Unesp UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"

Faculdade de Filosofia e Ciências
Campus de Marília

GERSON ALVES DE OLIVEIRA

Os Posseiros e a luta pela terra na região do Bico do Papagaio 1964-1985: Modernização e Tradição.

Marília
2010

Unesp

Gerson Alves de Oliveira

Os Posseiros e a luta pela terra na região do Bico do Papagaio 1964-1985: Modernização e Tradição.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em **Ciências Sociais** da Universidade Estadual Paulista – Campus de Marília. para obtenção do título de **Mestre** em Ciências Sociais.

Área de concentração e linha de pesquisa: Pensamento Social e Políticas Públicas.

Orientador: Drº. José Geraldo Alberto Bertoncine Poker.

Instituição de Fomento: FAPESP.

Marília
2010

OLIVEIRA, Gerson Alves de.

Os Posseiros e a luta pela terra na região do Bico do Papagaio 1964-1985: Modernização e Tradição / Gerson Alves de Oliveira – Marília 2010.

172 f.; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Faculdade de Filosofia e Ciências. Universidade Estadual Paulista, 2010.

Bibliografia: p. 158-163

Orientador: Drº. José Geraldo Alberto Bertoncine Poker

1-Posseiros. 2-Tradição 3-Modernização. 4-Regime Militar 5-Identidade e Cultura.

I Autor. II. Título

Unesp

GERSON ALVES DE OLIVEIRA

Os Posseiros e a luta pela terra na região do Bico do Papagaio 1964-1985: Modernização e Tradição.

Comissão Examinadora:

_____
Profº. Drº. José Geraldo Alberto Bertoncini Poker (Orientador).
Departamento de Sociologia e Antropologia da FFC/ UNESP/ Marília.

_____
Profº. Drº. Pedro Geraldo Tosi.
Departamento de Educação, Ciências e Políticas Internacional da FHDSS/UNESP/ Franca.

_____
Profª. Drª. Lúcia Arrais Morales.
Departamento de Sociologia e Antropologia da FFC/ UNESP/ Marília.

Suplente:

_____
Profº. Drº. Luís Antonio Barone.
Departamento de Planejamento e Urbanismo da FCT/UNESP/Presidente Prudente.

_____
Profº. Drº. Luís Antonio Francisco de Souza.
Departamento de Sociologia e Antropologia da FFC/ UNESP/ Marília.

Marília
2010

SIGLAS

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CASEGO – Companhia de Armazéns do Estado de Goiás

CAESGO – Companhia Agrícola do Estado de Goiás

FUNASA – Fundação Nacional da Saúde

GANG – Colônia Agrícola de Goiás

GETAT – Grupo Executivo de Terras do Araguia-Tocantins

INCRA – Instituo de Colonização e Reforma Agrária

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDAGO – Instituto de Desenvolvimento do Estado de Goiás

MST – Movimento Sem Terra

OEA – Organização dos Estados Americanos

PRODIAT – Programa de Desenvolvimento Integrado do Araguaia-Tocantins

PIN – Programa de Integração Nacional

PA – Projeto de Assentamento

PGC – Programa Grande Carajás

SNI – Sistema Nacional de Informação

SUCAM – Superintendência de Campanhas de Saúde Pública

SPEVEA – Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia

UDR – União Democrática Ruralista

Agradecimentos...

Todo trajeto é marcado por momentos, lembranças e experiências que jamais se apagaram de nossa memória. Penso que o mesmo pode se dizer de um trabalho como este visto que seu início, em grande medida, já não pode ser resgatado em definitivo, pois o que aqui se apresenta faz parte de uma construção subjetiva um percurso não linear algo que envolveu histórias e trajetórias, cujo significado é permanente.

Neste sentido, agradecer é dar os devidos créditos à algumas pessoas que fizeram e fazem parte dessa trajetória/trabalho. São pessoas que contribuíram com um sorriso animador ou com um gesto de carinho. São familiares, amigos, amigas, companheirss e companheiras que souberam me compreenderam e me auxiliaram nessa longa e saudável experiência que foi a Unesp de Marília. São pessoas que me possibilitaram perceber que o acúmulo teórico adquirido ao longo desta jornada de estudante não se configura nas respostas que somos ou não capazes de dar, mas, sobretudo, na maneira com que lidamos e enfrentamos os desafios do cotidiano. Essa capacidade não é advêm de um método ou de uma teoria e, sim das relações sociais que estabelecemos ao longo de nossas vidas, algo que nos proporciona uma identidade com relação a um grupo em específico e nos fortalece para encarar as disavenças do dia-dia.

Neste caso, um sorriso, um abraço, uma brincadeira tornam-se mais que atitudes deslocadas são sentimentos concretizados que se perpetuam em nossa alma. Além disso, tornam-se, também, estímulos e energias traduzidas em perguntas e questionamentos que nos faz seguir adiante com nossos desejos e sonhos.

Aqui estão presentes algumas pessoas queridas e amadas as quais agradeço profundamente...

Aos meus pais, Salustiano José de Oliveira e Liduina Alves de Oliveira, dois guerreiros, dois sujeitos dessa história que aqui tento retratar. A eles devo meu silêncio e meu grito de desespero: Amo vocês!

Aos meus irmãos e irmãs: Ana Maris, Maria Auxiliadora, Salustiano Filho, José Arnaldo, Toinha, Valdirene, Trajano, Rosa, Antonio, Valdeina, Raimunda e, em especial ao o Dário, irmão querido que me acolheu em sua casa em São Paulo e soube compreender meus momentos difíceis na selva de pedra que é a cidade grande. Seu silêncio, querido mano, me fez perceber o quanto você compreendeu minhas angústias durante alguns momentos tão difíceis como estudante. Obrigado pelo auxílio e pela tolerância em suportar, por vezes, o exagêro de um principiante a sociólogo em processo de amadurecimento.

As minhas sobrinhas Deivam e késia, amigas e companheiras que me fizeram crescer nesta relação tão complexa que é a familiar. Ao meu sobrinho Junim, pelo carinho e o respeito de mais um amigo que conquistei. Ao Douglas pela paciência e prontidão de sempre se dispôr a me levar até a área do assentamento no momento em que precisei.

A meu querido amigo Zézim pela atenção dada todas as vezes que retorno à Tocantins para rever os amigos e percebo que algumas coisas mudaram e nem tudo é mais como antes...

A todos os posseiros e posseiras que entrevistei: ao senhor Luiz Buriti, Paulo, Absalão, dona Joaquina, dona Jacira, dona Joana, seu Zé mota, Zé Corrêa, Antonio Alves, João Rocha e dona Maria. A simplicidade de vocês me fez perceber o quanto é complexo e grandioso esse cotidiano que escapa as grandes elucubrações teóricas. Vocês dão sentido e significado a esse trabalho;

A Lica minha amiga e irmã de todas as horas, pela força, pela compreensão, carinho, apego e companhia em alguns momentos nos quais tudo parecia ruir. Obrigado por me oferecer sua casa no retorno à Marília.

As minhas amigas Fabricia, Lili e Silvana pelas alegrias de momentos que jamais serão esquecidos. Valeu "picaretas" pelo "inho" do gersinho, ele traduz mais do que qualquer palavra o carinho de vocês e nossa cumplicidade.

A meu amigo Vine grande companheiro de moradia estudantil. Mais um cúmplice de tantos momentos difíceis dessa longa jornada de Marília. Valeu por me abrigar em sua casa amigo!

Ao Cabral, um velho sonhador que me fez acreditar que ainda existe esperança.

Ao Fabio por alguma madrugada daquele abril de 2005, quando foi comigo ao hospital numa emergência. Valeu sábio!

A Janete querida amiga de todas as horas que tanto me ajudou nos momentos em que me vi imerso em emoções fortes e desanimadoras.

A Alininha, uma nova companheira de confidências e cumplicidades destes meus, espero, últimos tempos de Marília.

Ao pessoal da casa três: a Ingrid por ter se dispôsto a ficar até seis horas da manhã lendo meu texto. Valeu mesmo Ingrid, adorei suas palavras! Ao Criatura pelos vatapás tão saborosos e pela amizade sempre atenciosa. A Michele e ao Antonio pelas dicas normativas; ao Marceleza pela amizade; ao César e Ciro, pela consideração. Valeu pelos churrascos e pelas brejas que tanto me inspiraram casa três. Acreditem pessoas, vocês me fazem esquecer que minha relação com Marília já estava no fim.

A Jennifer que soube compartilhar comigo esses últimos dias de trabalho árduo.

Ao Renato Botão que me recebeu na moradia e souber ser cúmplice de um início difícil.

Ao pessoal que morou comigo na casa seis: Priscila, Roberta, Luba, Almir, Sirlene e Suelem. Valeu pelas faschinas coletivas, pelos almoços e pelas discusões que vararam longas madrugadas, nas quais temas como: Maxismo, feminismo, política, educação, sexo, revolução e sociedade me fizeram perceber que a teoria na sala de aula nada significa sem a prática cotidiana.

Ao Antonio, um companheiro de república e de tempos difíceis que se tornou um amigo.

A Carla e o Estevão, pessoas sempre presentes nos momentos de confraternização e amizade.

Ao querido colega de turma Odirlei que junto comigo também foi um apaixonado pela temática do rural. Sempre lembro de você quando passo perto de sua casa Dirla. Saudades...

Ao professor Poker pela orientação aberta/livre e por ter acreditado em mim quando decidi enviar meu projeto a fapesp mesmo sabendo que as chances seriam remotas.

A professora Lúcia pela contribuição essencial na banca de qualificação, bem como pelas conversas promissoras que me fizeram dar um salto nesta última etapa de meu trabalho.

A professora Isabel Faleiros por me acomponhar desde a monografia e por contribuir significativamente para a produção desde trabalho.

A professora Celinha pelo carinho e atenção. Ao professor Odair Paiva pelas leituras de meus textos quase incompreensíveis e ao professor Paulo Cunha pelo interesse e dicas sempre atuais.

A todos os funcionários da Unesp Marília, em especial ao seu Daniel e seu Arquimédes pessoas atenciosas e humildes, companheiros de alguns momentos da moradia estudantil que souberam dividir comigo suas experiências de Unesp.

A Fapesp pelo auxílio mais que essencial, pois ele me proporcionou tranqüilidade para trabalhar num mundo onde as Ciências Sociais parece está distante.

Enfim... A todos aqueles que contribuíram de uma maneira ou de outra para a construção desse trabalho, meus sinceros agradecimentos...!

As pessoas não morrem, ficam encantadas"

(João Guimarães Rosa)

RESUMO

A atual conjuntura política brasileira parece oferecer uma realidade democrática pouco vista antes no país. No entanto, olhando mais atentamente, percebe-se um descompasso entre a realidade política institucional e nossa história. Pode-se afirmar que não houve uma consolidação concreta do ponto de vista histórico-sociológico que fosse possível um maior reconhecimento das lutas e resistências dos movimentos sociais e de seu modo de vida como elemento capaz de contribuir para a construção de uma sociedade realmente democrática e cidadã. Neste caso, esta pesquisa visa compreender a luta pela terra na região do Bico do Papagaio – extremo norte do Estado do Tocantins. Tem-se como preocupação, levantar pistas sobre as particularidades dos posseiros no que diz respeito aos conflitos agrários no contexto da repressão política do período militar (1964-1985). Pretende-se discutir como se deu a resistência de um grupo marginalizado tanto no âmbito político-ideológico quanto econômico quando se observa o processo de implementação dos projetos desenvolvimentista para a região. Isto é, pretende-se compreender como os posseiros e posseiras atuaram dentro do processo de modernização e conservaram traços de uma tradição expressada numa sociabilidade, na qual a terra é vista como território, algo que atua como elemento aglutinador na construção da luta/resistência. Deste modo, a hipótese é compreender as ações dos posseiros e como tais ações se desenrolaram no interior de uma tradição específica, uma vez que em uma situação de resistência se exacerba a relevância da cultura enquanto afirmação de uma identidade. Nesta perspectiva, a base da pesquisa será a história oral enquanto método que vai ao encontro dos interesses de uma comunidade, o que permitirá, em parte, demonstrar o sentido do espaço social/sociabilidade ali compartilhado. Entende-se que é preciso compreender a realidade de tal comunidade, pensá-la em suas várias facetas e, assim, procurar desmistificar a própria história dita oficial dando ênfase ao cotidiano como algo que problematiza a trama histórica e recolocar o vivido como conteúdo central nessa construção experiênciada da vida de pessoas anônimas.

Palavras chaves: Posseiros. Tradição. Modernização. Identidade. Cultura. Regime Militar.

ABSTRACT

The present political situation Brazilian seems to offer a democratic reality uncommonly seen before in the country. However, if one looks at the matter more attentively, one perceives that there is a disagreement between the political and institutional reality and our history. One can say that there was no concrete consolidation from the historical-sociological viewpoint in which a greater notice of the quarrels and resistences of the social movements and their way of life could be viewed as an element capable of contributing for the construction of a really democratic and citizen society. In this case, this research aims at understanding the fight for taking the land over in the region of Bico do Papagaio which is situated in the northest area of Tocantins state. One has as a concern to raise clues on the particularities of the settlers as regards the agrarian conflicts in the context of the political repression in the military period of government (1964-1985). It is intended to discuss how the resistance of a marginalized group took place so in the political-ideological and in the economic as well when we observe the process of implementation of the developmentist projects for the area. That is to say, one intends to understand now the settlers acted within the modernization process and preserved traits of a tradition expressed in a socialization in which the earth is considered as a territory, something that acts as an aglutination element for the construction of the fight/resistence. In this way, our hypothesis is to understand the actions of the settlers and how such actions evolve inside of a specific tradition, since that in a situation of resistence is overwhelms the relevance of the culture as an affirmation of identity. In this perspective, the basis of research will be the oral story as a method that will meet the interestes of a community, something that will permit, in part, to demonstrate the sense of the social/socialibility shared there. One understands that it is needed to understand and reality of such a comunity, and think them from several viewpoints and, thus, to aim to desmitify the so-called official history by giving emphasis in the day-to-day living as something the problematizes the historical track and to replace the lived as a central content in the experienced contruction of some anonimous people.

Keywords*: Settlers. Tradition. Modernization. Identity. Culture. Military Government.*

SUMÁRIO

Introdução e apresentação p. 14

Um relato pessoal p. 14

Anexos p. 32

Capítulo I: O cotidiano como ponto de partida: subjetividade, história/memória p. 40

1.1 – Era só chegar e ocupar p. 41

1.2 – Esse lugar era *"reimoso"* p. 46

1.3 – Tradição, memória e história p. 52

Capítulo II: 1930/1980: modernização e ocupação dos "espaços vazios" p. 65

2.1 – A marcha para o Oeste: luzes para o campo p. 66

2.2 – A incorporação da Amazônia Legal p. 73

2.3 – Os anos 1960/70: a política repressiva dos militares p. 82

2.4 – A formação do Bico do Papagaio e a questão agrária na região p. 85

2.5 – O papel do Estado no conflito agrário p. 91

Anexos p. 98

Capítulo III: A cultura e o sentido da resistência p. 104

3.1 – Sociabilidade, cultura e vivência p. 106

3.2 – Coletividade, identidade e lógica camponesa p. 114

3.3 – Alteridade como reconhecimento de uma identidade p. 118

3.4 – Campesinidade e materialização da luta p. 122

Capítulo IV: A "terra" como ponto de partida p. 130

4.1 – Experiência, espaço e tempo p. 133

4.2 – A terra e o sentido político da luta p. 139

Considerações finais: sobre uma história/memória de resistência p. 150

Fontes e Referências p. 157

Fontes orais p. 157

Bibliografia p. 158

Anexos p. 164





Arquivo do autor

Apresentação e introdução

A gente viemo do inferno – nós todos – compadre meu Quelemém instrui. Duns lugares inferiores, tão monstro-medonhos, que Cristo mesmo lá só conseguiu aprofundar por um relance a graça de sua substância alumiável, em as trevas de véspera para o Terceiro dia. Senhor quer crer! Que lá o prazer trivial de cada um é judiar dos outros, bom atormentar; e o calor e o frio mais perseguem; e para digerir o que se come, é preciso se esforçar no meio, com fortes dores; e até respirar custa dor; e nenhum sossego não se tem. Se creio? Acho proseável. Penso no campo da macaúba da Jaíba, soante que mesmo vi e assaz me contaram; e outros – as ruindades de regras que executavam em tantos pobrezinhos arraiais: baleando, esfaqueando, estripando, furando os olhos, cortanto línguas e orelhas, não economizando as crianças pequenas, atirando na inocência do gado, queimando pessoas ainda mesmo vivas, na beira de estrago de sangues... Esses não viero do inferno? Saudações. Se vê que subiram de lá antes dos prazos, figuro que por empreitada de punir os outros, exemplação de nunca se esquecer do que está reinando por debaixo. Em tanto que muitos retombam para lá, constante que morrem... Viver é muito perigoso.

(João Guimarães Rosa)

Um relato pessoal...

Numa história[1] o que nos chama atenção em alguns casos nada significa para outras pessoas. Ocorre que o significado das coisas percorre caminhos diversos, principalmente se tal história nos envolve. No entanto, acredito que existe um princípio comum a toda narrativa, cujo início, em grande parte, pode ser demonstrado por aquilo que fica como marca subjetiva, traçado que nos leva ao interior de fatos e acontecimentos mais amplos. Eu denominaria isto de porta de entrada.

Essa porta é mais que apenas um ponto de apoio, é o início de um labirinto que explorado traz para o cotidiano os descaminhos, ou seja, revela o re-conhecimento e os trajetos que conduzem a um passado carregado de significado. Passado este que procuro trazer à tona quando discuto a luta pela terra num assentamento situado no extremo norte do atual estado do Tocantins, área onde nasci e vivi até os vinte anos de idade. Minha trajetória ali teve início no ano de 1983, quando meus pais, depois de uma frustada tentativa de morar na cidade grande, retornou para o meio rural. Ali vivenciei um mundo diferenciado da realidade dos grandes centros urbanos, algo que só pude confirmar quando cheguei em São Paulo em 1996.

A vinda para o Sudeste do país se deu devido o desejo de cursar uma universidade pública, e São Paulo era o principal centro neste sentido, pois o tempo todo via pela TV e

[1] A concepção de história aqui suscitada diz respeito à história enquanto perspectiva que se entrelaça a uma memória, cuja narrativa se dá pela relação entre experiência e expectativa. Tais elementos são incorporados à história de forma a valorizar o vivido, pois submete: "o imaginário sobre o futuro ao compromisso do presente para com o passado" (BRANDÃO, 1998, p. 28).

ouvia pelo rádio histórias sobre a grande cidade, o lugar desenvolvido onde pulsava o coração econômico e político do Brasil. Aqui, no meu imaginário, era o **lugar** onde poderia ser alguém na vida, pois minha cidadezinha não tinha nada a oferecer em minha formação.

Foi assim que em 2002, primeiro ano de faculdade, deparei-me com uma situação bem singular. Ao ingressar no curso de Ciências Sociais da Unesp campus de Marília, mas, particularmente, ao conviver com meus colegas na moradia estudantil, percebi que era visto como representante de um lugar apaixonante, nostálgico e, por vezes, romântico. Além disso, a maneira de falar acelerada, carregada de expressões singulares abriu espaço para amizades e aproximações, sucedidas de perguntas sobre a região, lugares, fatos e eventos que eu pouco conhecia. Um desses fatos foi a Guerrilha do Araguaia (1972-1974), cujo desconhecimento de minha parte gerou um desconforto e despertou um intrigante desejo de saber mais sobre esse acontecimento que marcou, profundamente, a realidade de toda população do Bico do Papagaio, principalmente quando tal fato é associado à questão da terra na região.

Esse foi, talvez, um chamariz que me fez procurar entender melhor uma certa incompreensão, no tocante a esse **desconhecimento** e, ao mesmo tempo, despertou no âmbito sociológico, a busca por aquilo que se esconde atrás de uma história de luta e de dificuldades de uma parcela da população pouco re-conhecida no meio acadêmico em geral. Todavia, o tempo mostrou-me que se havia uma incoerência entre uma identidade e um sujeito ideal, isto é, entre aquilo que eu realmente fui quando habitava o Bico do Papagaio e o que sou no contexto da academia, ela não passava de uma construção social. Pois, tal incoerência, era parte de um discurso contraditório que me fez perceber o quanto eu estava submerso por um ambiente ideológico que pouco ou quase nada me reconhecia enquanto sujeito social a não ser a partir de um ideal, cujos fatos não correspondiam com a realidade em que vivi. Comecei, então, a questionar que lugar ocupava em minha trajetoria pessoal aquela identidade tanto enfatizada por meus colegas de curso e qual a representatividade ela tinha no âmbito de um ideal histórico concebido fora do ambiente em que vivi.

Digo isto porque minha identidade foi sempre associada a alguém que veio do norte do país, da região do Jalapão, do Araguaia, (ver anexos no fim da introdução), lugares marcados por uma visão não muito condizente com a realidade que expressam. No entanto, eu não sentia relação alguma entre esse individuo/sujeito e essa *consciência histórica*[2], pois não existia uma relação entre minhas experiências e os fatos a mim expostos. Além disso, o fato

[2] É justamente essa consciência histórica que procuro colocar em debate. Não quero fazer dela o "objeto" da pesquisa, mas, sobretudo, deixar claro que é preciso entender uma realidade antes de teorizar sobre ela, pois se existe uma consciência, ela precisar ser compreendida tendo como pressuposto vários aspectos, étnicos, religiosos, e valorativos, o que, necessariamente, nos coloca diante da necessidade de relativisar, antes de rotular.

de estar fazendo o curso de Ciências Sociais sempre gerava questionamentos sobre minha trajetória pessoal, por parte de alguns colegas, pois como pude vir de um lugar tão distante e de uma realidade tão longínqua para fazer este curso tão erudito e remoto, questionavam. Acredito que a referência implícita, tanto ao tempo quanto ao espaço, serve para reforçar a idéia do sertão e do litoral (Norte e Sul) enquanto pólos opostos carregados de significados sociais, culturais e ideológicos que confirmam a dominação de uns sobre outros seja no aspecto simbólico, político seja no campo econômico.

Foi assim que percebi a existência de um descompasso que só seria parcialmente resolvido quando me deparei com a realidade da universidade pública brasileira que era e, ainda é, em sua grande maioria, dominada pelos setores mais privilegiados da sociedade, reduzidos aos grandes centros econômicos do país. Neste sentido, os anseios e os dilemas dos problemas nacionais estavam envoltos em uma realidade que aos poucos pude questionar ao perceber o quanto era importante e, necessário, compreender o que foi a luta pela terra e qual o seu sentido político, uma vez que pode ser pensada como protesto demonstrado pelo seu significado ideológico crítico.

Da mesma forma, o elitismo de um curso como o de Ciências Sociais só favoreceu para que eu compreendesse o quanto os livros didáticos que li na minha infância eram distantes de minha realidade. Neles os conceitos como: árvores, campo, florestas, em nada significavam para mim, pois o ambiente no qual eu vivia era retratado a partir de um lugar distante, o que gerava de minha parte uma sensação de estranhamento. Penso que hoje esse estranhamento pode ser traduzido em questões, cujos significados podem ser expressos aqui neste trabalho quando retomo aquilo que ficou incompreendido pelo projeto dito modernizador numa determinada área do meio rural brasileiro no contexto do regime militar.

Deste modo, o desejo de entender cada vez mais minha origem cultural e social e a percepção do quanto era importante compreendê-la dentro do processo de nossa formação social como um todo demonstra uma necessidade de situar historicamente e sociologicamente a trajetória de luta dos posseiros, evidenciando seu modo de vida a partir de seu ambiente e de sua tradição que pode ser visto como um sistema de pensamento[3]. Entender que, antes disso, é

[3] Este trabalho parte de uma perspectiva relativista com relação ao termo "cultura popular", pois o que se deseja enfatizar é uma situação singular, um constexto histórico específico que possa tornar possível a operacionalização do termo em meio à reflexão sobre o lugar que uma parcela da população brasileira ocupa no âmbito político. Neste caso, é preciso considerar mais sua utilização do que seu caráter representativo enquanto conceito que serve para definir um grupo determinado de pessoas que resguardam valores singulares quando comparado ao moderno. Desejo aqui realçar o significado de um protesto seu código e sua maneira de se colocar, tendo em vista que a um universo simbólico que revela um amplo leque de relações humanas que vai além de uma visão pré-definida. Neste caso, penso "cultura popular" como "[...] um termo emaranhado, que, ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser

preciso observar o que foi o passado e como este passado é interpretado no presente e com isso obter instrumentos capazes de desconstruir uma **consciência acadêmica** – a qual eu não me identificava e não me identifico – que no primeiro momento acabei reproduzindo ao aceitar-me como representante de um lugar atrasado e de uma tradição pouco familiarizada com o discurso político e, portanto, impedido de elaborar uma visão crítica do mundo a sua volta.

Aos poucos, com acúmulo de leituras sobre a questão agrária e sobre o universo rural brasileiro comecei a observar mais de perto que tais fatos tinham uma aproximação com o nosso processo de modernismo/modernização. Assim, o que antes parecia *alienação* ganhou destaque, justamente porque o passado passou a ser elemento central nessa desconstrução/construção enquanto *método apreendido pela experiênciação*[4] confrontado com este novo cenário que era a universidade e suas possibilidades de discussões.

Isso se deu devido ao reconhecimento de uma identidade, principalmente quando percebi que os conflitos pela terra – não só na região aqui estudada – mas em todo país, foi um dos principais fatores que levaram ao golpe militar de 1964. Ou seja, a caricatura que moldou o universo rural como lugar despolitizado, visto a partir de uma relação contraditória entre cidade e campo, não tinha fundamento quando se comparava a história dessa população e sua mobilização no tocante à luta pela terra.

---

feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamentes específicas das relações sociais e de trabalho" (THOMPSON, 1998, p. 22).

[4] O ponto central desse trabalho é o de tentar fazer um exercício de reflexão sobre nossos limites epistemológicos de nossa compreensão, sentimentos e sensibilidade no que diz respeito à população rural e seu modo de pensar e se manifestar. Para tanto, parto da perspectiva de Gertz (1997), quando fala de dois conceitos apropriados para lidar com essa temática são eles: "experiência próxima" e "experiência distante". O primeiro diz respeito a uma olhar de dentro de quem vivi, sente e prática uma determinada realidade social; já o segundo, trata-se do olhar do especialista do estudioso de quem pretende compreender fatos e manifestações culturais distantes de suas realidades para fins científicos. Para Gertz, não interessa saber se um conceito é melhor ou não que o outro, mas, sim saber operá-los de modo a torná-los úteis para o entendimento de uma determinada organização social diversa da nossa. De certa maneira, segundo Gertz, esse exercício servirá como mecanismo para visualizarmos um modo de vida, sua tecitura social de forma a não caírmos na classificação, mas, sobretudo, para que possamos compreender no âmbito da experiência etnográfica. Neste caso, cabe ressaltar que as coisas são não porque devem ser, mas, sim porque tem relação com a realidade de quem as reproduzem, pois o modo de ser de um grupo traz inscrito na sua organização social, ou seja, diz quem ele é. É algo que em muitos casos não é percebido de forma racional, mas é vivido cotidianamente. Isto é, diz Gertz: "As pessoas usam conceitos de experiência-proxima expontaneamente, naturalmente, por assim dizer, coloquialmente; não reconhecem, a não ser de forma passageira e ocasional, que o que disseram envolve "conceitos" – as idéias e as realidades que elas representam estão natural e indisoluvelmente unidas. Que outro nome poderíamos dar a um hipotpótamo? É claro que os deuses são poderosos, se não fossem, porque os temeríamos? A meu ver o etnógrafo não percebe – principalmente não é capaz de perceber aquilo que seus informantes percebem. O que ele percebe, e mesmo assim com bastante insegurança, é o "com que", ou "por meio de que", ou "através de que" (ou sei lá qual for a expressão) os outros percebem. Em país de cegos, que, por sinal, são mais observadores que aparecem, quem tem olho não é rei é um expectador" (GERTZ, 1997, p. 89).

Esta mobilização também expressa uma permanência, pois suscita uma ambiguidade. Isto é, revela uma manifestação/resistência interconectada com uma realidade subjulgada, alheia à modernidade. De certa forma, pode-se afirmar que os conflitos na região do Bico do Papagaio foram configurados por uma luta que não cabe na simples deliberação planejada, mas, deve ser pensada como atitude vinculada a sua realidade/ambiente, ou seja, como expressão de uma tradição. Neste caso, acredito que os conflitos não são sinônimos de uma ação, cujo caráter deve ser visto como político partidário, mas, sobretudo, como movimentos marcados por uma invisibilidade do ponto de vista histórico oferecido pelo discurso oficial. Penso, portanto, ser necessário compreender a noção de espaço/tempo que se esconde atrás de uma trajetória marcada tanto pela marginalização social e econômica quanto acadêmica[5].

Estas inquietações tiveram lugar de destaque no momento em que pude relacionar que havia uma dimensão social mais ampla, algo que era revelado nas histórias de trancoso[6] que ouvi dos mais velhos. Tais histórias eram marcadas por um caráter religioso e por figuras místicas como o *pé de garrafa*, *saci pererê*, *pai das caças* e a *espiga de milho de quinze carreiras*[7]*, etc,*. Esse imaginário também é expresso nas romarias de Santa Luzia, nas festas de Santo reis (festa do divino) e no *lindô*, uma tradicional dança local, bem como no elevado número de fiéis que freqüentam a *Cova da Chica*[8].

---

[5] Cabe ressaltar Souza (2006), para quem o fundamento de nossa estrutura social se dá pela relação de dominação e poder. Neste sentido, nossa realidade econômica e social não pode ser desenraizada de uma leitura atenta ao que constitui essa estrutura no âmbito da vida cotidiana, bem como do significado valorativo dessa realidade reproduzida, também, no espaço público. Neste caso, é preciso encontrar/pensar as razões e os porquês desta realidade social que alicerça e reproduz a desigualdade, compreendendo os sentimentos e os significados que os "desclassificados e oprimidos sociais de toda espécie sentem a humilhação e a privação que efetivamente sentem" (SOUZA, 2006, p. 20). Deste modo, ir à estrutura funcional de uma lógica, cujo valor reside numa hierarquia social que fundamenta tanto o espaço privado quanto o público, permitirá uma leitura crítica de nossa realidade periférica.

[6] Na região do Bico do Papagaio o termo é muito popular e constantemente empregado e tem como referência as histórias de origens duvidosas ou inventadas. No entanto, depois de uma rápida consulta à internet pude descobri que o termo diz respeito à obra *Contos & Histórias de Proveito & Exemplo* datada do ano de 1575 de um autor português, Gonçalo Fernandes Trancoso. O autor português, segundo a fonte, naceu entre 1515 e 1520 na vila de Trancoso e teria morrido antes do ano de 1585. A obra é dedicada a Rainha D. Catarina e até 1861, teve onze edições. Suas narrativas continham um tom moralizador. (DUARTE, 2008).

[7] Esses personagens lendários estão presentes no imaginário local como, por exemplo, o pai das caças, cuja função era a de limitar a matança desordenada de animais, estabelecendo uma punição para quem cometesse tal fato. Segundo a lenda, se acharmos uma espiga de milho com quinze carreiras temos que ir a entrada da roça e gritar pela espiga de milho de quinze carreiras que ela responde.

[8] Segundos os posseiros a Chica foi uma mulher que morreu de fome e que se transformou numa milagreira da região, cuja sepultura virou local da romaria e é freqüentada por pessoas de diversas regiões. A história dessa personagem milagreira foi marcada de sofrimento, pois ela passou dias implorando por um prato de comida, depois morreu de fome, mas, antes teria sido abandonada pela única filha. Depois de um certo tempo foi encontrada por moradores da região que cuidaram logo de providenciar seu enterro no distrito do Tamburí. No entanto, quando chegou no local onde ela está enterrada o caixão caiu e decidiram sepultá-la ali mesmo. Seu primeiro milagre foi feito porque um morador da área tinha alguns porcos que escaparam do chiqueiro. Ele logo se apegou a Chica. Dias depois, quando voltou ao chiqueiro viu que seus porcos estavam todos lá quietinhos só esperando o seu dono alimentá-los.

Esses fatores fizeram-me perceber o quanto de subjetivo tinha nas atitudes que levaram a conquista da terra e o quanto havia de uma relação baseada na tradição, a partir de uma representação de mundo expressa numa linguagem cotidiana, algo que vincula o mundo humano e o divino. Isso me conduziu a uma tentativa de compreender melhor como se deu a interpretação por parte da população local do processo de modernização agrária. Neste sentido, entendo que a luta não foi só por terra, pois o vínculo entre ação e resistência era frágil e, ao mesmo tempo enraizado numa sociabilidade que se fortalecia a cada momento que foi posta em questão pelo moderno.

Esse moderno que em minhas lembranças teve um personagem muito marcante que de tempos em tempos vinha em casa borrifar veneno para matar o barbeiro[9] e, cujo significado permeou meu imaginário de menino. Era o *homem da Sucam*[10], figura que também me despertava medo, principalmente, quando minha mãe pedia para ele jogar veneno na minha cabeça para matar piolho. Mas, assim mesmo, um dia desejei ser o *homem da Sucam*.

Hoje percebo que essas "*fantasias*" de menino faziam parte da realidade na qual estava inserido que transportada para o presente fazem surgir perguntas que precisam ser respondidas. Além disso, alimentou uma série de questionamentos sobre o real valor que a história dita *oficial* teve em minha trajetória pessoal e da população da região. Nessa conjuntura, comecei a interessar-me pelo lugar que a terra teve e, ainda, tem no processo de manutenção de uma tradição por parte de homens e mulheres de uma parte da região do Bico do Papagaio.

A partir daí passei a questionar o porquê esses homens e mulheres se colocaram frente ao projeto modernizador tendo como arma sua própria realidade. Ou seja, como uma sociabilidade está relacionada com a tomada de decisão sem que esta esteja vinculada a uma deliberação do ponto de vista político institucional? Ou de que maneira a resistência no âmbito político mais amplo, diz respeito a uma realidade no qual a terra/território se consagra como o mecanismo aglutinador da luta e da ação coletiva? Essas questões constituem a

---

[9] Com relação ao veneno aqui citado, trata-se do DDT (sigla de Dicloro-Difenil-Tricloroetano), proibido no Brasil desde 1985, porque causava doenças como o câncer e interferia com a vida animal causando, por exemplo, o aumento de mortalidade dos pássaros. Fonte*: www. wikipedia.org.*

[10]Criada em 1972, a Sucam (Superintendência de Campanhas de Saúde Pública), foi o órgão responsável pelas atividades de combate às endemias de transmissão vetorial. A Sucam transformou-se no órgão de maior penetração rural no país. Sua estrutura operacional estava presente em todos os Estados brasileiros, não houve localidade no interior do Brasil, por mais remota, que não tenha sido periodicamente visitada por guardas da Sucam. Sua estrutura de campo foi também utilizada na execução de outras atividades de saúde pública, fora do âmbito de suas responsabilidades institucionais. Tinha como finalidade o controle ou erradicação das grandes endemias no Brasil, desenvolvendo quatro Programas de Controle de Doenças: Chagas (causada pelo inseto conhecido como barbeiro), malária, esquistossomose e febre amarela, bem como cinco Campanhas Contra: a filariose, o tracoma, a peste, o bócio endêmico e as leishmanioses. Fonte: *http://www.funasa.gov.br/internet/museuSucam.asp*

problemática central deste trabalho, a qual tento responder ao evidenciar por meio dos relatos algumas histórias que narram fatos e acontecimentos relacionados ao processo de construção da luta pela terra.

No entanto, quero deixar claro que o caráter subjetivo aqui tomado dever ser interpretado como mecanismo que revela um significado objetivo. Isto é, denota uma trajetória específica por parte da comunidade que estes homens e mulheres constituíram. Além disso, revela um conjunto de símbolos que podem ser traduzidos em um universo narrativo que o tempo todo é demonstrado através da materialização das representações sociais elaboradas pelo coletivo. Para o grupo não havia uma resposta coesa que pudesse denotar um significado fechado sobre o que foi a luta e/ou a resistência, ou seja, os relatos são narrados conforme a visão pessoal de cada entrevistado e de acordo com aquilo que ele vivenciou no contexto dos acontecimentos.

Neste caso, a família, a morada, a sociabilidade foram resgatadas enquanto expressão de uma forma de ver os acontecimentos em conexão com a realidade de cada um e não soltos. Isto é, a idéia de resistência/luta se configura a partir dessa dimensão espacial, desse ambiente social político e ideológico. Pode-se afirmar, que são narrativas carregadas de significados pessoais, pois o que cada um fez questão de frizar foi aquilo que mais marcou no âmbito dessa constituição individual, pessoal, familiar e do grupo.

Foi a partir dessa relação subjetiva, interconectada com seu meio que dona Joaquina me recebeu em sua casa quando fui entrevistá-la. A princípio, eu não tinha planejado encontrá-la, mas já sabia que ela foi uma das principais personagens do conflito na área. Na verdade meu objetivo era entrevistar seu filho, João Moraes, que ela chama de Santo. O senhor João Moraes foi acusado de aparticipar da emboscada que levou a morte do gerente da fazenda, cujas terras os posseiros já residiam. Ao saber que eu estava fazendo um estudo sobre a história da construção do assentamento, ela ficou perplexa diante de tal fato, pois isso era inimaginável no seu entendimento.

A postura frágil e abatida pelo tempo não escondeu sua idade avançada. No entanto, aos 84 anos dona Joaquina demonstrou possuir uma lucidez dos acontecimentos evidenciada no vigor com que narrou os fatos. Para ela foram os *"poderes de Deus"* que levaram o grupo a resistir e enfrentar aquele contexto adverso, cujo medo e o sofrimento eram cotidiano. Esses *poderes* fazem referência a uma manifestação consciente de que a realidade não pode ser capturada pela racionalidade objetiva, mesmo quando ela fala da dificuldade de ter que ir colher sua plantação na roça de madrugada com medo dos pistoleiros que ameaçavam sua família. Diante da situação de expropriada da terra onde nasceu, cresceu e criou os filhos, ela

afirma que foi preciso todos: *"pensar com a cabeça"*. Ou seja, a coragem deve ser aliada da fé e da crença na própria capacidade de refletir de trabalhar e de lidar com a terra, únicos mecanismos que garantiram a sobrevivência dela e de sua família.

Pode-se afirmar nesta conjuntura, que a luta pela terra foi, ao mesmo tempo, luta pela sobrevivência, na qual os significados ultrapassam a simples posse enquanto apropriação e se constituem num elo de pertencimento pelo trabalho. Esta mesma perspectiva foi reforçada por seu Zé Corrêa ao relatar o desafio que o grupo teve que enfrentar quando, logo após os despejos/expulsões, época mais difícil para o grupo, pois a maioria ficou sem terra para plantar foi, também, o momento em que o grupo teve que se organiza e entrar na terra de vez:

> [...] nóis fiquemo foi fora meu amigo pá riba e pra baxo sofrendo! Aí foi a onde cumeçou chegar adevogado e a rente cum medo. Que aqueles adevogado queria era mata nóis...Se sabe!? Aí quando nóis subemo da verdade aí foi que nóis cumecemo entra ali [...] Porque aí a cobra já tava quase morta, má nóis ainda trabaiava cum cuidado.[11]

Vê-se que terra e luta se justapõe como elementos que estão interconectados. Percebe-se, ainda, que a desconfiança do grupo diante dos mediadores do conflito foi um dos fatores que gerou dificuldade na organização da luta no âmbito de uma ação planejada do ponto de visto institucional. No entanto, para seu Zé Correa, a desconfiança só foi vencida pelo grupo quando ficaram mais de um ano sem ter onde plantar, o que obrigou a todos se unirem diante da necessidade de resistir de forma coesa e organizada. Esse fato demonstra a força da tradição, expressada em uma posição política crítica e precavida diante do estranho, mesmo quando este se propôs a ajudar. Ou seja, a desconfiança, é, antes, uma posição consciente diante do processso em curso e da necessidade de reforçar a identidade do grupo frente ao estranho que se apresentava como colaborador.

Esse entendimento do mundo é fruto de uma sociabilidade que não distingue a vida cotidiana de uma prática política racionalizada. Pois, ao questionar a noção de posse imposta pelo sistema de produção da grande fazenda agropecuária, o senhor Zé Correa e o grupo em geral demonstraram um modo de vida, uma socialização interligada a uma economia moral (WOORTMANN, 1990), cujo trabalho é um fator determinante na apropriação e na constituição de quem pode ou não ser definido como proprietário. Todavia, este trabalho não é simples plantação e transformação da terra, é, antes disso, um modelo de produção que envolve laços subjetivos entre o que se planta e a trajetória de cada um na terra. Uma relação

[11] Entrevista realizada com o senhor José Corrêa da Silva no dia 25/01/2009.

de entrega mútua que pode ser vista na reprodução da família e no número de filhos criados. Neste caso, *terra* e *luta*[12] são sinônimos, pois estar na terra é estar na luta.

Percebi isso quando durante a entrevista que fiz com o senhor Absalão que, por muito tempo foi o delegado dos sindicatos dos posseiros uma espécie de organização dos trabalhadores não reconhecida oficialmente, descreve o momento em que recebeu um dos enviados do INCRA (Institudo de Colonização e Reforma Agrária), cujo obejetivo era avaliar a real necessidade da população por terra. Para seu Absalão, aquele foi uma das grandes alegrias de sua vida, pois, ao receber o representante do INCRA no trabalho (na roça), na época da colheita do arroz fez com que o sentimento de orgulho de seu Absalão fosse demonstrado no momento em que fala de uma forma de trabalho como elemento vinculado a uma relação subjetiva com a terra. Para seu Absalão o fruto colhido da terra é remetido a uma representação de troca entre Homem e Natureza, expressado por meio de uma linguagem simbólica carregada de significados valorativos que traduzem a condição de posse/posseiro. Pois, conforme suas palavras:

> Eu ainda hoje me lembro que uma das maiores alegrias que nóis tivemo foi no dia que o homi do incra entrô lá em nossas... Lá em nossas região. Lá... que é nossas terras. Nóis tava num paieiro do João da Candia carreganum um arroiz pá dênde de casa. Sabe quanto saco mais ou meno? Uns setenta saco de arroiz, só do João da Candia. Ele foi lá na miã tiã uns cinquenta e...Ele tarra fazendo um balanço, reparando se nóis precisarra mermo de terra pá trabalhar. Ele foi lá fazer o primeiro levantamento. Nóis tava em quato: eu o Raimundo Bazilo, o cumpade Nonato e o João da Candia e o finado Tôim. Nóis tava em cinco! Carregando arroiz de lá do paieiro pá dento do barroco, sabe? Aquele saco de arroiz moço! Isso foi...Nóis fiquemo alegui demais quando o...Não!O Bazilo num tava não, nóis tava só em quato. O Bazilo foi que chegô cum ele cum o cara. Aí ele diz – e rapa o sômi lá...! Aí, chegô lá no incra contô: o sômi lá precisa de terra mermo! O sômi lá eu vi, lá eu vi sacaria de arroiz". No do Raimundo Bazilo tiã um absurdo de saco de arroiz tombém. Uns quarenta saco de arroiz amontoado em cima um do ôto dêndo barraco. Lá no meu barraco tiã arroiz meu, uns cinquenta e oito volume. Já o Bazilo tiã uns resto pá bater e do finado Tôim tiã trinta e dois e tiã um restim no pano ainda que deu três saco fez trinta e cinco. Então essa época foi munto bom pra nóis assim...Foi um dia de alegria pra nóis. Ainda hoje eu me alembro desse negócio. Aí foi logo foi cortado as terras.[13]

[12] O termo luta aqui se remete a um sentido ético e trabalho (COMERFORD, 1999). Ético porque diz respeito a valores compartilhados pelo grupo que enfrenta o estranho, tanto no aspecto físico, a violência do pistoleiro do grileiro quanto nos aspectos subejtivos relacionados a uma conduta guiada por costumes e hábitos, centrados na tradição. A luta passa a ser sinônimo de trabalho quando é remetida a necidade de enfrentar as desavenças de um cotidiano marcado pela marginalização social e pela subjugação política do grande proprietário (COMERFORD, 1999).

[13] Entrevista concedida pelo senhor Absalão Cardoso de Macedo no dia 18/01/2009.

Em vários momentos durante minhas andaças na área e durante as entrevistas que fiz, pude testemunhar esse sentido de pertencimento e de vínculo gerado pelo tempo e com o tempo, algo que expressava uma garantia de posse e, ao mesmo tempo servia como elemento que fortalecia o grupo na hora de resistir às ameaças externas. Estes fatores se caracterizam pela coesão do grupo no âmbito de uma identificação, pois todos se encontraram diante da necessidade de lutar e o único mecanismo de união era a realidade singular, a maneira de trabalhar do grupo, o modo como entendia o que era trabalhar na terra, suas trajetórias e suas histórias de vida semelhantes. Assim pude ver que, se por um lado crescia essa identificação, por outro era fortalecido o sentimento de estranhamento com relação ao grileiro, fazendeiro e, por vezes, o próprio Estado, vistos como inimigos que desejavam tirar de todos, aquilo que era central no entendimento do grupo: a terra.

Essa realidade, no que diz respeito ao entendimento do que é a terra, faz parte da própria trajetória do grupo de uma forma geral, pois, boa parte desses homens e mulheres eram acostumados a uma vida de trabalho comunal, marcada por uma realidade de marginalização social, cujas relações de trabalho se davam por meio do sistema de posse em áreas isoladas dos grandes centros urbanos, algo modificado pelo processo de modernização/industrialização iniciado na década de 1930. No caso dos informantes da pesquisa, sete são do estado do Maranhão e três do Piauí. Somente um nasceu na região do Bico do Papagaio. Apenas um dos entrevistados cursou segundo ensino médio completo, o restante cursou até a quarta série do ensino fundamental. No que diz respeito à religião, todos declararam praticar o católicismo.

Os entrevistados foram pessoas com idade entre 50 e 80 anos. No total foram onze entrevistados, quatro mulheres e sete homens. Das quatro mulheres, três eram viúvas. Algumas não quiseram falar, diziam que não sabiam de nada, no entanto, quando se propunham a falar revelavam uma memória singular marcada pela lembrança de fatos do espaço privado, da casa e dos detalhes do cotidiano, enquanto os homens relatavam aspectos do conflito em si, ou seja, do espaço mais externo.

A grande maioria dos entrevistados chegou na área do Bico do Papagaio entre os anos de 1940 e 1960, atraídos por terra farta e pela política oficial de ocupação do planalto central. A chegada na área foi permeada por uma trajetória longa de procura por um espaço livre para criar os filhos em um pedaço de terra. Isso configura uma situação de exclusão, configurada pela própria política de modernização já em curso no Nordeste.

A área estudada é considerada parte integrante da Amazônia Legal (ver anexo 01 e 02). Essa região foi, até a década de 1980, território do estado de Goiás, mas, a partir da

Constituição de 1988 passou a fazer parte do então criado estado do Tocantins (ver anexo 03). Até a década de 1990, a área foi distrito de dois municípios de Nazaré e Ananás[14]. Hoje pertence ao município de Riachinho[15] criado em 1992, e situa-se em um assentamento que fica localizado no distrito dos Centos dos Borges.

