiro STR da região independente da FETAG, e que, nos anos seguintes, daria luz aos outros, de Itaetê, Marcionílio de Souza e Boa Vista do Tupim. Tanto na cidade como no campo, os enfrentamentos com as forças dos Medrados chegaram ao ponto de que, em 1981, o governo se viu obrigado a decretar a desapropriação do Sítio Novo Roncador, a área mais conflituosa nos domínios dos Medrados, medindo 19.000 hectares, cerca de 8% da área total do município. Nos anos 80, todo conflito local teve o apoio não só de um STR radicalizado e afiliado à CUT, mas também de todos os STRs da região, agora coordenados pelo Polo Sindical de Itaberaba.

Por tudo discutido até aqui, tratar os camponeses brasileiros como a única força nesses processos seria um absurdo - uma glorificação do 'sujeito' sem tomar em conta o contexto. Se se enfatiza o seu papel é para o fim de resgatar sua realidade, nem sempre

visível, e sua relevância duradoura. Uma questão que não se pode deixar de pensar é a inclusão do (ex)campesinato na 'modernização' (uma preocupação que será retomada na segunda parte deste trabalho). Como é que o 'campesinismo' pode adaptar-se ao 'modernismo' e, inversamente, como repensar o 'moderno' para incluir quaisquer aspectos positivos e compatíveis do 'campesinato'? Outra questão estratégica é como efetuar essa inclusão, e acima de tudo, com que alianças fazê-lo em termos logísticos e políticos? Sem essas preocupações, as iniciativas camponesas na Chapada teriam resultado somente numa repressão mais forte. Porém, ao mesmo tempo, os anos vindouros mostrariam a dificuldade e complexidade dessas questões, como a experiência da Chapada parece indicar.

Ao contrário dos princípios dos anos 80, pelo fim desta década o movimento popular na região estava parado. As únicas desapropriações realizadas pelo INCRA foram exatamente das áreas ocupadas antes da Nova República e do PNRA, ao contrário das promessas destes de multiplicá-las entre 1985 e 1989. Estas desapropriações eram de Canabrava e Crispim, na Boa Vista; Cachá em Marcionílio Souza; e em Andaraí, Itaguaçu 7, englobando Cruzinha. Nem o Sítio Novo Roncador de laçu estava concluído, apesar de ter sido decretado e programado para ser o segundo maior assentamento do estado, com 600 famílias. Esse projeto teria atrasado por causa de disputas entre supostos 'donos', paralisando-o na justiça, onde continua até hoje (2017). O mesmo aconteceu com a maior parte de Crispim, onde menos que 10% das quase 300 famílias previstas foram assentadas. As três desapropriações efetivas ocorridas neste período - da Canabrava, Cachá e Itaguaçu 7 - acomodavam pouco mais de mil famílias, numa área total de 30 mil hectares. Na Bahia, como nacionalmente, a situação foi semelhante. Nesse estado, cerca de 5 mil famílias foram assentadas, 2% das 265 mil previstas pelas metas do PNRA para 1986-89, enquanto nacionalmente foram 6%, 82 mil famílias, ao invés do previsto, de 1,4 milhão (INCRA, 2016).

Além da limitação numérica desses resultados, a própria viabilidade social e econômica desses assentamentos foi profundamente comprometida. Muitos assentados tinham que sair para trabalhar, enquanto outros abandonavam os projetos. No escritório do INCRA em Salvador, encontrei, em setembro de 1989, alguns dos líderes de Angical, o maior assentamento não só da Bahia, mas do PNRA inteiro, estabelecido no sertão do rio São Francisco, em 1986, com quase mil famílias. Em 1989, muitas ainda sequer tinham casa, morando debaixo de lonas. O motivo da viagem de 800 km dos seus representantes para Salvador foi o atraso da segunda parcela do Procera, o programa de crédito essencial para o

fomento das suas roças. No INCRA, em Salvador, explicaram que se tratava de um problema burocrático, fora do controle deles, como sempre, em Brasília. Porém, no Angical, o problema era mais substantivo. Significava que a tempo de plantar passava sem os recursos para fazê-lo; como de fato ocorria repetidamente. Quase trinta anos depois encontrei alguns dos mesmos líderes de Angical. Contaram-me como alguns aguentaram, debaixo das lonas, trabalhando no ganho, comendo farinha quando tinha. Porém muitos saíram para as favelas mais próximas, de Barreiras e Brasília.