A área foi desapropriada em 1984, e está dividida em sete sub-áreas (lotes). Em principio, a maioria dos entrevistados residem no lote dois (ver anexo 05), mais conhecida como PA-Extrema (Projeto de Assentamento Extrema), onde se concentra cerca de setenta famílias espalhadas numa área de 2.488,946 hectares. Apesar do processo de desapropriação ter sido autorizado nos anos 80, somente na década seguinte foi que os posseiros puderam desfrutar do título de posse e garantir a conquista da terra. Até esse período o movimento/associação dos posseiros não era reconhecido pelas autoridades locais, gerando um abandono quase total dos assentados que ficaram por mais de uma década trabalhando em completo isolamento sem um mínimo de infra-estrutura básica.

No âmbito econômico, a região até a década de 1990 teve no coco babaçu[16] um forte atrativo e por muito tempo constituiu-se como única fonte de renda para a população. Além disso, tanto o óleo quanto o leite da amêndoa do babaçu, ainda hoje são muito utilizados na culinária local. Neste processo, vale destacar o papel das quebradeiras de coco, figura muito presente em toda área, cujo papel nos idos dos anos 1960/80, representou um das poucas fontes de renda que possibilitava a comprar de mercadorias que não eram produzidas localmente. Ou seja, o coco babaçu se constituia como único mecanismo para obtenção de dinheiro, conforme nos relatou um informante.

A única estrada que dava acesso à região era uma vicinal que interligava a área do distrito à rodovia Belém-Brasília. Construída na década de 1970, a estrada ficou até poucos anos abandonada o que impossibilitava o trânsito de veículos motorizados na época das cheias dos rios e córregos (período que se extende de dezembro a abril), o único transporte viável nessas condições era o de tração animal. O jumento, por exemplo, foi um animal muito utilizado para transportar os produtos do interior da mata até o distrito nessas épocas de chuvas intensas.

---

[14] A cidade de Ananás conta com uma população de 9.358 habitantes em uma área total de 1.398,0 km² com dens. Demográfica de 6,69 hab/km². Já a cidade de Nazaré possui cerca de 4.528 habitantes em uma área de total de 391,0 km² com uma densidade demográfica de 11,58 hab/km². Fonte: *http//www.citybrasil.com.br.*

[15] A cidade conta hoje com uma população de 3.808 habitantes em uma área de 611 km², com densidade demográfica: 5,39 hab/ km². Fonte: *http//www.citybrasil.com.br.*

[16] Toda região do Bico do Papagaio se caracteriza pela constante presença da Floresta dos Cocais, onde a vegetação predominante é a palmeira babaçu. Outros estado como o Piauí e o Maranhão, também se destacam pela presença marcante dessa vegetação.

Durante muito tempo a mandioca, o arroz, o feijão trepa pau (como é conhecido o feijão de corda), o milho, além da carne de caça foi a base da dieta alimentar da população. Segundo os posseiros, era costume local possuir uma criação de porco e galinha, geralmente soltos no terreiro da casa. Isso inclusive foi motivo para alguns saírem do distrito e adentrarem cada vez mais na mata, pois a partir dos anos 70 foi proibida criação de porcos soltos nas ruas do distrito.

Até meados da década de 1980, a área foi distrito de Nazaré. No entanto, com a criação do Estado do Tocantins, foi descoberto que a área pertencia à cidade de Ananás. O "equívoco", segundo relatos dos moradores, se deu devido o mapeamento da área ter sido elaborado por um cidadão de Nazaré. Todavia, tal fato não é singular quando se observa a região no contexto dos anos 1960 a 1980, pois a distância para a capital no antigo território estado de Goiás chegava a ser de mil e trezentos quilômetros. Esse isolamento, tanto do ponto de vista político administrativo quanto social, favoreceu para que lideranças locais se apropriassem da máquina pública e fortalecesse o sistema de ocupação e grilagem de terras via pistolagem[17].

Com a criação do município do Riachinho no início dos anos 1990, logo depois da criação do estado do Tocantins[18], a região passou por um relativo processo de melhorias em infra-estrutura como educação, saúde, energia etc. Mas a realidade local ainda é bem diversa dos grandes centros urbanos do país. Nas minhas andanças pela área pude observar o quanto o desmatamento afetou a vida da população e o quanto esses indivíduos acostumados com uma prática comunal, agora sofrem com a falta de novas áreas para plantar.

A influência da pecuária intensiva levou alguns a deixarem de lado o costume de preservar a mata que, anteriomente, era preservada durante um tempo mais conhecido como época do "descanso". Essa mata em "descanso" com o tempo se transformava em capoeira[19] quando pode ser reutilizda novamente. A ruptura dessa tradição, devido a escasez de terras causada pela impossibilidade de mudar, levou a reutilização gradativa do solo que, logo em seguida passa a dar lugar a plantação de capim para o pasto. Esse processo fez crescer as pastagens e a falta de área para o plantio fazendo com que os posseiros ficassem dependentes de outra fonte de trabalho que não a terra.

---

[17] A pistolagem é fruto do sistema de patronagem e oligárquico no qual o fazendeiro détem o controle do poder político e faz valer sua lei por meio de pistoleiros (capangas).
[18] O estado do Tocantins foi criado em 05 de outubro de 1988 com a promulgação da Constiuição Federal.
[19] Capoeira é o mato que crescer no periódo em que a terra fica em descanso. Ou seja, logo após a colheita da plantação, "abandona-se" a terra para que ela possa se recuperar com o tempo e volta a ser área de plantio.

Se por um lado a modernização da agricultura gerou maior facilidade de lidar com a terra a partir do implemento de maquinas agrícolas, por outro lado fez com que a população da área ficasse cada vez mais a mercê do mercado de consumo, pois o abandono do cultivo de alguns produtos e do costume de deixar a mata em descanso gerou uma generalização das pastagens e da necessária criação de gado em larga escalar. No entanto, a criação de gado não cabe na tradição familiar de lidar com a terra, uma vez que requer uma outra fonte de renda que posa substituir a roça de arroz, feijão, milho mandioca. Além do mais, a terra em grande parte da área do assentamento é de um solo arenoso, pobre para agricultura intensiva e para a pastagem, o que favoreceu ainda mais para que o posseiro ficasse cada vez mais dependente, passando a comprar todo o alimento que antes ele plantava.

Esse processo de dependência foi muito bem observado por um morador da área que ao ser questionado sobre as melhorias em relação ao passado, respondeu dizendo que hoje as pessoas vivem de emprego de prefeitura e cada vez mais estão perdendo o apego à terra. Aqui se comprova que não é só a terra que perde um pouco seu valor, mas, sobretudo, uma tradição de lidar com a terra, uma identidade que é vinculada ao ambiente e faz dele sua sociabilidade.

Pode-se afirmar que esse processo que desvincula o posseiro do seu território está vinculado ao aprofundamento de uma perspectiva de desenvolvimento partenalista e/ou tutelar. Isto é, para os ideólogos e tecnocratas do progresso do período militar era preciso levar a civilização aos homens e mulheres do campo, uma vez que esses não tinham condições de pensar uma proposta de mudança atrelada a sua realidade. Não obstante, essa realidade política parte do principio de que os posseiros eram, antes de tudo apolíticos, inferiores e atrasados, visão esta que pode ser caracterizada tanto preconceituosa quanto romântica.

Neste sentido, este estudo vai ao encontro de uma perspectiva que tente preservar uma identidade atrelado a terra, bem como busca um sentido mais amplo no processo de resistência tendo em vista essa noção de espaço/tempo como experienciação que expressa o vivido/vivência. Ou seja, uma história carregada de sentido, cuja tradição revela mais que hábitos, costume e valores, pois traz implícito uma identidade coletiva, um modo de ver e de pensar o mundo (BENJAMIM, 1975). Dito de outra maneira é um modo de narrar enquanto expressão de experiência cotidiana que se materializa em uma história subjetiva. Isto é, são histórias que devem ser compreendidas por seu valor, cujo conteúdo revelar significados e valores que são definidas por vivencias e experiências de quem narra, além de revelar uma retórica popular marcada por um sentido prático que configura uma identidade e o sentido da espacialidade do território e da memória (LIMA, 2003).

Essa singularidade por parte dos posseiros e posseiras da área aqui estudada, diz respeito ao seu processo de formação. Desapropriada em 1984, a área fazia parte do conjunto de terras devolutas às margens da rodovia Belém-Brasília (ver anexo 06). Marcada por um profundo isolamento, a área passou a receber um grande fluxo de imigrantes a partir dos anos 1950/60. Podemos dizer que ali ocorreram dois movimentos que, segundo Almeida (1986), se deu de duas maneiras: uma pelo movimento espontâneo de trabalhadores rurais oriundos do Nordeste desde da década de 1930, principalmente do Maranhão, onde já estava em curso um intenso processo de desapropriação de terra, e se caracterizava por um trabalho itinerante, no qual:

> A terra é um bem não sujeito à apropriação individual em caráter permanente, [que] obedece a um conjunto de normas, consoante um patrimônio cultural determinado, que prevê uma apropriação caracterizada pela distribuição dos direitos de cultivo de cada grupo doméstico (ALMEIDA, 1986, p. 266).

Já a ocupação estatal estava vinculada ao modelo de apropriação uniforme da terra, no qual prevalecia regularização fundiária como projeto que pretendia integrar a região à economia nacional, através de uma vasta rede de comunicação tanto do ponto de vista político-econômico, quanto social[20], pois a integração e o conseqüente desenvolvimento iriam possibilitar a resolução das disputas pela terra, uma vez que os conflitos seriam solucionados de acordo com a perspectiva econômico-militar (MARTINS, 1993).

Entendo que o que realmente estava em questão era uma modernização econômica sem pretensões sociais, visto que a área era **espaço vazio**. Neste caso, a dimensão técnico-econômica, atrelada a um discurso político repressivo, não considerou a população da região como sujeitos capazes de atuar e colaborar para o processo de modernização, daí a necessidade de eliminar traços de uma sociabilidade considerada rústica. Sociabilidade esta

[20] Vale destacar que o chamado milagre econômico do período que vai de 1969-1974, consolidou-se por uma visão economicista, caracterizada por uma racionalidade tecnocrata (FERREIRA Jr. & BITTATR, 2008). Para esses autores, a agricultura foi marcada pelo incremento de tecnologias ancoradas no novo modelo agrícola empresarial, baseada na produção agrário-industrial. Segundo Ferreira Jr e Bittar, a ideologia do desenvolvimentismo teve o tecnicismo como base da política social dos sucessivos governos militares, o que possibilitou uma reordenação do sentido do trabalho via educação atrelada ao econômico, e consolidada pelo autoritarismo político e pela supressão da liberdade, pois: "Em síntese: propugnavam a criação de uma sociedade urbano-industrial na periferia do sistema capitalista mundial, pautada pela racionalidade técnica. No lugar dos políticos, os tecnocratas; no proscênio da política nacional, as eleições controladas e fraudadas; no âmbito do mundo do trabalho, a prevalência do arrocho salarial; na lógica do crescimento econômico, a ausência da distribuição de renda nacional; na demanda oposicionista pela volta do Estado de direito democrático, a atuação sistemática dos órgãos de repressão mantidos pelas Forças Armadas [...] Foi assim que o Estado, com grande poder de ordenação da sociedade civil, assumiu uma face ideológica fundada no princípio da racionalidade técnica como o único mecanismo político válido para a consolidação da revolução burguesa que havia se iniciado depois de 1930" (FERREIRA Jr. BITTAR, 2008, p.333-335).

que se constitui no elo de ligação entre o moderno e o tradicional, cujo conteúdo revela mais que uma personalidade marcada pelo autoritarismo, exploração, expropriação e marginalização social, mas, sim, de uma sociedade contraditória em sua composição social.

Essa noção de desenvolvimento foi um dos fatores que me levaram a querer compreender como se deu a permanência na terra, bem como entender até que ponto os conflitos fundiários que ocorreram na área, enquanto resposta ao desenvolvimentismo em curso, foram ou não guiados por um sistema de valor expressados na coletividade. Ou seja, compreender a relação entre a realidade local da região e o nosso processo de modernização/industrialização. Demonstrar como o posseiro se enquadra neste processo, uma vez que sua realidade social e, conseqüentemente, sua identidade se inserem neste contexto como parte integrante desse moderno/tradicional. Assim, se as atitudes dos posseiros eram marcadas por uma coletividade na qual a terra era o ponto central fica a necessidade de compreendê-las enquanto algo interconectado com um sistema simbólico que caracteriza essas atitudes.

Neste caso, falar em tradição enquanto princípio que ordenou a luta pela terra para os posseiros significa demonstrar que existiu uma história, cuja força transformadora – vista como experiência intercambiada entre gerações – permite o reconhecimento e a auto-identificação com o coletivo, pois no momento em que passa a ter um valor, tal história provoca uma distensão no presente e possibilita uma maior autoridade ao passado. Isto é, nesta história o sujeito encontra-se imerso no coletivo via tradição, expressado no ritual e na fé de um mundo sacralizado, uma vez que a história persiste e se reproduz nos indivíduos, mas, não os anula, pois, estes atuam quando transmitem conhecimento e resignificam o mundo em desordem.

A partir desse pressuposto, parto do princípio de que a cultura dos posseiros exprime valores que sinalizam uma proposta de realidade alternativa àquela vivenciada no momento do conflito agrário. Neste sentido, minha hipótese é tentar discutir o universo subjetivo de um grupo de trabalhadores rurais, visto a partir de uma perspectiva que os considere. Para tanto, procurei pautar-me em uma perspectiva que não se limitasse à reprodução do cotidiano simplesmente, mas que procurasse abranger o próprio universo imaginário psicológico dos posseiros, evidenciando, assim, uma relação dinâmica com a realidade, algo que vincule história e vida.

De uma forma geral, tento demonstrar como os posseiros responderam as transformações sociais, econômicas e políticas tendo na tradição seu elemento chave. Neste

sentido, as *falas*[21] dos posseiros estão presentes em várias partes do texto. Não fiquei preocupado em específicar o momento em que os relatos deveriam aparecer. Acredito que isso irá realçar o método, pois, essa constante presença dos relatos reforça a relação/comparação entre posseiros o e projeto modernizador, além de facilitar o entrecruzamento entre os discursos, bem como o trabalho de observação/análise sobre a forma com que a tradição organizou a resistência.

Sendo assim, no primeiro capítulo procurei abordar a sociabilidade dos posseiros, tendo como ponto de partida o cotidiano. Esforço-me para demonstrar como se deu essa relação entre o posseiro e a terra e de que forma a tradição aparece nesta relação. Além do mais procuro demonstrar como a terra organizou a vida do grupo e como ela aparece nas atitudes, uma vez que se faz presente no âmbito do imaginário coletivo, constituindo-se num valor moral e ético.

No segundo capítulo trato do processo de expansão da fronteira econômica na região do Bico do Papagaio, bem como da construção de um pensamento autoritário e de uma ideologia desenvolvimentista presente nos projetos voltados para a Amazônia Legal. Abordo o período compreendido entre 1930 e 1980, o qual pode ser caracterizado como uma época de intensificação do projeto de modernização/industrialização da sociedade brasileira, processo este marcado pela disseminação de uma ideologia desenvolvimentista, cujo Estado teve papel preponderante o que pode ser confirmado, por exemplo, no projeto Marcha para o Oeste na primeira metado do século passado e na politica fundiária do Regime Militar nas décadas de 1960 a 1980.

Além disso, tento traçar a trajetória da política agrária goiana observando a atuação do Estado por meio de vários órgãos criados entre os anos de 1930 a 1980 como: a Fundação Brasil Central, SUDAM (Superitendencia de Desenvolvimento da Amazônia) INCRA (Instituro de Colonização e Reforma Agrária) GETAT (Grupo Executivo de Terras do Araguaia Tocantins) e do PRODIAT (Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programs de Araguína e Tocantinópolis) e o PGC (Programa Grande Carajás). Pretende-se observar quais os objetivos dos projetos implementados na região diante da importante tarefa de consolidação do futuro nacional. Ou seja, além do aspecto ideológico desses órgãos, a questão

[21] O que se deseja ressaltar aqui é um vivido contraditório que aparece nos relatos colhidos, que tem na história oral uma aliada fundamental, pois nela, conforme acrescenta Thompson, é a fala que se coloca em primeiro plano e não a escrita, o modo "como o homem, ou a mulher, olha para trás e enxerga a própria vida, em sua totalidade, ou em uma de suas partes. Exatamente o modo como fala sobre ela, como a ordena, a que dá destaque, o que deixa de lado as palavras que escolhe" (THOMPSON, 2002, p. 258).

principal debatida foi a constante reprodução da ideologia autoritária e ilustrada no âmbito das ações voltadas para solucionar os conflitos pela terra na região.

No terceiro capítulo, inicio uma análise histórica e sócioantropológica sobre a resistência dos posseiros. Aqui procuro encontrar, a partir dos relatos e depoimentos, alguns elementos que serviram de base para pensar a história dita *oficial* e seu sentido. Assim, procuro encontrar a relação entre história e realidade, no tocante ao contexto social e político dos posseiros. Observo como a resistência no âmbito do conflito pela terra pode ser pensada, e de que forma sua construção pode ser referida enquanto enfrentamento e mobilização frente a uma situação de crise. Por fim, problematizo se o conflito traduz a luta e engloba seu valor, do ponto de vista moral, ou faz parte de um sistema de signos e significados que atuam e são acionados no momento de crise dos valores.

Já no quarto e último capítulo, tento concluir a análise histórica e sócioantropológica abordando a questão da terra enquanto território em interconexão com uma sociabilidade. Meu objetivo, neste capítulo é compreender como a terra se constitui como espaço social que expressa uma tradição que faz do trabalho e das relações sociais, princípios morais e valorativos. Ou seja, de que forma a terra deixa de ser um espaço propriamente dito e passa a exercer uma função social? E de que maneira passa a ser reproduzida na sociabilidade e na identidade de cada membro do grupo?

Penso que a terra para os posseiros atua como fonte principal de um sistema simbólico presente em um conjunto de fatores resignificados pela tradição. Ou seja, ela não está fora da identidade individual de cada membro do grupo é, sim, um elemento chave que uni ambos: indivíduos e coletivo. Além disso, ela, também, reforça a sociabilidade e a vida em comunidade.

Quero enfatizar, entretanto, que o foco principal é a discussão do papel dos posseiros – enquanto povo herdeiro de uma tradição/cultura que constantemente atua no seu modo de vida – no país moderno idealizado pelos projetos políticos e econômicos do período militar, visto através da ideologia ilustrada. Neste sentido, a pesquisa se pauta em uma "sociologia do lado de dentro" (MAFFESOLLI, 1988, p. 25), em contraposição à forma e aos pressupostos apregoados pela ilustração.

Compreendo que esta perspectiva deixa em relevo uma prática que não separa história e memória, pois os fatos são abordados em uma correlação subjetiva com o mundo, conforme argumenta Amado (1995)[22]. Nesta correlação subjetiva, segundo acrescenta essa autora, o

[22] Janaina Amado analisou o relato de um informante sobre o movimento de Formoso e Trombas no norte de Goiás e percebeu que havia muita semelhança com as histórias contadas no livro de Miguel de Cervantes

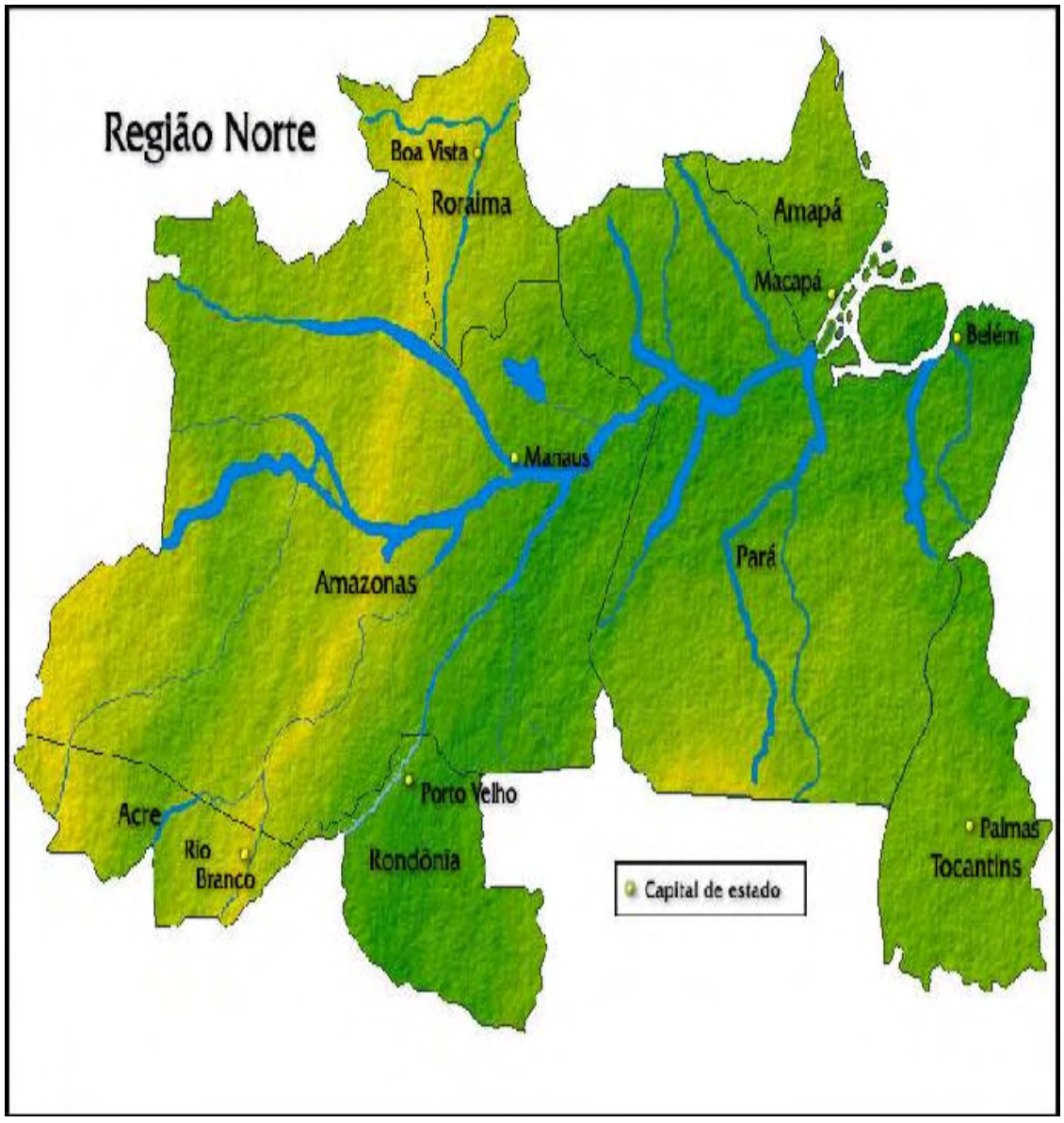
presente se dá por meio de um jogo associativo com o passado, onde prevalece uma consciência subjetiva caracterizada por representações simbólicas e esquemas inconscientes de percepção. Neste caso, o ontem e o hoje se mesclam interconectados pela memória narrada, algo que realça as ações no plano da sociabilidade cotidiana evidenciando, desta forma, um indivíduo seu ambiente sua cultura e, por conseguinte, o aspecto ideológico de uma narrativa.

---

intitulado "*O engenhoso fidalgo Dom Quixote de la Mancha*", pois tal informante parecia inventar os fatos sobre o conflito de Formoso e Trombas, algo que a maioria da população desconhecia. No entanto, segundo a autora, o depoimento confirma a hipótese de que a memória popular traz consigo traços de uma tradição que não é algo vazio de imaginação, pois, no caso do entrevistado, suas fábulas eram fruto de um sujeito que vê a realidade a partir do vivido. Neste caso, a dimensão simbólica unifica história e memória e imaginação histórica, pois possibilita que a visualização do tempo, presente na história, ocorra de forma a repor os homens no lugar da data, a vivência no lugar de uma história abstrata, pois: "o símbolo expõe as relações entre as diversas culturas, espaços e grupos, sociais pelos quais a narrativa transita; é justamente ele que permite à narrativa, sem perder o fio condutor, libertar-se das amarras do real para aventurar-se, em liberdade, pelos caminhos do imaginário" (AMADO, 1995, p.134).

Anexos

Anexo 01



Fonte: http://www.wikepedia.org.com

Anexo 02

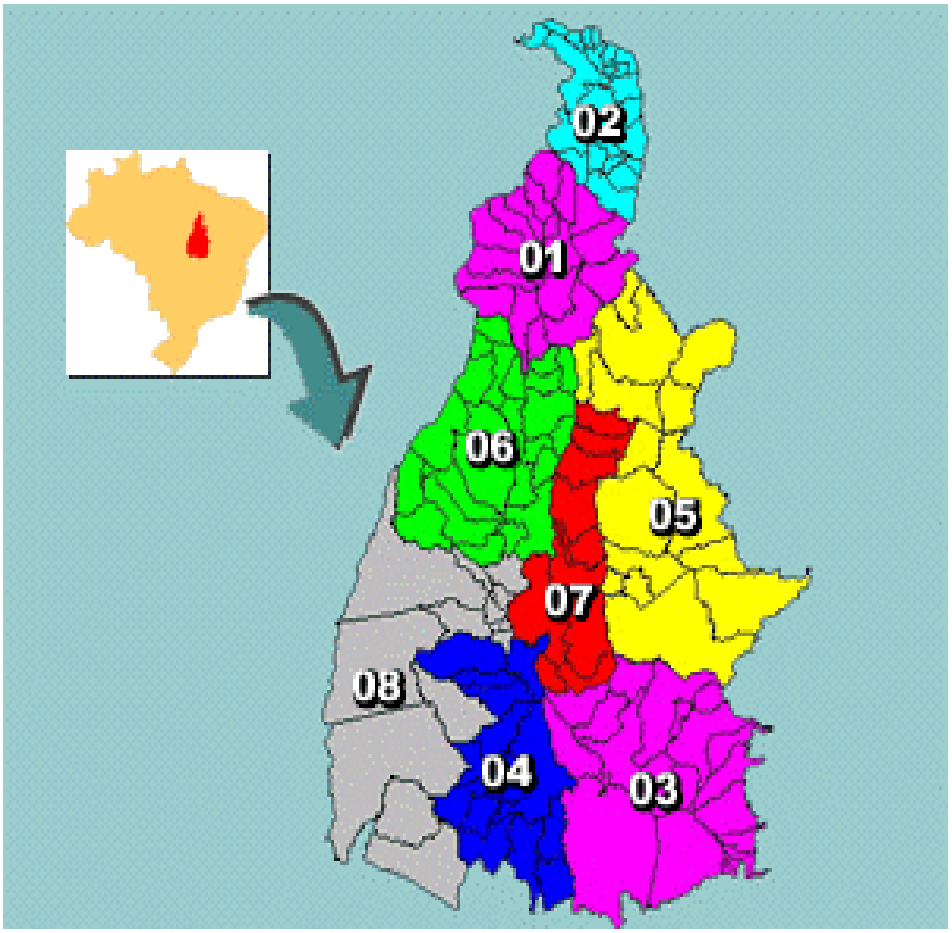
Amazônia Legal



Fonte: http://www.wikepedia.org

Anexo 03

Microrregiões do estado do Tocantins

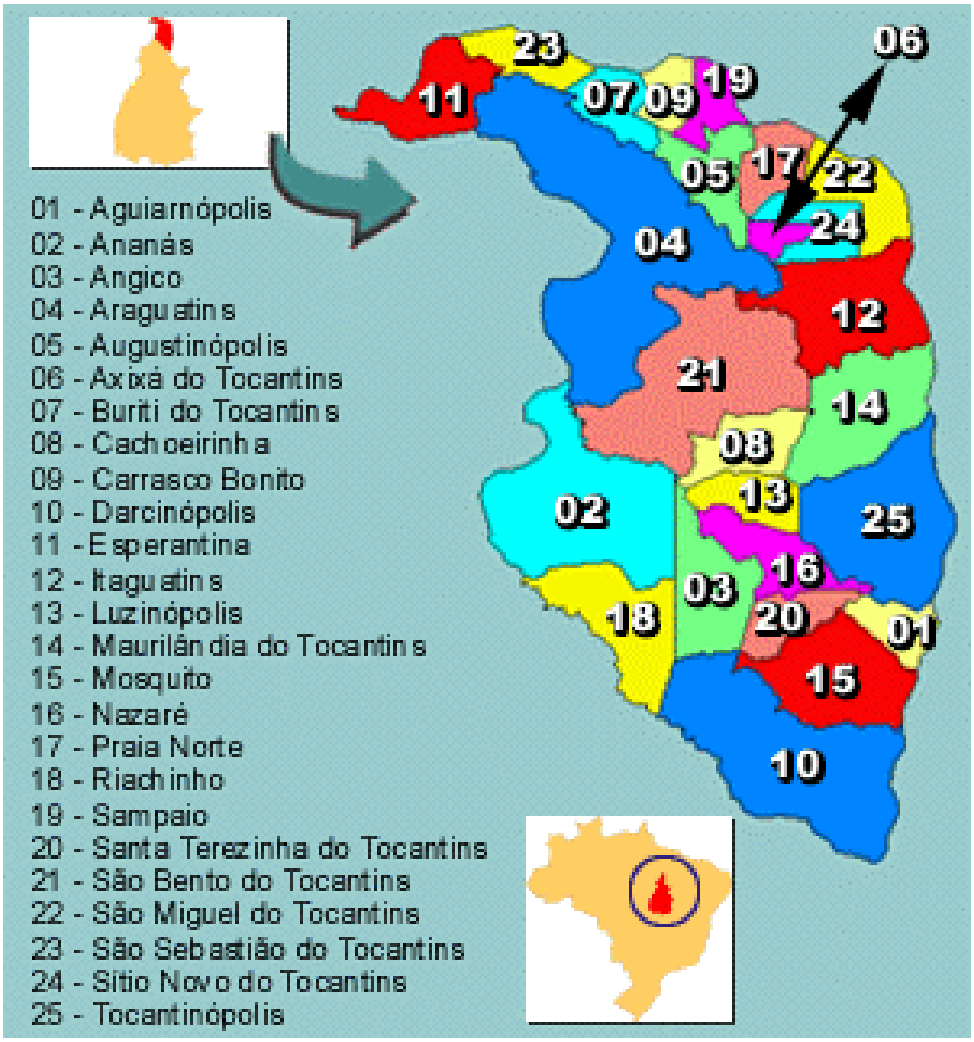


01- Araguaína
02- Bico do Papagaio
03- Dianópolis
04- Gurupi
05- Jalapão
06- Miracema do Tocantins
07- Porto Nacional
08- Rio Formoso

Fonte: http: //www.citybrasil.com.br

Anexo 04

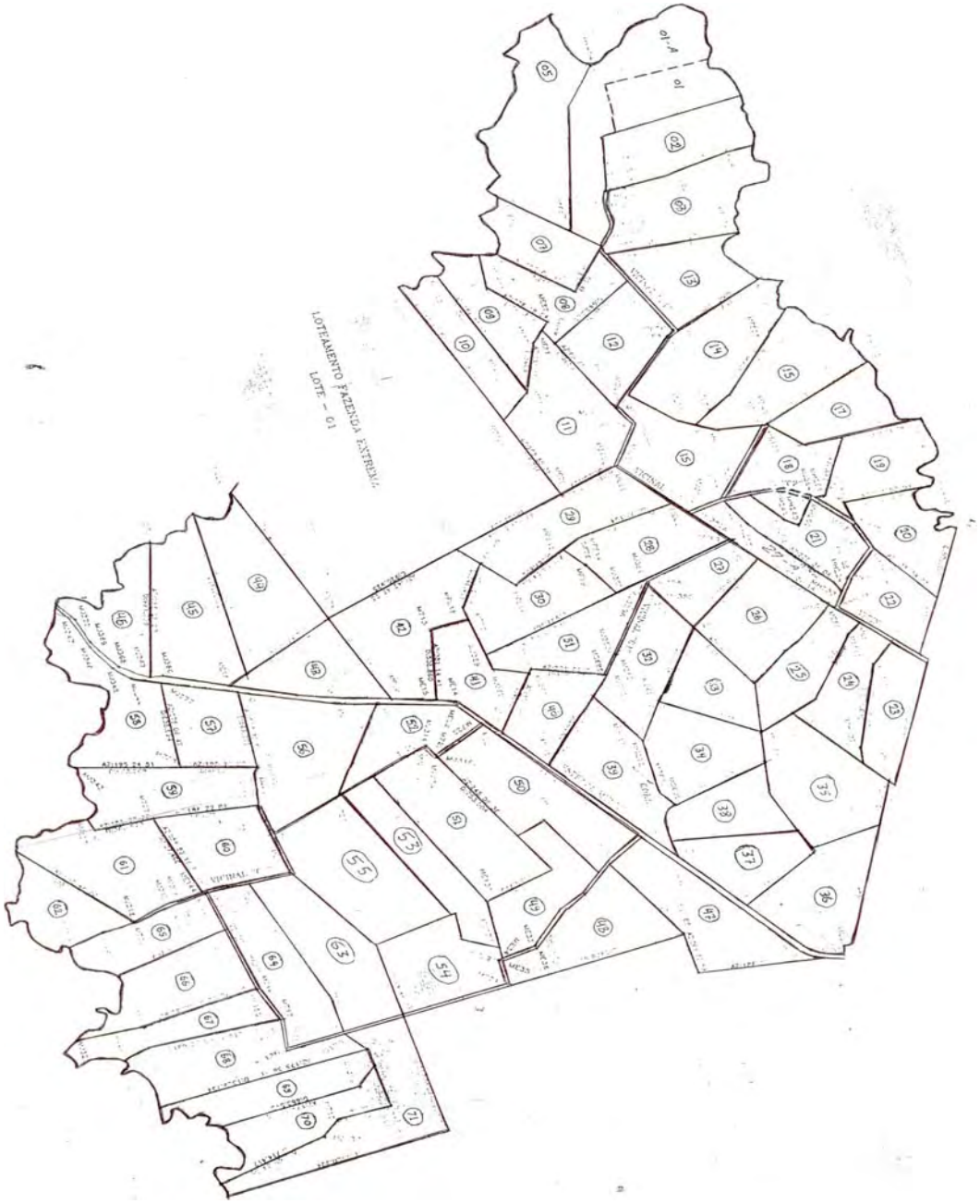
Microrregião do Bico do Papagaio



Fonte: http: //www.citybrasil.com.br

Área do assentamento (lote dois)

Anexo 05



Anexo 06

Rodovia Belém-Brasília (BR-153)



Fonte: http://www.transporte.gov.br





Arquivo do autor

Capítulo I - O cotidiano como ponto de partida: experiência e vivência

Hem? Hem? Ah. Figuração minha, de pior para trás, as certas lembranças. Mal haja-me! Sofro pena de conta não...Melhor, se arrepare: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá a mandioca mansa, que se come comum, e a mandioca-brava, que mata? Agora o senhor viu uma estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar azangada – motivos não sei; às vezes se diz que é por replantada no terreno sempre, com mudas seguidas, de manaibas – vai em amargando, de tanto em tanto, de si mesma toma peçonhas. E, ora veja: a outra mandioca-brava, também é que às vezes pode ficar mansa, a esmo de se comer sem nenhum mal. E que é isso? Eh, o senhor viu, por ver, a feiúra de ódio franzido, caratonho, nas faces de uma cobra cascavel? Observou o porco gordo, cada dia que passa mais feliz bruto, capaz de, pudesse, roncar e engolir por sua suja comodidade o mundo todo? E o gavião, corvo, alguns, as feições deles já representam a precisão de talhar para diante, rasgar e estraçalhar a bico, parece uma quicé muito afiada por um ruim desejo. Tudo. Tem até tortas raças de pedras, horrorosas, venenosas – que estragam mortal a água, se estão jazendo em fundo do poço; o diabo dentro delas dorme: são o demo. Se sabe? E o demo – que é só assim o significado dum azougue maligno – tem ordem de seguir o caminho dele, tem licença para campear?! Arre, ele está misturado em tudo.

João Guimarães Rosa

A importância de compreender a cultura povo, principalmente quando se trata da população rural que, em muitos casos, sofre com as transformações em seu modo de vida sem ter a oportunidade de manifestar-se no âmbito histórico-político e ideológico, gera uma reflexão sobre esta cultura e seu poder de resignificar aquilo que lhe foi imposto, o que demonstra uma capacidade e/ou uma consciência por parte do povo, cujas ações na maioria das vezes foram interpretadas como manifestações apolíticas.

Neste sentido, conforme chama atenção Bosi (1987), é preciso compreender que a cultura popular se constitui num jogo indefinido, ou seja, muitas vezes aquilo que parece alienação, ignorância e atraso, na verdade é uma crença na própria cultura, enquanto instrumento que permite uma construção permanente da vida cotidiana. Não obstante, segundo Bosi (1987), essa característica pode ser traduzida como uma indefinição, parte integrante da constituição moral e valorativa do povo enquanto expressão de uma camada social marginalizada social e economicamente.

A partir desta perspectiva, pretende-se desenvolver neste capítulo as questões relacionadas com o universo cotidiano dos posseiros e de seu ambiente social, tendo em vista suas atitudes em relação ao conflito de terra na região. Trata-se de visualizar uma atitude consciente dos posseiros, em meio ao processo de modernização, pois, considera-se que se houve uma consciência; ela deve ser compreendida tendo em vista sua sociabilidade, configurada na tradição e expressado em seu imaginário sobre o mundo. Isto é, seu ambiente,

sua sociabilidade estão interconectados com sua atitude que, por sua vez, está vinculada com o passado como elemento que atua no presente.

Nos relatos de posseiros e posseiras percebe-se a existência de uma relação dinâmica entre passado e presente que vai além da inconsistência e da incapacidade política, pois suas atitudes estão marcadas pela ambigüidade. Ou seja, estes homens e mulheres são pessoas que se debateram o tempo todo frente às mudanças impostas ao seu modo de vida. Neste caso, acredita-se que tal ambigüidade é fruto de uma narrativa histórica tecida em interconexão com a vida cotidiana e construída de acordo com o universo social dessas pessoas. Sendo assim, pretende-se, neste capítulo, compreender por meio dos relatos o que é história para os posseiros e como essa história se expressa correlacionada com sua sociabilidade, uma vez que seu espaço social está atrelado a um sistema simbólico que constantemente se faz presente em seu entendimento do mundo e em sua identidade.

1.1 – Era só chegar e ocupar

O processo de ocupação da área do assentamento extrema deu-se por volta de 1950, quando se acirrou o processo de migração de nordestinos para a região do antigo território de Goiás. A formação do distrito do Centro dos Borges ocorreu quando famílias inteiras oriundas, em sua maioria, do Maranhão se estabeleceram na área. O extremo norte de Goiás era formado por extensas faixas de pastagens naturais com baixíssimo nível de ocupação, o que favoreceu para a atração de uma boa parte de maranhenses sem terras para plantar. Outro fator de atração foi o baixo custo da terra na região goiana que se constituía em uma área de baixa densidade demográfica até a primeira metade do século XX.

Pode-se afirmar que este movimento de ocupação teve início com a chamada Marcha para o Oeste, política do primeiro governo Vargas (1930-1945), iniciada na década de 1930, cujo objetivo era povoar o Centro Oeste do país. Esse processo gerou um movimento intenso na região até as décadas de 1960. Além disso, o isolamento do extremo Norte goiano em relação ao Sul do estado facilitava uma rede de comércio entre aquela região e os estados do Pará e, principalmente, Maranhão. Praticamente não havia uma unidade econômica em Goiás até a construção da rodovia Belém-Brasília, pois a únicas rotas que permitiam o acesso a região eram os rios Araguaia e Tocantins.

A partir das décadas de 1960/70, toda a área às margens da rodovia Belém-Brasília se destacou devido interesse de empresários, grileiros e fazendeiros na exploração das fartas terras férteis existentes em toda extensão goiana da rodovia. Na área do Centro dos Borges não foi diferente, pois ela fazia parte de uma extensa faixa de terras integrada neste contexto

de mudanças sociais e econômicas, propiciando um crescimento da maioria dos municípios da região do Bico do Papagaio. Com o regime militar este crescimento foi direcionado para o setor agropecuário uma alternativa de baixo custo apoiada pela política de crédito do governo federal, via agências de financiamento como será visto mais adiante.

Essa política acabou levando a uma corrida pela terra dando início a um período de intensa especulação imobiliária. Foi nesse conjunto de medidas que se iniciou o processo de reforma agrária do governo federal na região, uma política conservadora que entrava em choque com os interesses dos posseiros que não possuíam o título da terra e que viviam em regime comunal de produção.

A maioria dos posseiros vinha de regiões nas quais se consolidava um modelo agrário concentrador, o que fez da migração uma forma de resistência às imposições que os pré-condicionavam a agregados e subordinados. Essas constantes mudanças podem ser interpretadas como "fugas" frente às transformações que regulavam suas vidas, caracterizadas por expulsões, evidentes ou disfarçadas. Além do mais, as trajetórias dos posseiros que ocuparam a área do Centro do Borges parece ser a mesma, pois todos estavam à procura de um lugar que pudessem se estabelecer. Não houve um destino certo, pois conforme demonstram os relatos a seguir, apesar das terras de Goiás ser o destino, antes de parar em definitivo e se fixarem nos Centros do Borges houve diversas paradas nesta trajetória, o que demonstra uma prática cultural itinerante[23], acostumada às mudanças:

> Eu sai do Maranhão eu era criança, vim pu Samba.Fica lá dijunto do Estreito. De lá eu vim pá Santa Tereza, já era rapaizim. Aí depois vim pra cá pu Tamburi. Em cinqüenta e cinco eu vim pu Tamburi. Morei um tempo no Tamburí e em sessenta e dois eu vim aqui pá Peda de Amolá. Aí cumecei a fazer aquilo ali.[24]

> Eu vim do Maranhão, município de Barra do Corda, lá eu fui nascido e criado no município de Barra do Corda vim cum a família, já era casado, já trouxi quato filho de lá [...] vim direto ali pu Tamburi. Már lá num passei lá nem um ano completo aí vim pra cá, bem aí pá essa bêra de purinquanto que é onde mora um cunhado meu o Zé do Jorge. Aí fiquei e dali vim pra cá que ali é a merma coisa qui fica quase mermo ter sido lá é...Muito perto. Hoje,

[23] Não se pretende aqui desconsiderar o fato de que o processo de expropriação/expulsão se constiuiu em um importante elemento que gerou o fluxo migratório, principalmente das terras do Maranhão estado de origem de grande parte dos posseiros que ocuparam a área aqui estudada. O que se deseja enfatizar é que esse fluxo migratório tem na terra um elemento de luta e de resistência. Neste caso, a cultura intinerante carrega um duplo sentido que tanto pode está na permanência quanto na fuga, pois o que vale é a perspectiva de que a terra não pode ser concebida como um bem, no qual a posse se dá pela compra, mas, sim por uma relação valorativa que se caracteriza pelo vínculo e pela relação de pertencimento, vista na tradição, na sociabilidade e na forma de produção (trabalho). Deste modo, tanto a permanência quanto a fuga devem ser pensadas enquanto luta pela sobrevivência.

[24] Entrevista realizada com o senhor Luiz Buriti no dia 10/01/2009.

eu...Nóis era esse tanto de gente dento de casa e hoje eu to sozim. A muié agora no dia 24 de setembro vai completar três ano que ela morreu e tô vivendo aqui sozim, me dano mali, má é o jeito o que qui se é de fazer![25]

Eu vim em cinqüenta e dois, passei uns quinze dia por aqui voltei. Aí quando foi em cinqüenta e quato, eu vim de novo. Em cinqüenta que vim num tinha ninguém só tinha o vei né cum duas crinça. Também num tinha estrada num tinha morador nium [...] Aí nóis ficou aí uns quinze dias. Aí nóis foi imbora. Em cinqüenta e quato nóis voltou de novo. Passei dois dia, aí viero mim buscar. Bom...Eu voltei aí fiquei um pôco. Bom...Depois eu volto. Aí fiquei viúva fui pá Tocantinópolis. Tocantinópolis passei cinqüenta e cinco, cinqüenta e seis, cinqüenta e sete, em cinqüenta e oito voltei pra qui [...] aí o que eu vi aqui nessa época num tinha dono de terra num tinha nada, o sujeito chegarra botava sua roça onde queria né!? Plantava seu legume e cúia e tudo bem.[26]

Eu vim de bendaqui do Velami. Só qui nóis somo do Piauí. Mais, aqui no Velami chegou um fazendêro qui tomou as terras, sabe!...Ele num mexeu cum meu pai não, sabe! Má tarra mexendo cum os sôto. Aí meu pai num se achar melhor de qui os sôto, caiu fora ante dele mexer cum ele. Largou tudo aí viemo pra cá! Aqui tarra cumeçando esse Cento dos Borges. Bem aqui no Tamburi já tinha um irmão de meu pai morando. Aí nóis vei, ele vei pra cá aí lá ele já deu nutiça desse cento que tarra se formando aqui. O Cento dos Broges né! Tinha só o carrerim naquela época né [...] aí meu pai vei quando chegou aqui tôpou cum um cunhecido dele né! O vei João Alves, que foi criado junto no Piauí. Aí se toparo aqui né! Aí, já ele dexô o lugazim dele fazer a casa né! Já ficou iscuido bem impariado, dijunto do cunhêcido dele, ali em cima. Inclusive, onde ele mora mermo agora, ainda.[27]

Quando nóis chegamo pra cá! Cheguei no dia 11 de julho de 57. Isso quase não tinha exploração tava começando o povoado. Tiã um pôco de gente a base de uns zonze e pôco, o máximo era quinze morador. Noís cheguemo era de mata né! Daqui pra Sororoca pra gente ir. Uma pessoa ia porque na realidade vai mermo, má tiã medo, porque num tiã abertura niumã era só de mato. Era município de Nazaré naquela época que nóis chegamo pra cá [...] pram nóis sair pra cá era num animale, troperim. A estradinha era tropera munto ruim. A gente viajava daqui pá Tocantinópolis. Era uma semana de viagem pá Tocantinópolis. De ida era três dia, de vinda de lá pra cá, era dois dia. Se viesse cum carga dinovo, como nóis ia daqui pra lá, era seis dia. Porque viã de apés tocando a tropa carregado dinovo. Quando nóis era três, quando viã era três. Agora se viesse sem nada chegarra cum dois dia [...] Naquele tempo a gente produzia mais, porque as matas eram boa. Hoje a gente não produz quar nada! Só qui cumo se diz, num produz, má tem que ficar queto, num tem má como sair. Porque na época que eu podia sair daqui pá trabalhar, eu num mudei né! Era má novo podia ter trevessado pu Pará, aí num sair. Hoje num tem possibilidade de mudar porque num tem mais força nem aqui mermo num tô dando conta né![28].

[25] Entrevista realizada com o senhor José Ferreira da Silva no dia 13/01/2009.
[26] Entrevista realizada com a senhora Joana Maria de Almeida no dia 14/01/2009.
[27] Entrevista realizada com o senhor José Corrêa da Silva no dia 25/01/2009.
[28] Entrevista concedida pelo senhor João Batista Pereira no dia 13/01/2009.

> Eu cheguei aqui cum sete ano, me criei aqui. Cheguei aqui no dia cinco de setembro de 62. Me criei aqui sô daqui do Cento do Borges, sô daqui toda vida. De lá do Maranhão, nór viemo mora bem ali onde hoje é a fazenda mundial [...] pra cá do São Raimundo dar Mangabeira, pra lá do Balsa um pôco. Fica ente um e ôto, ente uma cidade e a ôta: São Raimundo dar Mangabeira e o Balsa. Aí nór machemo de lá pra cá a pé. Isso foi um mês e tanto caminhando. Animale ficô pru as istradas...Nór viemo imbora. Ficô um burro, um jumento, uma jumenta. Por resto cheguemo aqui cum uma carga de trem. Baú de pregaria ficô aí na istrada, ninguém nunca mais voltou lá! Um monte de livro que meu pai tiã. Meu pai era sabido, meu pai era sabido! Um monte de livro que ele tiã, livro que ele estudô ficô tudo lá no baú. Munto livro bom! O burro num deu conta, o jumento num deu conta. Tem um jumento que mãinseu morto. Uma jumenta também, que num deu conta. Por resto, nór cheguemo aqui cum uma carga, uma carga unicamente! Quase acabô os trens na istrada foru ficanum, ficanum, ficanum....Anté chegar. In sessenta e dois nór cheguemo. In cinquenta e nove aqui no São Raimundo, bem aí nos Porcos. Aí passemo dois anos ali. Lá nór fumo pá ôta fazenda e de lá que viemo pra cá[29].

Esses relatos revelam uma realidade permeada pela abundância da terra, marcada por um valor moral, símbolo que organiza a vida do grupo. A mudança para a região por parte do grupo teve um caráter econômico, no sentido de uma busca por uma melhor qualidade de vida, mas, não se configura como simplesmente uma motivação pelo lucro como foi o caso dos grandes proprietários, grileiros e fazendeiros. As terras de Goiás permeavam o imaginário do nordestino que, submetido a uma situação de trabalho difícil e esgotamento de terra devido ao processo de modernização e expropriação, viam as vastas terras goianas como alternativa.

Disso resultou as constantes mudanças à procura de um lugar sossegado para criar os filhos e manter preservada uma identidade conjugada nas atitudes perante um contexto de transformações na vida cotidiana desses trabalhadores, que sempre buscaram fortalecer o grupo e a si próprio. Isto é, a mudança não foi pensada ao esmo, mas tinha destino: ir ao encontro de parentes e amigos, como foi o caso de alguns que chegaram na região atraídos por algum conhecido ou parente, ou em busca de melhoria de vida.

O caráter itinerante aparece aqui mais como capacidade desses sujeitos de se adaptarem a uma situação social de subordinação, no que diz respeito à terra. Percebe-se que o fato de alguns terem se transferido diversas vezes tem relação com a expulsão ou com uma situação de dificuldade. Neste caso, a permanência e a fuga tornam-se sinônimos, uma vez que a resistência atua conforme a capacidade de cada um de mudar ou não. Assim permanecer e fugir são termos que passam a atuar como conceitos carregados de significados, cujo sentido extrapola a condição de dominado.

---

[29] Entrevista concedia pelo senhor Absalão Cardoso de Macedo no dia 18/01/2009.

Para Sader (1986), esse movimento permanente fazia parte da relação que esses homens e mulheres tinham com a terra, fruto de uma cultura específica, pois entre o trabalho e a morada existia uma relação de unidade que vinculava a experiência diária à terra. Esse vínculo se dava através de valores culturais e simbólicos, cujo próprio espaço demonstrava a forma como encaravam a luta pela terra, e, ao mesmo tempo, reproduziam a necessidade de continuarem "resistindo". Esta conjuntura pode ser vista quando seu João Rocha descreve a dificuldade que enfrentou quando chegou na região, onde as estradas quase não existiam e o principal meio de transporte era o animal de carga. As viagens duravam dias e até mesmo semanas. Seu João Rocha termina dizendo que poderia ter indo embora antes, mas não foi. Para ele, hoje, as matas da região não estão em boa situação como eram no passado, no entanto, ele já é um homem velho e não tem mais condições de mudar.

Aqui vale ressaltar um antigo mito da terra liberta, que segundo Sader (1986), permeou a mentalidade dos posseiros que ocuparam todo o Bico do Papagaio. Neste mito, ressalta a autora, as mudanças freqüentes se caracterizaram pela busca de um espaço sem limitação, de um lugar mítico denominado de "Bandeira Verde". Ao investigar mais sobre esse mito, Sader (1986) descobriu que existia entre os posseiros uma antiga profecia do Padre Cícero do Juazeiro e que este havia dito que "quando a situação piorasse, os fiéis deveriam partir atravessar o grande rio e buscar as bandeiras verdes" (SADER, 1986, p. 106). O grande rio era o Tocantins a bandeira verde as matas.

Percebe-se que o motivo da mudança tem sim uma ligação com o aspecto econômico, com as expulsões, o processo de modernização em geral. Todavia, compreender as atitudes como mero reflexo desta conjuntura é eliminar a diversidade de uma cultura que resignifica e atua sobre o mundo. Não obstante, pode-se dizer que existe uma posição política nestas mudanças que se configura na tentativa de realizar seus sonhos e de encontrar um lugar livre para criar os filhos. Esta posição consciente precisa ser destacada quando se pensa a modernização e o esgotamento de áreas devolutas, pois ela se expressa tanto na fuga quanto na permanência da terra únicos meios que permitem a continuidade dessa cultura itinerante.

Cabe realçar o valor que a tradição tem neste processo de permanência e fuga. Ou seja, questionar qual o significado que os posseiros dão a terra e de que forma esta adquire valor em meio a sociabilidade do grupo. Assim, poder-se-á relativisar o sentido das atitudes no âmbito do conjunto do movimento de luta pela terra.

1.2– Esse lugar era *"reimoso"*

Em diversos momentos durante as entrevistas observou-se que o ordenamento dos fatos era interligado a uma visão de mundo, cujo significado estava enraizado em uma sociabilidade atrelada a um universo moral. Esta perspectiva pode ser entendida quando se observa que o tempo é marcado por uma correlação entre passado e presente, algo que revela uma identidade que não vive imersa na realidade enquanto expressão do presente onipotente, mas, relaciona temporalidades acionando, assim, mecanismos simbólicos que atuam na construção e na coesão do grupo. Não obstante, essa identidade moral será o ponto chave de mobilização, pois, as ações dela decorrente se darão conforme seu entendimento do mundo.

O que se observou foi uma narrativa que não via aquele espaço como território já ocupado, mas, sim como espaço livre, lugar onde eles podiam se estabelecer, trabalhar, criar os filhos e viver. Essa perspectiva ficou mais evidente quando foi pedido para eles descreverem a região na época em que chegaram com a família. Nos depoimentos há sempre um elo de ligação permeado pelo sofrimento, sinônimo de trabalho e luta, que justificava sua estadia e sua conquista da terra, principalmente quando era elaborada a relação entre o passado de dificuldade e o presente, no qual a vida tornou-se mais fácil devido a construção de estradas, escolas e hospitais. No entanto, há nos relatos uma espécie de *identidade indefinida* que se debate numa constante comparação entre um passado de sofrimento e, ao mesmo tempo de maior liberdade.

Vejamos o depoimento de dona Jacira, uma típica quebradeira de coco que vive na área do assentamento desde 1958. Seu relato revela uma leitura preocupada em demonstrar o sofrimento de quem teve que criar os filhos, sustentar a família em meio a uma situação de dificuldade. Sua fala é carregada de significado, de uma visão entrelaçada com o ambiente, enquanto lugar vivo que exerce um poder sobre a vida. Isso pode ser verificado quando ela usa o termo *"reimoso"*, palavra que designa uma infecção causada pela má relação entre o alimento e a saúde física, de modo que, quando se tem algum problema de saúde não se pode comer certos alimentos, aqueles que são reimosos e podem levar à infecção generalizada. Dona Jacira deseja demonstrar que existe uma dada relação com a natureza que ultrapassa uma simples forma econômica, são regras, normas que sustentam a organização das coisas e que devem ser observadas, pois a natureza atua e age sobre o mundo. O termo *reimoso* revela, também, que há uma relação de respeito e de valoração com o lugar, onde viver bem é viver em harmonia e em sintonia com o ambiente.

Lógico que essa organização implica em uma dada ordem social e de condições de sofrimento no âmbito das relações sociais e econômicas, principalmente no tocante a falta de

infra-estrutura (estrada, educação e saúde), bem como no processo de apropriação da terra e do sistema de trabalho que aparece aqui quando dona Jacira cita as condições de trabalho do seu marido Paulo. Porém, há algo importante nesta conjuntura que vale a pena ser ressaltado, pois, o valor das coisas aqui se dá por outros mecanismos que não o econômico. Neste caso, o respeito ao lugar, a sua forma de vida é algo que demonstra uma sintonia com a natureza que pode ser traduzida no conceito da palavra *reimoso*. Vejamos o que diz Dona Jácira:

> Eu cheguei aqui em 58. Num tinha me casado. Aí, casei a primeira vez cum um rapaz de lá de onde eu morava, da Piaçaba. Aí, ele matou um ali e foi imbora. Aí, depois eu casei cum o Paulo. Eu produzir aqui doze filho, criei todos os doze quebrando coco bem ali do ôto lado. Aí, de lá mudemo pra cá. Quebrei coco e inda hoje eu quebro! Criei doze fi tudo quebrando coco sofrendo, carregando na cabeça pá vender no Tamburi. Nazaré era a cidade mais perto que tinha era Nazaré. Você ia pra lá fazer uma compra, ia pu aqui pur dento, um chapadêro...Doze légua! Quando você ia fazer uma compra munia logo a casa pum ano. Quando era aquele tempo que você foi...Você ia pagava aquela fazia ôta. Era um ano!. Ei eu sufri demais má aquele Paulo pá cria esse doze fi nosso. Sufremo demais! [as terras] Num tinha dono, num tinha dono! Era só chegar, os donos era só porcão, onça, capelôbo era só o que tiã aqui. E aí cumeçou entrar aqueles grileiros e disinquetá o povo, disinquetá o povo...Aí tomaro de conta mermo! Tomara de conta de tudo. Isso aqui do Cento dos Borges era só matôna bruta, hoje em dia tem o que? Nada! Só capuêra. Pra cá era só a mata anté topá na fazenda canoa. Mata truva. Cunhicia isso aí tudo! Tirei munta bacaba só cum a foice, assim...Do chão. Cachim baxim! Hoje em dia num tem már nada disso cabaro tudo. Cumeçaro a expulsar o povo. Aí o Paulo tiã...Um pistolêro ali na...Cumé meu Deus! Disse que era pu Paulo botar roça aqui. Pu Tamburi ele num podia ir. Aí ele mandou, quando o Paulo botou a roça que prantou, que ele era trabaiador! Prantou bem prantadinha. Era grande a roça, era mais de alqueire. Aí foru lá dizer pra ele que o Paulo tiã uma casa mió do mundo aqui dento da terra. Cândi ele deu fé chegou dois pistolêro cum...Cada um cum rifle pá mata ele. Aí ele disse: nam! Por rambora andar por isso aqui tudim pá ver se vocês ver uma casa assim. Aí num tiã. Aí eles voltaro. Vêi pá matar ele! Êrli dissero mermo que viero pá matar. Nesse tempo ele guvernou isso aqui tudo nera pá ninguém mora aqui. Foi no tempo da....Ódícia. O nome do homem era baiano, o que mataro. Aqui tiã prissiga, aqui tiã prissiga! Mataro ele lá na fazenda, ele foi dizinquetá um possêro. Foi da sede pra lá num rumo do Tabóca. Ele foi dizinquetá o possêro, aí fizeru a trinchêra. Quem matou ele foi aquele veim. Aí acabou! A prissiga acabou mais. Mixia cum tudo, mixia cum tudo. Teve dispejo na época do João Ramo. Eu lembro tudim! Derrubava era as casas botava fogo, derrubava as fruquia tudim a casa caia. Ur morador já tava naquele mundo! O Luiz Buriti, o Fêli Tiôdoro, João da Mata, tudo correram dexaro tudo pra trás. Galinha bixo cumeu, porco cabaro cum tudo, ninguém num era nem pá ir lá! Cando dava fé o carro chegarra na porta. Era uns fazendo, dismatamento adiante e o carro atrás pá botar o povo. Aí o povo num ia. Aí tórava, primeiro a frúquia de cumiêra [...] derrubaro munta casa botarra fogo moço! Queimava tudo dos pobes coitado. A puliça num viã não era só erli memo! Aí, foi que o Paulo fez um baxo assinado desse povo daqui. Pu aqui tudim fez um baxo assinado no Cento dos Borges. Aí a puliça vêi. Má aqui acunticia de tudo, num adiantava [...] meu pai morava aqui, ele chegou na merma época que eu

> chegui em 58, eu era menina nova. Ele morreu aqui em Araguaína. Ele saiu daqui duente e num voltou mais. Aqui era reimoso. Daqui pu Tamburi quando noís chegamo pra cá...Daqui pu Tamburi a gente num ia das quato hora em diante. Só a banana braba e o coco e onça. Num ia não só ia anté uma. Ia, mas passarra duma hora ninguém ia má não! Eu vim da Piaçaba. Meu pai é do Maranhão do Miarim. Na época todo mundo era assombrado cum medo de morrer. Eles ameaçava todo mundo. Fazia era amiaça. Nas roças, aculá dijunto do Tamburi o povo botava roça e cuia munto arroz, má cumia robado. Tinha que robar pá poder cumer. Num ia lá de dia, má num ia mermo na roça! Só cumiam robado. Na própria roça, só cumiam robado. Eles queria era matar o povo pá disócupa a terra. E aqueles Novato, são danado num são!? Má num ia lá de dia não! Só ia robar de noite. Oh, qui a gente trabaiá e cumer robado né brincadêra não, num é!? Era um cativêro.[30]

A ambigüidade do termo *reimoso* se expressa no duplo sentido da palavra. Isto é, ao se referir às dificuldades do passado e relatar que há uma correlação entre uma identidade e ambiente, configurada no termo *reimoso*, dona Jacira está falando que sua realidade pode ser também compreendida no mito, enquanto ideologia e imaginário, presente nas histórias de lobisomem ou capelôbo etc., demonstrando, assim, uma crítica e uma resistência em meio a um cenário de mudanças que implica em uma sensação de perda.

Dona Jacira também fala das dificuldades frente ao grileiro e a sua condição de cativa como uma situação de perseguição. Aqui ela faz questão de relatar o fato de que a posse da terra não pode ser resumida a comprar ou não, mas, sim no trabalho que é feito em um determinado pedaço de chão. Daí a referência ou roubo enquanto mecanismo que expressa uma condição cativa e de subordinação. Em seu entendimento isso expressa uma violência inimaginável, pois o *roubo* demonstra um contexto de perseguição, perda, humilhação e de fragilidade humana, uma vez que a colheita daquilo que se planta merece ser de quem trabalhou, entregou seu suor e, portanto, torna-se merecedor da propriedade sobre o que a terra lhe oferecer.

Não obstante, o relato acima revela, atmbém, uma outra concepção da posse e uso da terra. Pode-se afirmar que esta concepção é sustentada pelo grupo que, de uma forma geral, compartilha essa condição comum quando se coloca diante da necessidade de lutar pela terra, mesmo sabendo de sua condição frágil diante do grileiro e do fazendeiro. Neste caso, o roubo, enquanto expressão de um comportamento mal visto que agride os valores do grupo passa a ser resignificado quando é utilizado como mecanismo de resistência. Todavia, o termo ainda carrega o tom pejorativo que designa uma situação de sujeição e de cativeiro.

[30] Entrevista concedida por Jacira Farias de Sousa no dia 18/02/2002.

Entende-se que dona Jacira está questionando uma ordem estabelecida quando fala dessa situação limite de subordinação, pois na sua perspectiva a terra não lhe permite aceitar que alguém tome o trabalho de outro. Para ela, não é a propriedade que está em questão, mas, uma representação de mundo, cujo significado provoca uma ruptura com o que lhe parece estranho revelando, assim, uma posição política questionadora da ordem.

Segundo Vansina (1982), isso ocorre porque cada grupo social possui sua identidade, algo tecido através da transmissão de hábitos, costumes e valores, pois é pela representação coletiva que esta tradição se exprime. Neste sentido, ela própria tem uma função que se faz presente na estrutura organizacional do grupo, ou seja, na superfície social da comunidade.

Portanto, entender essa tradição significa esmiuçar as instituições, suas formas e conteúdo por meio da oralidade, enquanto instrumento de pesquisa que permitirá, conforme ressalta Vansina (1982), compenetrar o universo simbólico de uma determinada cultura e/ou tradição, uma vez que ela é uma mensagem transmitida de uma geração para a seguinte. Neste aspecto, descobrir seu significado é penetrar dentro da própria tradição, através do envolvimento e da experienciação, pois na tradição oral a informação histórica consciente é rara, e o que se percebe é que: "O registro oral vem carregado de alusões poéticas, imagens ocultas, jogo de palavras com múltiplos significados" (VANSINA, 1982, p. 160).

Esse jogo de palavras aparece no relato de dona Joana, uma senhora de oitenta e dois anos que mora na região desde de 1958. Dona Joana é uma das posseiras mais antigas da área. Fala com autoridade e, o tempo todo, faz questão de citar datas e relacionar com sua trajetória pessoal. Viúva duas vezes, dona Joana enfrentou uma dura realidade numa época em que ser mulher – mais do que agora – correspondia uma posição social inferiorizada na hierarquia do grupo, cujo espaço era reduzido a cuidar dos afazeres domésticos. No entanto, seu relato revela uma postura um tanto quanto questionadora e vigorosa. Em um determinado momento, ela conta que ao receber um funcionário do GETAT (Grupo Executivo das Terras do Araguaia Tocantins), na ausência do marido, teve que demonstrar que ela também era proprietária da casa e que ele poderia se arranchar, apesar da ausência do homem da casa. Diz ela: *"moço arranche moço! A casa é do homem e é minha também. Pois é...E o que eu fizer está feito"*.

Dona Joana veio do estado do Piauí, chegou na região do Bico do Papagaio no ano de 1948, segundo ela, em busca de uma vida melhor. Em 1954 ficou viúva com três filhos para criar, acompanhou o pai por um período, mas, como ela própria afirma não se adaptou e decidiu ir embora de vez para o Centro do Borges onde mora até hoje. Lá arrumou outro marido e teve mais quatro filhos. Conheceu a região por meio de uma "caravana de

quebradeira de coco", formada por homens e mulheres. Este tipo de movimento foi muito presente no passado recente e tinha objetivo de sair à procura de boas palmeiras de babuçu que rendessem boas amêndoas e, assim, propiciasse um bom rendimento para o grupo.

Ao relatar o conflito, dona Joana usa o termo *"agoniação"* para designar um período difícil e de muito sofrimento por parte dos posseiros. O termo suscita dor, angústia, uma penitência cotidiana. A situação dura, por qual passou essa mulher, exigiu o tempo todo uma posição firme demonstrando uma sensação de normalidade diante daquilo que parece ser uma situação de tensão social. Mãe de sete filhos homens, ela ao se referir aos homens chamou-os de meninos como sinal de sua posição de matriarca da família. Reconhecendo essa posição foi que ela falou sobre sua chegada na área do assentamento e da situação da região na época da expulsão dos posseiros:

> [...] o que eu vi aqui nessa época num tiã dono de terra num tiã nada. O sujeito chegarra, botarra roça onde queria né! Plantarra seu legume, cuia. Aí viemo! Quando foi in setenta e dois pa setenta e quato, justamente foi quando começou o distrôço nos Cento dos Borges. O menino entrou aí disacatando o povo tirando do lugar, dizendo que o lugar era dele num é! Aí lá ele vem vindo! Dispejô o povo, derrubô o barraco, derrubô tudo. Quando ele andou a primeira vez ele não trazia puliça. Ele andou só com a caravana dele. Depois teve...Botarô um monte de madera ali. Aí, foi que a puliça vei né! Puliça vei disacatô o povo aí. Os mininos foru bota uma roça aculá imbaxo. Incluse, meu marido, que é o pai desse fogoió bem aí, tava lá! Nesse tempo foi cum a puliça. Num dexaro eles plantar roça de jeito nium. A puliça não dexô planta roça, não dexô! Derrubaro, mas a puliça não dexô plantar de manera alguma! E daí vem vindo...Daí foi o tempo que...Isso foi em setenta e dois pá setenta e quato esse desacato aí do João Ramo. Aí os minino foru bota roça aí num botarô, que a puliça num dexô. Aí daí pra cá vem vindo e aí...A gente ficô aqui e depois o incra entrô pa cortar. Agora eu num tô a par de te dizer o tempo que o incra entrô aqui. Foi o tempo que o incra entrô que cortô. Mais, assim mermo inda teve munta agoniação, ainda foi obrigado erle trazer a puliça, aqui dento de miã casa mermo, pássaro quinze dia o povo do incra cum a puliça. Teve um delegado teve dois soldados, os sargentos tudo dento aqui de miã casa era o lugar dêrle, era aqui, por mode poder agasaiá o povo que senão num agasaiva né! Daí vem vindo de lá pra cá![31]

O termo desacato é repetido diversas vezes no relato de dona Joana, o que demonstra uma indignação, revolta e insatisfação com o papel da polícia e do fazendeiro que, traduzida em atitude desrespeitosa, serve como mecanismo de ruptura de uma sociabilidade e de um modo de vida, cuja violência empregada fica como marca e exemplo para os outros que desejassem resistir e permanecer na terra. Neste caso, permanecer significou continuar

[31] Entrevista realizada com a senhora Joana Maria de Almeida no dia 14/01/2009.

tentando *"derrubar o mato"* para plantar o *"legume"*, mesmo sabendo que poderiam sofrer represálias a qualquer momento.

Assim, o termo permanecer é resignificado e pode ser traduzido como luta, enfrentamento diante das condições colocadas, ou seja, dona Joana ao relatar as dificuldades, o tempo de "*aguniação"* faz questão de demonstrar o sofrimento que foi tanto ficar sem terra para plantar quanto ter que enfrentar a repressão da polícia e a violência do grileiro. Essa mesma angústia pode ser vista em outro relato:

> [...] Resistir! Permanecer na terra. Agora pra confrontar não! Eles permaneceram na terra e ganharam que se tivesse ismurecido num tiã ganhado, num tiã virado assentamento. Teve um período aí que o povo andava era escondido. Tiã pistolêro. Cercava aí o povo. Quando tiã um...Um possêro má duro, dizer que num saia, num saia êrle atacavam. Botarra par correr, derrubarra casa, abria cerca de roça pá bicho cumer. Teve munta gente que foi imbora e num voltou mais, teve munta gente que foi imbora! Aqui mermo bem aqui na Sororoca teve um rapaz chamado Gonçal, atacaro ele lá, aí ele saiu da casa dele. Tiã famía! Largou a famía dele lá e saiu, ele anté durmiu bem aqui em casa nesse dia. E nunca mais ele voltou aqui. Voltou aqui tem uns três ano, uns quatro ano que ele voltou aqui visitando o povo e a famía acumpanhô ele. Ele mora hoje lá no Axixá [...][32]

Aqui o termo permanecer aparece como resistência, pois significa enfrentar as adversidades tanto pela situação difícil devido à quase inexistente infra-estrutura básica como veremos em outros relatos mais adiante, quanto pela necessidade de enfrentar o grileiro, os pistoleiros e a polícia. Neste caso, é válido observar melhor a expressão e o significado da palavra resistência no âmbito de uma perspectiva política, pois entende-se que o termo passa a designar, também, enfrentamento, necessidade de encarar uma situação difícil e de extrema dificuldade.

Assim, a permanecencia tornar-se *arma*, instrumento para que todos continuassem na terra e não viessem "*esmurecer"*. A palavra aqui ganha destaque, uma vez que passa a conceituar um modo de vida quando designa fortalecimento do grupo por meio da tradição. Ou seja, passa ser sinônimo de enfrentamento por meio da própria sociabilidade enquanto expressão de uma vivência, um modo de compreender o que é a terra e o fruto que dela pode ser gerado. Em outros termos, para os posseiros não havia necessidade de confrontação de uma organização deliberada, pois a posição do grupo, de sua forma de vida e de sua insistência em permanecer na terra, já demonstrava uma condição de resistência.

[32] Entrevista concedida por Antonio Alves de Araujo no dia 13/01/2009.

A esse respeito, cabe lembrar Thompson (1987), para quem as tensões políticas e sociais da Inglaterra durante os séculos XVIII e XIX, revelaram que algumas atitudes daqueles que eram considerados assassinos, bêbados, ladrões etc., serviram para mostrar que a tradição do povo estava intimamente ligada à luta por liberdade. Ou seja, aquele contexto de transformações sociais não revelou só uma luta por direitos, no âmbito do cenário iluminista, mas, sobretudo, expressou o questionamento de uma ordem de fatos que não consideravam a cultura e os costumes dos que eram denominados "povo".

Segundo este autor, "o despertar das classes trabalhadoras, após os primeiros anos da Revolução Francesa, fez tremer as classes altas" (THOMPSON, 1987, P.58) isso ficou claro na atitude repressora dos proprietários ingleses em defesa da ordem e da moral. Mas, mais do que isso, esse "despertar" revelou uma capacidade de organização de homens e mulheres, cujas atitudes estavam fundamentadas em torno de valores e costumes vistos como ilegais pelo grupo dominante, algo que é caracterizado por Thompson (1987) como expressão de um confronto entre duas visões de mundo distintas.

Neste sentido, conforme realça Thompson (1987), é preciso compreender que aquelas "manifestações" que puseram em cheque a ordem política da Inglaterra dos oitocentos não foram organizadas nos termos de uma "consciência política", pois eram manifestações espontâneas que podem ser definidas pela tradição, costumes e hábitos específicos. Todavia, isso não significa dizer que aqueles "insubordinados" eram "apolíticos" e/ou "subpolíticos", uma vez que suas atitudes faziam parte de uma consciência moral, que: "Se baseavam em bases populares mais articuladas e era legitimada por tradições mais sofisticadas do que sugere a palavra 'distúrbios'" (THOMPSON, 1987, p. 65).

1.3 – Tradição, memória e história

Entende-se que ao incorporar a realidade social e cultural dos posseiros da região do Bico do Papagaio, reconhecendo-os como protagonistas, algo que pode ser feito por meio da relação história e memória, acredita-se elaborar um exercício de distanciamento temporal de um dado fato, pois este passa a ser visto a partir da junção entre historiografia e subjetividade. Esta perspectiva auxiliará no desvendamento de significados variados que permitirão ir além de uma leitura unívoca por fazer parte de uma história constituída através de "uma retomada reflexiva do acontecimento supersignificado" (DOSSE, 2004, p. 179).

O que conta nesta leitura é o mundo prático, conforme realça Woortmann (1990), algo que se configura em olhar mais atencioso, cuja organização social se caracteriza por destacar os valores morais que permeiam todas as suas relações sociais. Neste sentido, de acordo com

Woortmann (1990), no caso do universo rural brasileiro, é preciso considerar a realidade na qual a terra e as ações são organizadas no conjunto dos significados que se articulam e formam uma totalidade. Isso pode ser identificado na relação destes sujeitos com a terra, caracterizada por uma interconexão, pois, terra, trabalho e família, não se distinguem.

Desse modo, o próprio espaço social se traduz em um *valor ético*, cujos bens se perfazem enquanto bens culturais, caráter de uma realidade singular, valor de uma organização familiar. Assim, é necessário entender o que é a terra e qual o seu significado para esses grupos de camponeses no Brasil, uma vez que ela é vista não como:

> [...] objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade, não em sua alteridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto dos valores éticos [algo que gira em torno de uma] ética camponesa constitutiva de uma ordem moral (WOORTMANN, 1990, p. 11-15).

Na região do Bico do Papagaio, como em boa parte de toda Amazônia, a terra se constitui num centro organizador das relações sociais e se caracteriza como sinônimo de liberdade, algo que fortalece a identidade. Isto significa que ter um pedaço de terra é ser livre, pois a terra não é somente:

> [...] espaço de disputa entre várias forças sociais presentes na área, mais que isso, ele é também produzido como forma de luta [se constitui em um centro, Centro dos Borges] Centro dos Mulatos, Centros dos Firminos, Centro do Aragão e é encarado, como a materialização do espaço, de todas as formas de relações denominadas de solidariedades. (SADER, 1986, p. 03 e 112).

Desse modo, é preciso ficar atento para a representação simbólica que estes indivíduos possuem sobre a terra, pois a própria cultura atua como fator determinante, uma vez que a memória traz com toda força a tradição e com ela os costumes e todo um imaginário. Por isso que dona Jacira, ao dizer que a terra é algo *reimoso* refere-se a esse sistema simbólico, moral e valorativo que atua fortemente sobre os indivíduos, quando é posto em questão. Em outros termos, "há uma determinação cultural que é refeita, é reelaborada, é reconstruída, é recuperada, e que atua no instante do conflito como aglutinador ou como elemento de força". (MARTINS, 1993, 43).

Essa perspectiva pode ser vista quando se analisa outro relato, o relato do senhor Antonio Alves um antigo posseiro que passou a ser um médio proprietário. A fala de seu Antonio é marcada pela ambiguidade, pois a lembrança de um passado cheio de dificuldade –

seja pela falta de médico seja pelo atraso com relação à educação – é acompanhada de uma visão de que o acesso a terra, anteriormente garantido, significava maior liberdade, uma vez que o sujeito tinha uma vida mais livre e independente. Naquele contexto a situação, apesar de adversa, tinha o seu lado positivo quando se tratava da preservação dos valores da comunidade e do trabalho livre.

Seu Antonio usa o termo *vivência* para falar do cotidiano, palavra que carrega o peso da realidade quando associada aos relatos sobre a morte de crianças e mulheres. No entanto, sua fala não deixa de lembrar que na atualidade há uma subjugação das pessoas ao trabalho assalariado. Para ele, a terra deixou de ser fonte de sustento e perdeu seu valor nesta nova *vivência*, pois se vive de favor e de mendigar empregos.

> Nois chegou aqui em 1960 e aqui era um lugar atrasado só de quebradeira de coco. O povo vivia aqui só de caçada aqui dento, naquele tempo. Aqui foi uma barbaridade as coisas que eu vi em respeito da vivência da gente aqui. Eu vi morrer de dois minino numa casa só. E aquilo num era ôta coisa não era falta de médico, falta de tratamento, ataque de verme, minino morria e ficarra botando verme pela boca, pelo o nariz. Aqui aconteceu de morrer de dois numa casa num dia! Num foi comigo não cum gente miã, má é gente cunhecida. Gente que a gente participava. Ôta coisa que foi que aconteceu aqui munto, foi ruim, perdeu aqui munta muié aqui de parto. Muié passarra de oito dia. Tiã a criança e num dispacharra e ficarra aprodecendo aí em cima da terra.[33]

O relato é repleto de crítica ao abandono do povo pela falta de estrutura básica capaz possibilitar uma vida digna, pois há o reconhecimento de uma condição subalterna pela falta de educação, de saúde e do acesso a cidadania. A barbaridade, a violência são elementos que configuram uma dura realidade se comparada ao tempo presente. No entanto, ao tratar do acesso a terra, seu Antonio faz questão de reforçar o caráter comunal e de um sistema de trabalho livre que foi interrompido pelo grileiro, pois conforme suas palavras:

> Essas terras nossa num tiã dono, era terra de gurverno. Na eras de sessenta, de setenta aí cumeçou aparecer os donos de terra. Os grilêro dizendo que era dono que era dono. Aí a gente já só via briga. Era um dizendo que era dono era ôto dizendo, aí cumeçarra as brigas dêrle lá. Aí quando liquidou aquilo aí passou pur possêro, pu povo que era situado em cima das terras. Dispejando povo derrubando casa, tocando fogo. Isso, nos ano setenta, nas eras de setenta pra cá! Aí teve essas dificuldade! Hoje não cada quali tem sua terrinha aí. Cabô aqueles confrontos, cada quem tem seu lote e é respeitdado, cabô aquela grilagem. Só que mudou a convivência. Hoje o povo vevi é de emprego é de aposento. Hoje, num produz mais aquelas coisas que produzia antes. A terra é quem darra a subrivência da gente. Hoje, o povo vevi é de

[33] Entrevista concedida por Antonio Alves de Araujo no dia 13/01/2009.

> emprego é de...Agarrado em prefeitura, um salarim de aposento, salarim maternidade, essas coisinhas. Má o povo vevi bem hoje, a educação chegô. Porque só tiã ignorança aqui mermo. Má hoje não! Já tem educação já tem a saúde [...] as mudanças forô chegando porque os cumercio nosso naquele tempo era em Tocantinópolis. Quando chegô a Belém-Brasília o cumercio mudou aí pur Regalo[34]. Aí aparecia o comprador de arroz, comprador de coco, apareceu armazém e era perto daqui a vista Tocantinópolis. Aí a gente ficou convivendo lá. Foi trabaiano nas roça produzindo já sabendo que tiã quem comprava. Vendia munta arroz pra lá. E comprava as coisas que a gente precisava a gente comprava de lá! Aí foi mudano, foi mudano, foi aparecendo essas ôtas estradas pur aí e foi ficando perto da gente. Araguaína era uma coisa difícil para gente. Hoje tá dento de casa! Hospital aqui era em Aragauína. O ti Raimundo Anjo machucou uma perna aí e ele foi...Tirou ele da rede daqui no Régalo, de lá foi que levou pá Araguaína e lá ficou cum a perna pôde um bocado de dia. Ajuntou uma caravana de homi e levou ele na rede até lá! Num tiã estrada num tiã carro. Os carros viã aqui por acauso buscar o babuçu [...] Os possêro já estava toda vida quase o cara entrava pa caçar, quebra coco e aí chegarra aí acharra bom ficava, trazia a famía e ia criar aí dento do mato. Não tiã o papel o cara fazia uma roça aqui...Ah, esse ano num vou fazer aqui não! Sapecô bem ali berano, vô fazer pra cu lá. Aí, já saia lá, largava esse e, assim...Plantava só um arroizim, uns pezim de mandioca e pronto! Tiã os adjunto, os multirão. Dez homi brocava uma roça num dia. Brocarra tudo. Era, assim, trabaiva de multirão.[35]

Não obstante, pode-se dizer que a liberdade de antes, no tocante a terra foi marcada pela falta de recursos básicos que garantissem a sobrevivência. Mas, a chegada de recursos e infraestrtura não foram garantia de liberdade, na qual as escolhas estivessem ao alcance do grupo, ao contrário, acirrou-se uma espécie de cativeiro, expressa numa crise de valores. Em outras palavras, observa-se uma identidade fundamentada em um movimento constante, oriunda das intervenções de novas temporalidades. Essa nova identidade não teve tempo suficiente e nem meios para se adaptar a essa nova sociabilidade, o que fragilizou sua cultura deixando em relevo a realidade de um sistema de produção que não encontrava mais espaço neste novo cenário.

Disso surge uma personalidade mediada entre o tradicional e o moderno que pode ser ilustrada na fala do Senhor Luiz Buriti, um velho posseiro que veio do Maranhão no inicio dos anos 1950. Aos 83 anos, depois de passar por vários lugares, seu Buriti acabou fixando residência na Pedra de Amolá uma vila que ficava dentro da área do assentamento e que foi extinta depois dos despejos que ocorreram em 1975. Seu Luiz tem no nome um simbólico, pois se consagrou como um homem que sempre plantou Buriti[36] nas terras onde viveu. Diz ele:

---

[34] Atual cidade de Palmeiras do Tocantins.
[35] Ibidem
[36] Uma palmeira típica da região do serrado, cujo fruto servi como alimento para população local.

> Eu ispantava a coruja num camim da roça. Cansei de fazer isso...Saia cinco hora da manhã [...] Eu nasci foi forte rapa! Eu sou fí de homi cum muié e fui criado comendo carne de vaca pé duro. Nera esse gado vei atacado de injeção não! Vaca pé duro pegada na chapada, vaca gorda e matada... Eu comia carne gostosa, gado solto criado aí no mato...Num tinha injeção, num tinha remédio num tinha nada [...] A carne do gado pé duro era forte. Eu fui criado com carne pé duro, por isso que eu sou forte. Hoje, eu tô cum oitenta e três ano e tem muita coisa que eu faço que um hoje qui tá cum vinte ano num faz.[37]

A fala do seu Buriti demonstra mais que a postura de um **sertanejo forte**, pois evidencia, também, uma visão de mundo, cuja tradição ainda está configurando sua ação diante de um tempo considerado moderno. Pode-se afirmar que a carne do boi, da qual faz referência seu Buriti, é mais que um desabafo uma vez que expressa o valor do trabalho livre, de sua cultura da roça, da simplicidade que caracteriza a realidade local, numa época onde tudo era mais fácil em se tratando da terra.

O depoimento está relacionado com uma noção de liberdade muito enraizada em um passado de terras fartas que foi modificado pelas mudanças no cultivo e na criação de animais. Observa-se que o passado é lembrado com orgulho marcado por uma vida simples, apesar da situação pouco favorável em relação à saúde e a educação. Ou seja, a narrativa é permeada por um imaginário enraizado numa estrutura simbólica, na qual a tradição se coloca como ponto de partida e de chegada no entendimento do presente. Para o senhor Buriti, existiu um passado cheio de orgulho com o qual ele se encontra e se identifica, pois, em um tempo remoto, as relações sociais eram regidas por valores mais próximos de sua realidade cotidiana.

Compreende-se que seu Buriti faz referência a uma vida mais autônoma no âmbito de uma consciência interligada ao seu meio, além de reforçar a diferenciação no que diz respeito aos posseiros e a luta pela terra na região. No entanto, seu relato revela uma perda, cujo sentido o desvincula do seu território, pois ao se vê diante do que não compreende, do que foge ao seu universo social, a sua sociabilidade, ele passa a questionar o discurso oficial. A nostalgia aqui presente serve para ilustrar o conflito de geração, bem como de uma leitura de mundo desencontrada, uma vez que o relato pode ser compreendido como um questionamento de um uma sociabilidade modificada, condicionada pelo mundo externo que não lhe pertence.

Há também a presença do cotidiano como elemento importante no tecido histórico de sua narrativa, que aparece em forma de subjetividade. Seu Buriti não entende o processo de

[37] Entrevista realizada com o senhor Luiz Marques de Araújo no dia 06/01/2009.

transformação que sua região passou, mas, sabe das mudanças – da carne cheia de injeção, da fragilidade dos homens mais novos, das mudanças no trabalho devido a novas técnicas de cultivo que não obriga mais ninguém a se submeter a condições que antes eram ditas como normais – que ocorreram.

No âmbito, sociológico, seu depoimento estabelece uma relação entre o que foi e o que é hoje a região, demonstrando uma noção histórica que não se restringe ao micro, mas envolve uma totalidade. Não obstante, foi sua geração que viveu as desavenças daquele momento de sofrimento e de amarguras, seja na dificuldade, seja no enfrentamento das adversidades das disputas entre fazendeiros e grileiros. É claro que sua crítica às novas relações de trabalho carrega uma dimensão contraditória, o que não enfraquece seu argumento quando se observa que em seu relato há uma noção de trabalho livre que não é mediada pelo mercado. É aí que reside uma subjetividade que deve ser melhor compreendida, pois nela reside o sentido da luta e da resistência.

Acredita-se que essa vivência expressa a natureza de uma memória individual. Isto é, a contradição também serve com ponto de partida, no sentido de que evidencia algumas "distorções da memória", algo que revela fatos políticos e acontecimentos silenciados. Aqui cabe uma relação do relato como outros recursos históricos para tornar possível uma articulação entre memória e história. Neste caso é preciso se perguntar o porque de uma dada memória, bem como buscar compreender como tal memória se coloca no âmbito da sociedade global. Assim, vale ressaltar, mais uma vez a tradição que, no caso dos relatos citados acima, se coloca com toda força, pois faz parte de uma narrativa histórica tecida por um exercício de memorização uma atividade viva, cujas questões subjetivas, objetivas, individuais, coletivas, silenciadas e não silenciadas são relembradas (TOMSON, 2002).

Do mesmo modo, de acordo com Queiroz (1991), mostrar esse olhar mais subjetivo dos posseiros é falar de uma tradição, pois a:

> A intenção é apreender melhor o indizível do universo dos posseiros e mostrar que houve uma história de luta que foi tecida por meio da tradição oral, um templo amplo vinculado a fatos que não tem comprovação oficial, pois é colhida por meio de entrevistas de variadas formas, ela registra a experiência de um só indivíduo ou de diversos indivíduos de uma mesma coletividade [algo que denuncie] uma convergência de relatos sobre o mesmo acontecimento ou mesmo período de tempo. (QUEIROZ, 1991, p. 05).

Alem disso, acredita-se poder ir além de uma visão histórico-oficial permeada pelo estereotipo fruto de uma história nacional construída e caracterizada pela tentativa de

preservar a unidade discursiva, bem como a linearidade dicotômica, algo que pôde ser visto na onda desenvolvimentista do período militar no Brasil. Daí a facilidade em aplicar políticas tidas como modernizadora, já que a alteridade foi e, ainda, é, sempre deslocada para outro plano, no qual sujeitos são interpretados como seres incapazes e incivilizados.

Este mesmo processo ocorreu na região do Bico do Papagaio entre as décadas de 1960 a 1980, conforme mostra Alchieri (1999), pois o modelo jurídico dominante na região via os constantes conflitos agrários como desordem. Segundo enfatiza esta autora, os magistrados tocantinenses interpretaram a lei como tendo uma função: a de aplicar as normas positivas para o necessário ordenamento social. Para Alchieri, houve uma clara situação de privilégios por parte dos grupos dominantes, no que diz respeito ao ordenamento dos conflitos agrários em toda região do extremo norte do Estado do Tocantins, pois as leis eram sempre interpretadas como *tabula rasa*. Neste sentido, as respostas do poder judiciário estavam de acordo com os interesses do poder político local, daí a questão agrária ser tratada com mão de ferro, o que inviabilizava uma possível solução para a questão fundiária na região.[38]

Esse quadro pode ser identificado nos relatos colhidos, principalmente quando os posseiros fazem referência às autoridades locais, pois as narrativas são permeadas por histórias de autoridades públicas que se venderam para tornar possível o despejo dos posseiros. O exemplo mais citado foi o do ex-prefeito de Nazaré, senhor José Belarmino[39] que, segundo os posseiros, foi comprado por um boi e cinco mil cruzeiros para permitir que o grileiro João Ramo fizesse a desapropriação, conforme relata o senhor Absalão:

> [...] O Belarmino vendeu o direito nosso tudo sabe! É que ele neguciou cum João Ramo pá entrega as terras. O João Ramo deu pra ele um boi. Aquele boi era o maior boi que qui já vi nur dia de minha vida, assim...Um boi erado e cinco mil cruzêro em dinheiro. O João Ramo deu pu Zé Belarmino. Zé Belarmino vei buscar o boi. Era cunhêcido aqui de todo mundo, nóis qui trabaiava na fazenda do João Ramo cunhêceu aquele boi. Pá entrega a causa pu João Ramo. Ele vêi bem aí pá entregar a causa pu João Ramo, ele vêi bem aí e entregô: "oh esse homi aqui é qui é o dono dessas terra mermo, vocês vão ter qui obedecer a ele que ele é o dono da terra". Um prefeito falar uma coisa dessa é um absurdo! E teve gente que saiu zangado ai rapaz armaria! Ele entregou a terra pu homi nessa hora. Qui fazer numa coisa dessa?! Todo mundo sabendo que aquele boi foi lá pá Santa Tereza. O boi foi pá Santa Tereza e cinco mil em dinhêro foi pá liberar o dispejo, que só liberava cum a assinatura do prefeito né! E ele assinou! Porquê aquele Belarmino inda hoje é considerado o pior prefeito qui teve no Nazaré, o pior! Porquê ele foi eleito cum voto do povo daqui, má também num foi muita gente que votou pra ele não, o povo num gostarra dele. Só o povo dele

[38] Ver anexos no fim do texto, no qual estão elencados uma série de mapas que revelam a geografia social dos conflitos de terra no Brasil. A região do Bico do Papagaio sempre se destaca na maioria dos temas abordados.
[39] Até meados de 1980, o município dos Centros dos Borges pertencia à cidade de Nazaré.

> aqui...O Joaquim Jerêmia cum a família, pôca gente! O Zé do Jorge votô pra ele, o Luiz Alves e o Anizão qui votô pra ele. Agora nóis aqui, o maior...O ôto grupão, num votava pá arena. Naquele tempo era uma senhora de ARENA[40] falada. Nóis votava era no era no MDB[41], adversário número um deles. E aí, purisso, ele se zangou cum o povo, porque a maioria aqui sempre...Ele ganhou as eleições pra lá, mais aqui no Tamburi – qui nóis votarra no Tamburi – ele perdeu [...] O Belarmino, essa história que a gente tá contando...Ele vendeu o direito pu João Ramo de fazer os dispejos pu um boi e cinco mile em dinhêro, cinco mil cruzêro na época em 75.[42]

O olhar do senhor Absalão vai muito além do jogo de interesse que foi descoberto com o despejo. Seu depoimento mostrar a consciência clara de um momento de repressão, cujas atitudes de seu grupo eram contrárias ao grupo que detinha o poder local. Além disso, expressa a subordinação da população frente à política patriarcal, alicerce do discurso desenvolvimentista, algo típico da modernização brasileira. O depoimento deixa explicitado a relação de compadrio estabelecida no jogo de interesse que gerou o favorecimento de alguns no que diz respeito à terra.

O senhor Absalão foi representante dos posseiros e por diversas vezes teve que viajar para outros lugares e participar de reuniões. Para ele foi um sofrimento ter que enfrentar algumas pessoas que nem mesmo queriam recebê-lo, pois o via como representante de um bando de baderneiros e assassinos violentos, conforme se pode ver no relato a seguir:

> [...] foi na poliça federal mermo! Esse policial que veio aqui prender nóis era federal, dois federal. Um morreu um tempo desse, um negão. Lá tiã dois coqueiro, eu nem sei se ainda existe. Nasceram o tronco quase só um e, ente um e ôto cabe uma pessoa. E ele, no que passou por nóis assim...Ele ficô cum tanto medo de tiro, aquele policial, o negão, que ele entrô entre um coqueiro e ôto daquele e só saiu quando nór disse, que nóis tá aqui né pá brigar cum ninguém não rapa! Nór nem arma nór num tem! Nór tamo

---

[40] A Aliança Renovadora Nacional (ARENA) foi um partido político brasileiro criado com a intenção de apoiar ao governo instituído a partir do AI-1. Foi fundada no dia 4 de abril de 1966, era um partido predominantemente conservador. Sua criação foi a partir da instauração do bipartidarismo pelo AI-2 de 27 de outubro de 1965 que determinou a extinção do pluripartidarismo. Em 1980, o pluripartidarismo foi legalizado novamente, e a ARENA foi rebatizada de Partido Democrático Social (PDS). Mais tarde, o PDS se tornou o Partido Progressista Renovador (PPR), depois o Partido Progressista Brasileiro (PPB) e hoje se chama Partido Progressista (PP). *Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Alianca_Renovadora_Nacional.*

[41] O Movimento Democrático Brasileiro (MDB) foi um partido político brasileiro que abrigou os opositores do Regime Militar de 1964 ante o poderio governista da Aliança Renovadora Nacional (ARENA). Organizado em fins de 1965 e fundado no ano seguinte, o partido se caracterizou por sua multiplicidade ideológica graças sobretudo aos embates entre os "autênticos" e "moderados" quanto aos rumos a seguir no enfrentamento ao poder militar. Inicialmente raquítico em seu desempenho eleitoral, experimentou grande crescimento no governo de Ernesto Geisel obrigando os militares a extinguirem o bipartidarismo e assim surgiu o Partido do Movimento Democrático Brasileiro em 1980. Com o fim do bipartidarismo, as inúmeras correntes que formavam o MDB fundaram legendas como o PT, PDT e o PTB, e outras que vieram mais tarde durante os anos oitenta. Em 1988 uma cisão no PMDB deu origem ao PSDB, formado pela ala social-democrata e os intelectuais do partido ligados ao ex-governador paulista Franco Montoro. Fonte: *http://pt.wikipedia.org/wiki/MDB.*

[42] Entrevista realizada com o senhor Absalão Cardoso de Macedo no dia 25/01/2009.