Em 1985, o que a CUT exigia era uma reforma agrária 'ampla e massiva, sob o controle dos trabalhadores', ou nas palavras mais concretas de Dedé, presidente do STR de Iaçú, na sua época combativa:

"No brasil eu não conheço nenhuma reforma agrária feita pelo governo. Acho que toda reforma agrária aqui é feita pelo trabalhador. Agora essa desapropriação do INCRA que tá vindo aqui para o município [de Iaçú], só vem porque viu que a reforma o trabalhador já tinha feito, só veio como formalidade; agora a reforma já tinha sido feita por nós..." (Informação verbal).

Essa consciência clara estava firmada tanto nas bases como na liderança da CUT. Então, como explicar a distância tão grande entre as esperanças do princípio da década de '80 e os resultados do final desta? Claro que tinha muito a ver com fatores fora do controle dos elementos do movimento de defesa da reforma 'feita pelo trabalhador'. Fatores como a negação das eleições diretas, a crise econômica que transformou os ativistas em migrantes em busca de um meio de viver, a eleição indireta de Tancredo Neves e José Sarney, a morte do presidente e a subida deste último, e o surgimento da UDR, a semente violenta da futura bancada ruralista - os assassinatos continuavam, inclusive na Chapada. Mas parece também que o próprio movimento local perdeu muito da força interna que tinha. Se os Dedés da base sabiam com tanta clareza que a única reforma realista era essa que eles mesmos faziam - com o apoio dos seus aliados, na CPT e na CUT - por que deixaram de fazê-la com mais ocupações de terra, tanto local como mais amplamente? Não pode ter sido por causa de qualquer ilusão de que o novo governo do presidente latifundiário do Maranhão estivesse comprometido, sequer, com a reforma limitada aos imóveis improdutivos que ele mesmo anunciou em 1985, no 4º congresso da CONTAG.

A experiência do movimento da Chapada pode contribuir para uma explicação deste retrocesso: teria a ver com as alianças. Cada um dos seus aliados tinha características próprias: a CPT - às vezes acusada pela esquerda de 'basismo', porque apoiava sem tentar dirigir as bases - cumpriu um papel acima de tudo logístico, de defender e facilitar, mas não

de representar e muito menos de instigar ou liderar as bases. Essa tarefa pertencia muito mais à CUT (e, por associação, ao PT); mas eles tampouco existiam para isso. Os interesses camponeses só faziam parte de seu projeto de representar e chegar ao poder em favor de um movimento popular, o que, no Brasil do fim do século 20, era predominantemente urbano e trabalhista sindical. Sem entrar aqui na questão complexa e antiga de como e até que ponto os interesses dos camponeses podiam combinar com isto, é claro que os interesses da CUT-PT eram, em primeiro lugar, partidários. Nos meados de 1985, quando houve o Congresso da CUT-Bahia, com eleições para a liderança, esses interesses divergiram definitivamente. Com sua 'chapa única', o aparato partidário urbano conseguiu marginalizar o candidato preferido das bases camponesas mais fortes, da Chapada. Elas voltaram desiludidas e, em breve, os líderes locais se dividiram amargamente; uma parte voltou-se para o PMDB, que podia incluir grileiros, mas também controlava os recursos do estado como o PAPP, o novo sistema de crédito para pequenos produtores. Até o Polo Sindical foi tomado pela antiga oposição, do PMDB e da FETAG. A unidade que possibilitava as ocupações na Chapada já não existia mais.