> esperando você. Foi decisão nossa! Se nór quisesse querer fugir nór tiã fugido e êrle num tiã achado ninguém! Má nór fiquemo lá esperando almucemo, terminemo o almoço. Assim que eles chegaro nóis atendemo êrle lá[43].

> [..] a gente fez munto tipo de reunião em vários lugar: Araguaína, Palma, Toncantinópolis, Nazaré. Eu fui numa reunião, um encontro cum o homi do incra [...] foi mermo ano que tomaro as roça pá paga renda, sabe!? É...Foi 83. Aí nór subemo que viã um povo do incra pá Nazaré. Um homi do incra de Goiânia. E eu fui...Eu fiquei munto machucado! Eu digo eu vô. Aí eu cheguei lá! Rapaz o homi atendeu todo mundo e num queria atender nóis, eu. Eu digo: "não cumpade Cisia – eu tava mais o cumpade Cisia – eu vou atáia o homi bem ali". Quando o homi ia saindo pá ir pur aeroporto, no mei da rua. Isso soli quente, meidia impino! Eu: "Dôtor eu queria falar um negóço cum você?" Aí falei o que qui era. - O negóço de uma fazenda...A essa fazenda lá é da muié! Eu digo: má nór num prova qui é dela não. A prova qui é nossa, qui nóis é qui morar lá! Rapaz aí nór disse, eu cumeçei dizer um bucadi de coisa pá quele dôtor. Ele disse: "não, pois faz um segunte!" Ele não tiã dicidido nada, esse homi. Depois qui eu falei esse negóço, eu digo lá tem munta gente qui pricisa de terra, tem munta gente mermo. Aí ele disse: "pois vocês vão todo mundo lá pá casa do minino e todo mundo assina, bota assinatura sua e seu documento. Lá pá casa da Ritinha de lá a Ritinha vai mandar pram mim e eu vou, o Estado vai analisar qualé as pessoas qui necessita de terra e nór ramo ver o qui pode fazer. A parte daquele dia eu crei uma fé qui nór ia ganha essa terra. Porque o homi tava valente, assim...Brabo. N hora tiã ôto cara qui num queria dêxa eu falar cum o chefe do incra não! O caba dizia: "não essa fazenda lá é da muié, aquilo lá num tem jeito não"! Eu digo: "não eu quero falar é cum homi aqui, cum chefe". O homi do incra de Goiânia rapaz! Era importante pram nóis na época num é?! Aí o homi era munto educado. Atendeu eu num mei da rua rapa! Aí ur minino disse: "rapa o Absalão é perigoso, purque teve coragem de falar cum aquele aqui no mei da rua". Eu disse: "falei! Falei e fui atendido". E aí, todo mundo, ajuntô todo mundo e aí agora cumê qui faz? Vai todo mundo pega a assinatura lá na casa Ritinha. Na casa do Eudi. É Eudi o nome do homi do Nazaré. Nór fumo pra lá todo mundo. Aí diz: "não mais o homi disse que é pá atender nóis qui samo de longe primêro qui todo mundo. Foi cuma viêro dicidir: três hora pá atender nóis primêro. Pram nóis puder sair de lá pá vir imbora". Do contrário, êrle tarra atendendo gente de lá de dento do Nazaré primêro. "não vocês aqui do Nazaré tem hoje tem amanhã tem adepois, qualquer dia, nóis temo trinta dia pá mandar esse processo pra lá pu incra". Aí foi que nór fumo atindido. Cheguemo aqui de noitão! Alta noite. Naquele as istradas daqui pu Nazaré era um dia de viaja quase, de carro.[44]

A história narrada por seu Absalão revela uma memória que subverte o discurso oficial, pois atua como história ampliada (FRISCH, 2002), uma vez que é acompanhada de acontecimentos de grupos e pessoas atuantes em meio um processo político e social. Não obstante, esse relato, de uma certa forma, se coloca na contra mão de uma unidade discursiva que cria uma artificialidade harmônica entre os concidadãos, seja pelo viés da cultura seja

[43] Ibidem.
[44] Ibidem.

pela incapacidade do povo de interpretar a realidade social e política do país. Deste modo, a fala do senhor Absalão quebra com a linearidade histórica presente no discurso técnico-desenvolvimentista, uma visão que via a região da Amazônia Legal como um **espaço vazio**, uma realidade circunscrita por um povo inculto e incapaz de elaborar uma reflexão política.

Para Montenegro (2001), essa característica ideológica é assumida abertamente pelo Estado brasileiro, pois sua postura diante da cultura do povo revelou as características de um discurso que considera o outro a partir de um paradoxo, algo que demarca o lugar e sua posição no seio da chamada cultura erudita, "embora recorra a um permanente esforço de cimentar essas contradições, instituindo uma representação de harmonia, completude e totalidade" (MONTENEGRO, 2001, p. 12).

Para este autor, a recorrente necessidade da cultura erudita em se legitimar com relação à cultura popular, revela tanto uma falsa harmonia quanto uma outra forma de conhecimento, um saber que não está vinculado ao conhecimento da cultura dominante. Um saber que precisa ser compreendido, pois seu potencial questiona a ordem dos fatos, bem como deslegitima o exercício de dominação e, ao mesmo tempo expõe a fraqueza desta pretensa harmonia no âmbito político, econômico e cultural demonstrando que há uma constante tensão entre o erudito e o popular.

Nesta mesma linha interpretativa Silva (1999), questionou a maneira como os trabalhadores rurais da região de Ribeirão Preto – interior do estado de São Paulo – suportaram a dominação política e econômica. A referida autora procurou apreender os processos de exploração e expropriação, tendo como preocupação o entendimento do processo de dominação/exploração, vistos no intercruzamento de três categorias sociais por ela escolhidas: classe, gênero, etnia.

Tal postura metodológica foi extremamente importante e ajudou na observação das multiplicidades daqueles sujeitos, além disso, ajudou a autora a ir além da perspectiva dual: dominação e exploração, pois revelou, conforme ela própria enfatiza, as relações existentes dos indivíduos entre si e com os agentes de dominação. Isso se deu por meio de uma relação simbiótica estabelecida na articulação gênero, classe e etnia, permitindo evidenciar a "história concreta que faz e se desfaz, das transformações tanto da estrutura quanto dos sujeitos" (SILVA, 1999, p. 16).

Essa perspectiva, segundo a autora, auxiliou na compreensão do universo subjetivo, ou seja, no entendimento do aspecto simbólico como fato condicionante para transformar aqueles trabalhadores em subordinados por meio da disciplina, o que pôde ser notado, por exemplo, no âmbito da ordenação do trabalho, no qual as leis funcionaram como forças objetivas e

coercitivas independentes da vontade do grupo. Em outras palavras, houve uma modernização das relações que se limitou à reestruturação do poder. Se antes era o fazendeiro o coronel, com a modernização entrou em cena o empresário, favorecido pelas políticas públicas e pelo poder judiciário, pois:

> As leis impostas representavam uma verdadeira ética corretiva para o trabalho, um remédio eficiente para estirpar hábitos, valores prevalecentes nos sistemas de trabalho anterior, empobrecendo, assim, o mundo interior (SILVA, 1999, p.18).

Não obstante, pode-se afirmar que as políticas de modernização revelam sempre a reprodução de uma perspectiva histórica que, conforme lembrou Chauí (1989), está fundamentada nas ações do Estado e na descaracterizarização das manifestações do povo, interpretadas sempre como ameaça à ordem, um perigo social que deve ser combatido pelo moderno. No entender desta a autora, a tônica que está por trás desses movimentos são as lutas por representação, liberdade e participação, isto é, são reivindicações por direitos sociais. No entanto, essas ações – segundo Chauí – são elaboradas por meio de atitudes que fazem da cultura um instrumento de força na organização social desses indivíduos.

Neste sentido, é preciso abordar a cultura do povo tendo como base a ambiguidade que ela carrega, uma vez que suas atitudes, são sempre permeadas pelo "indeterminado, duvidoso, duplici", que vai contra as análises caracterizadas pela dicotomia e, cujos fundamentos revelam um **ranço** partenalista e autoritário, uma vez que o popular:

> [...] ora é encarado como ignorância, ora como saber autêntico; ora como atraso, ora como fonte de emancipação. Talvez seja mais interessante considerá-lo como ambíguo, tecido da ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar. A ambigüidade que a determina como lógica e prática que se desenvolvem sob a dominação. (CHAUÍ, 1989, p.124).

Portanto, a interpretação sobre as manifestações do povo como sinônimo de inferioridade e atraso, revela ao mesmo tempo o estereótipo e a dualidade, marca registrada nas análises sobre a população rural. Esta mesma perspectiva, foi reproduzida em grande parte na política de modernização/industrialização do campo durante o período da ditadura militar brasileira e, assim, como na década de 1930, nos anos 1960 e 1970, prevaleceu "um discurso que impossibilita pensar o individuo e a cidadania" (SCHWARCZ, 1998, p.186).

De certo modo, pode-se afirmar que já estava explícito o ponto de vista compartilhado

pela elite branca oligárquica, pois, os homens e mulheres do sertão, apesar de fortes eram antes de tudo uns desequilibrados. Esta visão, segundo Schwarcz (1998), é algo muito presente e sempre associada com nossa especificidade: de uma conformação social do povo.

Sendo assim, percebe-se ser necessário ver o "fato social total"[45] no tocante à modernização da área aqui estudada e os conflitos que levaram os posseiros a se posicionarem como protagonistas de uma história de luta pela terra. E, neste caso, se a terra foi o lugar onde se deu o engendramento dessa luta enquanto território, sinônimo de liberdade, ela deixa de ser somente espaço físico e passa a ser lugar de uma resistência/permanência, expressada na sociabilidade do grupo e na *práxis* cotidiana de cada sujeito.

[45] Sayad (1998), ao tratar do dilema da migração chama atenção para o necessário olhar interdisciplinar, pois, tal fato leva-nos, obrigatoriamente, ao emigrante. Ou seja, o autor entende que é preciso incorporar o sujeito que se faz imigrante/emigrante, demonstrando seu itinerário "epistemológico, um itinerário que se dá, de certa forma, no cruzamento das ciências sociais, como um ponto de encontro de inúmeras disciplinas, histórias, geografia, demografia, economia, direito, sociologia, psicologia e psicologia social e até mesmo das ciências cognitivas, antropologia em suas diversas formas (social, cultural, política, econômica, jurídica, etc)" (SAYAD, 199, p.32).





Arquivo do autor

Capítulo II - 1930/1980: Modernização e ocupação dos "espaços vazios"

> *O que se pode afirmar é que o desbravamento impõe tremendo sacrifício aos seus pioneiros. Em seguida, como se deu no nosso Estado [São Paulo] em tantos outros lugares do país, virão novos homens, sãos e mais aptos para a etapa que lhes cumprirá efetuar. Porque nisto precisamos acreditar no fatalismo dos caboclos. Desesperançados de que alguém se aperceba das suas tragédias, repetem a frase predileta: "quem nasceu para a desgraça tem que finar assim mesmo".*
>
> Hermano Ribeiro da Silva

A citação acima faz parte de uma obra que se pretendia neutra, no que diz respeito à população do meio rural. Elaborado por um jornalista, cuja viagem ao sertão do Araguaia tinha como preocupação central produzir um estudo aprofundado sobre a realidade da região em contraposição às análises, muitas vezes, mistificadoras e fantásticas. Assim, logo de início o autor faz uma alerta: "Nada há no transcorrer dos capítulos que se prenda à inventiva ou ao exagero, coisa tão do agrado a muitos que se dedicam a atividades de idêntico caráter" (SILVA, 19_ _, p. 11).

Vê-se que há uma determinada leitura do universo camponês e de sua realidade, sempre associada a uma incapacidade de interpretar o mundo a sua volta. Ou seja, fica esboçada a idéia de um ambiente despreparado e de uma cultura inadequada para a vida civilizada. Não há um distanciamento necessário para refletir sobre a realidade dos sertanejos do Araguaia, assim, o autor se limita a repetir o estereotipo do discurso em voga naquele contexto que era a da modernização dirigida por uma elite branca, culta e ilustrada.

Esse discurso, modernizador da realidade rural, ficou circunscrito à reprodução de um modelo de desenvolvimento que sempre renovava a desigualdade, uma vez que a possível mudança da estrutura fundiária estava atrelada ao aperfeiçoamento das técnicas agrícolas e a intensificação do sistema de cultivo para tornar viável o aumento da produção. Ou seja, havia a reprodução de uma perspectiva ilustrada, marcada por um discurso que não condiz com a realidade e que não considerava o principal personagem do campo, o trabalhador rural.

Segundo Lourenço (2001), isso pode ser visto no discurso que pretendeu civilizar o meio rural no Brasil, em detrimento do "atraso" que marcou a cultura de subsistência no século XIX. Para este autor, essa visão estava fundamentada no dualismo arcaico/moderno, ranço de um pensamento ilustrado que constantemente reforçou o estereotipo com relação à população do meio rural, fortalecendo, assim, a falsa dicotomia entre a cidade e o campo.

A população da região do Bico do papagaio pode ser inserida no quadro descrito acima. A área ficou até meados da década de 1950, afastada dos grandes centros urbanos, o que favoreceu para a continuação de uma agricultura de subsistência por um lado, e do outro ligada diretamente à situação de isolamento. No entanto, esse isolamento era parte do modelo econômico em vigor até metade do século passado, situação que só começa a mudar na década de 1930 com a chamada Marcha para o Oeste, cujo objetivo foi incorporar as terras do planalto central e povoar a região, possibilitando, uma expansão da economia na região gerando um mercado produtor de alimentos capaz de suprir a carência dos grandes centros urbanos do Sul e Sudeste.

Neste capítulo vamos abordar o período que vai de 1930 a 1980, época em que o Estado tomou a frente do projeto econômico brasileiro para tornar possível nossa modernização diante do mundo. Esse projeto se configurou à partir da criação de uma série de órgãos nas décadas de 1930, 1940 e 1950, cujo objetivo era facilitar o financiamento e o crédito possibilitando a expansão econômica de todo planalto central e, assim, chegar à Amazônia. Para o governo federal, o vazio do planalto central precisava ser incorporado ao resto do país para isso era preciso ocupá-lo através de uma política de povoamento. O estado de Goiás foi favorecido com essa política e nas primeiras décadas do século passado assistiu a um crescimento vertiginoso na sua economia agropecuária como um todo. No entanto, o modelo oligárquico permaneceu e conservou os novos habitantes da região a margem do processo de modernização.

2. 1 – A Marcha para o Oeste: luzes para o campo

O projeto Marcha para o Oeste, implementado pelo governo Vargas a partir de 1930, pode ser definido como um plano expansionista de conquista das terras goianas do planalto central. Seu objetivo era atrair recursos, tanto internos quanto externos, e possibilitar a criação de uma infra-estrutura urbana capaz de impulsionar a integração capitalista de todo estado de Goiás transformando-o em um centro produtor de bens primários para abastecer os grandes centros urbanos do país. A consequência dessa política seria o avanço gradativo da fronteira agrícola, a crescente implementação de estradas e rodovias na região e o desenvolvimento urbano.

Até então somente a parte Sul goiana era uma região integrada economicamente ao resto do país, enquanto que o Norte ainda estava à margem desse processo. Com a política de colonização do projeto Marcha para o Oeste este cenário começou a mudar e a integração do

extremo do Meio-Norte goiano aos poucos ganhou fôlego. Todavia, o que se viu foi uma incorporação que, segundo Borges (1994), ocorreu de forma marginal muito atrelada às atividades extrativistas agrícola e mineral, pois, se de um lado o estado passou por mudanças sócio-econômicas advindas da implementação da fronteira agrícola, por outro essa modernização ficou restrita a parte Sul-Sudeste. Ou seja, só a partir da década de 1940 foi que o extremo norte do estado viria a sentir as modificações do surto desenvolvimentista, quando se iniciou o processo de incorporação dessa região à economia do país.

A prioridade da política de implementação da malha rodoviária em detrimento do setor ferroviário estava presente no projeto de expansão da fronteira econômica em Goiás. Isso pode ser confirmado com o início da construção da BR-153 anteriormente conhecida como Transbrasiliana, que mais tarde passou a ser denominada de Belém-Brasília. No tocante a economia, privilegiou-se o setor de bens primários de maior demanda no mercado Sul-Sudeste do país. O objetivo era subordinar a agricultura à indústria, o que não favoreceu a incorporação de grande parte de imigrantes oriundos de vários estados do Nordeste que chegaram na região em busca de terras férteis. Este processo impedia uma maior transformação na estrutura agrária goiana e persistiu nas décadas seguintes nos moldes de uma agricultura tradicional.

Nesta conjuntura, a ocupação dos denominados “espaços vazios” nas décadas de 1940 e 1950 foi intensificada no extremo norte goiano e o monopólio da terra continuava com a incorporação das novas áreas. Na área do Bico do Papagaio este objetivo era ainda mais perseguido, pois as vastas áreas de pastagens naturais do cerrado goiano tinham uma baixa produtividade devido a marcante presença da economia de subsistência, portanto, precisavam ser incorporadas ao novo modelo produtivo e de acordo com as regras do mercado nacional. O resultado disso foi que nos anos de 1940 a cada 100 habitantes que viviam na zona rural do estado de Goiás, apenas 55 eram proprietários das terras na qual trabalhavam os outros se inseriam nas categorias de agregados, meeiros, posseiros etc., pode-se dizer que havia um uma população sem terra numa área de intensa oferta de terras, pois a densidade demográfica de Goiás não ultrapassa 1,28 habitante por quilômetro quadrado (BORGES, 1994, p. 210).

Pode-se afirmar que o projeto em curso nas primeiras décadas do século passado teve como ideário levar a modernidade a uma população considerada inculta e indolente, mas ordeira, pacífica e trabalhadora. Isto é, o novo Estado que emergiu da revolução de 1930, foi fundamentado a partir do paradigma do desenvolvimentismo, algo que perdurou até a década de 1980. Durante esse período vigorou um projeto de país, cuja ideologia mostrava ao mundo um modernismo de outra face: a mistura entre índio, negro e o branco. Um modelo de

desenvolvimento que conforme afirma Schwarcz (1998), era fundamentado em cima de uma redenção simbólica, sem contrapartida sócio-econômica.

Esse "espírito de brasilidade" foi vendido como propaganda estatal e defendido por autores que atuavam como ideólogos da política modernizadora. Vale cita Teixeira (1959), para quem discurso eufórico da necessária modernização iria, aos poucos, fortalecer os movimentos revolucionários das primeiras décadas do século XX no Brasil e com a revolução de 1930, a cultura, além da economia, seria incorporada nesse projeto de modernização da nação, pois:

> É o governo, quem através de Departamentos especiais alimenta e incentiva a produção literária e artística de caráter nitidamente nacional, no esforço de cunhar a feição brasileira [...] Robustecendo, assim, o sentimento de nacionalidade, imperativo nesta etapa da história da paratria. E servindo para libertação dos figurinos europeus, como convém a uma nação, não mais adolescente, se não adulta. Ao apelo do eminente chefe da nação – Dr Getúlio Vargas – 'de marchar para o Oeste'[...] (TEIXEIRA, 1959, p. XVI).

Outro ideólogo, ainda mais conhecido foi Cassiano Ricardo (1940)[46]. Sua extensa obra lançada no início da década de 1940 teve um cunho político, cujo ponto de vista era o de criar um personagem histórico capaz de agregar forças e propiciar um movimento coeso de ocupação do território nacional. Daí seu interesse no bandeirante, enquanto representante de uma identidade nacional que estaria na alma do brasileiro simples. Cassiano Ricardo entendia que o pequeno proprietário carregava na alma o bandeirante dos séculos XVI e XVII, pois era um desbravador nato, forte e resistente.

Ideólogo mor desse *Estado desenvolvimentista*, Cassino Ricardo ressaltava, também, o papel dos subalternos enquanto indivíduos fortes e resistentes, mas, ao mesmo tempo, afirmava que a cultura tradicional era portadora de uma irracionalidade e/ou de uma pureza que, além de tolerante – pois eram filhos do sincretismo cultural e da miscigenação entre brancos, negros e índios – os trabalhadores do campo estavam isentos de preconceito social. Logo, eram portadores de um espírito democrático constituído pela junção do aventureiro, característica do espanhol somada ao ambicionismo português e ao espírito guerreiro e passivo do índio e do negro respectivamente.

[46] Segundo Paiva (2002), a obra de Cassiano Ricardo "Marcha para o Oeste" escrita nos anos 1940, procurou resgatar "o papel histórico do bandeirantismo" em nossa formação social, pois fez da política de colonização "elemento de reedição das potencialidades anteriores do bandeirantismo" e se "estenderia, aos mais longínquo recantos do corpo da paratria a democracia racial criando a possibilidade de uma formação social consensual e harmônica em nível nacional". (PAIVA, 2002, p. 31).

Este "espetáculo das raças" na construção da democracia brasileira, no entender de Cassiano Ricardo (1940), tinha o branco como portador de um conhecimento superior e melhor qualificado para o papel de comando, pois representava a síntese ideal de uma democracia racial, cujo princípio se baseava na hierarquização das cores. Aqui a cor é vista como um elemento catalisador e não a raça, ou seja, a cor passa a ser vista como etnia, na qual a identidade é feita por meio da mistura de culturas diferenciadas é uma hierarquia montada por meio das qualidades de cada grupo étnico e não por meio da subordinação de um grupo por outro. Deste modo, entende-se que esse ideólogo da modernização pensava a partir de um ponto de vista ilustrado/conservador sobre o meio rural, pois o homem e a mulher do campo não tinham capacidade para refletir sobre sua condição social e nem como se manifestar no âmbito político, uma vez que era visto como incapaz de exercer uma atividade, além da que lhe foi impultada.

Observa-se, portanto, que a política modernizadora do meio rural nos anos 1930/1950 estava vinculada a mudanças mais profundas que exigia uma reestruturação social e política, além de evidenciar um projeto em disputa, pois, o que estava em questão era "as condições de constituição e organização da sociedade civil" (IANNI, 1996, p. 130). Neste sentido, as mudanças obedeciam a estratégias do grupo dominante, cujo objetivo era agregar as novas áreas denominadas de "espaços vazios" ao novo modelo social, através das políticas de colonização das vastas terras do Centro-Oeste.

Foi nesta conjuntura social, econômica e política que o programa "Marcha para o Oeste" iniciado na década de 1930 tornou-se símbolo da ocupação de todo sertão, – e funcionou como suporte político do primeiro Governo Vargas (1930-1945), dando início a um novo período de ocupação agrícola de Goiás e da região do Bico do Papagaio – cuja intenção era promover a ocupação dos vazios demográficos, na tentativa de incorporar essas áreas ao conjunto produtivo nacional, agregando uma população abastarda. No entanto, essa população continuou excluída do acesso a terra, pois a grande massa de imigrantes que chegaram na região até a década de 1960, foram alocados dentro do modelo agrário vigente e submetidos a uma ordem econômica subcapitalista, cujo trabalho se dava num esquema denominado de semi-livre. Em outras palavras:

> A integração da econômica agrária tendeu, portanto, a reforçar ou redefinir antigas relações de trabalho pré-existente na zona rural. Além disso, mecanismos extra-econômicos de sujeição do trabalho eram utilizados pelo fazendeiro para baixar a remuneração da força de trabalho e reduzir os custos de produção na agropecuária (BORGES, 1994, p. 250).

Pode-se afirmar que a política nacional de interiorização definida como "Marcha para o Oeste", gerou mudanças significativas no tocante à estrutura agrária da região do Bico do Papagaio, pois toda uma rede de infra-estrutura começou a ser iniciada para permite o avanço gradual da agricultura em larga escala da fronteira econômica. Vale ressaltar, a criação da cidade de Goiânia nova capital do estado de Goiás iniciada na década de 1930. Pensada estrategicamente, Goiânia significou a consolidação, em termos econômicos, do projeto iniciado em 1930, pois permitiu a conquista do interior. Já na década seguinte, com o inicio da construção da BR-153, que só a partir de 1960 chegaria à região do extremo norte goiano, seria consolidado a ligação dessa região ao Sul e Sudeste do estado goiano.

Ainda nos anos 1950, com a transferência da nova capital federal para as terras do planalto central, a expansão econômica de Goiás se deu de forma acelerada e o estado se consolidou definitivamente como um importante centro exportador de produtos alimentícios para todo o centro-sul do país. Paralelamente a este processo, aumentou significativamente o fluxo migratório em toda região Centro Oeste que durante os anos 1940 e 1950, chegou a crescer duas vezes mais que o resto do país (ver anexo 01, 02 e 03).

Neste aspecto, a ocupação das terras de todo centro norte goiano se deu no bojo do projeto desenvolvimentista estabelecido na política de colonização das chamadas áreas devolutas. No entanto, os recursos destinados à infra-estrutura foram concentrados na região sul, principalmente, na construção da nova capital estadual e mais tarde na transferência da capital federal para a região. Foi neste contexto que surgiram as reivindicações por terras, propciando o surgimento dos movimentos de luta pela terra em todo território goiano, a partir dos anos 1940. Vale ressaltar aqui o episódio de Trombas e Formoso que levou ao acirramento do conflito agrário em todo meio norte de Goiás, gerando uma situação de tensão social e política em toda região.[47]

Obrigados a fugirem, esses camponeses acabaram adentrando cada vez mais na mata rumo ao Norte do estado, o que gerou muita preocupação por parte dos governantes locais devidos aos crescentes conflitos rurais que eram um entrave à necessária modernização da agricultura. A partir disso, iniciou-se o processo de racionalização do setor produtivo agrícola goiano. Assim, em 1959 foi criada a CASEGO (Companhia de Armazéns do Estado de Goiás), e mais tarde a CAESGO (Companhia de Agrícola do Estado de Goiás). Isso deixava

[47] O episódio de Formoso e Trombas desencadeou todo um processo de acirramento da repressão na região norte do antigo Estado de Goiás, algo que perdurou até o fim do regime militar. Mais detalhes sobre os acontecimentos de Formoso e Trombas ver a obra de CUNHA, Paulo Ribeiro Rodrigues da. *Aconteceu Longe demais – a luta pela terra dos posseiros em Formoso e Trombas e a Revolução Brasileira (1950-19640)*. São Paulo: Unesp, 2007.

explícita a necessidade de reestruturar o velho modelo agropecuário por meio da correta organização da produção e do trabalho no campo.

Todavia, essa reestruturação não significou mudança, no que diz respeito à estrutura fundiária já em curso desde a década de 1930, pois apesar de reconhecer os movimentos de luta pela terra na região os setores dominantes os via como empecilhos, uma vez que a situação de desordem gerada pelos crescentes conflitos teve sua origem no momento em que a terra passou a ser motivo de especulação. Isto é, se antes esses migrantes eram vistos como necessários para o "desbravamento" das vastas terras de Goiás, no contexto da reestruturação produtiva passaram a ser vistos como marginais e arruaceiros.

Não houve um entendimento com relação ao processo como um todo, mas, sim um uma preocupação em conter o movimento de ocupação dos trabalhadores rurais. Isso gerou um discurso alarmista com relação as constantes ocupações por parte dos posseiros nas terras devolutas do extremo norte goiano, conforme alertou Campos (1985). Para este autor, a importância que a questão agrária ganhou naquele contexto serve como diagnóstico político da visão conservadora dos grupos dominantes em Goiás, pois as autoridades locais não perceberam ou não quiseram perceber:

> [...] que o ocupante era o mesmo, as condições é que são outras. A terra agora está se valorizando, a estrada Belém-Brasília torna possível a ligação daquela, então remota, região com o mercado do centro-sul. Além disso, o posseiro encontra agora a ação organizada de fazendeiros e de 'grileiros' e tem que reagir, pois tornam-se cada vez mais menores as chances de serem encontradas terras livres para ocuparem. Talvez por isso os ordeiros de 1935/45 'tenha deixado' as terras do sul do Estado e buscado novas matas mais ao norte sem trazer 'problemas' para a segurança pública. E que agora, razão da pressão que encontram, procuram resistir, até pegando em armas, e passem a se organizar em associações e em sindicatos rurais (CAMPOS, 1985, p. 223).

Nesse período, também, foi criada a GANG (Colônia Agrícola de Goiás), o SPEVEA (Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia), e a Fundação Brasil Central por meio do Decreto lei Nº 5.878 de 04 de outubro de 1943. Todo esse investimento de imediato não chegou ao norte do estado, ficou restrito às regiões Sul e Centro-Norte goiano, onde, a partir de 1940, algumas cidades acabaram se destacando como grandes centros produtores de alimentos. Este processo favoreceu para a entrada maciça da imigração em todo estado Goiás, mas, apesar disso, o que predominou foi a grande propriedade.

A conseqüência imediata dessa política foi os crescentes conflitos pela terra em toda parte do Centro Norte Goiano. Assim, tanto os posseiros quanto o movimento migratório

nesta região foram vistos como ameaças para realização do projeto modernizador, uma vez que se concretizaram como empecilho aos interesses locais, cujos princípios eram permeados por uma visão de vanguarda, conforme se pode notar no discurso de posse do diretor da Associação Comercial de Goiás no biênio 1957/58:

> [...] congregando embora pessoas cuja filiação político-partidária é mais diversa, ou cuja interpretação pessoal dos fatos e dos fenômenos é mais diferenciada, não nos é lícito abdicar, contudo, como entidade de classe, do dever de sugerir e pleitear, aplaudir e criticar medidas, providências e planos que digam respeitos aos interesses das classes produtoras e ao progresso do país. [...] já se disse, [...] nunca na história do povo brasileiro, uma região do território nacional foi submetida a uma experiência de tal vulto, nem teve de atender, ao mesmo tempo, a uma diversidade tão grande de exigências públicas. Se não houver um esforço conjunto e conjugado do governo, dos partidos políticos, das associações de classe, da opinião pública e, em plano de destaque, da imprensa, é certo que falharemos na missão histórica que nos parece reservada pelo destino [resolver o] problema social da mais alta gravidade já nos desafia desde agora, ameaçando degenerar-se num conflito de imprevisíveis conseqüências: o dos posseiros. Estamos no dever de resolvê-lo em bases humanas e justas, sem mais delongas, pronta e energicamente (CAMPOS, 1985, p. 224).

Aqui fica evidente o reconhecimento do problema agrário, no entanto, fica mais evidente ainda, a perspectiva de vanguarda que, historicamente, fez do grupo dominante os responsáveis pelo progresso e pelo desenvolvimento da nação. A passagem demonstra a idéia de que o diagnóstico foi real, mas, o tratamento foi tópico e conclusivo, pois visava à resolução do problema enquanto ameaça a ordem e não como processo que denuncia uma complexidade de questões sociais e política.

De início, a idéia era ocupar as vastas terras devolutas as margens da BR –153 por meio de glebas coloniais, papel esse que seria efetuada pela Colônia Agrícola, o que propiciaria abrir caminho para atingir o norte do estado, e, em seguida a Amazônia Legal como um todo. Essa cartilha foi seguida nos anos de 1960 quando da criação do IDAGO (Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás), responsável pela política de terras no estado, precedido pelo "Frente de Colonização do Norte do Estado". Para o então Governador goiano Mauro Borges (1960-1964), as áreas devolutas do extremo norte eram vistas como uma oportunidade de realizar uma efetiva reforma agrária, além do mais serviria como solução para os conflitos nas regiões mais povoadas de Goiás.

Segundo Sampaio (2003), o fato desta configuração fundiária se difundir com mais rapidez está aliado a vários fatores como, por exemplo, os parcos recursos destinados aos

projetos de colonização. Sem falar na transferência de lotes e até mesmo venda indireta favorecendo o grande proprietário, o que implicou:

> [...] num aumento substancial das grandes propriedades em detrimento das pequenas unidades de produção familiar, já que a implantação da colônia estimulou uma acentuada valorização das terras, atraindo para o local investidores que compravam ou se apropriaram das pequenas glebas dos colonos. A passagem do modo de ocupação dirigida para a forma de ocupação econômica transformou as relações sociais desta. O colono, antes detinha a posse da terra, em alguns casos, passou a ser assalariado (SAMPAIO, 2003, p. 38).

Todos esses fatores demonstram que já havia uma clara direção a ser seguida que não correspondia com uma ocupação heterogênea da terra nas áreas destinadas para assentamento, pois o que estava em questão era a inclusão da área ao resto da economia nacional, ou seja, a garantia de um projeto conservador no âmbito da modernização do sertão goiano. Neste sentido, a expansão da nova fronteira agrícola, materializada na política de colonização, respondeu aos anseios da política econômica do Sul e Sudeste do país.

2.2 – A incorporação da Amazônia Legal

Esquecida pelos ideólogos do progresso até meados da década de 1950, durante os anos de 1960/70, a região do extremo norte tocantinense tornou-se porta de entrada para toda a Amazônia Legal, fruto da expansão econômica em curso iniciada nos anos 1930/40. Todavia, a política econômica dos militares, de uma certa forma, reproduziu e aprofundou a mesma política agrária em curso, na qual a visão técnico-burocrática – no sentido da junção entre o discurso desenvolvimentista aliada à visão social da terra e a política de segurança interna – foi aperfeiçoada, segundo se pode ler no Estatuto da Terra, criado pelo projeto de Lei Nº. 4.504 de 30 de novembro de 1964.

Para melhor apreciar essa íntima relação entre política fundiária e questão econômica, atrelada a uma visão ilustrada, vale citar a mensagem enviada ao congresso em 26 de outubro de 1964 pelo então Presidente General Costa e Silva (1964-1967). Nela o Estatuto da Terra é descrito como sendo não só um projeto, mas uma lei de Reforma Agrária em detrimento de organismo que, por meio de "virtudes demagógicas e ineficazes" acabaram comprometendo "a prórpia seriedade da causa de modernização de nossa estrutura agrária". Nesta perspectiva, ainda segundo a mensagem, o projeto:

> Visa também à modernização da política agrícola do País tendo por isso mesmo objetivo mais amplo e ambicioso; é uma lei de Desenvolvimento Rural. Além da execução da reforma agrária, tem por objetivo promover o desenvolvimento rural através de medidas de política agrícola regulando e disciplinando as relações jurídicas, sociais e econômicas concernentes à propriedade rural, seu domínio e uso. Busca dar organicidade a todo sistema rural do País, valorizando o trabalho e favorecendo ao trabalhador o acesso à terra que cultiva. Daí a denominação do projeto que por constituir um verdadeiro Estatuto da Terra visa regular os diversos aspectos da relação do homem com a terra tratando-os de forma orgânica e global (CONTAG, 1975, p. 09).

Fica explícito aqui que a intenção dos militares foi a de incorporar a Amazônia de modo a agregar suas terras à economia do país, propiciando, assim, o crescimento do setor agro-exportador conforme as diretrizes econômicas em vigor. Neste caso, o Estatuto da Terra vinha para enquadrar não só a expansão econômica que o país obteve ao longo de três décadas, mas, sobretudo, para permitir o controle da grande massa de trabalhadores rurais que fazia do campo um lugar de manifestação política e social.

Pode-se afirmar que o projeto estava atrelado ao modelo econômico produtivista voltado para o mercado internacional. Nesse ínterim, a solução para a questão da terra acabou sendo deslocada para o campo da economia apenas, ou seja, deixou de ser um problema político e foi transformado num problema técnico de ajuste econômico apenas e não num fator de mudança estrutural que exigia uma posição política mais ousada por parte do Estado brasileiro. A partir deste contexto, foi que se deu a aceleração do processo de integração de toda Amazônia Legal, através de uma extensa rede de órgãos criados pelos Governos Militares para incentivar o desenvolvimento da região.

Com isso a questão fundiária ganhou ares de importância em todo país, o que não foi diferente na região do Bico do Papagaio como em toda área da Amazônia Legal, onde a questão da terra tornou-se problema de segurança nacional, pois havia um temor por parte do Regime Militar da aproximação entre os trabalhadores rurais da área com os movimentos da esquerda armada que viam o campo como o palco para a atuação política revolucionária.

O exemplo desta política agressiva pode ser confirmado no plano de colonização oficial realizado durante os anos da Guerrilha do Araguaia. Para o Regime Militar, era preciso inibir o discurso baseado no antagonismo das classes, algo que realçava a oposição: camponeses/latifundiário. Daí a ênfase na política de incentivos fiscais e crediticios com intuito de propiciar a ocupação dos "vazios demográficos", e, assim, fortalecer o setor agropecuário em toda área do Bico do Papagaio (ver tabelas 01, 02, 03, 04). Ou seja, era preciso adequar a economia local às demandas do projeto econômico em curso no país e, ao

mesmo tempo, impossibilitar que o discurso de reivindicação de terras se tornasse pauta preponderante naquela região.

TABELA 01
ÁREAS-PROGRAMA DE ARAGUAÍNA E TOCANTINÓPOLIS NÚMERO DE ESTABELECIMENTOS AGROPECUÁRIOS E AREA TOTAL 1970 -1975 -1980

AREAS-PROGRAMA E MUNICIPIOS	1970			1975			1980		
	ESTABE-LECI-MENTOS	AREA TOTAL (Hect.)	TAMANHO MEDIO (Hect.)l	ESTABE· LECI-MENTOS	AREA TOTAL (Hect.)	TAMANHO MEDIO (Hect.)	ESTABE· LECI-MENTOS	AREA TOTAL (Hect.)	TAMANHO MEDIO (Hect.)
Area-Programa de Araguaina	**4.012**	**955.804**	**238,24**	**4.116**	**1.347.650**	**327,49**	**3.891**	**1.678.149**	**431,29**
-Ananás	fIJ7	159.565	262,87	438	143.107	326,73	494	173.301	350,81
- Araguaina	1.908	339.933	178,16	1.612	628.619	389,96	1.561	882.630	565,43
-Arapoema	661	242.724	367,21	1.394	322.793	231,56	1.070	331.102	309,44
- Colinas de Goiás	270	56.812	219,41	328	67.354	205,35	376	75.816	201,64
-Xambioá	566	156.770	276,98	344	185.777	540,05	390	215.300	552,05
Área·Programa de T ocantinópolis	**5.879**	**527.914**	**89,80**	**8.123**	**1.089.209**	**134,09**	**7.150**	**1.115.112**	**155,96**
- Araguatins	800	95.080	118,85	817	178.871	218,94	922	224.926	243,95
- Axixá de Goiás	291	7.542	25,92	371	24.027	64,76	456	37.463	82,16
- Baba9ulandia	979	135.373	138,28	1.135	218.708	192,69	1.327	218.032	164,30
- Wanderlandia*									
-Itaguatins	829	40.848	49,27	1.077	117.800	109,38	758	119.745	157,97
- Nazaré	581	50.339	86,64	719	69.701	96,94	586	72.815	124,26
- São Sebastião do Tocantins	802	32.109	40,04	1.787	132.228	73,99	1.171	125.199	106,92
- Augustin6polis**									
- Sitio Novo de Goiás	530	5.765	10,88	712	23.146	32,51	666	30.440	45,71
- T ocantinópolis	1.067	160.858	150,76	1.505	324.728	215,77	1.264	286.492	226,65
Total da Área	9.891	1.483.718	150,01	12.239	2.436.859	199,13	11.041	2.793.261	252,99
Estado de Goiás	145.115	35.783.038	246,58	153.535	43.126.867	280,89	153.770	47.853.028	311,20

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 1970, 1975, 1980 e PRODIAT (Programa de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins e Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programas de Araguaína e Tocantinópolis). Notas: (*) Incluído no Município de Babaçulandia.
(**) Incluído no Município de São Sebastião do Tocantins.

TABELA 02
ÁREAS-PROGRAMA DE ARAGUAINA E TOCANTINÓPOLIS
UTILIZAÇÃO DAS TERRAS 1970

ÁEAS-PROGRAMA E MUNICÍPIOS	AREA TOTAL(***)	LAVOURAS			PASTAGEN			MATAS EFLO· RESTAS	TERRAS EM DESCANSO E TERRAS PRO· DUTIVAS NAO UTILI· ZADAS
		PERMA· NENTES	TEMPO· RÁRIAS	TOTAL	NATURAIS	PLAN· TADAS	TOTAL		
Área - Programa Araguaina	**955.804**	**3.566**	**36.309**	**39.875**	**58.331**	**170.660**	**228.991**	**607.263**	**48.925**
-Ananás	159.565	373	5.193	5.566	5.189	8.906	14.095	125.925	10.739
-Araguaina	339.933	1.734	13.354	15.088	22.786	72.763	95.549	181.692	35.262
-Arapoema	242.724	686	9.058	9.744	12.701	41.493	54.194	168.727	1.710
- Colinas de Goiás	56.812	317	2.463	2,780	17.568	10.612	28.180	21.829	981
-Xambioá	156.770	456	6.241	6.697	87	36.886	36.973	109.090	233
Área - Programa Tocantinópolis	**527.914**	**1.738**	**20.121**	**21.859**	**129.794**	**55.584**	**185.378**	**198.161**	**102.883**
- Araguatins	95.080	137	2.343	2.480	4.794	8.699	13.493	22.432	53.928
- Axixá de Goiás	7.542	55	792	847	134	1.326	1.460	4.771	—
- Babaçulandia	135.373	662	6.415	7.077	47.559	19.061	66.620	34.786	17.685
- Wanderlandia(*)									
-Itaguatins	40.848	231	2.273	2.504	3.7,03	3.692	7.395	17.573	10.829
- Nazaré	50.339	141	1.603	1.744	7.907	6.866	14.773	18.141	14.856
- São Sebastião do . Tocantins	32.109	133	2.458	2.591	2.049	1.728	3.777	23.634	599
- Augustinópolis**									
- Sítio Novo de Goiás	5.765	14	1.313	1.327	131	890	1.021	2.583	123
- Tocantinópolis	160.858	365	2.924	3.289	63.517	13.322	76.839	74.241	4.863
Total da Área	1.483.718	5.304	56.430	61.734	188.125	226.244	414.369	805.424	151.808
Estado de Goiás	35.783.038	78.459	1.557.711	1.636.170	19.423.118	4.362.064	23.785.182	4.935.660	3.869.843

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 1970 e PRODIAT (Programa de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins e Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programas de Araguaína e Tocantinópolis). Notas:
(*) Incluído no Município de Babaçulandia.
(**) Incluído no Município de São Sebastião do Tocantins.
(***) Inclusive terras improdutivas.

TABELA 03
ÁREAS-PROGRAMA DE ARAGUAÍNA E TOCANTINÓPOLIS
UTILIZAÇÃO DAS TERRAS
1975

ÁREAS-PROGRAMA E MUNICÍPIOS	AREA TOTAL(***)	LAVOURAS			PASTAGENS			MATAS E FLO· RESTAS	TERRAS EM DESCANSO ETERRAS PRO· DUTIVAS NAO UTILI-ZADAS
		PERMA· NENTES	TEMpo· RARIAS	TOTAL	NATURAIS	PLAN· TADAS	TOTAL		
Área-Programa de Araguaina	**1.347.650**	**10.357**	**39.316**	**49.673**	**68.022**	**351.147**	**419.169**	**784.197**	**43.186**
-Ananás	143.107	217	2.151	2.368	8.825	17.527	26.352	97.358	13.046
-Araguaína	628.619	4.910	14.724	19.634	29.954	171.202	201.156	374.312	15.970
-Arapoema	322.793	3.028	16.046	19.074	13.958	86.965	100.923	180.985	351
- Colinas de Goiás	67.354	1.584	3.637	5.221	14.926	17.214	32.140	18.255	9.879
-Xambioá	185.777	618	2.758	3.376	359	58.239	58.598	113.287	3.940
Área·Programa de Tocantin6polis	**1.089.209**	**4.467**	**40.707**	**45.174**	**212.042**	**133.880**	**345.922**	**471.865**	**180.170**
- Araguatins	178.871	988	5.213	6.201	25.346	19.120	44.466	84.459	36.374
- Axixá de Goiás	24.027	311	1.556	1.867	195	3.951	4.146	14.267	2.185
- Babaçulandia	218.708	942	7.197	8.139	80.574	31.752	112.326	44.952	44.882
- Wanderlandia*									
-Itaguatins	117.800	1.174	4.870	6.044	27.190	12.144	39.334	40.662	23.484
- Nazaré	69.701	56	2.417	2.473	9.576	14.328	23.904	32.758	8.854
- São Sebastião do Tocantins	132.228	192	6.510	6.702	4.355	18.228	22.583	95.899	1.423
- Augustinópolis**									
- Sitio Novo de Goiás	23.146	121	2.035	2.156	1.040	2.853	3.893	7.567	6.745
- Tocantinópolis	324.728	683	10.909	11.592	63.766	31.504	95.270	151.301	56.223
Total da Área	2.436.859	14.824	80.023	94.847	280.064	485.027	765.091	1.256.062	223.356
Estado de Goiás	43.126.867	76.744	2.484.350	2.561.094	21.712.529	7.451.634	29.164.163	6.394.056	3.140.829

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 1975 e PRODIAT (Programa de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins e Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programas de Araguaína e Tocantinópolis). Notas:
(*) Incluído no Município de Babaçulandia.
(**) Incluído no Município de São Sebastião do Tocantins.
(***) Inclusive terras improdutivas.

TABELA 04
ÁREAS-PROGRAMADE ARAGUAÍNA E TOCANTINÓPOLIS
UTILIZAÇÃO DAS TERRAS
1980

(Hectares)

AREAS-PROGRAMA E MUNICiPIOS	AREA TOTAL(***)	LAVOURAS			PASTAGEN			MATAS E FLO - RESTAS	TERRASEM DESCANSO ETERRAS PRO- DUTIVAS NÃO UTILI· ZADAS
		PERMA· NENTES	TEMPO- RAAIAS	TOTAL	NATURAIS	PLAN- TADAS	TOTAL		
Area-Programa de Araguaina	**1.678.149**	**5.649**	**5O.184**	**55.833**	**106.838**	**660.178**	**767.016**	**641.799**	**169.144**
-Ananás	173.301	348	3.653	4.001	7.129	37.621	44.750	17.897	102.283
-Araguaina	882.630	2.837	20.595	23.432	56.936	372.140	429.076	351.670	51.654
-Arapoema	331.102	1.174	15.019	16.193	19.511	129.986	149.497	156.301	3.050
- Colinas de Goiás	75.816	853	4.741	5.594	17.117	31.417	48.534	15.117	4.268
-Xambioá	215.300	437	6.176	6.613	6.145	89.014	95.159	100.814	7.889
Area-Programa de T ocantin6polis	**1.115.112**	**6.330**	**44.034**	**5O.364**	**239.979**	**223.174**	**463.153**	**326.259**	**229.286**
- Araguatins	224.926	1.788	6.225	8.013	33.569	5O.999	84.568	100,946	21.879
- Axixá de Goiás	37.463	371	2.748	3.119	881	10.433	11.314	10.247	11.238
- BabaÇulandia	218.032	542	6.453	6.995	88.590	34.319	122.909	35.202	43.471
- Wanderlandia*									
-Itaguatins	119.745	1.130	4.353	5.483	30.014	16.151	46.165	51.605	7.384
- Nazaré	72.815	S06	3.954	4.460	13.993	15.086	29.079	377	36.859
- São Sebastião do Tocantins	125.199	656	7.324	7.980	4.882	43.718	48.600	48.849	16.404
- Augustin6polis**									
- Sitio Novo de Goiás	30.440	463	3.199	3.662	684	6.690	7.374	4.795	13.078
- Tocantin6polis	286.492	874	9.778	10.652	67.366	45.778	113.144	74.238	78.973
Total da Área	2.793.261	11.979	94.218	106.197	346.817	883.352	1.230.169	968.058	398.430
Estado de Goiás	47.853.028	121.980	3.104.289	3.226.269	20.578.467	10.843.662	31.422.129	6.967.255	3.657.392

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 1980 e PRODIAT (Programa de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins e Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programas de Araguaína e Tocantinópolis). Notas:
(*) Incluído no Município de Babaçulandia.
(**) Incluído no Município de São Sebastião do Tocantins.
(***) Inclusive terras improdutivas.