É verdade que este foi um acontecimento local e conjuntural, mas, antes de subestimá-lo, vale a pena olhar um pouco para o futuro. Em 2010, Manuel da Conceição, o velho militante camponês do PT, castigou a liderança do partido pelo oportunismo, aos olhos dele, de ter coligado com o PMDB do seu estado de Maranhão, ainda liderado pela dinastia da família Sarney (TOMAS, 2010). Outro caso local, talvez momentâneo. Mas segundo Avelino Ganzer, naquele mesmo ano, os camponeses ainda somavam 30% dos membros do partido (GANZER, 2010). Se fossem melhor representados na estrutura partidária, seguramente a Dilma, quatro anos depois, não nomearia a militante ruralista Katia Abreu para ministra da Agricultura. Mas claro, o PT não era e não é um partido camponês: era simpático aos camponeses, quando isso lhe convinha. De qualquer modo, o vazio político dos camponeses não residia na ausência de uma aliança partidária, mas na falta de uma força sóciopolítica própria de âmbito nacional, que represente direta e efetivamente a eles.

Esta força já existiria no sul do país, com o MST, fundado no Rio Grande do Sul em 1984, mas que somente chegou à Bahia nos fins desta década. Em 1989, eu estive no escritório do dr. Euclides Neto, no INCRA-Bahia, cuja esposa, anos atrás, tinha ajudado os despejados de Limpanzol. Em seu escritório, ficou evidente que já se aproximava com os militantes do MST, recém-chegados ao sul do estado, talvez vendo neles uma alternativa à reforma de cima, do governo, que nunca saía. Sugeri que eu visitasse um acampamento do

MST, cujos líderes ele conhecia. Por acaso foi em Camamu, onde encontrei, em 1975, os posseiros em disputa com a Firestone. Novamente busquei Antônio dos cravos-da-Índia. Reencontrei-o magro e morando na cidade, sobrevivendo da sua aposentadoria; a maioria dos seus filhos era agora sem terras e migrados para outras paragens. A Firestone sequer havia usado a maior parte da terra de onde os posseiros foram expulsos. Seu projeto foi vendido para a Michelin, outra multinacional produtora de pneus, para quem os filhos remanescentes de Antônio agora trabalhavam. Nos anos 90, esse projeto também entrou em crise, deixando mais de 300 trabalhadores ex-camponeses sem terras ou emprego. Às vezes, a reforma agrária popular não precisa de muito argumento para se justificar.

Daí visitei o novo acampamento Mariana, do MST, estabelecido meses antes na parte inutilizada de uma empresa agrícola, para pressionar o INCRA a desapropriá-la. Apesar de recentes na área, as trinta famílias morando debaixo das lonas de plástico já possuíam roças de bananeiras e mandioca. Com a estratégia de acelerar o número de desapropriações, o MST essencialmente fazia o que o próprio INCRA devia ter feito; e muito além disso, visava a criar uma consciência dinâmica entre os acampados para garantir o sucesso do futuro assentamento de baixo, ao invés de depender em vão da reforma de cima. Mas Antônio e seus colegas do STR de Camamu, ainda que simpáticos ao MST, contavam que a pressa dos seus ativistas, oriundos de outras regiões do país e que não conheciam as circunstâncias locais, criavam problemas. Nessa ocupação, por exemplo, os ocupantes foram expostos ao perigo pelo erro de ocuparem uma parte produtiva da fazenda, ao invés de escolherem o alvo legítimo, na área improdutiva. Esta distância entre as bases locais e as lideranças de fora permeava o ambiente do acampamento, sempre aguardando as instruções de líderes pouco conhecidos. Seria possível reconciliar a necessidade de uma organização tão extensiva e diretiva com a democracia local, dentro dos futuros assentamentos?

Visitando a fonte original do MST um pouco depois, no Rio Grande do Sul, e encontrando os militantes dos seus primeiros acampamentos em lugares como Ronda Alta, eu reparava a mesma distância entre seu objetivo de criar um movimento camponês nacional, e seu ponto de partida, na diversidade dos campesinatos. Os militantes fundadores eram quase todos filhos ou netos de pequenos produtores imigrantes europeus, principalmente de italianos. Observei que, às vezes, até se referiam aos poucos nordestinos entre eles, identificáveis por diferenças étnicas, como 'brasileiros'. Foi num encontro em Ronda Alta que encontrei e passei a noite conversando com Avelino Ganzer e seu irmão

Valdir, contando-me como chegando à Amazônia e convivendo (bebendo e dançando) com os caboclos, deixaram de ser 'gaúchos' e começaram a se sentir membros de um só campesinato, unindo-se a eles e criando juntos novas entidades democráticas. Eles, com sua empatia e liderança, sim; mas sobre a capacidade dos militantes do MST fazerem o mesmo, cultural e politicamente, existiam dúvidas, até por parte do amigo que me hospedava, apesar de ele mesmo ser um militante antigo desse movimento.