A idéia era solucionar os conflitos agrários sem desestruturar o modelo fundiário existente, um projeto que não considerava a realidade sócio-cultural da maioria da população do Bico do Papagaio, região vista como uma grande área a ser explorada, conforme se pode ver na afirmação de Magalhães Pinto, então ministro das Relações Exteriores do governo do General Costa e Silva (1967-1969):

> A incorporação efetiva da Amazônia ao espaço nacional é o grande desafio desta hora. Com ela lograremos acelerar o processo de desenvolvimento brasileiro e o de toda América do Sul, ao criar condições mais favoráveis à integração Latino-Americana, pela eliminação do vazio econômico de grande parte do centro do continente. São Paulo que no início de nossa história contribuiu decisivamente para fixar os contornos de nossas fronteiras está chamado agora a dar – com máquinas de sua indústria, com a experiência de seus técnicos e com as pesquisas de seus cientistas – o grande impulso à Amazônia brasileira é ligá-la definitivamente ao sul e ao leste do país.[....] As diferentes "ilhas" de civilização e progresso que tem caracterizado o nosso desenvolvimento, se reunirão, assim, num todo contínuo, o que permitirá, pela primeira vez, pôr a serviço do homem brasileiro a totalidade do vasto espaço geográfico do país[48].

Prosseguindo esta mesma linha politica, em 1966 o Governo Militar cria a SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia) – órgão que substituiu o antigo SPVEA (Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia), criado nos anos 1940 – o objetivo da Sudam era incentivar e apoiar a ocupação das vastas terras devolutas por meio de incentivos fiscais e crediticios. No início da década seguinte, foi criado o INCRA (Instituto de Colonização e Reforma Agrária), cujo objetivo era administrar e operacionalizar a questão agrária.

A ideia era consolidar uma agricultura de exportação em toda área da Amazônia Legal, daí a necessidade de incentivar a concentração de terras, o que exigia a implementação crescente de mecanismos que permitissem uma reestruturação do modelo agrícola predominante na área e baseado na agricultura de subsistência. O resultado desta política foi a proliferação de uma massiça propaganda sobre a região, na qual se vendia a ideia de que ali estava constituído um paraíso que necessitava ser ocupado o quanto antes possível, uma vasta floresta cheia de riquezas naturais a espera de quem quisesse investir e explorar, pois:

> Na Amazônia a terra é barata, e sua fazenda pode ter todo pasto que os bois precisam. Sem frio e estiagem queimando o capim, o gado fica bonito de janeiro a dezembro. E, para ir a Amazônia, você escolhe a ajuda que quiser. Com projeto aprovado pela SUDAM, sua empresa recebe os incentivos fiscais de milhares de empresas de todo país. E, com o financiamento agropecuário do Banco da Amazônia, você tem todo o apoio que precisa. Quando chegar a hora de vender o gado, as notícias serão ótimas. É que a produção atual da região nordeste é muito menor que seu consumo. E, quando essa produção alcançar 1 milhão de cabeças por ano em 1975, você terá o mercado nordestino ali pertinho, à sua espera. E também os portos que embarcavam carne para a Europa e EUA. É por isso que mais de 250

[48] Suplemento Especial da Folha de São Paulo, série Realidade Brasileira, Nº 2, de 5/5/1968, p. 49 (SEFSP). In: SADER, Maria Regina de Cunha Toledo. Espaço e luta no Bico do Papagaio. Tese de Doutorado, USP. São Paulo, 1986.

> empresas agropecuárias já se instalaram na Amazônia. Essa gente foi para lá movida por um forte impulso pioneiro, patriótico e empresarial[49].

Vale ressaltar, neste contexto, a importância da rodovia Belém-Brasília construída entre 1940 e 1960. Essa rodovia consolidou um novo ciclo de expansão agrícola rumo ao oeste e teve sua concentração entre o centro-sul e centro-oeste do antigo território do estado de Goiás. Não obstante, esta rodovia, além de evidenciar a estratégia desenvolvimentista calcada no aspecto econômico, mudou completamente a rotina de toda região do extremo norte goiano, pois ao propiciar a ligação da área aos grandes centros urbanos do país, acirrou ainda mais o processo de desequilíbrio da economia local, fato marcado pelo maior incremento da produção manufaturada. Além disso, a rodovia acelerou o processo de desapropriação dos posseiros que de repente se viram diante de um significativo movimento de mudança na estrutura agrária causada pela especulação da terra.

Outra importante rodovia criada no bojo da expansão econômica rumo à Amazônia foi a Transamazônica. No conjunto, a rodovia interligou, além de várias outras importantes vias regionais, toda região Nordeste ao Centro Norte do país, possibilitando a entrada massiça de imigrantes em busca de terras. Estrategicamente, a rodovia serviu como elo de ligação entre dois grandes projetos econômicos a Sudam por um lado e a Sudene (Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste) do outro.

Segundo Ianni (1979), gerada com os recursos do PIN (Programa de Integração Nacional), a Transamazônica estava localizada de forma estratégica no que diz respeito ao controle da ocupação de toda Amazônia Legal, pois permitiu o acesso e o controle do governo tanto da massa de migrantes oriunda do Nordeste quanto da aplicação dos recursos destinados a empresas que desejassem ocupar a região. Dentro dessa ordem de fatores, a Transamazônica ainda serviu como propaganda para o discurso desenvolvimentista, conforme demonstrou um jornal da época:

> Com seus 1.750 Km, a estrada, que se poderá chamar de transamazônica conectará os pontos terminais dos trechos navegáveis dos afluentes meridionais do rio Amazonas e será uma vereda aberta ao nordeste para a colonização do enorme vazio demográfico e o início da exploração de potenciais até então inacessíveis.[50]

---

11 Ibidem, p. 40.

[50] Texto do jornal do Brasil de 17/03/70. In: VELHO, Otávio Guilherme. Frente de expansão e estrutura agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 145.

Neste aspecto, as duas rodovias consolidaram o processo de concentração da terra em toda a área do Bico do Papagaio, pois condicionou economicamente a população no momento em que modificou as relações de produção, transformando a região num centro que despertava interesse de diferentes grupos econômicos do país. Além disso, viabilizou cada vez o fluxo migrantório, pois o número de cidades e povoados cresceu de forma significativa dando início ao que Ianni (1979), denominou de "reforma agrária espontânea".

Desta forma, à medida que cresciam os investimentos para o grande proprietário, diminuíram a colonização das pequenas propriedades, pois a política de colonização de toda a Amazônia Legal funcionou como instrumento de controle, no que diz respeito aos conflitos locais. Além disso, serviu, também, como barreira que impedia uma ocupação espontânea da terra, inviabilizando em grande parte a pressão dos trabalhadores rurais a favor de uma reforma agrária, pois:

> Nesse quadro, a política de colonização oficial ganha o seu verdadeiro caráter, como política de controle, subordinação ou supressão de núcleos de posseiro; ao mesmo tempo que uns poucos núcleos de colonos constituem-se como elementos de retaguarda, auxiliares dos grandes negócios privados que se realizavam nos latifúndios, fazendas e empresas (IANNI, 1979, p. 121).

Segundo Aguiar (1986), entre as décadas de 1970/80 foi que se deu a consolidação do modelo agrícola em curso desde 1960 na região. Para essa autora, a prioridade em abrir rodovias que cortavam a região, diz respeito ao projeto nacional de ocupação das terras devolutas na Amazônia Legal, bem como da articulação entre agricultura e indústria. Daí a facilidade dos grandes latifundiários com relação ao acesso a terra e ao crédito, além do aparato do Estado para proteger os interesses de empresários e investidores em meio aos freqüentes conflitos fundiários que questionavam o projeto desenvolvimentista.

No âmbito político-administrativo, foi criado em 1980 o GETAT (Grupo Executivo de Terras do Araguaia-Tocantins), cujo papel era gerenciar a questão fundiária numa área de aproximadamente 47 milhões de hectares, mais da metade da área integrada ao PGC (Programa Grande Carajás). Deste modo, a área do Bico foi uma das mais beneficiadas em termos de projetos e políticas públicas voltadas para o desenvolvimento da agricultura, e teve o GETAT como órgão atuante sob diferentes formas no cotidiano da população local, cumprindo, assim, a tarefa para a qual foi destinada: controlar o conflito de terra na região.

Segundo Almeida (1986), o método de arrecadação de terras elaborado pelo GETAT se baseava na desapropriação por interesse social. No entanto, ao analisar as áreas desapropriadas, Almeida (1986) observou que método consistia na ocupação de novas áreas

antes que elas fossem ocupadas por posseiros como foi o caso das terras que pertenciam ao município de São Felix do Xingu no Estado do Pará. Neste município o número de imóveis rurais era igual ou superior a vinte mil hectares o mais elevado entre toda a área sob jurisdição do GETAT. Eram 29 imóveis ocupando uma área de 1.310.188 hectares, o equivalente a 11% do município (ALMEIDA, 1986, p. 278).

Durante a década de 1970, a região do extremo norte tocantinense cresceu de forma significativa em termos populacionais, fruto do processo de expansão da fronteira econômica e da entrada maciça de imigrantes rumo a Amazônia Legal. Enquanto lugar estratégico de acesso a Amazônia, toda região do Bico do Papagaio sofreu intenso crescimento populacional, cidades como Imperatriz e Araguaína triplicaram a população em uma década. Paralelamente a este processo ocorreu a concentração de terras nas mãos de latifundiários e de empresas agropecuárias. Isso mostra o descompasso do processo de concentração via expropriação, acompanhado da propaganda estatal que incentiva a ocupação das chamadas áreas devolutas da Amazônia.

2.3 – Os anos 1960/70: a política repressiva dos militares

Segundo Medeiros (1995), a população do meio rural brasileiro passou por momento de intensas transformações durante os anos de 1940 a 1950, constituindo-se nos anos subsequentes como um movimento coeso que reivindicava mudanças profundas na estrutura fundiária do país. Para esta autora isso gerou uma politização do movimento, pois o termo camponês passou a ser incorporado como sinônimo de luta por direitos sociais até meados da década de 1980, cuja organização se deu por diferentes enfoques políticos e sociais.

Todavia, do ponto de vista das políticas públicas voltadas para o meio rural, enfatiza Medeiros (1995), prevaleceu uma postura distante da realidade cultural do trabalhador camponês propriamente dito. Ou seja, os anseios dos trabalhadores rurais se restringiram ao âmbito do discurso macro-estrutural, pois sua imagem estava diretamente associada à idéia de atraso, bem como de um movimento questionador da ordem política. Em outros termos, houve naquela conjuntura a aplicação pura dos conceitos com relação ao meio rural, acompanhado de uma consequente despreocupação com a possível operacionalização destes. Isso acabou por delimitar o universo dos trabalhadores do campo de acordo com os modelos que nem de longe os via como sujeitos. Não obstante, ainda segundo Medeiros (1995), as ações cotidianas do movimento camponês deram lugar a uma leitura estrutural, interpretadas sempre a partir da produção da sociedade e de sua organização como um todo.

Neste contexto, a questão fundiária tornou-se elemento primordial para a resolução do nosso atraso social, seja pela via da necessária modernização Oliveira (2003), seja pela representação dos camponeses no cenário político ideológico, pois eram vistos como agentes auxiliadores do processo revolucionário Martins (1982). Todavia, o que estava em questão era o controle sobre o espaço agrícola, algo que exigiu constantemente o reordenamento do modelo político, social e econômico por meio da intervenção estatal.

Em outras palavras, a ideologia desenvolvimentista foi aplicada sob a máscara do necessário progresso pela ordem, imposta à população da Amazônia como um todo. Não houve, vontade política para compreender a luta e a resistência dos posseiros, enquanto manifestação de uma cultura que estava sendo desagregada do seu ambiente natural, gerando, assim, um conflito que deveria ser combatido pela violência e pela repressão.

Esta perspectiva demonstra um acordo entre pensamento social e políticas públicas nos anos 1960/1970, ou seja, revelou a visão do grupo dominante, cuja interpretação da realidade brasileira estava sempre ancorada sob uma caricatura do mundo rural. De certa maneira, essa aproximação entre projeto desenvolvimentista e pensamento social, se torna real quando se observa melhor o sistema de idéias e valores difundidos durante o período militar (REZENDE, 2001). Para esta autora, no período militar, houve uma disseminação de ideais que foram estabelecidos através de um processo psicossocial, ou seja, uma propagação de valores para internacionalizar nos indivíduos a aceitação daquele estado de coisas em todas as esferas da vida social.

Não obstante, o que estava configurado era o fato de que aos grupos dominantes ficou explícito o desejo de desarticular a grande massa de trabalhadores que reclamava do processo em curso naquele contexto. Ou seja, o modelo de desenvolvimento aliado à repressão estava de acordo com o modo de inserção da economia brasileira na divisão internacional do trabalho, pois o crescimento da organização dos trabalhadores no campo e nas cidades era visto como ameaça a inserção do país no capitalismo internacional.

Neste sentido, a elite dirigente deu as costas para a grande maioria da população, uma vez que não compartilhou o projeto modernizador com o povo de um modo geral. Em outros termos, tanto a expropriação do campo quanto a exploração dos operários urbanos nos anos 1940 e 1950, foram sancionadas através de escolhas políticas que se materializaram via repressão e desenvolvimento forçado durante os vinte anos da ditadura militar brasileira. Vale lembrar que não foi por acaso que no mesmo ano do golpe, os militares articularam um projeto voltado para resolver os problemas do campo, criando o Estatuto da Terra.

Cabe destacar, neste contexto, o pensamento de Golbery do Couto e Silva em *Geopolítica no Brasil* (1981). O General Golbery foi um estrategista político respeitado no meio militar brasileiro, um ideólogo defensor da unidade nacional enquanto mecanismo de fortalecimento da nação diante de ameaças externas e internas. Seu pensamento é permeado pela máxima "ordem e progresso" herança de uma ideologia autoritária que sempre associou manifestação social como ameaça política à boa conduta da nação. Daí a crença por parte do autor, de uma solução rápida, segura e gradual no contexto dos anos 1960/70, no qual grande parte da população passou a reclamar mudanças mais profundas nas estruturas sociais. Pois, conforme ele mesmo afirmou:

> A revolução de 31 de março, sem quaisquer propósitos definidos de centralização ou de autoritarismo – ela que, afinal nem pensava em durar mais que um simples instante de redenção –, seria gradativamente empurrada a esposá-los, afirmar e reafirmá-los: a princípio, como simples expedientes temporariamente indispensáveis à própria manutenção da ordem pública recém-instaurada, ao saneamento da economia altamente inflacionada e combalida e, pouco depois, às investidas irracionais de um terrorismo urbano-rural sem compromisso quaisquer com a realidade nacional; lentamente, reinterpretados esse meros expedientes como elementos essenciais à reconstrução nacional e à criação, afinal, da grande potência emergente de nossos sonhos (SILVA, 1981, p. 12).

Como se pode notar, a visão de um desenvolvimento seguro e gradual foi pauta da política agrária do Regime Militar direcionada para região do Bico do Papagaio, discurso este que inviabilizava a alteridade dos posseiros, pois estava fundamentado na interpretação dicotômica e/ou contraditória sobre o meio rural, uma leitura em sintonia com o ideário em voga naquele contexto: a tensão atrasado/moderno e rural/urbano. O objetivo era integrar as vastas áreas de toda Amazônia Legal por meio da perspectiva ideológica da Segurança Interna e Externa e, assim, poder imprimir o desenvolvimento e a proteção daquele vasto território ignoto.

Esse pensamento, tão bem arquitetado pelo general Golbery na obra citada acima, é parte fundante do projeto conservador que o grupo dominante tinha para o meio rural. Nele, não cabia a população inculta e atrasada do Bico do Papagaio, pois não havia espaço para esta parcela de marginalizados, a não ser como instrumento de combate aos movimentos de esquerda que atuavam no campo, como foi o caso do PC do B (Partido Comunista do Brasil), responsável por organizar a Guerrilha do Araguaia. Além do mais, o autoritarismo aqui defendido pelo general casa bem com a linguagem usada quando se refere à economia do meio rural brasileiro. Não muito diferente do discurso ilustrado, praticado em fins do século

XIX início do XX, cujo fundamento era a higienização do povo para tornar possível o Brasil um país de brancos no futuro.

Foi nesse quadro ideológico que o Bico do Papagaio entra como área estratégica no plano de integração das vastas terras devolutas da Amazônia Legal. Pode-se afirmar que a preponderância do setor agropecuária, nos anos subsequente ao golpe militar, estava de acordo com o processo iniciado em 1930 com o programa Marcha para o Oeste do primeiro governo Vargas. Neste caso, as manifestações dos camponeses não poderiam atrapalhar o projeto em curso, daí o estigma ao qual homens e mulheres do campo sempre foram submetidos no âmbito político econômico. Entender este estigma é parte integrante de uma leitura que se pretende ser a contra pêlo.

2.4 – A formação do Bico do Papagaio e a questão agrária na região

Esta região constitui-se em uma área de fronteira entre os estados do Pará, Maranhão e Tocantins. Os primeiros vestígios do homem branco na região datam do século XVII e XVIII, quando expedições bandeirantes e jesuítas ali chegaram em busca de ouro e índios. Mas, o processo de ocupação só foi permanente a partir da segunda metade do século XIX quando surgiram as primeiras vilas e arraiais. No entanto, foi na primeira metade do século passado que as vilas seriam elevadas a categoria de cidades. Até esse período a econômia de subsistência era predominante em toda região do extremo norte tocantinense, onde se configurava um sistema econômico oligárquico, cuja presença política do coronel se fazia sentir em todos os setores sociais.

Segundo Velho (1972), o ideário das terras férteis estava presente no movimento de ocupação desta área, principalmente quando a referência as terras do cerrado e suas pastagens naturais em detrimento das “paredes” de florestas inexploradas mais a Oeste. Nesse contexto, pode-se dizer que já existia a presença do imaginário que marcou a concepção sobre a terra enquanto lugar de liberdade, pois o cerrado constituía-se em uma pastagem natural, favorável para a criação de gado.

As únicas vias de acesso à região eram os rios Tocantins e Araguaia, especialmente o primeiro que se consolidou como uma importante rota de transporte e um meio de articulação entre a agricultura pastoril muito em alta na época, tanto no Pará quanto no Maranhão e Goiás, assim, o rio funcionou como um termômetro da ocupação de toda essa região. Foi, também, neste contexto que a pecuária chegou na área propriamente dita do Bico do Papagaio, modificando o cenário local à medida que impulsionou o surgimento das as vilas e cidades como atual cidade de Araguatins, criada em 1868, antes conhecida como São Vicente.

Nos últimos anos do século XIX, até as primeiras três décadas do século seguinte, houve o processo de consolidação do poder político que deu sustentação à chamada Republica Velha em toda esta vasta área da Amazônia Legal, cuja influência econômica no resto do país, era muito importante devido à exploração da borracha e de uma extensa economia extrativista. Nesta conjuntura, a coerção física foi o instrumento fundamental no que diz respeito à ordenação das relações de trabalho, além de funcionar como instrumento de controle numa região muito distante dos grandes centros de comando do país. Tudo isso ajudou a consolidar uma agricultura que tinha nos recursos naturais e na sazonalidade, as principais bases de sustentação econômica (VELHO, 1972).

Neste sentido, toda região do Araguaia/Tocantins não desenvolveu uma agricultura mais *sofisticada*, pois a exploração de produtos como a castanha e o surgimento dos garimpos nas primeiras décadas do século passado, contribuíram para o aprofundamento da agricultura de subsistência, conforme chama atenção Velho (1972):

> Plantavam milho, arroz, mandioca, feijão, fava. Às vezes mantinham uma pequena criação de porcos e galinha. A produção era quase toda para a subsistência, vendendo-se, eventualmente, alguma coisa para os castanhais, garimpos ou para o consumo de Marabá; tudo com muita dificuldade, dadas as distâncias e a quase ausência de meios de transporte e de comunicação. Quase tudo era feito a pé, pois mesmo os burros escasseavam (VELHO, 1972, p. 105).

A cultura do gado, enquanto sistema de produção, estava justaposto ao cultivo de alimento, ou seja, havia, segundo Campus (1985), uma inter-relação entre ambas atividades que garantiam o poder do fazendeiro sobre a população. Ao roceiro cabia abrir caminho mata adentro, o que lhe assegurava um pedaço de chão para plantar sua roça com a garantia de entregar o terreno formado em pastagens. Esse sistema foi descrito como "fazenda de criação" pela ausência de uma cultura agricolo intensiva:

> Em pontos mais ou menos distanciados de sedes de municípios, [...] existem as chamadas fazendas de criação. Os seus proprietários, quase sempre ricos homens ou chefes políticos de prestigio, vivem comumente nas cidades; não possuem apenas uma e duas fazendas, mas quatro e cinco e às vezes mais. Lá aparecem somente pela época das vaquejadas, quando se tem em vista fazer a contagem das crias do ano, a sua 'férra', tirar a 'marcar de tala', remuneração do vaqueiro ou vender as boiadas a compradores que surgem com as primeiras chuvas. Muitos, solicitados por afazeres outros, nem executam essa visita anual. Confiam no vaqueiro, que substitui e faz com absoluta fidelidade as vezes do chefe. A cultura da terra é ali mínima, senão nula, limitada apenas aos gostos do pessoal. Disso se incumbe dois ou três camaradas, em 'furados' de mata enxuta, ao pé dos morros. O passadio

> consta habitualmente de carne seca...que se come com pirão de leite com farinha de milho. Uma engenhoca produz a rapadura; café, o sal, outras miudezas, vêm da cidade ou são adquiridas no lugar mais próximo. Toda a vida se resume [...] na criação de gado e de manada cavalar. Vivendo de vida livre no campo, certo é que as condições de resistência desses nossos legítimos e agora bem denominados 'sertanejos', são muito diversa das que por aqui se têm ultimamente apregoado [...] (RAMOS, 1918, p. 36) APUD, CAMPUS, 1985, p. 08-09).

Esse sistema permaneceu até as décadas de 1950 e 1960 na região do Bico do Papagaio, quando a implementação de uma infra-estrutura urbana e o modelo agro-exportador substitui a fazenda de criação. Com as políticas de ocupação, o modelo agrário tradicional permaneceu, apesar do incremento de máquinas e técnicas agrícolas que trouxeram significativos benefícios à produção. Isto é, continuou existindo uma massa crescente de homens e mulheres excluídos do acesso a terra, pois a política de migração rumo ao Oeste continuou nos anos de 1940, com a criação dos instrumentos oficiais como foi o caso das agências gorvenamentais citadas anteriormente.

O objetivo central do governo federal era estabelecer uma maior comunicação entre o Sul e o Norte através de uma rede de relações econômicas entre os vários "núcleos de civilização" existente ao longo da região. Desta forma, propiciaria pontos centrais que, por meio de uma infra-estrutura básica, tornariam pequenos pólos de desenvolvimento e promoveriam cada vez mais a expansão econômica. Daí a importância das Colônias Agrícolas.

No entanto, os projetos coloniais não conseguiram absorver toda massa de imigrantes e estes, sem terras, avançaram cada vez mais rumo o extremo norte do estado em busca de seu pedaço de chão tão prometido. Essa população foi quem formou a região do Bico do Papagaio, que somado com uma parcela de posseiros, agregados, passaram a povoar toda área. Com a chegada da rodovia Belém-Brasília, o fluxo de imigrantes ficou ainda mais intenso e com a entrada de produtos manufaturados, a produção artesanal de alimentos declinou, acirrando cada vez mais a situação de pobreza, pois sem a terra a população se vê em uma crescente subordinação ao grande fazendeiro, único garantia de trabalho.

As cidades de Tocantinópolis no Tocantins, Imperatriz no Maranhão e Marabá no Pará se destacaram como centros regionais em todo o Bico do Papagaio. Tocantinópolis (antiga Boa Vista), durante muito tempo foi um importante posto de embarque do coco babaçu, uma importante fonte de renda em todas as vilas e arraiais do Bico. Fundada em 1825, a cidade foi considerada o primeiro núcleo urbano do extremo norte tocantinense e ocupou posição política importante até a abertura da BR-153. A cidade teve uma vida religiosa muito intensa

devido a presença das missões que tinham o intuito de catequizar os índios. Este grupo se consolidou como um poder político local sólido e manteve uma influência marcante em toda área. Só em 1913, Tocantinópolis foi emancipada a categoria de cidade.

Já Imperatriz no Maranhão, fundada em 1854, foi elevada a categoria de cidade somente 1924. A influência da cidade se deu por ser um considerável centro de exportação de produtos extrativistas. Com a construção da Belém-Brasília e com os investimentos dos sucessivos governos militares, Imperatriz se tornou, em poucos anos, um pólo regional concentrando uma refinaria de óleo babaçu, tecnologia de beneficiamento de arroz, além de um centro importante de distribuição de produtos manufaturados. Entre os anos de 1950 e fim dos anos 1980, a cidade deu um salto populacional extraordinário e passou 9.000 para 220.000 habitantes.

Marabá no Pará foi fundada em 1913 e serviu de entreposto entre a cidade de Belém e o norte goiano. Nas décadas de 1970/80, com os vultuosos investimentos no Projeto Grande Carajás, a cidade transformou-se em um importante centro regional. A implantação da Usina de Tucurui, da ferrovia Carajás-São Luiz, favoreceu para o crescimento de uma cidade que pouco tinha a oferecer em termos de infra-estrutura. Além disso, o Projeto Carajás desencadeou um movimento migratório em busca de ouro em toda região de Marabá. Vale lembrar, ainda, que ali que se localiza o garimpo da Serra Pelada, onde milhares de nordestinos se instalariam durante os anos de 1970/80. Todo esse processo fez com que a população da cidade aumentasse de forma significativa entre as décadas de 1960 a 1980.

Pode-se afirmar que durante os anos do Regime Militar, se consolidaria o processo de capitalização da agricultura em todo extremo norte goiano, iniciado lá nos anos 1930 com a política de crédito agrícola e industrial para todo estado de Goiás. Neste sentido, a relação entre indústria e agricultura foi reforçada no momento em que os grandes proprietários foram beneficiados pela política de créditos fiscais, privilegiando, deste modo, os setores urbanos.

Para Aguiar (1986), os investimentos em infra-estrutura (estradas, energia elétrica, etc), nas cidades pólos em toda área do Bico do Papagaio durante os sucessivos governos militares, foram estabelecidos em associação com uma série de instrumentos para esvaziar as áreas rurais de mecanismos de produção consumo e, portanto, submetê-las a dependência desses pequenos centros comerciais, pois:

> Esses estímulos estão sistematizados nos Programas Especiais, instituídos a partir dos anos 70. Além de trazerem no bojo o crédito subsidiado, proporcionaram os elementos de infra-estrutura (estradas, energia elétrica), bem como dedicaram parte dos recursos ao esforço dos centros urbanos,

> tentando torná-los aptos a cumprirem o papel de centros abastecedores da zona rural e distribuidores dos produtos agrícolas. O reforço aos centros urbanos ajuda no processo de expansão do capital comercial, sendo, portanto, favorecido o processo de circulação que se encarrega da apropriação de parte do que é gerado na agricultura (AGUIAR, 1986, p. 65).

Com relação ao crescimento demográfico da região, segundo dados do PRODIAT (Projeto de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins), desenvolvido pelo governo brasileiro junto com a OEA (Organização dos Estados Americanos), entre o período de 1960 e 1980, para atuar em toda área do Bico do Papagaio (ver anexo 04), houve um significativo aumento populacional da região. Todo esse crescimento ocorreu atrelado ao processo de ocupação oficial, cujo fundamento foi a grande propriedade agropecuária. Houve um decréscimo populacional no meio rural de todas as áreas programas, devido, principalmente, ao avanço do setor agropecuário, pois os mesmo dados que demonstram um crescimento significativo da população urbana entre 1960/80, evidenciam um aumento do trabalho no setor primário. A questão a ser colocada, é o fato do crescimento da população urbana ser acompanhado de um aumento elevado de trabalhadores no meio rural, ou seja, o crescimento demográfico no conjunto global da região se deu devido ao fluxo migratório e ao incremento de uma rede estrutura social e econômica fruto da política estatal para a área. No entanto, pode-se afirmar que a população rural continuou à margem desse processo, pois a concentração de terra aumentou à medida que crescia o número de trabalhadores nas grandes fazendas.

Este quadro de expropriação e exploração pode ser visto nos municípios de Nazaré e Ananás, local que abrange a área do assentamento aqui estudado. Os dados sobre o pessoal ocupado nos estabelecimentos agropecuários mostram que em 1970/75 e 1980, houve uma variação de –27, 6% entre 1970/75, e 56, 4% entre 1975/80 na cidade de Ananás. Já em Nazaré, a variação de trabalhadores no setor primário foi de –10,5% entre 1970/75 e de 4,5 % entre 1975/80. Ou seja, ao passo que crescia o setor agropecuário, aumentava, também, a desapropriação e exploração de trabalhadores rurais na região (PRODIAT, 1985, p. 26).

Observar-se um desenvolvimento concentrado, pois as chamadas cidades pólos como Araguaina e Tocantinópolis no Estado do Tocantins e Imperatriz no Maranhão, cresceram por meio de um planejamento econômico e social controlado e rigoroso, seja em termos de segurança militar seja do ponto de vista econômico, político e social, conforme a apresentação do PRODIAT:

> É a região em que tem sido mais intenso e desordenado o processo de ocupação nas duas últimas décadas e que por isso foi objeto da ação mais concentrada do GETAT a partir de 1980, no sentido de resolver conflitos e promover a regularização fundiária (PRODIAT, 1985, p. 6).

Fruto de um processo em curso iniciado ainda nos anos 1970, o PRODIAT foi criado com o objetivo de implantar uma ampla rede de infra-estrutura, tanto econômica quanto política e social em toda a área do Bico do Papagaio. Neste sentido, a área foi privilegiada em termos de investimentos estatais, por estar vinculada ao Programa Grande Carajás. O intuito foi, fundamentalmente, ordenar a estrutura fundiária da região, a fim de possibilitar a resolução dos conflitos agrários e administrar o movimento migratório que cresceu aceleradamente nessa época.

Nesta conjuntura, se deu a criação das duas áreas-programas na região do extremo norte do antigo estado de Goiás; a de Araguaína mais ao sul do extremo norte tocantinense e a de Tocantinópolis, situada mais a leste da região, próxima à cidade de Imperatriz no Maranhão, outro pólo de investimento patrocinado pelo PRODIAT. No total as duas áreas abrangiam em torno de 15 municípios e correspondiam ao todo 37.252 quilômetros quadrados. A área de Araguaína era composta pelas cidades de: Ananás, Araguaína, Arapoema, Colinas de Goiás e Xambioá; a área de Tocantinópolis pelos municípios de: Araguatins, Axixá de Goiás, Augustinópolis, Babaçulandia, Itaguatins, Nazaré, São Sebastião do Tocantins, Sítio Novo de Goiás, Tocantinópolis e Wanderlandia.

A escolha e os critérios utilizados para definição das áreas e suas delimitações foram feitos a partir de estudos anteriores, e eram baseados nos aspectos fisiográficos, ocupação agropecuária e pólos urbanos. Tudo isso favoreceu para a concentração dos investimentos federais na região, cuja preocupação central era "o ordenamento do processo de ocupação e o equilíbrio do desenvolvimento estadual" (PRODIAT, 1985, p. 5).

Esse processo serviu como instrumento que acelerou o avanço da fronteira econômica na área aqui estudada, pois sua ocupação se deu no bojo dessas mudanças estruturais. Para os posseiros, essas transformações se fizeram sentir no âmbito da perda de seu modo de trabalho que passou a ser ditado a partir princípios externos. De qualquer modo, a preservação da tradição foi importante neste processo e serviu como mecanismo de contestação do novo modelo em curso. Pode-se afirmar que os posseiros aqui questionados, não eram contra a modernização, visto que os relatos demonstram a dificuldade em que viviam pela falta de saúde, educação e algumas estruturas básicas cotidianas. O questionamento por eles ressaltados, diz respeito a um modelo específico de modernização, cujo fundamento já vinha

sendo posto em cheque pelos movimentos dos trabalhadores rurais nas décadas anteriores ao regime militar que procuravam cada vez mais ir rumo as terras do extremo norte goiano.

2.5 – O papel do Estado no conflito agrário

As instalações das grandes fazendas agropecuárias e a intensificação do processo de colonização oficial, a partir de uma política autoritária, mostraram o temor dos militares de que posseiros compartilhassem com o movimento socialista revolucionário com relação ao problema da terra. Deste modo, a bandeira política da terra era vista, antes de tudo, como uma ameaça numa região onde o conflito era cada vez mais intenso.

Para a Esterci (1987), houve uma propaganda ideológica por parte do Estado, no sentido de evitar a organização dos posseiros vistos como agitadores sociais, pois, o aparato militar na região foi intenso e tinha a prerrogativa de que alia havia forças subversivas. Citando relatos de do padre Francisco Jentel, que atuou como mediador do conflito entre posseiros e a grande empresa, Esterci (1987) deixa claro que as tensões na região fizeram com que os órgãos de segurança das forças armadas se deslocassem para a área e provocassem uma situação de terror psicológico, pois:

> De repente, a tranqüilidade do céu da Aldeia de Tapirapé foi quebrada pela passagem em vôo rasante de dois caças bombardeiros. Era o dia 13 de julho de 1967. Metralhadora em punho, um sargento foi encarregado de tomar conta dos aviões estacionados. Os índios aterrorizados fugiram. E começou imediatamente um interrogatório em regra, dirigido por um oficial das Forças Armadas, enviado pela Polícia Política e pela Segurança Nacional. Eu havia sido denunciado ao Ministério do Interior, ao Ministério da Justiça e a todos os serviços oficiais do governo de Cuiabá, Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo.[51]

Segundo Campus Filho (1997), os militares aplicaram a tática do terror para intimidar toda a população da área onde houve a Guerrilha do Araguaia, a idéia era identificar os possíveis elos de ligação entre os guerrilheiros e o povo. Depois de colher depoimentos da população sobre a guerrilha, Campus Filho (1997) percebeu que a tortura psicológica se caracterizava pelo aparato das tropas e pela ação violenta que não respeitava e não diferenciava os trabalhadores rurais e os guerrilheiros.

De certa forma, os militares se beneficiaram de uma situação para atuar com cautela e com máxima força, usando mecanismos de extrema violência junto à população local. Neste

[51] Carta do padre Francisco Jentel a seus parentes e amigos na França, 1967; arquivo da equipe pastoral de Santa Terezinha (ESTERCI, 1987, p. 47).

caso, toda manifestação dos lavradores acabava sendo vista como uma ameaça e/ou expressão do movimento revolucionário guerrilheiro. Daí, a necessidade frequente em evitar o crescimento do discurso da "bandeira política da terra para quem nela trabalha [...] Esse fato levou a ver em todo conflito pela terra, em toda resistência do posseiro o perigo da guerrilha" (MARTINS, 1991, p. 11).

A violência foi algo muito presente em toda área do Bico do Papagaio como, por exemplo, o episódio ocorrido em 1979, na Vila de Sampaio onde o INCRA proibiu que a população local fizesse reuniões, alegando que os trabalhadores rurais estavam tramando um movimento armado. O desfecho desse episódio foi a prisão de quatro moradores da área no quartel da polícia militar em Araguatins, além disso o Governo Federal ainda permitiu que a Vila de Sampaio fosse atacada pelo exército, pois "o mesmo helicóptero que levará [os posseiros] para Araguatins havia disparado três rajadas de metralhadora no Rio Tocantins, e jogara duas bombas na praia, depois mais três, abrindo buracos onde cabiam um homem" (KOSTCHO, 1981, p.54).

Essa perspectiva pode ser verificada na atuação de órgãos estatais como o GETAT criado em conjunto com as medidas articuladas e de acordo com o plano de integração econômica da região, vinculado diretamente ao Ministério de Segurança Nacional e ao SNI (Sistema Nacional de Inteligência). Tal articulação denuncia os reais objetivos do órgão que foi criado para resolver a questão agrária especificamente na região do Araguaia/Tocantins.

Não obstante, respaldados pelo poder público federal, os fazendeiros tinham total apoio da policia e de autoridades locais, o que era ainda mais complicado quando se observa o papel dos funcionários do GETAT. Por exemplo, na área dos Centros dos Borges, segundo relatou o senhor Absalão, o funcionário responsável pelos trabalhos de medição da terra era filho de um policial muito conhecido na região de Araguaína, chamado Larcerdão. Além disso, o tal filho do policial e funcionário do GETAT, Larcerdinha, não tinha muita simpatia pelos posseiros e ora outra revelava o apreço pela viúva, dona Odícia, que afirmava ter comprado as terras do grileiro João Ramo:

> Os caba da getat era bom cum nóis! Assim...Porque na época quêles viero já tinha acabado, num tinha mais viúva, a viúva já tinha ido imbora. Num tinha má aquele négocio! Mais eles defendia sempre a viúva, num tinha jeito. A gente conversava – "mais se fosse a muié era má miór e tudo mais..." – a gente sabia, assim, que eles defendia, mais aí o governo já tinha idenizado e era pra nór mermo a terra! Eles tiã que atender nóis, o cara que vêi medir

> aqui pra nóis, o técno do Incra[52]. Ele tá em Palma[53], um dia desse eu fui pra Palma encostei lá no Incra e ele tarra lá.Quando ele me viu armaria...! Vêi lá ponde eu tava[...] logo ele é...Desse caba mei rui porquê ele é fí de um pulicial aposentado qui tinha aí em Araguaína. Cuincido mermo, sargento Larcerda. Então...Esse lá é Larcerdinha fi de Larcerda vei.[54]

Vê-se que mesmo depois de liberado a terra, ainda havia uma postura contrária daqueles que eram responsáveis pela distribuição dos lotes. O argumento do senhor Absalão não foi uma conclusão precipitada, mas, advem da própria posição que o citado técnico tinha com relação aos posseiros, bem como da experiência que ele adquiriu como representante dos posseiros.

Como se pode notar, o Estado teve participação atuante neste processo de expropriação, seja permitindo a repressão ao ocupante, por parte de grileiros ou através de sua participação direta via GETAT, cuja atuação era restrita a área integrada ao PGC (Programa Grande Carajás), onde se concentrava o maior número de posseiros.

Se por um lado, a repressão era focada como política de controle atrelada à ocupação planejada, por outro favoreceu para o aparecimento dos posseiros como sujeitos de um processo mais amplo que foi o acirramento do conflito, não como contraposição política que se colocava frente ao projeto modernizador que impunha mudanças ao seu modo de vida, mas, sobretudo, como acontecimento que rompia com seu modo de vida e colocava em crise sua sociabilidade, seus costumes e hábitos.

Foi devido a essa política fundiária conservadora que a luta pela terra na região passou a ser mais acirrada, processo este que durante os anos finais da década de 1960 e início dos anos 1970, cresceu significativamente. Isso pode ser visto como resposta à postura tomada pelo Estado com relação aos movimentos de ocupação espontâneo existentes em toda Amazônia Legal. De certo modo, a reforma agrária do Regime Militar acabou fragilizando a cultura dos posseiros na medida em que desestabilizou os costumes e agravou a situação de expropriados, pois havia um interesse explícito na política agrária dos militares, uma vez que os investimentos nas chamadas áreas destinadas para a colonização de pequenas propriedades foram quase insignificantes quando comparada às médias e grandes propriedades. Assim, o

[52] Em vários depoimentos houve uma confusão com relação a Getat e o Incra, pois para os posseiros o Incra foi quem cortou a terra, a Getat só era citada no momento em que eram questionados com relação a participação do referido órgão na desapropriação das terras para fins de assentamento.
[53] Capital do Estado do Tocantins.
[54] Entrevista concedida no dia 18/01/2009 pelo senhor Absalão Cardoso de Macedo.

fazendeiro se tornou autoridade moral com poder para decidir sobre as ações da polícia, pois tinha o respaldo das autoridades políticas locais, segundo se pode ver no relato a seguir:

> [...] Ah o derrame, êrle derramaro o povo o despejo...Em otubro de 75. O João Ramo comprou as terras do povo e quem não comprou ele botou pá ir imbora. Quer dizer, assim, o despejo foi, assim...Ele comprou e quem resistiu na terra, quem resistiu no lugar, aí ele fez um ato de despejo. Assinou e conseguiu pelo dôtor João Batista que inda hoje ele mora em Araguaína. Eu vi dizer que ele tá lá em Araguaina, o juiz! E o ôto juiz de Tocantinópolis. Ajuntou os dois juiz e ele conseguiu o ato do despejo. Aí trôxe a puliça. Isso foi...Cumeçou o dispejo no dia seis de ôtubro de 75, foi dia seis. Aí chegou a puliça aí andarra em casa em casa, chegarra na casa da gente...Eu mermo fui dispejado porque eu morava aqui dento. Aí chegarra na casa dos povos aí cumpanhêro! Aí botarra os trem no carro pá levar, ou pra cá pu Cento dos Borges, ou pu Tamburí. Aí um derrubava a fruquia de cumiêra cortava a fruquia tudim. Ai a casa amuquiava pu cima das paredes, era assim...De todo mundo! E quem não quisesse tiã qui...Ninguém brigou ninguém brigou! Seu Alonso foi dispejado o Felix Teodoro que morreu a pôco dia foi dispejado. O Luiz Buriti aqui foi dispejado também na época. E aí, esse povo foro dispejado. Sabe quantas famía! Trinta e duas famía parece foi dispejado. Aquilo a puliça encima, a puliça lá e que se você dissesse que num ia ajudar fazer o dispejo ele obrigava você ir. Era o tempo do golpe militar. 75 quem era o presidente da républica era o Garrastazu Médici né!? È, ainda, era o Médici [...] aqui os nosso foram preso, Zé Corréa que tá aqui, o João Viêra, finado João Viêra, foi preso tombém! E os sôtos o João Moraes qui é acusado de ter tomém ajudado né! O João Moraes foi preso, o Paraibano coitado qui nem lá num tava foi preso também acusado de ter ajudado matar sem tá lá. Ele morava lá nos Macacos e era sogro do João, por isso, êrli prendêro ele tomém. Passou um bocado de dia preso lá e o Edmundo Galdino, naquele tempo ele tinha uma força cuma vereador lá em Araguaina e foi e conseguiu soltar ele. Foi preso o João Moraes, a puliça foi lá e mandou ele amarrar o pano na cabeça no zóio pá matarem ele João Moraes, que ele era o acusado principal de ter madando matar o Cariolando né! Aí, mas, antes disso, a puliça quando ia indo...O povo quando viru a puliça lá nur macaco, foi lá nur Macaco que o Paraibano morava nur macaco e era sogro do João Moraes. Ele correu daqui foi pur Macaco, aí a puliça foi pega ele. Aí topou cum essa famía de gente...A casa desse povo. Aí o povo alvoroçaro. Aí, inclusive, esse qui morreu disse que panhou a espingarda e vinha lá pra cá e o cara o soldado atirou naquele cara sem que sem pra que. O soldado diz que matou o finado Rufino. Aí êrles foro lá e pegaro o João depois. Aí foi que ficaro sabendo que aquele que morreu num era o João. Aí foi e prendêro e truxêro pá estrada. Aí lá na estrada mandaro o João amarrar o pano na cara. Iam matar ele! Aí foi que a Viúva vinhã chegando tombém de lá da...de onde tinha matado aquele homi. E aí disse que nera pá matar má ninguém não [...] foi a puliça junto cum pistolêro. Tava lá o Braquiara, um cara apelidado de Braquiara tava lá na hora cum a puliça. É que iam atirar no João, má aí num matou, ainda hoje ele tá aqui na terra. Ele é dono dum lote ali em cima [...] e aí a viúva num dexou a puliça matar já tarra cum pano...O lenço na cabeça [...] ele disse que ficou esperano a hora de morrer! Com a morte desse Rufino, esse que tinha morrido a pôco minuto cá nur Macaco. Aí a Viúva vem chegando lá: Não. Armaria! Rumbora levar pá cadêa! Levaro ele foi pá cadêa, por isso que ele escapou.[55]

[55] Ibidem

Percebe-se que o poder de polícia da pretensa dona das terras fica evidente no relato aqui presente. De certa forma, a estrutura agrária que permitia esse poder não estava muito distante do que existia nos anos 30/40 quando funcionava a "fazenda de criação", na qual a palavra final era do coronel. No caso aqui narrado, vale destacar não só o papel da fazendeira como, também, do pistoleiro por nome Braquiara que atuava como polícia junto aos militares na repressão e intimidação os posseiros, pois sua função era a de apertar o gatilho. Braquiara, não por acaso, é nome de um capim muito usado para formação de pastagens, principalmente na primeira formação. É considerado um capim que mata até as árvores maiores.

Ver-se que para a polícia reprimir era a solução mais fácil para o conflito, além do que os posseiros eram vistos como arruaceiros e bandidos incivilizados que tinham como objetivo tomar a terra de quem desejava levar o progresso e o desenvolvimento. Assim, a repressão estatal funcionava como mecanismo de contenção e de garantia para conter o avanço do movimento camponês em toda região. Não foi por acaso que um dos principais nomes ligados a GETAT era o Coronel do exército Sebastião Curió, um dos homens mais temidos na região por sua atuação no combate a Guerrilha do Araguaia.

A fama do coronel Curió espalhou-se pela região de Marabá (sudeste do Pará) e Xambioá (extremo norte do Tocantins), cidades que se destacaram como locais de maior repressão com relação à população local, pois toda manifestação dos camponeses era associada à Guerrilha e, por isso, devia ser combatida. Os militares entendiam que era necessária uma atuação política forte para evitar a conscientização do discurso revolucionário centrado, principalmente, na bandeira política da terra em toda a área do Bico do Papagaio.[56]

Segundo José Vargas Jimenez (2007), militar reformado que atuou na Guerrilha com o codinome de "Chico Dollar", para o exército era de suma importância controlar a população da região da Guerrilha, seja pela via do discurso assistencialista seja pela repressão física e psicológica. Vejamos, por exemplo, o relato do autor sobre a entrada do seu grupo na selva:

> Na madrugada do dia 3 de outubro de 1973, o meu GC, o do SGT Elizeu e do SGT Brito, comandados por Curió e guiados por Ivan, saímos da "Casa Azul", com missões de captura, destruição, busca e apreensão, em camionetas do INCRA, que nos conduziram pela rodovia Transamazônica, até um certo ponto já pré-determinado na orla da selva e dali seguimos a pé até o povoado de Bom Jesus, onde, após cercá-lo, entramos de casa em casa, fazendo prisioneiros, os camponeses que apoiavam os guerrilheiros, que totalizaram aproximadamente trinta, todos suspeitos de dar cobertura e

[56] *Curió abre arquivo e revela que Exército executou 41 no Araguaia*. Jornal "O Estado de São Paulo", edição de 21 de julho de 2009.

> apoiar os guerrilheiros. Foram colocados amarrados em fila indiana, com a ameaça de que se um deles tentasse fugir ou fugisse, os outros sofreriam as conseqüências. Prosseguimos para o interior da selva e em cada cabana que passávamos, prendíamos o chefe da família e se este tivesse um filho homem, com idade para lutar e ou auxiliar os guerrilheiros, também era feito prisioneiro. Deixávamos somente as mulheres e as crianças que, com medo, ficavam chorando e implorando que não levássemos seus maridos e filhos. O número de prisioneiros capturados chegou a quarenta, o que dificultava o deslocamento na selva. Curió tomou então a decisão de mandar os GC do Sgt Elizeu e Sgt Brito, conduzidos pelo Ivan, levar os prisioneiros para a base de operações de Combate "Bacaba", localizada no Km 68 da rodovia Transamazônica (JIMENEZ, 2007, p.41).

De certo modo, segundo Jimenez (2007), o exercito atuava com intuito de evitar a disseminação do movimento armado ali existente, impedido e prevenindo, antecipadamente, uma possivel adesão da população pela causa revolucionaria. Isso se deu por meio da intimidação e do acirramento da repressão física e psicológica. Além de uma rede de atuação politica, o exército aliaou a reivindicação por terra como violência, bagunça, pois os posseiros passaram a ser vistos como um movimento de trabalhadores rurais que questionavam o processo de expropriação e exploração aos quais eram subjulgados.

Segundo Almeida (1986), essa política agrária foi um processo de conclusão, no qual a distribuição de terras se deu num conjunto de medidas articuladas que tinha como objetivo a integração econômica da região. A conseqüência direta desse processo foi à impossibilidade de trabalho para uma grande parcela de desapropriados, pois a única condição que lhe restou foi o trabalho ilegal, uma vez que as mudanças, no que diz respeito à terra não lhes permitiam exercer uma prática comunal marcada pelo trabalho coletivo, mas, sim submeter-se ao poder do fazendeiro, dono da empresa agrícola.

Isso gerou a denominada peonagem por dívida, que é o resultado final do processo de desagregação da economia artesã dos trabalhadores do meio rural, pois a terra perde um pouco o sentido. Isto é, o significado que fez dela objeto de luta, instrumento de reprodução constante do movimento dos homens e mulheres que buscavam áreas livres para trabalharem e criarem os filhos. Dito de outra maneira, o Estado por meio de uma reforma agrária estratégica fragilizou os posseiros e sua cultura centrada na terra, enquanto um bem comunal, pois, conforme acrescenta Almeida (1986):

> Na demarcação e na fixação dos limites legais destas parcelas tituladas, o mundo dos camponeses das regiões de fronteira é impelido a se redividir e recompor. Constrangem-no a uma reordenação espacial. Geometrizam-se lotes individualizando-se o que na lógica é individualizável. Toma-se como unidade o que para eles é necessariamente disperso e não sujeito a

> agregação. Fraciona-se, enfim, o que representam como não sucetível de fracionamento (ALMEIDA, 1986, p. 286).

No entanto, o contexto adverso não impediu a permanecia na terra em meio ao poder do Estado autoritário. Todavia, enquanto sujeitos políticos, os posseiros souberam resistir, seja no âmbito da tradição seja do ponto de vista da persistência na terra como estratégia política de enfrentamento. Neste aspecto, a terra não é somente espaço físico propriamente dito, mas, sobretudo, espaço humano, ou seja, se confunde com a própria realidade social destes sujeitos. Daí a importância em compreendê-los buscando entender suas ações.

Anexos

Anexo 01

REGIÕES DAS MIGRAÇÕES INTERNAS PARA GOIÁS E O PLANALTO CENTRAL



Fonte: PEREIRA, Liliana Patrícia Lemos Sepúlveda. Os conflitos pela terra na região do Bico do Papagaio – *Tocantins – na década de 1980.* Goiânia: Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Goiás, 1990.

TABELA 01
ÁREAS-PROGRAMA DE ARAGUAÍNA E TOCANTINÓPOLIS POPULAÇÃO RESIDENTE NATURAL E NAO NATURAL DOS MUNICÍPIOS 1970.

Áreas-Programas e municípios	População Total	População natural do Município		Total		População não natural do município					
						Natural de Goiás		Natural de outros Estados			
		Quantidade	%	Quantidade	%	Quantidade	%	Quantidade	%	Maranhão	Minas Gerais
Area-Programa de Araguaína	69.955	18.663	26,7	51.292	73,3	28.574	40,8	22.718	32,5	11.493	1.763
-Ananás	7.983	2.798	35,0	5.185	64,9	3.395	42,5	1.790	22,4	1.352	31
-Araguaína	37.780	9.712	25,7	28.068	74,3	13.469	35,7	14.599	38,6	7.216	1.219
-Arapoema	7.295	1.267	17,4	6.028	82,6	4.436	60,8	1.592	21,8	503	228
- Colinas de Goiás	8.444	2.556	30,3	5.888	69,7	4.340	51,4	1.548	18,3	721	175
-Xambioá	8.453	2.330	27,6	6.123	72,4	2.934	34,7	3.189	37,7	1.701	110
Area-Programa de Tocantin6polis	94.358	45.240	47,9	49.118	52,1	12.096	12,8	37.022	39,2	30.590	336
- Araguatins	12.542	5 . .821	46,4	6.721	53,6	3.200	25,5	3.521	28,1	2.539	-
- Axixá de Goiás	7.595	1.826	24,0	5.769	76,0	1.439	18,9	4.330	57,0	4.022	–
- Babaçulandia	14.661	8.213	56,0	6.448	44,0	2.271	15,5	4.177	28,5	2.855	153
- Wanderlandia*											
- Itaguatins	11.097	5.002	45,1	6.095	54,9	1.019	9,2	5.076	45,7	4.677	9
- Nazaré	8.217	4.568	55,6	3.649	44,4	85	1,0	3.564	43,4	2.683	20
- São Sebastião do Tocantins	9.454	3.292	34,8	6.162	65,2	1.583	16,7	4.579	48,5	3.860	–
- Augustinópolis'"											
- Sítio Novo de Goiás	7.133	2.096	29,4	5.037	70,6	287	4,0	4.750	66,6	4.379	39
- Tocantinópolis	23.659	14.422	61,0	9.237	39,0	2.212	9,3	7.025	29,7	5.575	115
Total da Área	164.313	63.903	38,9	100.410	61,1	40.670	24,8	59.740	36,4	42.083	2.099
Estado de Goiás	2.938.677	1.686.447	57,4	1.252.230	42,6	726.466	24,7	525.764	17,9	82.602	248.837

Fonte: IBGE. Censo Demográfico – 1970 e PRODIAT (Programa de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins e Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programas de Araguaína e Tocantinópolis). Notas: (*) Incluído no Município de Babaçulandia. (**) Incluído no Município de São Sebastião do Tocantins.

Anexo 03

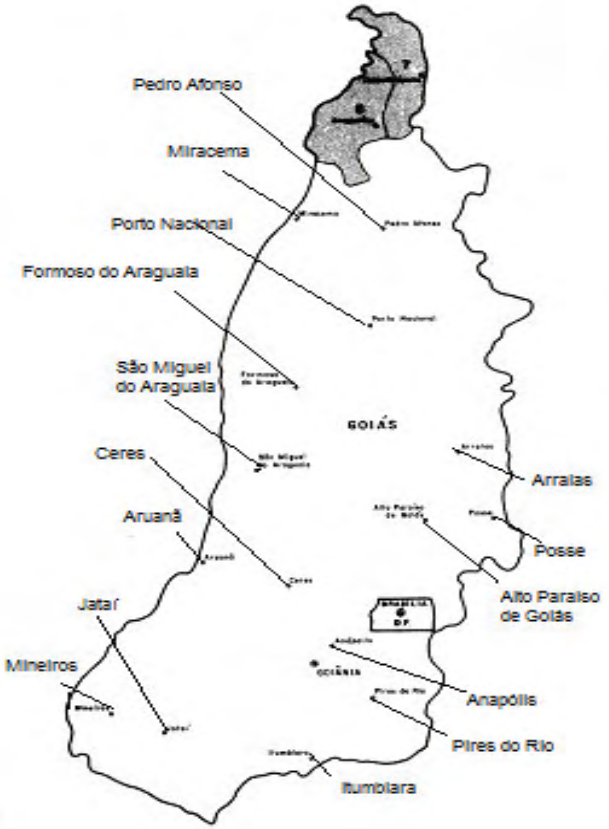
TABELA 02
ÁREAS-PROGRAMA DE ARAGUAINA E TOCANTINOPOLIS POPULÃO RESIDENTE NATURAL E NAO NATURAL DOS MUNICÍPIOS 1980.

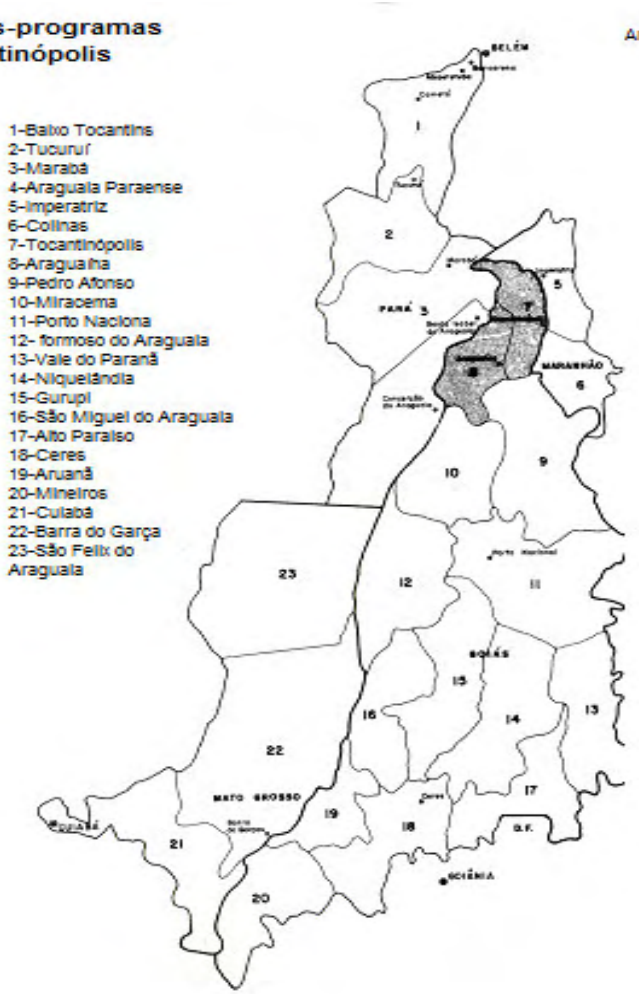
Áreas-Programas e Municípios	População Total	Natural do Município		População Natural do Município					
				Total		Natural de Goiás		Natural de outros Estados Total	
		Quantidade	%	Quantidade	%	Quantidade		Quantidade	%
Area-Programa de Araguaina	125.961	44.904	35,6	81.057	64,4	30.274	24,0	50.783	40,3
- Ananás	8.197	3.778	46,1	4.419	53,9	1.536	18,7	2.883	35,2
- Araguaina	72.069	26.231	36,4	45.838	63,6	14.173	19,7	. 31.665	43,9
- Arapoema	15.849	4.137	26,1	11.712	73,9	6.230	39,3	5.482	34,6
- Colinas de Goiás	18.172	5.492	30,2	12.680	69,8	6.973	38,4	5.707	31,4
- Xambioá	11.674	5.266	45,1	6.408	54,9	1.362	11,7	5.046	43,2
Area-Programa de Tocantin6polis	117.876	62.555	53,1	55.321	46,9	10.811	9,2	44.510	37,8
- Araguatins	18.225	9.874	54,2	8.351	45,8	2.460	13,5	5.891	32,3
- Axixá de Goiás	8.136	2.565	31,5	5.571	68,5	716	8,8	4.855	59,7
- Babaçulandia	15.931	9.612	60,3	6.319	39,7	1.827	11,5	4.492	28,2
- Wanderlandia*									
-Itaguatins	14.126	7.527	53,3	6.599	46,7	1.043	7,4	5.556	39,3
- Nazaré	8.525	5.388	63,2	3.137	36,8	442	5,2	2.695	31,6
- São Sebastião do Tocantins	17.963	6.468	36,0	11.495	64,0	2.095	11,7	9.400	52,3
- Augustinópolis**									
- Sítio Novo de Gaiás	6.996	3.487	49,8	3.509	50,2	396	5,7	3.113	44,5
- Tocantinópolis	27.974	17.634	63,0	10.340	37,0	1.832	6,5	8.508	30,4
Total da Área	243.837	107.459	44,1	136.378	55,9	41.085	16,8	95.293	39,1
Estado de Goiás	3.859.602	2.010.477	52,1	1.849.125	47,9	945.169	24.5	903.956	23,4

Fonte: IBGE. Censo Demográfico – 1980 e PRODIAT (Programa de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins e Plano de Desenvolvimento das Áreas-Programas de Araguaína e Tocantinópolis). Notas: (*) Incluído no Município de Babaçulandia. (**) Incluído no Município de São Sebastião do Tocantins.

Anexo 05

Localização das áreas-programas Araguaína e Tocantinópolis





Áreas-Programas de Tocantinópolis e Araguaína

Fonte: Prodiat. Projeto de Desenvolvimento Integrado da Bacia do Araguaia-Tocantins, 1985.





Arquivo do autor

Capítulo III – A cultura e o sentido da resistência: espaço social e moralidade

"O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as coisas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra, montão. E, outra coisa: o diabo, é as brutas; mas Deus é traiçoeiro! Ah uma beleza de traiçoeiro – dá gosto! A força dele, quando quer – moço! – me dá medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre. E Deus ataca bonito, se divertindo, se economiza. A pois: um dia, num curtume, a faquinha minha que eu tinha caiu dentro dum tanque, só caldo de casca de curtir, barbatimão, angico, lá sei. – "Amanhã eu tiro..." – falei, comigo. Porque era noite, luz nenhuma eu disputava. Ah, então, saiba: no outro dia, cedo, a faca, o ferro dela, estava sido roído, quase por metade, por aquela agüinha escura, toda quieta. Deixei, pra mais ver. Estala, espoleta! Sabe o que foi? Pois, nessa mesma tarde, aí: da faquinha só se achava mesmo o cabo... O cabo – por não ser de frio metal, mas de chifre de galheiro. Aí está: Deus...Bem, o senhor ouviu, o que ouviu sabe, o que sabe me entende..."

(João Guimarães Rosa)

Concorda-se com Michel de Certeau (2007), quando este afirma que no interior do Brasil rural existe uma crença que se caracteriza por transformar o discurso dominante por meio de uma resignificação da representação simbólica que, aparentemente, parece reproduzir a ordem. Segundo Certeau (2007), a resistência desses grupos marginalizados não deve ser interpretada simplesmente como rebeldias inocentes, mas, sobretudo, como resistência, cuja crença se desloca para um mundo que está além da aparente realidade, algo que funciona como mecanismo de enfrentamento de uma ordem que se configura pelos fatos reais de uma violência naturalizada.

Nesta conjuntura, as ações se dão por meio de uma ética que foge a lei formal do mundo dos homens, pois é fundamentada na ordem divina sacralizada[57], cuja representação simbólica se traduz nos mitos e santos milagreiros. Para Certeau (2007), são categorias que atuam no sentido de romper a violência, tornando-se refugio de uma realidade social na qual a cidadania esta muito distante. O que fica, portanto, é uma fabulação, pois:

> No que diz respeito a relação efetiva das forças, o discurso de lucidez trapaceava com as palavras falseadas e também com a proibição de dizer, para mostrar em toda uma injustiça – não só dos poderes estabelecidos, mas

[57] O termo aqui está relacionado a ideia de uma junção entre ação e sentido, algo que não separa o mundo vivido do mundo percebido, mas dar ao espaço um sentido polemológo, ou seja, um lugar que se caracteriza como um lugar de conflito e da dissimulação, pois: "De um lado, um espaço sócio-econômico, organizado por uma lutar imemorial entre 'poderosos' e 'pobres', apresentava-se como campo das perpétuas vitórias dos ricos e da polícia, mas também como reinado da mentira (ali nunca se diz uma verdade, a não ser em voz baixa e na roda dos lavradores: 'agora a gente sabe, mas não pode dizer alto')" (CERTEAU, 2007, p. 76.)

> de modo mais profundo, a da história: reconhecida nesta injustiça uma ordem das coisas, em que nada autorizava a esperar a mudança (CERTEAU, 2007, p. 76-77).

A partir desta perspectiva, entende-se que as atitudes dos posseiros estão estruturadas por uma rede simbólica, exterior ao que se apreende no primeiro momento. Isso significa dizer que, a forma de abordá-los precisa está em sintonia com a realidade local e a pergunta elaborada deve estar em sintonia com objetivo a que se deseja atingir. Não se quer dizer que precisamos pensar as ações por elas mesmas, mas, sobretudo, refleti-las tendo como objetivo as relações subjetivas que aparecem no interior de uma determinada atitude.

Todavia, é importante aprofundar o diálogo com essa representação e procurar compreender as experiências e formas singulares, incorporadas como práticas e questionamento de uma determinada ordem política. Isto é, entendê-la como uma maneira de conhecer e agir sobre o mundo, cujo significado se baseia em um saber que relaciona Homem e Natureza como coisas interconectadas e interdependentes. Nesta perspectiva, presente, passado e futuro são incorporados na construção de um conhecimento que visa interpretar o mundo de maneira que a lógica dita científica não desmereça aquele que é visto como estranho. Assim, possibilitar-se-á uma ruptura com os silêncios e as fugas, geradas pela incompreensão de um des-encontro que reforça o estereótipo, algo que pode ser rompido quando se adentra no universo desse estranho e deixa-se em relevo seu lugar e sua cultura, uma vez que:

> O diálogo não é possível simplesmente porque as pessoas não sabem dizer: não porque não tenham o que dizer, mas porque suas aspirações são improferíveis. E o dilema é como fazer o silêncio falar por meio de linguagens, de racionalidades que não são as mesmas que produziram o silêncio no primeiro momento (SANTOS, 2007, p. 55).

Foi desta forma, que os posseiros herdeiros de uma tradição esquecida pela elite pensante, vistos sempre como emblemas do passado, não participaram da construção de um país desenvolvido ficando, assim, no plano de um presente ininterrupto, àquilo que é recorrente nos projetos voltados para a modernização, ou no passado que necessita ser ultrapassado.

Sendo assim, no capítulo que se segue tentar-se-á mostrar que a resistência dos posseiros foi uma forma organizada. No entanto, não cabe no discurso político partidário, elaborado em assembléias e conferências. É, antes disso, uma manifestação interconectada com a sociabilidade, com as regras morais, costumes, saberes e práticas cotidianas de trabalho

e de convivência. É herança, tradição incorporada pela comunidade e transmitida de geração a geração; permeia o imaginário coletivo, se reproduz na organização social e nas relações do grupo com o mundo.

3.1 – Sociabilidade, cultura e vivência

Acredita-se que a experiência de vida narrada passa a ser mais um instrumento de problematização e construção da história, pois por meio da oralidade se estabelece um profícuo diálogo com outras formas de compreender o mundo. No caso desta pesquisa, estas formas de compreensão aparecem nas representações que são feitas pelos posseiros quando abordam alguns fatos ocorridos na época dos despejos. Assim, pode-se dizer que as narrativas carregam uma especificidade que está de acordo com uma ordem maior que é a presença marcante da figura de Deus, sempre relacionado com o domínio da natureza. Nesta conjuntura, as representações socias que os posseiros fazem do lugar onde vivem se materializam no cotidiano, no trabalho e na sociabilidade do grupo.

Foi, assim, que dona Joaquina, uma senhora de 84 anos que nasceu, casou, viuvou, criou os filhos e enterrou seus mortos no mesmo lugar onde mora até hoje, mostrou-se no momento em que relatou sua história de luta pela terra. Seu depoimento evidencia mais que uma simples quebradeira de coco babaçu, lavradora, doméstica e analfabeta. Seu vigor, desprendimento e lucidez revelam uma mulher corajosa que mescla o discurso e mede as palavras na hora de narrar sua história. A lucidez de dona Joaquina se expressa numa linguagem carregada de emoção, na qual razão não esta separado da representação simbólica que organiza suas ações.

Sua fala expressou uma capacidade de resistir e enfrentar as adversidades, o que confirma sua posição de insubordinada, bem como sua consciência de que foi preciso lutar pela liberdade. Uma liberdade configurada a partir da posse da terra, na medida em que suas ações são originarias do seu ambiente social, ou seja, são determinadas pela terra enquanto elemento organizador da vida social, conforme mostra seu relato:

> Voltemo travez, voltemo! Seu minino quem num lugar, na idade que nóis e...Um já morreu já vei pá sair no dispejo e num vim! Qui isso aqui já foi nosso dêrdu cumeço essa terra aqui que tomaro a força. Pois é...Má faz cumo dizer: "ser cumo berno tomaro, má nór viemo dinovo. [Meu pai] vêi do Maranhão da terra da Imperatriz, ele morava na terra a mata da Imperatriz. Chegou na era de dezoito, nesse tempo eu num era gente não. Ele ficou aqui mermo a sepultura ali é pai, é vó, é mãe tudo ali no campo santo. Criemo os fí aqui graças a Deus! Ele morreu cum oitenta e [...] A ôta vez que eu disse que encontrei cum esses três carros, viã, assim, de puliça. Tinha um do Nazaré [...] é que vinha um oficiale de justiça, vêi tombém. Tinha um homi

> que morava no Nazaré, esse vêi tombém foi quem tróxe esses povos, é que tô esquecido desse nome. Vêi essas puliça do Nazaré e vêi, parece que do Araguaína. Isso aqui armaria...! Isso aqui seu menino era duro, depois nóis voltemo. Óia quando nóis ia quebrar côco num pudia escutar um tiro num pudia escutar um pau cair a gente já ficarra qui ravinha pegar nóis. Nois fumo morar ali no alto que o [...] Edmundo Galdino e o Pade Josimo. Se o Pade Josimo num tivesse morrido! Eu vô lhe dizer...O negocio num tinha...Num sei cumé que tinha sido. Sei que quande ele morreu já tinham cortado já, má foi loguim ele faliceu. Êrlis trabaiava pur nois o Edmundo Galdino! Êrli chegarrar meu Deus! Qui cândi êrlis viero, a Odiça vêi a primêra vez. Ôh bem ali onde mora o santo tinha uma casinha tinha uma mais pra lá e ôta mais pra cá. Êrlis chegarro já foi amiaçando cum arma na mão. A época da viúva cândi ela chegou eu tinha saído lá pra casa desse...Do Francisco, ele tarra morando na Péda de Amolá. Vinhã vindo cum uma cuia cum umas mangaba, uns pedaços de carne de caítitu. Aí cândi eu cheguei aí na casa, nessa casinha que é do santo e tinha ôta mais pra cá, uma barraquinha pra nóis que...Tinha a famía – num gosto de tá tudo, assim, misturado, má é...Se dava num era! Cum muié e tudo. Mas eu tinha esses dois irmão, e já era má criado e um já era duente véi. Aí eu digo: eu quero minha barraquinha! – Cândi eu cheguei de lá, da casa do Francisco, tarrar só a casa e o véi assentado cum a mão no queixo. Aí eu fui chegano e entrei e botei as coisas lá no girau, aí tinha um homi, assim, uma puliça, assim...Aí eu cheguei! Graças a Deus seu minino! Eu sô nervosa, má eu graças a Deus cândi a gente ta zangando cabo...Cabo o nervoso. Só fiz chegar, o sóli quente tinindo! Põei uma cadeira botei bem assim...E me assentei e cunversei cum esse homi.E tinha rá a puliça bem assim...! Aí contei a história purqui era? Aí qui contô esse qui num era pu vontade dele era pu mandado, ele vêi purquê ele foi mandado. Aí teve dando espilicação, eu falando tomém! Aí qui certo é qui já tinha tirado tudo[58]

Aqui, se pode observar a descrição de um universo singular, cujos detalhes mostram mais do que uma consciência política partidária, condicionado pela mudança macro-estrutural, pois dona Joaquina demonstra uma postura que vai além de uma simples reivindicação pela terra. Ela deixa claro que ali há sim um sujeito capaz de questionar os acontecimentos que imprimiam uma transformação no seu modo de vida, uma vez que ela também falava e questionava os fatos diante do representante do Estado (oficial de justiça). Cabe reforçar que não é só a contraposição argumentativa, mas, sobretudo, a consciência dos fatos adversos que implicavam num posicionamento, cujo principio articulador é uma atitude imediata.

Ao lembrar que seus parentes estão enterrados naquele chão, é como se ela quisesse reivindicar a posse da terra alertando que existe um vínculo que vai além do documento necessário como prova de sua condição de proprietária. Os mortos, neste caso, representam o passado, suas experiências, sua vivência e seu conhecimento sobre o lugar, o que configura autoridade moral para continuar residindo.

[58] Joaquina Pimentel de Marin. Entrevista realizada no dia 13/02/2009.

Além disso, dona Joaquina ao falar do processo de trabalho relembra uma prática muito comum na região que revela o modo de trabalho vinculado à ocupação comunal da terra, a qual exigia toda uma técnica de apropriação do espaço para tornar possível a conciliação, tanto entre os moradores quanto a criação de outras culturas como o gado e o porco. Este aspecto comunal está ligado à necessidade de cercar o local do cultivo, a roça e não a propriedade.Vejamos o que ela diz a respeito do cultivo da roça e da cerca feita de madeira, aqui denominada de *cama*:

> [...] colocar roça é broca, derrubar, queimar e aí cercar. Cama no chão, pra criar porco. Adispôs inventarô de cama na fruquia. Cama na fruquia já num pode criar o porco, só for preso [...] adispôs da roça queimada, ocê corta ela e tira as madeira o tamãe que é as cama, se num tem as cama pá...É carregada aqui oh! No ombro dos sômi. Aí vai botando nos acero, alimpa os acero e vai botando. E se é de cama na fruquia é só o lanço do mei e de cama no chão...Primêra cama é grosa aí dispôs a segunda mais fina. Aí, dispôs tem a ôta de riba. E faz também a cerca de coisa, de vara entrançada. Eu tô mei esquecida, num trabaiei mais em roça. Tá cum os três anos que eu num botei mais [...] a derradeira foi uma pequeninha que eu mandei botar ali duas linha[59] tá cum três ano que num botei mais. Eu gosto de ter fartura, batata, iãme, toda coisa eu gostarra de ter fartura posso passar nicissidade de ôta coisa, má sube o rango graças a Deus![60]

O que chama atenção no depoimento de dona Joaquina é a marca de uma sociabilidade na qual a natureza exerce grande influência no que diz respeito à organização do cultivo da terra. Isto é, sua postura é permeada por uma representação simbólica que define sua condição de posseira, categoria que dar sentido e significado, pois revela uma cultura, uma forma específica de lidar com a terra. Além disso, expressa sua posição social, configurada pela sociabilidade tecida na relação indivíduo/natureza e indivíduo/comunidade (WOORTMANN; WOORTMANN 1997).

Essa sociabilidade, segundo argumenta tais autores, é expressa por meio de um saber camponês, algo que orienta o processo de trabalho na terra. No entanto, para ter acesso a esse saber é preciso ter claro o papel de cada um no interior do grupo, ou seja, a função de cada indivíduo, o que parece ter sido dissolvido por um tempo de intranquilidade causada pelas transformações nas relações sociais. Neste sentido, a tradição perdeu um pouco seu caráter valor moral, visto que as transformações no campo da sociabilidade e nas relações de trabalho

[59] Uma linha faz parte de um método de medida muito utilizada na região do Bico do Papagaio e corresponde a uma área de vinte e cinco por vinte e cinco braça. Uma braça é igual a dois metros e vinte centímetros.
[60] Ibidem

deixaram de ser garantia de identificação, de coesão e de auto-reconhecimento de si próprio e da comunidade, o que se confirmar nos relatos a seguir:

> [...] por umas partes era mió e por ôta era mais ruim que naqueles tempos num tinha negóçu de passage de carro não. Quisesse, ou de pé ou amuntado. Má subi as coisa, era má barato.Ôce comprar as coisas era má fácil. E hoje tá mais fácil por causo de passage de carro e a merma coisa purque as passage tão ficando uma carístia que num se pode andar! De prêmero num existia esse negóçu de...Cuma é meu Deus! Ôce num vivia subsaltada. Seu menino hoje tá rui. Eu imagino que de prêmero seu menino eu vivi toda vida má meu fí dispreocupado, dispreocupado! E hoje cuma é que drumo cum a pior ocupação, cuma já foi atacada aqui. Bem ali incostado daquela mesa ali na cuzinha. Atacado de noite. Que de prêmero aqui num tinha energia, era lamparina num é. Despôs que formou negóçu da nergia, que eu inda num tarra querendo, má aquela fia ali, aramaria! Queria por tudo queria por tudo... Aí fizero essa casa aí te tea. Que foi o Inca mandou fazer. Aí cum muito tempo cumeçou o negóçu da nergia. Aí ela queria. Eu disse: minha fia mermo cam lamparina! Não queria a nergia! Aí mandei botar a luz. Que diz que aqui era rui por causo que era de paia, má ela queria por tudo! Aí cândi foi que botou, já tarra cum negoçu duns...Dois anos. Quando foi uma noite seu menino, eu tarra sentado no pé daquela mesa ali, já tinha jantado. Sete hora da noite. Eu vim aqui bibi óiei pu relógi e me assentei. Cândi eu vi apagou as luz, assim [...] aí eu digo: miã fia corri e pãia a lamparina. Aí nois pensando que é porquê apagarra diprêmero, má logo acendia. E alguma vez que apagarra. Aí a menina correu pãió a lamparina, na hora que eu risquei. Tinha botado um pavi bom na lamparina aí tarra, assim, ruim aí eu sacudi e cendi. Quando eu acendi a lamparina vi foi flexar aqui do lado de miã costa. Me pegou seu minino e os braços compridos e eu fraquinha oh. Me pegou fechô aqui. Aí pronto! É miã vozinha ou a vida ou o dinhêro. Eu digo seu minino eu num tem dinhêro. Não ocê sabe quem tira meu dinhêro é meu fi me dar umas besterinha que ele é que arruma os negócio pra mim. Não má ocê tem! Ou a vida ou o dinhêro. Nisto, eu tinha chegado da rua. Primêra vez ele troxe dez real me deu e eu boteu no bolso, tinha pagado umas contas. Adispôs ele foi ôtra vez e me deu cinqüenta, aí eu peguei e botei no bolso [...] Aí tarra cum dinhêro aqui no bolso eu tinha recebido aí botei. Num deu tempo eu guardar. Todo dinhêro que eu tinha era sessenta real. E ele me levou me arrastou entrou debaixo daquele pé de tanja ali. De tanja não de limão! Inda furei um dedo. Ficou um arroncha aqui em miã cara um arroncha! E aí já tarra perto daquele arrudiador aculá. Aí eu maginei em sustentar de morrer e num dar esse dinhêrim que tarra no bolso, má maginei. Digo seu morrer meu fi num sabe quem é nem quem num é. Que se inda fosse de dia inda cunhêcia, má de noite e a cara amarrada cum pano aqui. Má eu cunhêci a pessoa, cunhêci! Eu cunhêço a pessoa eu tano bem cunhêcimento cum ele eu cunhêço pur a fala pur o tamanho a grussora. Aí eu cunhêci a pessoa. Aí eu digo: má pá eu morrer meu fi num sabe quem é. Aí me assujeitei! Aí o dinhêrim que eu tinha arrecebido ontem de tardinha que eu tinha chegado da rua peguei e dei. Num deu tempo nem eu gazaiá em mala não. Covardia! Mora pertim de nois e já tinha trabaiado pra mim. Pois e...![61]

[61] Ibidem

[...] era mais difícil muito! Mais difícil, assim, porque perante, pá saúde da gente era mais difícil quando a gente adoecia era mais difícil. Mas agora pra fartura de casa naquele tempo era bom demais, porque você fazia, você plantava o que você queria. Você botava uma roça num lugar que você agradava, ninguém. Mais adespôs que passou a tudo cada quali no seu lugar então foi bom também e agora pelo menos eu, a vantagem que eu achei foi o desenvolvimento que a gente vive [...] essa mudanças cumeçaram de sessenta e cinco pra oitenta que cumeçou essa mudança. Aqui a gente viu os cumeço das coisas que aqui era tudo de mata. O mogno era topado num mundo aí e aí vou levando foi levando e aí foram estragando, estragando e até que hoje a gente num ver mais reserva só ver pasto, quando num é pasto é capuerão. Aí a gente tá vendo as águas sumi o inverno pôco [...] a diferença que eu falo é, assim, é disinvolvimento redobrou. Aqui as coisas era difícil demais armaria! [...] a geração má nova tá bom, assim, porque os que tão má novo eles já tá má ou menu criando já disinvolvido. Porque aqui quantas pessoas...Eu pelo menu meus fi quando eu cheguei pra cá os primêros que chegô, eu meus fi num tem leitura nenhuma que num tinha escola. Agora hoje o disinvolvimento tá que a gente nem cumpara [...] amiorô em tudo por tudo, porque hoje ninguém fala mais em lavoura de tôco porque já cabô. Hoje é tudo no maquinário. E hoje também tem as facilidades porque num tem terra ruim, porque hoje já tem o adubo que você bôta, e em todo lugar que plantar ele dar. E de premêro num era assim e se você plantasse numa terra fraca era sabendo que o legume era pôco. Então hoje eu acho que as facilidades tá pus cristão tá pus mantimento tá pra todo coisa. Aqui adoeceu o carro tá na porta pá pegar e levar pra o hospital e se num dê aqui perto vai pá Araguaina, vai pá Goiana, vai pá Terezina. Certo que todo lugar que você quiser ir hoje tem estrada [...] agora as coisas pá mudar mudar mermo porque eu pelo menu casei novo, vivi cinqüenta e seis ano mais ela e nunca achei ôta pá fazer, assim, negocio de troca. Já meus fi, eu tem cinco fi só tem dois que tá cum a primêra muié que casou, tem deles que já trocou de muié umas três vez! Coisa vem ficando diferente demais as coisas. Naquela época acunticia, má era muito mais difícil. Hoje já num tem mais aquilo cabô! Não hoje é liberto tudo. Eu pelo menu do meu tempo eu estranho muito as coisa. Eu estranho, assim, porque naquele tempo se chegasse um dia deu...Uma muié separar do marido e ele dela, eles ficarra cum cerimônia e eles num se ajuntarram mais pru mode ficar passando um pur ôto. Hoje a muié largra o marido e a muié vai e arruma ôto homi e o homi arruma ôta muié e fica cunversando cumedo um na casa um do ôto tudo junto. Eu pra mim, pelo menum comigo eu num resisto acontecer uma coisa dessa comigo não! De primêro quando uma pessoa ficava solteira ela tinha cerimonha de amostrar a cara dela por sôto, andava escondida. Hoje se acuntecer de noite cum qualquer, no dia mermo ela é quem sai contando na rua o qui acunteceu cum ela. E hoje num existe mais aquele nome que deprimêro era honrado de moça hoje num tem mais. Hoje tá terrivi! Alcanceu tempo que muié num direito nem de votar. Hoje foi trocado! Porque hoje o homi foi pu lugar da muié, hoje a muié quem domina o homi. Inda alcancei o tempo em que só existia dois partido, hoje ninguém conta mais os partidos que tem. Cuma iguale eu pelo menum o primêro crente que eu vi foi na era de quarenta e sete pá quarenta e oito. Hoje quanta lei de crente num tem no mundo. Já fui seduzido pá entrar pá ser crente, eu num dou conta de dar o sim porque eu num sei quali a estrada que entra porquê é muita estrada. Aí eu digo: fico na que eu tô! A gente pensa que vai certo e num vai. Largar a qui tá pru mode entra nôta, só por causo do ôto dizer,

> assim: não essa aqui é már mió. Que se um diz pra você: não essa aqui é mió aí você viajar uma passada aí topa ni ôto dizendo: não é essa aqui![62]

Nota-se, nesses relatos que a força da tradição ainda estar muito viva na cabeça desses indivíduos que se percebem, de certo modo, inquietos, desencontrados, tanto por um tempo – seja pelo desentendimento do que ocorre, seja pela distância de significado e sentido que este mundo lhe parecer ser – quanto pelos hábitos e valores que nada lhes representam em termos de coerência com uma vida marcada por laços morais, pelo compadrio e o favor.

O depoimento do senhor Zé Mota, um homem solitário que passa a maioria do seu tempo a observar as coisas da sacada de sua casa a olhar tudo a sua volta como se quisesse buscar compreender, viver intensamente e questionar essa outra temporalidade que lhe fascina e o castiga, pois de sua parte não há muita coisa a ser feita, no sentido de que sua idade avançada o priva de viver todas essas mudanças. No entanto, a visão positiva de seu Zé Mota sobre a inovação tecnológica, aplicada ao cultivo, ao trato com a terra é acompanhada de uma incompreensão com relação à vida em sociedade, marcada por uma instabilidade que, segundo suas palavras, é muito diferente do passado. Vê-se uma visão nostálgica de outrora, seja do ponto de vista político e social tanto quanto do universo religioso, uma vez que a desordem aparente das coisas o fez perder-se.

Há um questionamento sobre o sentido da religião, sua prática e sua coerência em meio a tantos discursos que se auto-afirmam verdadeiros. Além disso, há uma crítica no que diz respeito às transformações do clima, pois a escassez de chuva tem ligação direta com a ação do homem. Seu Zé Mota questiona a estrutura familiar, a hierarquia que cada membro ocupa dentra dessa estrutura. Seus argumentos, com relação a essa aparente desordem, demonstram um "descontrole" das relações, dos valores éticos e morais, que segundo este posseiro aposentado e viuvo, se por um lado houve melhorias no plano da técnica do cultivo, na saúde e educação, por outro se vê uma espécie de "anomia social". Essas questões reforçam o esforço de alguém que tenta incasavelmente viver nessa nova temporalidade e compreender este mundo que lhe parece complexo e descompassado, distante e sem significado.

Cabe ressaltar, também, o fato de que o acesso a terra é lembrado como algo mais seguro, mais livre, pois *"para a fartura naquele tempo era bom demais, porque você fazia, você plantava o que você queria, você botava uma roça no lugar que você agradava"*. Aqui seu Zé Mota se remete ao trabalho mais autônomo, ao controle de sua produção, ao espaço

[62] Entrevista realizada com o senhor José Ferreira da Silva no dia 13/01/2009.

cultivado, a liberdade e a fartura. Apesar da melhoria, no âmbito do acesso a tecnologia, esta não veio acompanhada da liberação em termos da dominação política e da sujeição, pois a estrutura social permaneceu. Isto é, a condição básica do desenvolvimentismo foi à marginalização social desta parcela da população.

Em outros termos, a conquista da terra não veio acompanhada de medidas sociais que pudessem fortalecer os posseiros, ao contrário, estes se viram diante de uma situação de abandono total. Só em meados dos anos de 1990, foi que o Estado passou a se preocupar mais com região quando deu inicio ao processo de distribuição de títulos em toda a área desapropriada, acompanhado de políticas públicas mais localizadas. A conseqüência desse atraso foi que o gerenciamento do poder estatal, durante o período militar, acirrou o desequilíbrio da tradição quando incentivou a inserção de um modelo econômico dependente voltado para fora, condicionando a produção local às regras de um mercado dominado por fazendeiros e políticos locais. Portanto, mudou-se a regra do jogo, mas, o jogo continuava sendo o mesmo.

Nesta perspectiva, a valorização do dinheiro e da apropriação da terra enquanto mecanismo vinculado a um conjunto de valores exteriores à sociabilidade dos posseiros, expressou a quebra da tradição. O que passa a valer no *mundo desenvolvido* é o aprofundamento da marginalização, principalmente quando se trata da identidade social deste indivíduo, pois seu modo de vida continuou sendo deslocado para o mundo privado, sem falar no aspecto econômico e político que deslegitimou a agricultura de subsistência em detrimento da agricultura exportadora somente, quando se incentivou investimento estatal no setor agropecuário em detrimento do auxílio à pequena propriedade.

Alem disso, o fato daquele ambiente ser marcado pela presença preponderante do latifundiário, do compadrio e do favor, enquanto ideologia e sistema de poder que se sobrepõe ao Estado de direito, fez do trabalhador peça chave, pois ele cumpria, através do ritual – mecanismo que expressava e confirmava os diferentes papéis sociais de cada individuo no interior desse sistema. No entanto, esse ritual denota algo mais complexo do que a simples dominação dos posseiros, pois a proteção e o favor, são laços morais que fortalecem o sistema, mas, também, conservam um saber camponês. Saber este, fruto de sua condição marginal e de uma situação de completa ausência de cidadania, onde cada um deve jogar de acordo com as regras colocadas.

Desta forma, concorda-se com Woortmann e Woortmann (1997), quando tais autores argumentam sobre um saber que se caracteriza pela existência de uma linguagem carregada de símbolos e representações, cujos significados revelam uma vinculação entre a terra e a

comunidade. Para os autores, a natureza nas relações camponesas não é vista como um mundo separado das relações sociais, uma vez que o trabalho ganha dimensão simbólica no momento em que transporta a natureza para um plano ideal que é resignificado em conjunto com a sociabilidade, e com ela se processa e se realiza.

Em outras palavras, a cultura enquanto elemento que expressa as relações sociais, nesta construção simbólica, revela a ação da comunidade sobre a Natureza. Entende-se, portanto, conforme reforçam Woortmann e Woortmann (1997), que existe uma apreensão do mundo que é elaborada por meio de uma leitura da realidade (um saber) que, por sua vez, permite, também, a concretização e/ou aproximação da Natureza através da materialização ou socialização desta. Assim, a realização individual e coletiva se dá tanto pela compreensão desse saber, pois é necessário absorver tal conhecimento enquanto condição para a realização identitária, quanto pela experienciação desse processo ritual – trabalho – uma vez que o saber camponês é um saber fazer que pode ser visto na interconexão entre o mundo desconhecido e o espaço do cultivo, porque

> [...] no cerne mesmo das relações "materiais" que o homem estabelece com a natureza, opera um complexo de representações – as realidades idéias, expressas em códigos lingüísticos que as tornam sociais – cuja presença é essencial para a realização de qualquer atividade material (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 11).

Não obstante, pode-se relacionar essa vivência traduzida na maturidade e na conseqüente aceitação da sociabilidade construída na interconexão entre a Natureza (mundo desconhecido) e o social (lugar da prática cotidiana), como elemento que evidencia uma visão de mundo e uma conscientização muito atrelada à terra. Visto desta maneira, a idéia de resistência ganha outra dimensão e se contrapõe à visão político partidária, bem como aos projetos de integração econômica capitaneada pela modernização vigente no período militar.

Entretanto, o que fica evidente é o fato de que as ações dos posseiros se configuravam por outras formas de resistência, na qual a concepção de liberdade não significava somente a conquista da terra, mas, sobretudo, a incorporação de um conhecimento, de uma forma de trabalho e de uma tradição. Ou seja, de uma ideologia que dava sentido à vida em comunidade e, por conseguinte, reforçava os princípios que dizem respeito ao processo de trabalho na terra, enquanto ritual e/ou representação social.

3.2– Coletividade, identidade e lógica camponesa

Segundo argumenta Novaes (2001), de forma geral, a luta pela terra no campo, oriunda do pós-golpe de 1964, se deu de forma vinculada à estratégia do silêncio, fruto tanto de uma intensa repressão política seja por parte do poder estatal seja dos grupos de mediação que procuravam fazer valer as leis. Havia um contexto político que não abria espaço para uma discussão mais democrática da questão agrária. Isso permitiu uma versão histórica caracterizada por rebeldias por parte daqueles que lutavam pela terra, versão esta que associava a política fundiária com política de segurança nacional, conforme foi dito anteriormente.

Somente a partir dos anos 1980, foi que o camponês surgiu como categoria política vinculado diretamente a uma realidade singular, carregada de significados mais abertos através de uma interconexão entre história e cotidiano. Dito de outra maneira, os camponeses reapareceram na cena política e, diferentemente do que pretendia o discurso modernizador, os Homens e Mulheres do campo, tornaram-se personagens centrais fortalecidos por novas abordagens que viam a história a partir da "interação entre o vivido e o aprendido, o vivido e o transmitido" (NOVAES, 2001, p. 259).

Nesta conjuntura, mais uma vez, vale citar Thompson (1987), cuja concepção de classe auxiliará na consolidação de uma visão mais aberta sobre o lugar dos posseiros no processo político no contexto do período militar. Tompson (1987), chama atenção para uma abordagem mais dinâmica que só exista enquanto relação e que permita uma melhor compreensão histórica sobre o que nos leva a identifica um determinado grupo social; o que gera um sentimento de pertencimento a tal grupo. Sendo, assim, conforme acrescenta Thompson, é necessário ver classe como algo histórico, capaz de desmistificar a idéia de uma consciência vinculada unilateralmente a um grupo especifico, mas, sobretudo, como padrões de idéias e instituições, geradas nas relações entre indivíduos.

A recorrência a Thompson, diz respeito à necessidade de observar mais detalhadamente a resistência dos posseiros no âmbito do seu universo cotidiano. Tal perspectiva é importante para entender o que está por trás de uma história que se renova sempre que se observa a reação do poder dominante frente às manifestações populares. Nesta conjuntura, vale citar o relato de dona Maria, uma viúva de 69 anos que foi expulsa da terra com toda sua família. Diz ela:

> [...] Hem!? Ôta coisa! Deus me perdoa. O vei José, qui é o Zé Alves, foi ajudar fazer a dispejação do povo. Aí ele chegô lá em casa e eu fui e chorei!

> Óh seu José num faça uma coisa dessa! Ele disse: "Óh dona Maria eu tô ganhando meu dinhêro pra tratar...Pá tirar o papo da Belinha" – que é a muié dele qui ela tinha o papão grande –. Pode tira, pode num tirar! Eu chorando, chorando...Aí me tômaro a faca. Eu tinha uma faquinha, assim...! Que eu gostarra de fumar. Aí eu peguei aqui a faca e tarra cortando o fumo aí a puliça vapu! Tomou a faca de minha mão. Aí ôto disse assim: "dar a faca pá muié, ela num vai fazer nada cum nóis não aqui não". Aí ele foi e me deu a faca. Aí eu fui e falei! Eu disse: "é seu José o qui você tá fazendo isso cum nóis. Você um morador e é vizim da gente. Eu sei qui você mora no Cendos Borges e nóis mora aqui no Purinquanto[63] aí você faz uma coisa dessa! Hoje eu tô chorando amanhã você tá chorando e eu tô me rindo". Num passou um ano. O homi cumeçou aquela dor no pé assim... Aquela dor nele assim... Arrancando o pedaço. Nora qui pagava luz a dor dele tão grande qui arrancava o pedaço dos pé. Aí a menina acendia a luz, nesse tempo num tinha energia, dormia até...! Na hora qui apagava e ele acordarra! Foi cortado a perna cum seis mês qui foi torado a perna caiu quebrou um braço, num tava cum ano que ele tinha torado a perna a doença passou pá ôta perna aí torou e aí cum oito dia morreu. E a muié dele num tava cum ano qui nóis fumo dispejado, noís já tarra cum ano aí morreu.[64]

O relato de dona Maria revela um descompasso, e, ao mesmo tempo a eliminação de um presente soberano e unilateral, conforme chamou atenção Santos (2007), pois refuta o saber fundamentado a partir de um presente propriamente dito, contraído e marcado por um olhar racional que desconsidera outras realidades. Ou seja, não é somente o presente ininterrupto, nem tão pouco é um passado remoto que ficou distante, pois não há um tempo hierarquizado que demarca acontecimento por meio de datas, levando a um futuro certo e coerente: o tempo do progresso.