Nos anos seguintes, a Chapada seria um espaço de experimentação de todas essas questões, que discutiremos na segunda parte deste trabalho. Esta também acompanhará os filhos e netos de Zé Francisco, bem como dos seus colegas no seu projeto, de refazerem-se como (ex)campesinato moderno no Brasil do século 21.¹

Referências

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GANZER, Avelino. Trabalhadores: A experiência e as propostas táticas para a explosiva questão agrária. **Teoria e Debate**. São Paulo, nº 2, mar. 1988. Publicado em: 5 mai. 2010. Disponível em: <http://csbh.fpabramo.org.br/node/6347>.

HECHT, Susanna, COCKBURN, Alexander. **The Fate of the Forest: developers, destroyers and defenders of the Amazon**. New York: Verso, 1989.

HENFREY, Colin Da Sêsmaria à Reforma Agrária: a história oral de Canabrava. **Cadernos do CEAS**. Salvador, n. 116, p.30-45, jul./ago., 1988.

BRASIL. INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA (INCRA). **História da Reforma Agrária**. Brasília, 2016. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/reformaagrariahistoria>>.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, Enxada e Voto**. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

MARTINS, José de Souza. **O Cativo da Terra**. São Paulo: Hucitec, 2004.

MOORE JR., Barrington. **As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia: Senhores e Camponeses na Construção do Mundo Moderno**, São Paulo: Edições 70, 2010.

OBBERG, K. The Marginal Peasant in rural Brazil. **America Anthropologist**. v. 67, n. 6, p. 1417-1427, 1965.

PAGINA RURAL: Katia Abreu apresenta pesquisa da CNA no Senado e diz que o Incra está criando favelas rurais' (<http://www.paginarural.com.br/noticia/120980/katia-abreu-apresenta-pesquisa-da-cna-no-senado-e-diz-que-o-incra-esta-criando-favelas-rurais>). Brasília, 13 de outubro de 2009

¹ Na edição 241 desses Cadernos será publicado a segunda parte deste estudo – Nota do editor.

PANG, Eul-Soo. *Coronelismo e Oligarquias, 1889-1943: A Bahia na Primeira República*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

PATATIVA DO ASSARÉ. *Cante Lá que Eu Canto Cá*. Petropolis, Editora Vozes, 1978.

SANTOS FILHO, Lycurgo *História de Uma Comunidade no Sertão Bahiano*, São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1956.

SORJ, Bernardo. *Estado e Classes Sociais na Agricultura Brasileira*, Rio de Janeiro; Zahar, 1980

TOMAZ, Rogério. *Manoel da Conceição a Lula: o limite é a nossa dignidade. Conexão Brasília Maranhão*. Publicado em: 10 jun. 2010. Disponível em: <https://brasiliamaranhao.wordpress.com/2010/06/10/manoel-da-conceicao-a-lula/>.

UFBA; Projeto GeografAR. *Estado da Bahia - Projetos de assentamentos de reforma agrária, 1985-2015*. Salvador: UFBA, dez. 2015.

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

Abstract

This article is based on anthropological and oral material gathered over some 40 years, mainly in Bahia's Diamond Plateau region. It gives a panorama of the struggle for land, from Bahia to Acre in the 1970-80s. However its main emphasis is on the roots of this struggle in the dynamics of peasant history at the local and regional levels. It then examines its incorporation in the wider social movements and their political affiliations around the issue of agrarian reform at the outset of the New Republic. Culminating at the point in the late 1980s when the MST was effectively taking over from INCRA as the motor of attempts to democratise the agrarian structure, the article provides a historical context for the contemporary issue of the place of the agrarian reform units and their family agriculture in today's agrarian development model, dominated by agribusiness. This will be examined in a further article following the history of these same communities of the Chapada from the 1990s to the present. The reason for their being written in narrative form is explained in the text.

Keywords: peasantry. Land struggle. Social movements. Agrarian reform