O universo de dona Maria é caracterizada pela experiência que, antes de tudo, deve ser compreendida e incorporada como prática que questiona uma determinada ordem política. Isto é, como forma de conhecimento e de ação sobre o mundo, capaz de propiciar uma renovação transformadora. Sua narrativa demonstra uma história/memória que pode ser traduzida em conhecimento incorporado como significado carregado de sentido e de vida, uma forma de saber que vincula passado, presente e futuro sem hierarquizar o tempo e o espaço.

Além do mais, sua concepção de justiça é permeado pelo poder divino, pela crença no castigo de Deus enquanto esperança última para a desordem do grupo. O fato de seu Zé Alves quebrar os valores e favorecer o outro lado, o lado do fazendeiro, auxiliando no despejo foi o que levou a sua doença, mas, antes disso, causou seu sofrimento, assim, como ele causou aos outros quando aceitou fazer o despejo por dinheiro. Para dona Maria, não poderia haver

[63] Purinquanto é o nome de um rio que serve como marco divisório entre o assentamento e uma área particular.
[64] Entrevista realizada com Maria de Almeida no dia 25/01/2009.

justificativa, mesmo a doença da mulher de seu Zé Alves, que pudesse valer como argumento para que ele se vendesse e traísse a confiança da comunidade.

Vejamos outro relato que revela a mesma noção de justiça:

> [...] aquele Rosa vai pagar isso aí. Era o chefe! O Rosa era o chefe mais o finado Zé Alves. Aí jogaro uma praga no finado Zé Alves. Esse povo que saiu correndo, ar muié que num pãaro nada! Aí jogaro uma praga nele. Que tinhã munta fé em Deus que do jeito que ele tinhã feito cuãm casa, ele ia ficar sem as pernas. Morreu só o tambor o Zé Alves. Era ele e o Rosa. Derrubaro munta casa, botarra fogo moço. Queimava tudo dos pobe coitado! O rosa num tem nada e nem vai ter! Ali é só praga nos coros. Ali é só praga nos côro dele.[65]

Vê-se aqui a mesma perspectiva de que a terra como algo *"reimoso"* que cobra, caso você não saiba se relaciona com ela, algo que, também, pode ser remontado para as relações sociais. Ou seja, a sociabilidade é regida por regras que supera o interesse individual. Seu Rosa e seu Zé Alves, para os posseiros receberam o castigo que merecem por colaborarem com o fazendeiro e contra o povo.

Esse universo social marcado por uma prática e/ou uma experienciação, no qual o mundo é sentido e vivenciado. Por exemplo, o relato de dona Maria, para quem uma data é chamado de "era" e sempre é atrelada a um acontecimento subjetivo[66] como, por exemplo, o nascimento de um filho, a época de uma colheita etc,. Não é só uma data que está em questão, mas um conjunto de fatores que se inter-relacionam e se perfazem junto com o sujeito que narra, ou seja, é a história que marca e/ou que fica e não a data. Assim, ao falar em "era", enquanto noção de tempo, dona Maria se remete não somente um ano especifico, mas, sobretudo, a um acontecimento que diz respeito a fatos vividos e experiênciados, ou seja, é, também um termo vinculado a uma situação que teve sentido para ela.

---

[65] Entrevista concedida por Jacira Farias de Sousa no dia 18/02/2002.

[66] Segundo Le Goff (2003), a data é um subproduto e a prática está além da data, ou seja, o que conta é a experiênciação do mundo concreto, pois a história é um processo de longa duração, permeada por narrativas e estabelecidas por encontros e desencontros. Daí a importância da relação entre história e memória como elemento que constitui o processo do conhecimento, uma constante problematização que vincula o mundo real e indivíduo com o conjunto da sociedade. Este questionamento, dado pela relação subjetividade e história, tem como ponto central à idéia de que a história narra e explica, pois [...] "o historiador deve respeitar o tempo que, sob diversas formas, é a condição da história e que deve fazer corresponder seus quadros de explicação cronológica à duração do vivido. Datar é e será sempre uma das tarefas fundamentais do historiador, mas deve fazer-se acompanhar de outra manipulação necessárias da duração – periodização –, para que a datação se torne historicamente pensável" (LE GOFF, 2003, p. 47).

A concepção de tempo serve, também, para designar os sentimentos, o estado emocional, algo que ganha destaque, uma vez que passa a ser incorporado como expressão de um contexto social singular e de uma sociabilidade, cujo significado demonstra mais que a diferenciação rural/urbano, pois evidencia um modo de pensar e refletir o mundo, uma lógica própria, muito atrelada ao trabalho ao compadrio e a posse da terra.

> [...] na hora do dispejo que o povo arrancaro nois. Nos tarra lá em casa, tinha até uma muié uma cunhada miã doente. Aí nois tarra lá em casa de meãn. Meu marido num tarra tinha ido pagar uma conta lá na casa do Bebeu. Nora qui o Felix chegou nois já tinha ido imbora, já tarra derrubada, já jogado nois aqui no Cendo dos Borges. Foi vinte...Vinte e um morador. Foi tudo dispejado! Jogaro miã cunhada inriba do carro qui ela firiu o joei dela, aí cum oito dia qui ela chegou aqui ela morreu. Eles jogarram os trens de nois pá arriba do carro! Eu tenho um aleijado, aquele ali...Tá cum quarenta e oito ano...Quarenta e quato ano, jogaro encima do carro qui coisou o braço dele. Nois vira a mão assim num é! Ele vira a mão assim...[67]. Foi terrivi! [...] ali no Alonso eles fizero do Alonso. O Alonso torno vim por mermo lugar, eles tornarra tirar, ele tornor vim, tornou tirar. Aí o Alonso tornor vim. Lá eu num sei cumo diabo foi pra lá! Inda mataro um homi e balearo ôto. Foi balearo, assim...Quer dizer... O homi sei qui era bem benzido esse homi qui pegou três tiro e num pegou nem um nele! Furô só a camisa. Aí foi imbora, até hoje! E o João Rama papôcou no mundo nunca ninguém pegou nem ele. Num sei se já morreu tá cum muito sano. Chover...! Nonato já tá cum trinta e dois ano. Trinta e dois...Já tamo cum trinta e quato ano qui fumo dispejado, ou foi trinta e quato ou trinta e três ano qui nois fumo dispejado [...] o Luiz Buriti é qui sabe a era [...] a puliça num valia nada não! Fazia era ajudar. Eu digo qui é qui o véi José, o qui é... Qui ele já foi prefeito agora lá! Inda ganhou deiz... Nove nuvia da famosa do João Rama qui deu pra ele. Nove nuvia e um boi. Fez deiz cabeça de gado pêle ajudar fazer... Nesse tempo ele era prefeito! Pá fazer o dispejo do povo. Aí ele tomou conta aí fez! Ele era pior qui o diacho aqui! Ele chegarra no mei da rua e disapiava do carro e disse: "eita qui num tem nem um José, aqui tudo é Maria". Fazer pôco do povo!.[68]

Os fatos ocorridos são confundidos com as experiências vivenciadas. Podemos dizer que dona Maria historiciza ao relatar o despejo como acontecimento subjetivo. E, mais uma vez, o universo sagrado aparece, pois quando ela afirma que o pistoleiro levou vários tiros e sobreviveu ele só podia ser "benzido", isto é, protegido pelos santos ou alguma entidade religiosa. Além do mais, ao falar sobre o papel da polícia, dona Maria reconhece a vinculação entre o grileiro e o Estado, pois reforça que o antigo prefeito de Nazaré teve participação na aprovação do despejo.

[67] Nesta hora dona Maria faz um gesto mostrando como o braço do filho ficou depois desse episódio.
[68] Ibidem

Compreende-se que a tradição aqui é interpretada como uma *reminiscência*, cujo principio é uma interpenetração discursiva que só tem sentido devido à existência de um universo social diferenciado que, segundo Benjamim (1987), faz do sujeito um narrador social alguém que transmite uma experiência, cujo significado revela uma vivência e suscita uma imaginação. Não obstante, acrescenta Benjamim (1987), esse narrador é alguém que age e estabelece um diálogo com o passado, não um passado paralisado, pois a narrativa se dá através do diálogo que reconhece identidades. Ou seja, é um diálogo que prima pela troca de experiências pela vivência, sobretudo, porque é conteúdo social e ideológico que assegura uma sociabilidade.

Nesta conjuntura, ainda seguindo a trilha deixada por Benjamim (1987), entende-se que a história do processo de constituição do imaginário sobre as desavenças enfrentadas no contexto dos despejos por dona Maria e dona Jacira adquire força transformadora se comparada à história oficial. Isto é, como experiência/tradição intercambiada entre gerações, as narrativas permitem que essas mulheres se reconheçam e se auto-identifiquem com o coletivo, pois, no momento em que dão significados as suas representações provocam uma distensão no presente e possibilitam uma maior autoridade ao passado.

Não obstante, esse imaginário atua como uma leitura de mundo feito a partir de uma narrativa que mescla história e mito enquanto esquema no qual opera a tradição oral revitalizando, reformulando o discurso dominante de quem não enxerga o "lugar" desses sujeitos. A lógica dessa narrativa reside no fato de inscriver uma leitura social que denuncia, questiona e transforma seu ambiente, a partir do momento em que reconhece sua condição e sua história, algo que dissolve a diferenciação entre o erudito e popular e a pretensa homogeneização política que tal distinção implica (LIMA, 2003).

3.3 – A alteridade como reconhecimento de uma identidade

Há um significado político na construção da luta pela terra, conforme assinala Esterci (1987), ao observar que o termo posseiro foi um conceito que agregava unidade vínculo e identificação com uma cultura rural e com a terra. No entanto, é preciso chamar atenção para o fato de que tal sentido não é somente algo que se caracteriza pelo consenso do necessário enfrentamento, mas, também, pelo reconhecimento das diferentes perspectivas sobre o que é a terra, conforme realça Novaes (2001).

Vejamos, por exemplo, o relato do senhor Zé Corrêa ao abordar um episódio no qual ele e seus companheiros se reuniram para ocupar uma área mesmo sabendo que poderiam sofrer represálias por parte da polícia e do fazendeiro. A união do grupo, o fato como

desenrolou o episódio, segundo seu Zé Corrêa, revelam uma série de atitudes que demonstram um grupo coeso e preparado para construir uma resistência ao seu modo, trabalhando na terra. O episódio ocorreu nos início da década de 1980, no auge da criação do GETAT e da atuação rigorosa do Governo Federal em toda área. Em meio a esse contexto, os posseiros resolveram partir para a luta. Conforme relata o senhor Zé Corrêa:

> [...] Aí nóis fiquemo sofrendo cum esse dispejo todo, nóis se escondendo, aí sabe...Pistolêro ficô trasando no mei de nóis. Sempre desviano lá vai...Qui eles andava aqui tudo armado cum revolve rifle nas costas né! Que...Quem pudia ajudar nóis era o prefeito de lá né! Esse foi o prêmero a num ligar cum nóis aqui né. Aí ia vim cum pistolêro. Nêgo arrastarra rifão nas costas aí e revolvão esporte mermo e...Nóis ficarra quétim dênde casa. Aí cumeçou chegar o Edmundo Galdino ele era um sujeito muito sabido, morava em Araguaína, mais...Caba disposto! Aí cumeçou entrar falando por nóis né – gente seis tem que reuni e trabaiá de grupo que a terra é de vocês. Essa terra nóis vamo trabaiá pra nóis adquirir ela. Aí vai...Aí lá vai a luta! Aí reunimo pá entrar né. Aí reuniu um bucado e fumo trabaiá bem aqui, cumêcemo da Beira do Faca sabe! Da beira do faca subimo pá região que eu trabaiava sabe! Assubimo um grupo de homi. Aí a pôco a puliça federal vai impedir vocês, nóis tarra brocano. Vai impedir vocês. Você sabe, têm os medroso demais tem os mais medroso um pôquim, tem ôtos mais forte um pôco...E fumo indo naquilo! Qui quando a puliça chegou...Quer dizer qui nóis...Num se iscondemo cum medo deles porque nóis não! Vamo aparecer porque esse povo num vai matar nóis![...] nossos advogados falavam pra nóis: "a puliça vem só que vocês num precisa ter medo não [...] eles num pode mexer cum vocês não! Tomém vocês pode ficar avontade né! Dexar eles dizer o qui quizer de vocês! Dexar qui dispois nóis resolve a parada". Rapaz cheguemo...Num sei se nóis era onze ou doze homi nesse dia, num sabe! Aí nóis já subemo que a puliça tarra aqui caçando nóis, num sabe! Entrada, pá entra pá onde nóis tava e num acharra quem disse né! Inda pegaro um rapaz ali né! O rapaz nervoso demais...Medrosos demais, acharra que eles iam, se eles chegassem lá, eles iam acabar cum nóis assim! Aí prenderô ele jogarô dendo do carro, má ele ficou muito tremoso jogarô ele no chão. Então encontrarô papai aí – "tamo cum rontade encontrar esses sômi pá rente cunversar e nóis num acha quem vai amostrar pran nóis. Nóis num sabe a entrada não"!?[69].

Até aqui seu Zé deixa explícita a importância do trabalho, elemento primordial nessa luta diária. O significado da resistência ganha destaque nesse elemento central, cujo teor define e agrega o grupo em torno de uma causa. Ou seja, a causa, o elemento que agregou esses indivíduos e reforçou a luta foi à necessidade de sobreviver de produzir e cultivar a terra, único mecanismo para permanecer na luta e no trabalho e que assegurava o sustento da família. Além do mais, para seu Zé Corrêa, no momento em que o grupo reconheceu que a luta poderia desencadear na conquista da terra, houve uma conscientização por parte de todos

[69] Entrevista realizada com o senhor José Corrêa da Silva no dia 25/01/2009.

em fortalecer o movimento. Não foi só o papel do mediador, o senhor Edmundo Galdino que fortaleceu o grupo, pois conforme reforçar o relato, foi o próprio movimento que reconheceu a necessidade da organização do grupo como um todo.

A leitura que os posseiros elaboram de suas experiências cotidianas faz parte de uma explicação mais solta e desapegada do que a de um ideário político partidário, pois vai além do caráter ideológico, na medida em que se consolida a partir do significado/valor que as representações simbólicas adquirem. Deste modo, conforme argumenta Zaluar (1983), é preciso compreender o aspecto ideológico que essas representações simbólicas expressam, uma vez que algumas atitudes de boa parte da população do meio rural devem ser incorporadas como rituais praticados na vida cotidiana. Neste sentido, é preciso buscar questionar o porquê do protesto do povo ser, na maioria das vezes, visto como messianismo e simples expressão do universo religioso.

De certa forma, segundo Zaluar (1983), o universo rural brasileiro é marcado por um "catolicismo popular" que serve de base para o sistema de patronagem que reproduz nas relações de trabalho um típico ambiente de domínio oligárquico que faz do fazendeiro figura de destaque. Neste caso, predomina uma situação de submissão que reforçar a dominação do grande proprietário sobre os trabalhadores. Essa situação é fruto de uma dominação política muito atrelada ao aspecto moral, fruto de um universo social marcado pelo isolamento, o que favoreceu para a reprodução da subordinação do trabalhador rural e sua família.

O preponderante nesta situação é uma realidade política fundamentada no personalismo, no favor que fortalece cada vez mais um sistema de poder e que inviabiliza a construção de direitos sociais baseados na participação política e na cidadania. Além disso, reforça uma ideologia que o tempo todo procura diminuir a cultura do povo, disseminando um discurso opressor e violento. Daí as autoridades políticas falarem em invasão, despeito a lei, ordem e prisão. Ou seja, os motivos que levaram os posseiros a ocupar aquele espaço e trabalhar foram interpretados como insubordinação para os representantes da lei, o que denota duas visões de mundo distintas e distantes: uma baseada na terra como fonte do trabalho e de resistência, e outra que via a terra como lugar que pode ser apropriado por um indivíduo, mesmo que isso implique em deixar muita gente sem terra.

Vejamos, a seqüência do relato acima citado pelo senhor Zé Corrêa e como sua forma de pensar a terra se dar atrelada a sua visão de mundo sobre o trabalho, família e a sociabilidade de uma forma geral:

Papai disse: "que qui vocês tão pensando de fazer cum esse povo?" Ah, nóis

> tem que cunversar cum eles![...] Agora é o seguinte se vocês vier fazer agressão cum sômi, ocês num conta comigo não! Eu num vou não! Não não...Nóis quer só cunversar cum eles. Tudo bem![...] Mas quando êrles chegarra lá nóis já sabia, eu tinha dois minino e o minino toda meio dia ia dexar dicumé pra mim, daqui lá [...] e os minino viro o carro na hora que...Os minino já sabidim. Quando o carro...!Eles xu na moita sabe! O carro passava eles...Cumpôca lá vem o carro e eles na moita! Certo qui chegaro lá atrasado já qui nór já tava cuma lá diz né [...] quando ele chegou lá foi aquela afanrra...Rapa o carro chei de puliça aí pá vim prender nóis! Aí nóis...Não vocês pode cunversar cum eles, eles num vão matar vocês não! Uns: Vamos se esconder!? O sôtos: não rapa vamo cunversar cum sômi moço, ramo se esconder não! Dexa os sômi chega aí! Até qui lá vem...! Nóis já tarra pegando o pirão, uns já tinha terminado ôtos já...Eu mermo fiquei cum a cuié na mão, num tinha nem terminado. Chegaro aí vuuummmm...Aí quando eles cumeçaro entrar no broque né! Trô...Trá...Troqui...As armas né! Aí papai disse: óia se vocês fazer agressão vocês pode dizer qui vocês fica sozim bem aí, eu vô mimbora! Não, não...É porque nóis tem qui falar sério e coisa e tal...Chegaro aí entraro neu e nôto cumpãero qui já é falecido né também, o João Viera, um neu e ôto no João. As armas em cima! Preso tal e tal...Vassôra e tal e...Caiu em nóis, caiu em nóis meu amigo! Caiu em nóis esculhambando num sabe! Num foi...Foi cum as armas em cima, assim...Sabe! Topada, assim...E cum esculhambação. O sôto até não, má neu e no finado João foi desse jeito qui eles entraro! Eles chamarra nóis invasor né! Só chamarra nóis invasor! Cês são uns invasor, cês são uns...Falava tanto nome que num sei nem te dizer! Bem invasor eu lembro. Aí qui eu vi qui êrlis num ia atirar na gente, aí a gente vai criando aquela coragem num sabe! Aqui aculá saia uma palavra né. Aí eu e o finado João de vez enquanto nóis...Tá cunversando ainda rapaz, vocês são uns bandidos, uns invasor rapa quer tomar as coisas alheia. Meu prezado homi, eu num sei entender vocês! Porque a gente tá trabalhando pá criar os fios, sobreviver a famía, vocês chama nóis vagabunda, invasor! Qui isso aqui nóis num cunhêci...O dono é nóis! Nóis entro, nóis era criança meu amigo! Isso aqui num tinha dono. Intô hoje tem o dono?! Acho qui o dono somo nóis e vocês tão inganado![70]

"Aí a gente vai criando aquela coragem num sabe!" diz o senhor Zé Corrêa e reforça: *"aqui aculá saia uma palavra"*. Ao perceber que pode tomar posse de seus argumentos o grupo vê a oportunidade de manifestar-se e de se colocar como sujeitos de uma situação. Mas, não é só a palavra que está em questão é, também, uma posição política, cuja representação é o valor do trabalhar, a necessidade de criar os filhos e manter o sustento da família. Essa resistência é algo que transcende uma organização, uma instituição política partidária, pois, no caso, sua fonte é a terra, elemento que possibilita o sustento e que deve ser considerada como tal. Ou seja, mas do que resistência é uma noção de propriedade que está em debate. Portanto, pode-se afirmar que os invasores não são os posseiros e sim a polícia e o grileiro.

[70] Ibidem.

Nesta conjuntura, cabe realçar que os posseiros enfrentaram uma situação de preconceito constante, fruto de uma ausência de conhecimento da dimensão ético moral sobre como estes concebem propriedade e a posse. No entanto, conforme assinala Oliveira (2006), isso existe porque houve um choque de cultura que passou a ser visto como dimensão estratégica por parte da população, pois ocorreu uma redefinição identitária que vai além do reconhecimento da cultura dominante enquanto referencial, uma vez que seu protagonismo:

> [...] rompe com a consciência infeliz para lograr respeito de si, condição para lutar pelo reconhecimento de sua identidade étnica e, com ela, situar essa luta no rumo da busca pela cidadania, sem ter de abdicar da própria identidade (OLIVEIRA, 2006, p. 55).

Isto é, o diferente lhe assegurou uma identidade e/ou uma consciência vinculada à sua história de vida, pois o "eu social" – fruto da influência cultural – não eliminou por completo a existência de um "Eu" que se auto-reconhece através de sua singularidade, através de um tempo e de um espaço reflexivo, algo que redefine a história e se coloca no mundo real e concreto e não se restringe a uma descrição simplesmente da vida. Essa concretude é a própria vida cotidiana que desmistifica o estereótipo do discurso oficial. Para Oliveira (2006), isso ocorre porque há um individuo "mal enquadrado" por uma situação gerada nestas áreas integradas à economia nacional, de viabilização das políticas públicas e de desenvolvimentismo do campo.

Isso gerou um lugar "intermediário" onde se evidencia a dominação e, ao mesmo tempo, uma manipulação identitária enquanto atitude que garante colocação de homens e mulheres do campo, em meio a uma situação de mudança do seu meio social. Isto é, a condição/identificação de posseiro revelou uma consciência de si, uma capacidade de refletir em meio ao processo de transformação que o fragiliza. Portanto, pode-se afirmar que foi a partir dessa conscientização que se engendrou a resistência pela permanência na terra, algo arquitetado conforme a realidade do grupo, sua sociabilidade, na qual a terra se configura como elemento central.

3.4 – Campesinidade e a materialização da luta

Não obstante, cabe uma aproximação entre o significado do termo camponês enquanto categoria política que se caracterizou – no contexto dos anos 1960 – como sinônimo de luta e de auto-afirmação. Isto é, o termo serviu como instrumento que fortaleceu a luta no campo no momento em que passou a traduzir uma identidade, pois trouxe o trabalhador rural para o

espaço público, segundo argumenta Novaes (2001). E a matéria prima dessa identidade não foi uma união consensual que não aceitava as diferenças, ao contrário, as diferentes categorias de trabalhadores do campo foi que impulsionou e fortaleceu tal identidade, uma vez que:

> A alteridade definida em relação ao poder ilimitado dos patrões é o que fundamenta o aparecimento do camponês [...] Em outras palavras, são o enfrentamento e a delimitação de espaços que estão na base do processo de construção da identidade camponesa (NOVAES, 2001, p. 237).

Houve, portanto, uma espécie de cumplicidade no reconhecimento do perigo, o que levou a necessidade de resistir. Neste caso, a luta passa a ser incorporada, não como mecanismo de enfrentamento, mas, sim, de fortalecimento da permanência de uma posição sólida e firme diante do outro que se coloca como opressor. Para seu Zé Corrêa, por exemplo, a cada situação de desagravo que o grupo passava mais era reforçada a posição de enfrentamento e cada vez mais eles se sentiam forte, mesmo sabendo que poderia sofrer represálias tanto da polícia quanto dos pistoleiros. No entanto, segundo seu argumento foi o trabalho na terra a fonte de sua fortaleza e da união do grupo que demonstrou coesão como tática de resistência no momento em que se viu diante da violência policial, conforme se nota no seu relato:

> [...] Rapa esse homi vinha em cima da gente feito uma fera nera! Lá, ele não triscou neu, agora bem aqui na estrada...A esculhambação grande foi na estrada. Aí, tômou os ferros nosso tudo né as foice. Saimo tudo do serviço e...A muié tinha ficado aqui a dona. A dona Ódicia né tinha ficado aqui! Qui essa época aquela muié já tinham comprado do João Ramo. João Ramo já tinha caído fora. A dona era essa muié uma senhora de Ódiça. Tava no carro aí! Aí a esculhambação maior foi quando chegou aqui pá ela vê aquela esculhambação cum nóis. Aí teve um...É o pistolêro dela qui tava aqui tava lá foi junto cum a puliça né, lá ponde nóis. Aí era quem falava né! Chamava, assim, uma das puliças e aí eles já tinham cunversado e cunversou dinovo. Eu vi a hora qui eles cunversaro particular. Seu fulano de tal! Aí vinha em cima da gente e nessa hora ele quase me machuca sabe! O bico do peito. Levou a mão neu. Porcar das ispingardas! Porque lá eles num acharo nem uma. A gente tava cum elas todos escundido. Tarra pertim, eles pisando pu riba e tali...! Aquela pressão toda né. Aí, pisarra pu riba. Cuberto de paia. Aí, ôta tarra má afastada assim, eles num viram nenhuma. Aí, quando chegô na estrada aqui aí a minha e do finado João, eles forô em cima – cadê as ispingarda rapaz!? Que o caba chamava lá né, qui nóis tinha, lá alguém tinha dito pra eles que nóis tinha né! Ai os caba quando vinha em cima de nóis era feito uma fera num sabe. Aí eles me agrediro num sabe! Me agrediu qui ele ainda bislicou o bico do meu peito né! Num pegou bem pegado porque eu tirei o corpo, naquele tempo eu era mei manêro, quando ele levou a mão que eu sentir eu fastei, má inda começou pegar inda ficou doendo, quase machucou meu peito. Aí eu digo: tá lá...Tá lá no mato! Vocês num panharo porque num quisero. Nóis num tem agressão cum nóis não, o nosso causo é

> trabalhar, num ter agressão cum ninguém não. A minha tá lá – é, pois nóis quer! Aí ôto vei em cima do João, chamou e vêi em cima do João [...] caba fez quase a merma coisa cum ele. O meu ainda ficou ardendo o dele num ficou ardendo quase nada não [...] aí eu já pensei o jeito que eu ia fazer né! Se derem permissão eu posso ir buscar. Hum! Tu acha que eles quis dexar!? Qui aquilo é sabido né, a gente tem o saber da gente tomém, má eles são mais sabidos que a gente! Qui eu fiz o cálculo, assim... Eu digo se me derem permissão, eles num mora aqui, quem mora sou eu, eles num vê ela nunca [risos] é que eu panhava ela e...Até qui eles injuava de tá aí e ia imbora né! Se ficasse um dia, dois aqui má a fazendêra, mais ia imbora aí eu aparecia em casa, eu cunhêcia esses buracos tudim aí né rapa! Má eles adivinham. Não você não!Eu pedi bem tranqüilo pá vê se eles dexava. Eles óiaro, assim, pu monte de homi né! E escuiêro o caba má rui que tinha junto cum nóis e mandaro e buscar as ispingarda [...] vá buscar você! Ele foi. Eu pensei qui ele num ia aparecer né! Aí ficô e ficô...Aí foi um atrás, aí tôpo. Ele já vinha vindo com as ispingarda. A ispingarda num era nem minha né, eu tinha uma mais a minha tinha um dismantêlosim, eu tarra cum a do papai. Aí, eles carregaro a vinte muito boa [...].[71]

Como se pode observar, o relato do senhor Zé Corrêa expressa uma visão sobre os acontecimentos que contradiz a perspectiva daqueles que pensavam o desenvolvimento da região, uma vez que única arma era o trabalho e o entendimento de que a terra era garantia de liberdade. Ou seja, a violência não fazia parte de seu repertório de atitudes frente ao aparato policial e a política repressora. Suas palavras, mais que ignorância, refletem uma forma de pensar e de compreender o mundo.

Para seu Zé Corrêa não havia motivo para a polícia agir daquele jeito, pois a única coisa que o grupo queria era trabalhar na terra. Ao afirmar que ali não havia agressão, pois *"com nós não! A nossa causa é trabalhar, num ter agressão com ninguém não"*, o posseiro deixa explícito o motivo que levou o grupo a desafiar o poder da fazendeira e da polícia, uma vez que o movimento foi guiado pela necessidade de trabalhar para tirar o sustento da família. Não havia uma preocupação em tomar a terra, mas, sim, de lutar pela sobrevivência, algo consolidada com a permanência e com o trabalho na terra.

Compreende-se que esse é o fundamento que favoreceu para o aparecimento dos posseiros como sujeitos de um processo mais amplo que foi o acirramento do conflito, não como contraposição política que se colocava frente ao projeto modernizador que impunha mudanças ao seu modo de vida, mas, sobretudo, como acontecimento que forçava exposição de sujeitos que agiam a partir de uma tradição e de uma cultura, no qual a terra se caracterizava como base de suas vidas.

[71] Entrevista realizada com o senhor José Corrêa da Silva no dia 25/01/2009.

Tal hipótese reforça a idéia de que a terra não foi somente ponto de partida para a transformação social, discurso pregado pelos partidários do desenvolvimentismo do campo, uma vez que ela também serviu para mostrar uma tradição que se contrapunha à visão legalista que associava os conflitos na região como insubordinação social. Tese esta, que pode ser confirmada no depoimento do senhor Absalão, quando este aborda o assassinato do gerente da fazenda morto em uma emboscada efetuada pelos posseiros. Sua fala traz uma série de significados que vai além do aspecto econômico e pressupõe uma representação moral da vida em grupo. Pois, a roça, a plantação, o legume são considerados nesta noção de posse, uma vez que se caracterizam como categorias valorativas da relação de trabalho, sofrimento, enfrentamento das dificuldades que a natureza impõe ao homem quando este pretende transformá-la, explorá-la e dela tirar o sustento para sua família. É nesta relação valorativa que se apóia sua concepção de propriedade. Neste caso, como alguém pode querer impedir que o trabalhador possa colher o que plantou. Como negar aquilo que a terra nos dá? "*Isso é um ato de selvageria num é?"* Questiona o posseiro, pois para ele a roça é a vida, o plantio é alimento para os filhos não pode ser simplesmente tomado.

Portanto, a atitude do gerente foi uma agressão séria, algo que pode levar uma ação mais radical por parte dos posseiros e, consequentemente, acirrar o conflito. Conforme avalia seu Absalão, a terra é de quem nela trabalha, de quem nela planta para sustentar sua família. Nessa conjuntura, não é a terra em si que está em questão, mas, o fruto que dela podemos tirar e o suor, o trabalho, o sacrifício. Isso não pode ser questionado, de acordo com as palavras de seu Absalão:

> [...] o gerente foi reparar se eles tavam panhando o arroz mermo. O arroz madurim...! Queria tomar tudo. Isso é um ato de selvageria num é! Tomar a coisa alheia! Qui a terra num fosse dele, mas num pudia agir daquele jeito. Num pudia tomar o arroz, a roça, a vida dele, dos filhos deles. Eles ajuntaro uns cinco ou foi seis e, e...Derrubaro ele lá! Eu tava trabaiando no Canoa quando o menino chegô dando essa nutiça. E eu fiquei, a gente ficô assustado, armaria! Porque mataro o gerente da firma. Vixe Maria! E agora? Mais aí pra ele foi ruim porque morreu, má pra nois foi bom porque o governo liberô a terra pra nóis, logo de imediato! Num demorou má nem um ano pá liberar a terra. Demorou esse ano que foi em feverêro, que ele matou ele lá...Mataro ele. O arroz tava maduro e quando deu em novembro, nóis recebemos a nutiça.[72]

Aqui existe uma associação entre o trabalho e a posse, bem como a relação entre significado e representação do que é a terra nas relações sociais e na concepção do universo

[72] Entrevista realizada com o senhor Absalão Cardoso Macedo no dia 25/01/2009.

moral, uma vez que, o que a terra oferece para quem nela trabalhou não se pode tirar. Além disso, a concepção de propriedade não está ligada à apropriação da terra enquanto mercadoria, mas, sobretudo, com o fruto que ela concebe e o direito de quem trabalhou, entregou-se a essa terra e nela plantou.

Observa-se nas atitudes dos posseiros aquilo que Fernandes (1996), denominou de "uma organização social que se realiza como experiência e reconhecimento de tempo/espaço" (FERNANDES, 1996, p. 228). Isso significa dizer que o lugar ganha dimensão de reciprocidade e o reconhecimento se dá pela tradição, pela memória consciente de uma realidade que não se identifica com a nova concepção que se apresenta como moderna. Ou seja, sua realidade social passar a ser um "espaço interativo" reforçado constantemente pelo grupo, pois cada vez mais fica evidente a diferença entre os dois universos ali colocados em questão.

Dito de outra maneira, não é simplesmente ver os posseiros como antagônicos do ponto de vista dual, mas, sobretudo, compreender seu espaço enquanto expressão de um contexto social singular, fruto da própria modernização que ali pode ser vista de forma a preservar o sistema de dominação engendrado a partir dessa realidade. Sistema esse, que segundo enfatiza Zaluar (1983), apesar de fazer parte de uma realidade mais ampla, principalmente quando se trata do contexto do denvolvimentismo rural precisa ser associada à sociabilidade local e sua relação com a terra enquanto ponto de partida para as ações tanto coletivas quanto individuais.

Seguindo essa perspectiva, cabe citar, mais uma vez, o relato do senhor Zé Corrêa ao relembrar como foi a ocupação da terra, onde até hoje trabalha:

> Chegamo aqui e trambaiemo aqui na bera do Faca[73]. Uma mata mais beleza do mundo. A família do meu pai toda sabe...! Nóis era mulequim tarra mais ele[...] E aí lá vem de lá pra cá sossego...E aqui acabô o mato né! E eu cunhecia as mata andando, gostarra de caçar né! Andando aqui pur dento dessa mata aqui, aí eu achei um lugar. Inclusive a onde eu trabáio até hoje. Aí, eu já dono da minhã pessoa, já tinha casado [...] aí eu chamei meu pai pram nois mudar pá essa mata aí: "pai aculá tem uma mata boa". Nóis já de capuera aqui, já tarra circulado do sôto né! Tarra de matona aí sem dono né! Tinha uns morador aqui imbaixo no Male Arrumado, aí o resto era só mato. Aí eu digo: "pai ramo mudar pra culá! Aqui num tem mais mato pra nóis trabaiá aí ramo mudar pra cá". Aí ele disse: ramo lá! Ai eu fui lá mais ele, eu já cunhecia. Entrei mais ele num carrerim que tinha aí. Aí ele agradô e disse: "é meu fi vamo mudar pra cá". Nesse tempo nois trabaiava tudo junto. Eu já era casado o meu irmão também, mais aí nóis trabaiava tudo junto né! Onde papai localizava, nóis ficava tudo dejunto dele. Aí fiquemo aqui no merinzal.

[73] Rio que corta a área do assentamento.

> Aí nóis botova roça a onde nois queria...Mudarra prali, mudarra prali e tal! Aí foi chegando ôtos né! Foi chegando foi guiando nóis e nóis descemo aqui até quando nóis topemo numa localidade do cumpade Zé do Jorge né! Aqui imbaxo. Aí, as capuera detráz já servia pá gente bota roça. Aquelas que a gente ia dexando, que naquele tempo ninguém mexia cum capim não! Era.. plantava mandioca quando cuia soltava aquela capuera, aí ela já ia e crescia né! Naquela época era assim! Inclusive hoje eu tenho ainda um pedaço daquela época que nóis trabaiava que tá matona lá. É o pedacim que ainda tem, eu tô trabaiando nela. Aqui aculá eu derrubo um pedacim. Eu tô botando minhas roças pequenhinha né! Ainda hoje tem um pedaço dela. Moço óia assim... Acha que é mata virgi, má num é. Naquela época nóis...Ela já foi benificiada por nóis e tá daquele jeito né![74]

Para seu Zé, a terra enquanto território/morada exerce grande influência em suas ações, seja do ponto de vista da sociabilidade seja de uma perspectiva política. "*Nesse tempo nois trabaiava tudo junto. Eu já era casado o meu irmão também, mais aí nóis trabaiava tudo junto né! Onde papai localizava, nóis ficava tudo dejunto dele,"* diz seu Zé Corrêa. Esta noção de apropriação coletiva da terra é uma maneira de preservar o espaço, de manutenção de um determinado *habitat.* Pode-se ver em outros relatos que esta noção faz parte da concepção do grupo em geral e demonstra que a terra, no momento em que expressa essa organização coletiva dá à luta outra dimensão que se configura em forma de resistência.

Além do mais, o relato acima, revela uma hieraquia social, na qual a liberdade não está vinculada a uma noção individual do mundo, algo que se dá a partir da tomada de posição racionalizada e restrita ao mundo material, mas, sim, de uma conquista perante o grupo. Conquista esta, que no caso de seu Zé Corrêa permitiu maior autonomia adquirida com o casamento, o que lhe garantiu de maior liberdade e acessibilidade ao trabalho na terra, bem como garantiu, também, seu poder de opinião diante do grupo familiar. Pode-se dizer que essa postura está atrelada a uma noção de trabalho que não separa o grupo, mas, reforça a coletividade, além do mais serve como fundamento de uma compreensão sobre o que é a terra e a condição de tornar-se *proprietário*.

Há, também, no relato a presença de um trabalho itinerante, cujo movimento faz da própria organização de trabalho, que pode ser vista enquanto forma de resistência. Isto é, revela um conceito de propriedade que, conforme assinala Sader (1986), carrega uma visão mítica da terra, sinônimo de liberdade que perfaz e fundamenta essas mudanças. Neste caso, o espaço ganha uma dimensão simbólica na qual a concepção de propriedade não se limita a apropriação de um pedaço de chão, mas, sobretudo, ao exercício de identificação com o lugar.

[74] Entrevista realizada com o senhor José Corrêa da Silva no dia 25/01/2009.

Para Sader (1986), o preponderarante nesta visão é o fato desses sujeitos poderem trabalhar num espaço sem limites.

Estas características simbólicas – além de demonstrar um caráter singular de uma apropriação da terra que não se vincula ao dinheiro – são elementos revelados em todos os depoimentos aqui suscitados. Todavia, o elemento mais importante é o que Woortmann e Woortmann (1997), denominam de saber camponês, cujo principio não diz respeito somente a uma outra lógica de trabalho e de posse, mas, sim, de uma sociabilidade expressada tanto pelo coletivo, quanto pelo indivíduo.

Desta forma, não cabe aqui uma compreensão desapegada do universo social dos posseiros como algo que reproduz simplesmente a dominação de um sistema de poder baseado na patronagem, no compadrio e no favor, mas, sobretudo, fica evidente que tal sociabilidade torna-se instrumento capaz de denunciar um processo mais amplo de apropriação política e de isolamento social. Isto permite uma análise que vai além da subordinação política por parte dos posseiros, pois revela elementos para tornar possível a compreensão do porque da existência de tal ambiguidade, marca central da atitude de um indivíduo que se conforma ao resistir e resistir ao se conformar (CHAUI, 1989).

Além do mais a luta pela terra extrapóla a simples reivindicação, e torna-se uma expressão relacionada à situação daquele que se coloca diante do grileiro e da polícia. Tem relação com o dia-a-dia, com a dignidade do grupo no momento em que passa a designar um princípio ético atrelado as mobilizações coletivas no âmbito do enfrentamento com o grande proprietário. Esse sentido ético pode ser visto nas narrativas, nas trajetórias pessoais, nas quais os valores são compartilhados, definindo quem é e quem não é posseiro ou posseira, delimitando o campo de ação e a diferença entre camponês e proprietário (CUMERFORD, 1999).





Arquivo do autor

Capítulo IV – A "terra" como ponto de partida: território e identidade

"Mas, o senhor sério tenciona devassar raso este mar de território, para sortimento de conferir o que existe? Tem seus motivos. Agora – digo por mim – o senhor vem, veio tarde. Tempos foram, os costumes demudaram. Quase que, de legitimo leal, pouco sobra, nem não sobra mais nada. Os bandos bons de valentões partiram seu fim; muito que foi jagunço, por aí pena, de esmola. Mesmo que os vaqueiros duvidam de vir no comercio vestidos de roupa inteira de couro, acham que traje de gibão é féio e capiau. E até o gado no grameal vai minguando menos bravo, mais educado: casteado de zebu, desvém com o resto do curraleiro e de crioulo. Sempre, nos gerais, é à pobreza, à tristeza. Uma tristeza que até da alegria. Mas, então, para uma safra razoável de bizarrices, reconselho de o senhor entestar viagem mais dilatada. Não fosse meu despoder, por azias e reumatismo, aí eu ia. Eu guiava o senhor até tudo[...] Lhe mostrar os altos claros das Almas: rio despenha de lá, num afã, espuma próspero, gruge; cada cachoeira, só tombos. O cio da tigre preta da Serra do Tatu – já ouviu o senhor gargaragem de onça? A garoa rebrilhante da do-Cofins, madrugada quando o céu embranquece – neblim que chamam de xererém. Quem me ensinou a apreciar essas as belezas sem dono foi Diadorim...A da-Raizama, onde até os parassaros calculam o giro da lua – se diz- e canguaçu monstra pisa em volta. Lua de coma ela se cunhar dinheiro. Quando o senhor sonhar, sonhe com aquilo. Cheiro de campos com flores, forte, em abril: a cigarrinha, roxa, e a nhiíca e a escova, amarelinhas...Isto – no Saririnhém. Cigarras dão bando. Debaixo de um tamarindo sombroso...Eh, frio! Lá geia até costa de boi, até nos telhados das casas. Ou no Meãomeão – depois dali tem uma terra azul. Que não que o céu: esse é azul vivoso, igual um ovo de macuco. Ventos de não deixar se formar orvalho...Um punhado quente de vento, passante entre duas palmas de palmeiras...Lembro, deslembro. Ou – o senhor vai – no soposo: de chuva-chuva. Vê um córrego com má passagem, ou um rio em turvação. No Buriti-Mirim, Angical, Extrem-de-Santa-Maria... Senhor caça? Tem lá mais perdiz do que no Chapadão de Vertentes… Caçar anta no Cabeça-de-Negro ou no Buriti-Comprido – aquelas que comem um capim diferente e roem cascas de muitas outras árvores: a carne, de gostosa, diverseia. Por esses longes eu passei, com pessoa minha no meu lado, a gente se querendo bem. O senhor sabe? Já tenteou sofrido o ar que é saudade? Diz-se que tem saudade de idéia e saudade de coração... Ah. Diz-se que o Governo está mandando abrir boa estrada rodageira, de Pirapora a Paracatu, por aí..."

(João Guimarães Rosa).

Tendo como base uma prática social, cujo significado se caracteriza pelo entrelaçamento entre experiência, vivência e sociabilidade, entende-se que os posseiros tiveram como base de sua resistência a necessidade de trabalhar na terra, pois não houve um planejamento, um conflito que pudesse se caracterizar como enfrentamento, mas, sim, as marcas de um momento de dificuldades, em meio ao temor de perder seu pedaço de chão, seu lugar de trabalho. Neste caso, a terra passou a ser fonte e causa da "mobilização". Não obstante, esse movimento, a luta, as mobilizações devem ser compreendidos a partir da terra como espaço produzido socialmente e vinculado à tradição.

A partir desta perspectiva, neste capítulo, pretende-se analisar o significado da terra para os posseiros, tendo em vista o lugar que ela ocupa enquanto modelo de produção atrelado à sociabilidade do grupo. Em outras palavras, entende-se que a terra é um importante ponto de

partida para se compreender as ações dos posseiros, pois está vinculada a uma forma de organização social que aproxima o espaço (ambiente), se reproduz nas relações sociais e na luta (resistência) pela permanência na terra.

Segundo Martins (1993), qualquer pessoa que pretenda analisar a questão rural no Brasil, não deve limitar-se a simples associação da expansão do capitalismo no campo com o processo de transformações estruturais na sociedade como um todo. No entender desse autor, é preciso isolar e observar se tudo que ocorreu no campo foi mesmo fruto do processo de modernização, inclusive as respostas dos trabalhadores rurais. Essa perspectiva possibilitará o fechamento de uma reflexão que apenas se limita ao entendimento do processo a partir da relação urbano/rural e/ou dominantes e dominados.

De certa forma, a luta pela terra em áreas como a Amazônia Legal, deve ser pensada como uma resistência contra a dominação não só daqueles que tomam a terra, mas, também, como manifestação e crítica a uma rede de relações sociais vistas como antagônicas a realidade da população que ali reside. Neste caso, a luta passa a ser mais que uma simples reivindicação por terra é uma luta por liberdade, na qual a questão central não foi a terra enquanto um pedaço de chão do qual nos apossamos, mais sim, um fator "ideológico que marca muito a existência e os movimentos dos posseiros que é o problema da sua liberdade, a sua liberdade de trabalho familiar, a sua liberdade de trabalho autônomo, a sua liberdade de decisão" (MARTINS, 1993, p. 131).

Isso não quer dizer que os aspectos da apropriação e da exploração não estejam em questão. O que se deseja ressaltar é o que os posseiros compreendem por apropriação quando reclamam sua posse. O que os leva a continuar trabalhando na terra. O que leva tal população se posicionar mesmo sabendo da situação adversa e, se reside uma *racionalidade* na ação desses atores sociais ou simplesmente uma atitude deliberada.

Compreende-se que tais formas de organizações e/ou insubordinações, o termo aqui é o que menos importa do ponto de vista epstemologico significativo. O importante é observar que as atitudes desses sujeitos sociais reforçam o sentido de algo que desloca o discurso moderno, elaborado e consciente. Isto é, elimina o entendimento e ao mesmo temo demonstra o limite de que tem a pretensão de reforçar o estereótipo. O que vale é considerar esses protoganistas sociais como pessoas que têm a cultura como elemento de ação, pois existe uma "resistência que tanto pode ser difusa – como na irreverência do humor anônimo que percorre as ruas, ditos populares, nas grafites espalhadas pelos muros das cidades – quanto localizadas em ações coletivas ou grupais" (CHAUÍ, 1986, p. 63).

De certa maneira, esse processo denuncia uma capacidade de reelaboração por parte de uma parcela da população marginalizada pelas políticas públicas e de inclusão social. Não obstante, essa conjuntura social pode ser observada nas atitudes dos posseiros, uma vez que as transformações em seu ambiente foram assimiladas e resignificadas conforme seus valores, que em muitos casos não estavam de acordos com a política de integração do Regime Militar.

Neste sentido, pode-se tratar desse aspecto da vida dos posseiros e de como a terra e uma determinada sociabilidade engendrou uma realidade singular, conforme salientou Sader (1986). Para esta autora, a organização social dos posseiros possibilitou que a terra se configurasse em uma unidade, cujos valores sociais de organização, tanto da família quanto do trabalho, estão expressos, pois:

> Os povoados [são] a expressão espacial da necessidade que unem seus habitantes na luta pela sua manutenção enquanto produtores independentes, lavradores que tentam trabalhar como homens libertos (SADER, 1986, p. 139).

Aqui, o espaço, o povoado, a vila estão marcados pelo parentesco e pelas relações interpessoais, que eram estabelecidas com base no direito ao cultivo na troca e no compadrio. Essas formas de acesso e trabalho impediam a individualização e a apropriação privada, caracterizada pelo cerceamento da liberdade de ação. Em outras palavras, as "trocas, ajuda mutua, a reciprocidade e cooperação no trabalho, tinham fundamento nos vínculos construídos de acordo com regras e critérios culturalmente estabelecidos" (ESTERCI, 1987, p. 27).

Neste caso, o que está em jogo não é só uma disputa por terras, mas, sobretudo, uma disputa simbólica, no qual o local da morada traz e reforça este elo identitário que precisou ser combatido pelo discurso racional da terra. Ou seja, para Esterci (1987), o diálogo entre os personagens do conflito ajudou a demarcar as diferentes concepções sobre posse e apropriação da terra, além de constituír-se como uma

> [...] ilegitimidade conferida pelo discurso da ordem dominante como sinônimo de relação precária com a terra e ação de resistência indevida, reconstruída e assumida na autoclassificação dos posseiros como elo de interesses iguais, titulo de coragem, lealdade e resistência (ESTERCI, 1987, p. 91).

Se por um lado, o discurso oficial acabou por designar através de seus próprios termos esse outro (os posseiros), uma definição excludente quando comparado com a noção de

proprietário; por outro lado, os posseiros já se autodefiniam como diferentes daqueles que não tinha um laço valorativo com a terra. Pois, o termo trazia uma relação fundada no trabalho no pertencimento ao lugar, garantia de aceitação no grupo, uma vez que estes valores foram compartilhados como mecanismo de aceitação coletiva. Esta noção de posse está além da simples apropriação pela compra da terra, pois expressa, costumes e hábitos vinculados a uma determinada organização espacial, caracterizada por uma dinâmica que denota uma interconexão entre sociabilidade, trabalho e ambiente.

4.1 – Experiência, espaço e tempo

Milton Santos (2002), afirma que em toda sociedade existe uma sociabilidade oriunda de um espaço que opera conforme o movimento das coisas e das ideias. Isto é, para cada lugar há um conjunto definido de ações que estão de acordo com um sistema vinculado a fatores sociais específicos, algo que pode ser definido como técnica e/ou axioma, cujo princípio é a base do nosso olhar. Santos (2002) enfatiza, ainda, que a idéia de um fenômeno técnico, enquanto espaço geográfico dever levar em conta a técnica como totalidade, e, assim, as técnicas da ação tornam-se meios que definem "ao mesmo tempo atores e o espaço" (SANTOS, 2002, p. 39).

Neste aspecto, o espaço deixa de ser apenas o espaço físico e passa a ser sinônimo de passado, uma vez que sua definição vai além de um "entorno natural", pois as ações são inseparáveis do meio e o espaço passa a ser um conjunto de operações que garantem a continuidade dos acontecimentos de acordo com um passado, uma vez que:

> É o espaço que determina os objetos: o espaço visto como um conjunto de objetos organizados segundo uma lógica e utilizados (acionados) segundo uma lógica. Essa lógica da instalação das coisas e da realização das ações se confunde com a lógica da história, à qual o espaço assegura a continuidade (SANTOS, 2002, p. 40).

Seguindo esta linha teórica, entende-se que a realidade dos posseiros não deve ser dissociada de um "sistema técnico", visto na relação entre Homem e Natureza, algo que organiza as relações sociais dentro e conforme um espaço geográfico vinculado a uma cultura. Cultura esta que revela uma técnica, uma vivência e/ou trajetória marcada pela luta por terra, condição indissociável de uma situação de isolamento e de fugas constantes, pois se trata de uma comunidade que agiu por meio da história oral, o que faz da memória único mecanismo de resistência.

Isto pode ser observado nas relações de parentesco, enquanto base da organização social e mecanismo no qual se estabeleceu a relação dos posseiros com a terra; como fundamento da produção, modo de organização do trabalho. Por exemplo, o depoimento de dona Joaquina mostrou essa relação com a terra. Sua fala, sua linguagem estão carregadas de significados, algo que traz à tona um sujeito envolvido por uma relação mais vinculada ao seu ambiente, cujas ações são apoiadas por uma força maior fora do mundo humano. Pois, apesar de ser expulsa várias vezes da terra, ela e seus companheiros retornoram e continuaram resistindo.

Além do mais, ela demonstrou a existência de uma forma de trabalho artesanal, cujo significado configura uma cadeia de relações que subsistiu as ameaças do grileiro. Assim, no momento de crise, a luta pela terra se coloca não como enfrentamento, mas, sobretudo, como resistência em meio as adversidades. Neste caso, o termo luta ganha outra dimensão e passa a designar um histórico, um tempo de dificuldade e de sofrimento, revela um conjunto de fatos e acontecimentos subjetivos que tem relação com as emoções, com o cotidiano.

Deste modo, para dona Joaquina, voltar para a terra foi um fato político que implicou no questionamento e no enfrentamento diário. Ao falar do processo de trabalho é como se ela quisesse expor seu modo de vida, ressaltar aquilo que ela sabia fazer e que não poderia viver longe disso. Este processo revela toda uma situação, um contexto histórico específico, cujo significado, o peso político e moral pode ser traduzido no termo luta (CUMERFORD, 1999), algo que engloba e expressa questões que não estão claras, além de relacionar os fatos a uma determinada técnica/prática de trabalho com a vida cotidiana. Essa diversidade cultural tem na terra sua fonte de resistência e de fortalecimento e se configura como elo de ligação entre a resistência e o resgate de um modo de vida de uma tradição e de uma sociabilidade:

> Voltemo mermo purquê Deus mandou! Viemo, a dificulidade nóis peguemo muito [...] nóis ia pu côcali num pudia escuta um tiro, num pudia escutar uma zuada, nóis curria pra cá. Uma vez mermo acunticeu que fui quebrar coco mais a finada Déusa, cândi nóis viemo tarrar a tria de animale [...] nóis achemo a força cum puderes de Deus. Nór viemo, peguemo e viemo. Foi nóis o Raimundim tomém voltou lá pu lugar dele. Só quem num vortô foi o Manuele, má o irmão tomém, que êrli morava tomém aculá, sairo tomém, que êrli morava num canto [...] Qui êrli botaro foi quente pá pessoa vender, é quente mermo! Minino fazia tanto coisa! No dia que êrli pássaro procurano se vendia, eu num tarra. De primêro eu quebrava coco, eu num tarrá fiando, as vez eu fiava de noite. Eu fiava de noite seu minino de dia eu quebrava coco de noite eu tarrá fiano pá ter minha redinha. De prêmero num tinha esse costume de rede, assim, não! Eu fiava, fazia os novelo de fí aí manda tercer. Minha mãe ticia mais adispôs já tinha acabado a coisa de tercer. Pois é, lutemo muito, num tô dizeno seu minino, arrente ia pu côcali num pudia escutar um tiro, num pudia! Cândi vinha tarrá a tria de animale. Ficarra cum

> medo seu minino! Era dureza seu minino! O João Ramo ameaçava demais. Má aí ele tirou a estrada pá vim carro, porque a primêra estrada que foi feita foi pa vim o carro pá tirar o povo no dispejo. Foi pá tirar a gente num dispejo [...] antes era tudo mata num tinha estrada não de carro não seu minino![75]

Para dona Joaquina voltar significou lutar por dignidade, tentar preservar os códigos de convivência, valores morais e direitos. Nessa situação, a referência a Deus serve como mecanismo de interação com um ambiente, no qual a linguagem revela o sentido e o reconhecimento de um conjunto de valores que não pode ser medido pela concepção econômica monetária, traduzida na compra da terra porque é algo que se configura na vida em comunidade.

Essa tradição funcionava como elemento central num ambiente, onde as condições de sobrevivência estavam intimamente ligadas ao alcance dos recursos naturais. Neste caso, a permanência na terra foi um processo importante nesta conjuntura do conflito entre posseiro e grileiro, pois revelou uma resistência invisível, coforme assinala Carvalho (1996). Esta resistência pode ser expressa na longa história de repressão por parte das elites agrárias, contra àqueles que ansiavam em livrar-se da situação de subordinação. Entretanto, essa tática da *"invisibilidade"* demonstra mais que uma simples subordinação vinculada ao econômico, pois, evidencia uma identidade em meio à dominação política e social.

Essa perspectiva está presente no relato do senhor João Rocha, um antigo morador da região e um dos poucos que sabiam ler e escrever entre os posseiros, na época em que ocorreram as expulsões. Seu João demonstra um profundo respeito pelo Estado enquanto referência hierárquica que zela pela preservação da ordem e do respeito humano. Todavia, seu relato é contraditório quando se refere à lei e a ordem, pois ambas podem ora ser encaradas como a mesma coisa, ora podem ser coisas diferentes. De certo modo, essa posição ambígua se caracteriza pelo fingimento e, por vezes, em uma descrença diante daqueles que detêm o conhecimento ou o poder da representação estatal.

Neste sentido, ceder ou obedecer não significa submissão, e, sim sabedoria por parte dos posseiros e, ao mesmo tempo, fuga de uma realidade que muitas vezes o elimina e o obriga a se retirar do espaço público. Essa tática traz consigo uma atitude que é revelada por meio da divergência entre espaço público e espaço privado. Seu João Rocha vendeu sua posse para o grileiro João Ramo e tempos depois voltou a ocupar a terra, ganhou outro lote, mas não se agradou da área que não tinha água e resolveu vender novamente.

---

[75] Entrevista concedida pela senhora Joaquina Pimentel de Marin no dia 01/02/2009.

Ao relatar um fato ocorrido entre seu grupo e o grileiro, seu João demonstrou uma crença na justiça, uma justiça da ética e dos valores humanos, bem como no saber e no entendimento de que foi preciso evitar o confronto. Aqui a tradição serviu como forma de conhecimento, pois, de acordo com suas palavras:

> "[...] quando cheguei em casa de tardinha aí chegou um menino lá tinha dexado uma carta pra mim que o João Ramo tinha mandado pra mim né! Aí eu peguei olhei aquela carta e era pra me achar naquele dia sem falta. Má, já tardinha...Eu digo: "Hora dessa eu num vou má não"! Aí era sexta feira.Quando foi sábado dimanhãsinha...E era lá pá leva os sôtos cumpãéros, tudo vizim lá. Aí nóis era seis. Aí eu a boca da noite sai avisei os meninos tudo [...] Aí quando foi sábado dimanhãzinha nóis fumo. Eu o Mundósa, Sebastião, Raimundim e o Pedu vei e o cumpadi João Corina. Quando nóis cheguemo tinha quatro policial um oficial de justiça e um vei fazendêro mais um cumpãero dele lá né! Trabaiava cum ele. Aí foi e o João Ramo falou: "Joãozim é o seguinte! Eu mandei lhe chamar porque eu quero que vocês assinem uma carta de agregacia". Eu disse: seu João assinar carta de agregacia por quê? Não! É porque de qualquer maneira vocês botaro roça. Não! Nóis botemo roça porque o terreno, se você tem direito nóis também tem. O terreno é nosso também! E aqui num existe dono cumé que nóis vamo assinar carta de agregacia, nóis num somo agregado, nóis tamo no nosso local por conta própria.[76]

A ênfase em confirmar sua posição, sua condição de dono se configura na perspectiva de que a terra é livre e de que o trabalho garante a propriedade. Assim, argumenta seu João: *"É porque de qualquer maneira vocês botaro roça.* (diz o fazendeiro) *Não! Nóis botemo roça porque o terreno, se você tem direito nóis também tem. O terreno é nosso também!*" (reforça seu João Rocha). O Argumento aqui é construído a partir de uma noção de propriedade que vai além da compra da terra e se fundamenta no trabalho, no cultivo e na relação de sustento concebida como garantia de posse. Não é só a autoridade, a justiça dos homens que a fala de seu João coloca em questão, mas, sobretudo, um sistema de produção que fundamenta o direito e a lei dos homens.

Em outra parte do relato, seu João cita um dos seus companheiros que não aceitava assinar a *"carta de agregacia"*[77], pois não queria se submeter ao trabalho de agregado, coisa que nunca fez na vida:

---

[76] Entrevista concedida pelo senhor João Batista Pereira no dia 13/01/2009.

[77] O Agregado é aquele que trabalhar em terras que não são suas e que se submete a dar ao proprietário parte do fruto do seu trabalho. Do mesmo modo, existe, também, o meeiro e o arrendatário. São relações de trabalho que fortalecem o poder do latifundiário e do grande proprietário de terra. Pode-se dizer que esse "sistema de produção", predominante no Brasil durante todo o século XX e sem correr o risco de ser anacronico, ainda existente no Brasil contemporâneo, é fruto do modelo escravocrata e de uma sociedade autoritária, cujas bases sociais se fundamentam na marginalização de grande parte da população tanto nas cidades quanto no campo.

> Aí bateu, mexeu, virou...Aí tinha um vei [...] o senhô Raimundim [...] esse vei levantava da cadeira ia lá e dizia: "eu num assino eu prefiro perder minha roça.Eu vou mimbora mais eu nunca trabaiei de agregado, e eu num assinum de jeito nenhum".Seu Raimundim, asssina rapa isso num vai valer nada não! "Não num assinum não Joaozim, eu perco minha roça eu vou mimbora se eu num achar quem compri eu vou mimbora se ele quiser comprar meus direitos eu vendo e vou mimbora num vou tratar dessa roça não. [78]

A ameaça de seu Raimundinho em deixar tudo para trás e mudar deixa clara sua posição de que a terra não deve ser objeto de subordinação. Isso reforça a existência de um sistema de produção adaptada ao próprio modelo agrário conservador e que conservou "ilhas isoladas", onde a modernização não penetrou com tanta força. Além do mais, essa insatisfação do seu Raimundinho diante da possibilidade de assinar a carta de agregacia pode ser traduzida como fuga de uma possível situação de submissão e aprisionamento de um sistema de trabalho cativo. O que está em questão é a terra como garantia de liberdade, configurada nesta resistência/fuga. Neste caso, há uma insatisfação não deliberada, planejada, mas, sim, imediata, cotidiana, manifestada por meio dos hábitos, costumes.

Com relação isso, Chauí (1989), ressaltou que não é a lei constituída em um artigo, mas, sobretudo, a crença que expressa uma determinada maneira de apreensão do mundo rica em representação, símbolos como negação de uma dominação política e a subordinação econômica, ou seja:

> Um conjunto de disperso de práticas, representações e formas de consciência que possuem lógica própria (jogo interno do conformismo, do inconformismo e da resistência), distinguindo-se da cultura dominante por essa lógica de práticas, representações e formas de consciência (CHAUÍ, 1989, p. 25).

Essa particularidade, no que diz respeito o acesso a terra, vincula a questão social à questão agrária e evidencia o autoritarismo explícito das elites pensantes, elemento que fortaleceu uma realidade de fugas permanente por parte dos denominados subalternos, pois a única condição e garantia de conservação da liberdade foi tornar-se invisível, uma espécie de "camuflagem social" que pode se traduzida na linguagem e na forma de se colocar diante do mundo. Neste contexto, de acordo com Carvalho (1996), esta invisibilidade e/ou a quase total ausência no espaço público gerou, de um lado um aparente silêncio e, de outro, a fragmentação desses territórios no Brasil que podem ser definidos por uma ocupação

[78] Ibidem.

tradicional. Daí a sensação de ser pouca a participação daqueles que foram obrigados a resistir para permanecer na terra.

No entanto, observar-se que o relato do senhor João Rocha pode ser lido como manifestação consciente de acordo com sua realidade, pois a insistência em permanecer na terra demonstra não só a crise de uma "agricultura itinerante", de "pousio" etc. Antes disso, porém, revela uma posição política consciente de que aquele espaço era o seu lugar, pois agregava sua história, sua trajetória, seu sacrifício e sua luta. É uma condição posta que serve como resgate da auto-estima, uma crítica que aparece como reflexão de uma vida de pobreza e de sofrimento, permeada pela busca de soluções, pois:

> [...] esses trabalhadores rurais que vivem em situação crítica, ou que passaram por situações críticas, ao falar de sua luta, estão descrevendo seu cotidiano, afirmando seu valor, denunciando – principalmente no terreno moral – aqueles que consideram causadores de seu *sofrimento* individual e refletindo a vida dos pobres e o sentido de seu *sofrimento* (COMERFORD, 1999, p. 29).

Esta condição tem o trabalho como elemento primordial, pois neste sistema de posse de identificação coletiva, a terra ganha destaque como fonte dessa relação entre o homem e técnica de produção. Assim, apesar de vender a terra, seu João e o grupo como um todo estavam na verdade fugindo de um conjunto de regras externas que os prendia a um modelo de produção que eles desconheciam, pois de acordo com suas palavras:

> [...] num vigorô nada, nóis num paguemo renda num paguemo nada né![...] má graças a Deus num vigorô nada. Não vinhero atrás de mim, não vinhero atrás de ninguém pra cobrar renda e ficou naquilo mermo. O problema que desenrolou foi que nóis vendemo isso aí! Má depois nóis voltemo aí pra dento. Num podia ir imbora pá ôto lugar! Má rapa o lugar da gente é esse aqui nóis cheguemo aqui era brabo demais só dava malária. Então...Nóis não nascemos aqui, má se criemo aqui dento dos Cento dos Borges. Sair pra onde? Tem muita mata vamo ficar trabaiando aqui, aí fiquemo![79]

Vê-se que o grupo partiu de um princípio organizador da vida em comunidade, no qual a terra/natureza era a referência primordial. Portanto, está claro que a terra funciona como elo de ligação entre o grupo que é estabelecida através de uma identificação ideológica manifestada na posição frente ao grileiro, a polícia e a justiça de uma forma geral. Pode-se afirmar, que a terra, a forma de trabalho revela um sentimento de classe (THOMPSON,

[79] Ibidem.

1998), que não se restringe a uma consciência das relações econômicas e dos bens de produção, mas, tem como base uma interconexão entre presente e passado, temporalidades, espaço-ambiente, traduzida em uma consciência moral.

Tal sentimento de classe rompe o esquema fechado e sistematizado que se caracteriza por uma visão política enquadrada, pois os relatos aqui demonstrados trazem um sentimento de pertencimento por meio discurso incorporado (LIMA, 2003), algo que é tecido através de uma complexa relação entre imaginário e história. Ou seja, segundo Lima (2003), há uma relação íntima entre a vida prática e sua representação imaginativa que reforça a necessidade de se compreender o sentido das manifestações dessa população a partir de uma olhar sócio-antropologico, capaz de demonstrar como essas pessoas pensam, interpretam e agem no mundo.

4.2 – A terra e o sentido "político" da luta

No âmbito político ideológico o discurso da luta pela terra representa a união do grupo, uma vez que se contrapõe ao grileiro, ao fazendeiro e ao próprio Estado. Ou seja, a luta é contra alguém de fora visto como ameaça a permanência na terra que deve ser conquistada pela força do grupo e pelo reconhecimento de um amplo conflito que envolve todos da comunidade. Neste aspecto, a luta enquanto expressão de dificuldades cotidianas, conforme foi discutido acima, demonstra que os posseiros estão descontentes com as transformações em seu modo de vida.

Daí o apelo moral, configurado por uma representação simbólica que tem no discurso religioso e na oralidade elementos fundamentais, pois passa a ser sinônimo de justiça moral como foi o caso de dona Maria e dona Jacira ao descrever a participação de alguns conhecidos no despejo. De certo modo, as ações se fundamentam em uma relação valorativa, algo intrisecamente vinculado a uma forma de trabalho, a uma sociablidade. Assim, o termo luta[80] agrega um sentimento de perda daquilo que dá sentido tanto das relações sociais quanto do espaço de trabalho (terra), diante das novas relações de produção, pois ocorre:

[80] O termo aqui também tem relação com uma determinada sociabilidade que pode ser denominada de "relação social" no sentido usado por Weber (2005). Para este autor, a natureza da luta é dada pelas condições da própria luta. Isto é, a qualidade da luta envolve um determinado ambiente social na qual ocorre. No caso, dos posseiros, trata-se de uma luta por sobrevivência no ambiente onde a tradição exerceu influência fundamental. O importante aqui é perceber que para os posseiros, tal sobrevivência tem relação com um modo de vida. Neste caso, conforme demonstram os relatos, a luta tem, também, um sentido de negação de uma determinada forma de trabalho e de relação social, o que demonstra que os posseiros estão se colocando como sujeitos capazes de resistir àquele embate político. Não obstante, ainda seguindo a trilha deixada por Weber (2005), afirmar que as ações dos posseiros fazem parte de uma manifestação apolítica é desconsiderar o sentido e o significado de sua sociabilidade no âmbito da luta pela terra, pois: "Todas as mudanças de condições naturais e sociais tem alguma espécie de efeito sobre as probalidades de sobrevivência das relações sociais [...] O fato de que uma dada relação social tenha sido eliminada por razões características apenas de uma situação particular, não nos diz nada, afinal sobre o valor de uma 'sobrevivência' de uma tal relação" (WEBER, 2005, p.70).

> [...] um "desenraizamento", como perda de condições de reprodução de padrões econômicos e socais esperados, a perda de recurso vitais (terra, por exemplo) e a perdade possibilidades de lançar mão de um capital de habilidades e conhecimento; a falta de condições para se inserir nas situações transformadas (falta de instrução formal, por exemplo); a relativa ausência de recursos legais efetivos e viáveis ao alcance de bem-estar social distribuídos de maneira relativamente impessoal pelo Estado; a ausência de condições imediatas de mobilização diante das ações dos patrões e seus prepostos (COMERFORD, 1999, p. 43).

Pode-se afirmar que as medidas políticas que visavam à integração de áreas denominadas de devolutas ao resto da economia do país, permitiu o surgimento de um sujeito que precisa ser melhor compreendido, pois os conflitos no campo tiveram suas gêneses na espontaneidade (MARTINS, 1988). Isto é, foram resultados de uma situação limite que não possibilitava alternativas políticas para o entendimento do processo em curso.

No entanto, foram "situações, cuja consistência histórica não é definitiva" (MARTINS, 1988, p. 72), e que se caracterizaram por possuírem outra temporalidade. Ou seja, estes trabalhadores rurais se deslocaram guiados por crenças, mitos e tradições que não eram vinculados às reivindicações políticas partidárias, mas, puseram em cheque o poder na sua expressão cotidiana nos diferentes grupos sociais. Neste aspecto, tais conflitos podem ser definidos por uma resistência sem pressuposições e, por isso são capazes de revelar um questionamento das políticas de integração.

A consequência disso é o fato de seu caráter critico aparecer de maneira implícita, em formas de rituais enquanto práxis de uma sociabilidade marcada por possibilidades históricas de uma radicalidade que fala do desencontro entre o possível e a realidade, pois:

> A cultura popular não é, simplesmente, resquícios do arcaico. Ela é "teoria" imediata que cobre lacunas e ausências da teoria mediata. Ela não dá conta de toda inteireza do processo social (daí o apelo ao que é mágico quando se trata de estender a explicação ao que não é visível) [...] não pode ser uma pré-concepção uma figura reitora "apriore" da ação das classes populares e de seus movimentos sociais. Mas nasce no próprio seio da ação e da contestação (MARTINS, 1988, p. 125-128).

Com relação a essa perspectiva, pode-se afirmar que a resistência dos posseiros em meio às ameaças revela, também, uma posição política. Nela a forma de organização parece não obedecer a regras e padrões de comportamento de uma orientação planejada para o conflito, mas, expressa a própria relação desses indivíduos com a terra. Além de evidenciar as

diferenciações no interior do grupo, principalmente quando se observa a idade e a condição de viuvez, conforme se pode ver no relato a seguir:

> Muié cuma a minha nunca mais tem um homi que arrumi viu! Não porque era minha não, é porque era cuma...e ela sabia quanto pesava um homem viu! Quando eu levantava, ela já tava levantada e já fazia alguma coisa pá eu quebra o jejum. E aí eu pipocava no mundo, lá tinha seis pequeno, tudo pequininin. A água era carregada em duas latas botava uns paus naquelas latas e descia cinco hora da manhã e enchia aquela duas latas d'água e trazia e dexava lá em casa e dizia: muié tu fica aí com essa água; ela num pudia e na fonte. E peitava pá roça. Tinha vez que me darra fome pú lá, tinha abobra denda roça e eu assava abobra e comia lá mermo e vinha chegar de noite trazendo um pau de lenha nas costas, quando chegarra inda tinha que cortar o pau de lenha pra acender o fogo. Naquele tempo num tinha esse negocio de bujão nem de ôta coisa não, era na lenha pura! Eu tinha que trazer aquele lenha se não ela num conzinhava, e eu trazia da roça queimada aquele pau na minha costas. Fiz isso dimais...! Cansei de derribar doze linha de de roça de machado eu sozim, a noitécia e amãecia denda da roça. Naquele tempo era mata virgem, levantarra o machado pra cima e derribava tudim...![81]

Aqui seu Buriti fala da situação difícil que se deparou quando chegou na região, de sua trajetória no trabalho para criar os filhos e manter todos bem alimentados. Essa *luta diária*, se configura como um desabafo de quem se vê diante da necessidade de confirmar seu direito sobre a terra. Para seu Buriti aquela situação sacrificante demonstrou, também, uma organização social, um sistema de relações que resguarda significados e sentimentos que expressam uma cultura, uma realidade que dá sentido a sua existência.

No caso especifico de seu Luiz Buriti e outros posseiros citados anteriormente, o passado parece carregar não só a sua juventude, mas, sobretudo, um mundo repleto de significados. Significados estes, que são representados por uma memória enquanto instrumento que expressa uma relação com o mundo material e subjetivo que, de acordo com Lowenthal (1998), não é uma história empiricamente verificável e, sim, uma reflexão instaurada por meio de uma tensão entre passado e presente. Este passado, enquanto elemento que constrói o presente, parte fundante da consciência atual, pode ser visto como sinônimo da tradição, pois aparece fora do presente no momento em que atribuímos uma característica cronológica com relação ao tempo. No entanto, passado e presente coexistem na memória, mas, não se misturam, ou seja, em termos históricos são coisas distintas.

De certa forma, existe um sistema de pensamento que pode ser traduzido nesta relação com a terra. Neste universo moral, nesta sociabilidade que sempre é trazido à tona pelos posseiros seja no aspecto material da vida, nos afazeres do trabalho, seja nas relações entre o

[81] Entrevista realizada com o senhor Luiz Buriti no dia 10/01/2009.

grupo – como foi o caso de dona Maria ao falar da participação de seu Zé Alves e sua doença como castigo – seja nas relações estabelecidas com o fazendeiro. Isto é, mais do que evidenciar o predomínio de um sistema de poder oligárquico fica claro, também, a presença de uma ética moral, cuja raiz é a tradição. Esta ética é que vai ordenar as relações entre os posseiros, relações de trabalho que se davam de forma comunal e familiar, conforme se pode ver no relato de seu João Rocha, ao descrever o momento em que decidiu se mudar do povoado para o interior da mata. Diz ele:

> [...] Nóis morava aqui aí daqui nóis mudemo porque ninguém pudia criar porco aqui dento do povoado. Existia aquela lei que não era pá cria porco solto no mei da rua. Cria preso ninguém pudia né! Aí nóis mudemo pra li pu pé da serra azul. Aí quando nóis tava cumeçando a criação mais ó menum aí o fazendêro chegou tomando de conta dizendo que era fazendêro era o dono das terras, só que ele não tinhã escritura, título definitivo, ele tinhã escritura, segundo o povo diz, paroquial. Um dia eu sair de lá pá comprar uns porcos e aí os meninos ficaro. Quando eu cheguei lá os menino falaro que tiã vendido os direito né! "Rapa nór peguemo e vendemo o direito". Eu digo: má rapa cês vendêro num falaro nada comigo, agora ficou ruim pra mim, porque vocês já vendêro. No causo dele querer comprar o meu, ele pudia até me estrovar muito porque os ôtos já tinhã vendio, já tarra sem força né! Por quê se fosse tudo as vezes pudia até pega mais um preço, mas cumo só já tinhã eu se ele quisesse comprar tudo bem, senão podia até me jogar fora sem pagar nada né. Aí nóis tivemo falando, curversando lá e aí...Até que eu resolvi a vender o meu. Eu vendi! Muitas pessoas que foru dispejado num vendêro. Eu pelo menum foi dispejado, assim, no causo sair de lá, mas vendi meu direito.[82]

Seu João era o mais velho de sua família, o único que estudou até a quarta série, quesitos que lhe davam crédito dentro da organização famíliar e garantia uma certa influência nas decisões tomadas. Mas para ele o importante era a coesão da família, algo que assegurava o fortalecimento de todos em detrimento do fazendeiro que os ameaçavam. Esse modo de produção comunal e familiar, no qual o grupo se tornar um núcleo coeso, também, foi motivo da mudança para uma área onde podiam criar porcos, o que demonstra uma resistência às novas formas de trabalho instauradas pelo novo modelo de produção e pelas novas técnicas introduzidas com a modernização. Para seu João era inviável criar porcos presos, pois, além de não terem condições de arcar com os custos da alimentação, havia a necessidade de se adequar a esse novo modelo.

Mas, ao relatar a venda dos *direitos* não quer dizer que seu João e sua família foram subordinados e/ou inocentes, ao contrário, questionam as leis criadas pelos homens em sua

[82] Entrevista concedida pelo senhor João Batista Pereira no dia 13/01/2009.

essência, qual seja: *ética*. A própria definição de posse como *direito* traduz o sentido que a terra tinha para esses trabalhadores rurais. Ou seja, a posse implicava num conjunto de fatores simbólicos que dava sentido e garantia para alguém ocupar uma área e nela produzir, seja o tempo de serviço, seja a plantação. Além do mais demonstra a continuidade da *luta* no sentido exposto acima.

Seguindo essa linha teórica, entende-se que a cultura dos posseiros exprime valores que sinalizam uma proposta alternativa àquela vivenciada no momento do conflito agrário. Nela as ações vão além de um caráter meramente deliberativo, pois, é permeada pela subjetividade, no qual o trabalho, a família e a morada são caracterizados por um "modo de produção" baseado em uma ordem moral. Isto é, é uma categoria que se fundamenta numa reciprocidade entre iguais e que faz com que a terra adquira um valor subjetivo, pois a "troca de dia" o "adjunto", o trabalho de uma forma geral, responde as necessidades práticas, organizadas por uma significação simbólica que ajuda a sedimentar as relações sociais entre o grupo, uma vez que: "não se está apenas produzindo roçado; está se produzindo uma comunidade" (WOORTMANN, 1990, p.32).

Nesta concepção, a terra é concebida como um "espaço moral", reforçado pelos trabalhadores quando se propõem a reproduzirem a reciprocidade no trabalho. Ou seja, a ajuda mútua é expressa na sociabilidade do grupo e na articulação entre terra, trabalho e o alimento, resultado de uma comunidade regida pelo sentimento de parentesco. É esse caráter subjetivo que se sobrepõem nas atitudes que acabaram gerando um conflito pela terra na área aqui pesquisada. Percebe-se, assim, que tal subjetividade pode ser traduzida como mecanismo que resguarda uma prática, cujo significado tanto pode ser político quanto cultural.

Deste modo, o lugar, o espaço torna-se expressão material de uma dada realidade em transformação, como meio onde se vive, e o contexto onde se realiza a vida, as relações sociais (FERNANDES, 1996). Isto é, a terra passa a ser um "espaço interativo", de socialização política, no qual o homem e a mulher se reconhecem e adquire uma visão crítica da realidade onde estão inseridos. Esta visão se dá através da "resignificação" criativa por parte "dos sujeitos na elaboração de novos significados aos códigos e símbolos, que são transformados em forças visíveis e concretas". (FERNANDES, 1996, p. 232). Pois, ocorre uma memorização um resgate de sua cultura singular do seu universo simbólico que o auxilia na construção de uma consciência crítica e, ao mesmo tempo, traz à tona a necessidade do resgate do seu mundo em detrimento de uma realidade excludente.

De certa maneira, ainda segundo Fernandes (1996), o espaço social é "multimensionalizado" e/ou socializado e transformado em espaço de luta através desse

processo de interação. Assim, a própria realidade passa a ser vista numa dimensão política, pois seu conteúdo revela uma identidade que resiste às transformações vindas de fora e que permanecem, mesmo quando se encontram diante de forças muito maiores. Isso se revela, através da comunicação:

> A comunicação como experiência de espaço/tempo, que permite a elaboração da práxis dimensionada por meio da reflexão e da ação, são os elementos fundamentais para concebermos a lógica da construção das formas de organização social, ou seja, do movimento social e de suas conquistas (FERNANDES, 1996, p.235).

Neste caso, a terra ganha uma dimensão simbólica, fonte de um princípio *ético moral* que sempre é suscitada, seja como trabalho, seja como lugar do sustento da família ou como sinônimo de luta. Além disso, como conjunto *ético moral,* ela, também, pode ser reproduzida nas relações sociais da comunidade, na dinâmica da organização social, na forma como o grupo deu prioridade ao trabalho, ao roçado e ao fruto que ela concede.

Essa organização simbólica e ética da vida pode ser vista nas relações entre os posseiros e entre estes e a terra, bem como pode ser transposta, em alguns casos, para a relação entre os posseiros e o fazendeiro. Isso fica mais claro quando aqueles abordam a morte do senhor Cariolando[83], gerente da fazenda, morto numa emboscada. Esse fato parece ser muito marcante na vida de todos, e, de uma certa maneira é uma lembrança ainda viva que quando suscitada foi sempre desviada pelos entrevistados como se aquilo fosse um problema distante em suas vidas. Ocorre aqui um deslocamento do acontecimento para outro espaço e tempo, o que demonstra a repetição da resistência – de uma invisibilidade e/ou desconstrução da história. Ou seja, mais uma vez é manifestada a fuga que aparece atrelada ao universo divino que os mortos suscitam, algo que não dever ser tocado ou ressuscitado pelos vivos.

Daí o fato do senhor Cariolando ser lembrado como uma boa pessoa, incapaz de fazer maldade ou até como um fraco, alguém que não tinha coragem de encarar aquele contexto de desavenças e ameaças e, assim, agia conforme queria seus agregados os pistoleiros, o que ocasionou sua morte.

> Cariolando?! Eu lembro dele aqui, gostava muito daqui de casa aqui era lugar dele passa. Cariolando era um pião bom, uma pessoa boa num tinha maldade não. Agora precisava ele trabáia em fazenda, como ele era gerente, foi onde encontrou apóio [...] Ele num era ruim pessoa não.Ele morreu de

[83] O senhor Cariolando Milhomem foi o gerente da fazendo no início dos anos 80. Foi morto pelos posseiros quando ia fazer um despejo (uma desapropriação).

> graça por insistência dum pistolêro que veio pra aí por ele....! Quem matou ele foi possêro. Eu digo por insistência, assim, porqeê o Cariolando disse que num mexia cum vida de ninguém, assim, desapropriar ninguém e tinha uns possêros lá na bêra do Faca, lá pra cima, que tinha as roças cercadas e botaram quera pá botar aquele povo pá imbora, e ele disse que num ia. Aí mandaro um pistolêro pra vim mais ele. Aí o pistolêro pá ir e ele disse que num ia mexer cum vida de ninguém. Aí ele disse: rapaz tu né homi não!?Aí ele foi. E foi na frente e foi onde quem pegou o tiro foi ele o pistolêro saiu livre. O Cariolando morreu, má ele num era ruim pessoas não! Aquilo é porque chega a hora do caba morrer. Se ele tivesse sozim aí ele num tinha morrido que ele num tinha ido.[84]

> Ele era bom cum nóis! Pá onde nóis ia, o time de futebol, ele tarra mais nóis...Acredita!? Pá onde nóis ia...Nóis ia pu São Raimundo, ele chegarra no carro dele ou que fosse a cavalo. Nóis ia joga aqui no mato, ele tarra lá chegarra lá montado. Ajudarra nóis no que precisasse! Quem fez acontecer esse negocio foi um tali de Zé Corrêa, um ôto Zé Corrêa que apareceu aí! Rapa esse homi do dia que esse homi apareceu pisou aí na fazenda que a viúva trouxe ele aí acabô o sucêgo do Cariolando, aí acabou os dia de vida do Cariolando naquele tempo. Que enquanto o Cariolando tarra, ele dexarra a coisa correr num sabe! Ele avisava pá viúva porque era obrigação dele, ele trabaiava pá muié né! Ele num era, assim...Tão mal pessoa não, o Cariolando não! Eu acharra que quem merecia ter morrido é aquele ôto caba aquele ôto Zé Corrêa que apareceu ai...Cabra vei do isprito de lata, isprito rui. Não! Num falava cum ninguém não só andava armado cum dois revólver e uma espingarda nas costas, era só o jeito dele passar aqui no Cento dos Borges. Se passasse a pé era desse jeito, montando era também. Instinto rui! Os caba atirou nele, má só pegou...Rapa o chumbo só entrô no coro, tu acredita!? Vê mermo que quando terminaro de matar o Cariolando, quando ele correu que lembraro de atirar ele ia longe! Só entrô o carôço de chumbo no coro, má também salgô as costas dele [risos].[85]

Além de demonstrar a não subordinação na boa relação entre posseiros e fazendeiro, os relatos mostram que a maldade é algo explicado a partir da possessão, como se a realidade estivesse impregnada do bem e do mal, ambos envolvidos em um jogo constante na mente do homem. A lei aqui é a lei divina a lei da realidade cotidiana, isto é, das condições reais enfrentadas, assim, a causa da morte do gerente da fazenda não foi porque ele tentou expulsar os posseiros e tomar suas terras, mas, sobretudo, devido ao pistoleiro que tinha o *"isprito de lata, isprito ruim"*. Era um homem que nem bala entrava e que fez até os outros se esquecerem dele e atirar só no gerente.

A posição do gerente foi deslocada para uma posição menos servera quando falam sobre sua participação no processo de despejo, como se a morte tivesse um lugar intocável, cuja lembrança deve ser feita com cuidado. Daí o discurso ser permeado de precauções, pois ele "*era um pião bom, uma pessoa boa não tinha maldade não. Agora precisava ele trabáia em*

[84] Entrevista realizada com o senhor Antonio Alves no dia 13/01/2009.
[85] Entrevista realizada com o senhor Absalão Cardoso Macedo no dia 25/01/2009.

fazenda, como ele era gerente, foi onde encontrou apóio [...] Ele não era ruim pessoa não, ele morreu de graça por insistência de um pistolêro que veio por ele".

Outro episódio envolvendo o gerente da fazendo foi narrado por seu Zé Corrêa. Para ele o gerente era um fraco, nervoso que não tinha coragem, um medroso:

> [...] oh eu te chamei pá falar num precisarra tu ficar cum medo não, eu num sou covarde não! Eu sou um homi sincério, eu quero é cunversar cuntigo te procurar uma mentira que tá surgindo bem aí, má tu num quis ir, nór ramo cunversar é bem qui mermo! Eu num quero agressão cuntigo de jeito níum, eu quero é cunversar cuntigo uma mentira qui tá aí. Fui e procurei a ele! Ele disse: "é tem uma mentira mermo, tem uma cunversar mermo". Eu disse: é mentira. Agora você querendo ir buscar a pulíça pá me prender você vá, só qui aqueles qui mintiu pra tu tem qui tá tudim junto cum a pulíça. Se tu garantir isso tu vai buscar a pulíça se tu num ir tu num vai não! Até amiaçei ele nessa hora né. Aí ele disse: "é mais tem deles que nem acho mais". E precisa ocê achar! Cê tem qui mi amostrar, cê tem qui me provar. Uma coisa dessa moço, tu nunca...Óia Cariolando! Nunca mais eu pisei lá...Pra mim te falar a verdade nunca mais eu pisei lá! E nem tem nem idéia! [...] Óia cariolando, num vai pensar qui ocê num me acha aqui não que eu num vou pá lugar níum, num sal da minha casa não, pur conta disso não! Pur que eu num devo, eu posso sofrer mais é sabendo que eu num devo nada, má tu pode ir tranqüilo.[86]

Esse episódio ocorreu devido a uma roça que um grupo de posseiros tinha dentro da área desapropriada. O boato que seu Zé Corrêa procurou averiguar, diz respeito ao fato de que o gerente estaria dizendo que ele Zé Corrêa, organizava um grupo para voltar a ocupar a área novamente. Essa mesma roça também levou seu Zé a enfrentar a própria geileira que se dizia dona da terra, conforme ele mesmo relata:

> [...] a fazendêra tá te caçando aí, cum carro chêi de pistolêro. Uah! Qui diabo ela quer comigo? Até qui mi achô né! Tarra na casa do papai. Eu sair fui bater no carro. O carro tarra chêi de pistolêro tudo cum revolvão, assim, né! Eu era mei ingnorante né! Num tinha muito medo derli não. Hoje é que tenho nervoso, má de prêmero eu num tinha não, eu era danado! Aí fui bater lá. Pronto sinhôra! O que qui a sinhôra pretende? Seu "Zé eu quero qui você tome conta daquela roça lá pá plantar arroz pra nóis, milho". Pra nóis dona Odici! Digo: dona Odici a sinhôra me pagou ó menum uma diára pá ter aquele serviço lá. Não! E cumé qui a sinhóra me propõe uma coisa dessa? Agora se você quiser me dar licença pra eu prantar pra mim cuiê as coisas pra mim eu vou, mais pra nór não, você num pagou nada! Pá ter aquele serviço feito daquele jeito. Eu num vou de jeito nium! Já virei as costas e já sair num sabe! Eu sabia qui ela num ia me dar essa permissão mermo.Virei as costas e sair entrei pá dento da casa do meu pai. Eles foram imbora naquela ingnorança, num sabe! Esse povo tem que entra assim, se não eles comi a gente.[87]

[86] Entrevista realizada com o senhor José Corrêa da Silva no dia 19/01/2009.
[87] Ibidem

Mais uma vez fica evidente essa posição de "fuga" diante de uma situação de possível subordinação, do trabalho agregado. O relato acima demonstra uma clareza do processo em curso, pois a descrição detalhada dos pistoleiros reforça a situação de repressão e violência que seu Zé Corrêa e o grupo teve que enfrentar. No entanto, mesmo diante da ameaça ele revela sua postura de insubordinado de alguém que não aceita ser subjugado: *"Esse povo a gente tem que entrar é assim, senão eles comi a gente"*. Há, também, aqui uma noção de posse atrelada ao trabalho na terra uma condição de propriedadade que se caracteriza pela relação de entrega do Homem com relação a Natureza.

Outro fato marcante narrado por seu Zé Corrêa foi a conversa que ele teve com o antigo grileiro João Ramo. Segundo seu depoimento, o senhor João Ramo foi responsável por vários despejos apoiados pelo grupo político local. No relato seu Zé Corrêa, mais uma vez demonstra a existência de uma tradição familiar de lidar com a terra, além de sua posição hierárquica dentro do grupo. Como filho mais velho, casado e mais forte no trabalho, ele precisava ser consultado sobre a possível venda da terra, pois tinha direito sobre ela.

> [...] prêmero entrou um sinhô de João Ramo[...] aí meu amigo vem de lá pra cá sem sossego. De lá pra cá entrou esse fazendêro e aí foi impurrano nóis né qui era dono de tudo e nóis fraquim né! O bichão quando chegava aí...Também ele cunversava os grandes era os prefeitos né! Dos municipo. Nesse tempo era município de Nazaré. E aí disse que o homi lá tinha...Inclusive num é o homi lá né! Vei um vereador aqui e falou pra nóis, um infame qui nóis tinha até votado pra ele. É...Não vocês tá bom de se aquetá porque o homi é dono da terra mermo tem todo documento [...] o nome do prefeito era um sinhô de nome João Sanches, o vereador eu num tô lembrado, má de qualquer manera ele falou cum nóis isso. Vocês tem qui se unir porque o homi vão matar vocês o homi é forte, má vocês tem que se unir né! E qualquer coisa eu tô aqui do lado de vocês. Ele era pá ter feito isso cum nóis né! Quebremo a cara! Aí eu cumêcei me zangar cum ele. Ó só fez o contrário nosso. Num tô te falando, disse pra nóis desocupar qui o homi era dono da terra, aí cumêcei largar ele de mão, má já tinha dado o voto pu infame né! Já era vereador né! O que se é de fazer...Nada! Aí meu amigo quando seu João Ramo chegarra aí de jipe. Aí pegou chamar papai sabe. Chamarra papai pá cunversar cum ele pra lá e eu tisórava tomava a cunversa do vei [...] Até qui ele chegô um dia pur nosso lugar qui nóis trabaiava né! Aí ele colocô dinhêro naquele tempo qui se nóis fosse fazer reparte num dava cinco reais pá cada um. Cinco conto né! Naquele tempo. Ele colocô quato conto pelo direito da famía do Luiz Corrêa, direito dele cum da famía e tudo. Aí cheguei na hora! Aí quando ele falou isso entrei...Qui eu é qui era o mais forte mermo no trabáio. Tudo trabaiava, má eu era mais...O vei chega amarelou quando eu disse a ele qui ele pudia ser dono porque eu num pudia questionar cum ele, mais ele ser dono do Merinsal dizendo qui tinha comprado, ele num era dono nunca qui eu num aceitava esse dinhêro. Má cumé qui se vai tomar a história do seu pai! Eu digo: tômo, tômo porque lá eu tenho direito tombém né! Então...Eu num aceito né! O vei amarelô

> e...Naquele tempo eu era meio ingnorante. Eu tarra cum a facôna dum lado. Aí, o que eu imaginei né! O que eu vi foi um revolvi em cima do banco do carro né! Aí eu digo se ele fecha a mão nesse revolve eu já matei ele! Eu bem pertim da porta e ele dento do carrão, cunversando cum meu pai eu cheguei e incostei dijunto. Aí eu planejei aquilo qui eu ia fazer. Má aí ele amarelô, quando eu tomei a história dele má do vei ele amarelô, má num fez mão no revolve não![88]

No conjunto, a fala do seu Zé Corrêa revela o questionamento de uma série de acontecimentos e evidenciam uma consciência que não se limita à repetição pura e simples da tradição, enquanto manifestação de um passado distante, mas, serve como prova de que os posseiros resistiram a um contexto adverso. Além disso, evidencia uma consciência que se manifestou, apesar de reconhecer sua fragilidade perante o poder econômico, bem como dos limites da lei. Ou seja, o que está em questão é que a luta precisava continuar e continuou, mesmo perante as adversidades sociais, políticas e econômicas.

[88] Ibidem.





Arquivo do autor

Considerações Finais: sobre uma história/memória de resistência.

Neste texto tentou-se demonstrar como os posseiros dos Centros dos Borges – PA Extrema – se colocaram frente às transformações que o seu ambiente sofreu durante os anos do regime militar. Procurou-se pautar a discussão em cima de uma leitura que pudesse pontuar o lugar dos posseiros no âmbito das políticas públicas que tiveram como intenção a incorporação da região do Bico do Papagio à economia nacional. Deste modo, buscou-se seguir as pistas deixadas pelo discurso ideológico em volga no contexto da ditadura militar brasileira e sua política agrária para toda Amazônia Legal. Esse traçado foi paulatinamente questionado pelas manifestações dos posseiros quando se colocaram frente ao discurso desenvolvimentista e não aceitaram de forma passiva a **tutelagem** do Estado militarizado.

No que tange à situação fundiário de forma geral viu-se que a região congrega uma área de fronteira entre Tocantins, Pará e Maranhão que, até a segunda metade do século passado, se constituíu numa área marcada pela completa ausência do Estado. Esse isolamento favoreceu para que ali se fortalecesse um sistema de poder no qual figurava o grande proprietário de terra, cujo prestígio era garantido pela cultura do gado, onde predominava as chamadas fazendas de criação devido às extensas pastagens naturais que ali havia. Dentro desse sistema, prevaleciam relações de trabalho como o meeiro, arrendatário e agregado, cujo principio era o de preservar o poder do grande proprietário dentro da ordem capitalista existente.

Vale ressaltar, que a intensa exploração da palmeira babaçu e o fluxo comercial entre a área do Bico do Papagaio e os estados vizinhos como Pará e Maranhão via rio Tocantins até o porto de Belém, propiciou o surgimento de arraiais e vilas ao longo das margens deste rio. Além do mais, a garimpagem (busca de ouros) contribui consideralvemente como mecanismo de atração de boa parte da população para a região.

No entanto, foi a partir da década de 1930, com a Marcha para o Oeste que se intensificou o fluxo migratório para essa região com o processo de ocupação oficial. Tal evento teve como principal objetivo ocupar as vastas de terras do Planalto Central e ao poucos se encaminhar rumo a Amazônia, um processo que seria efetuado pelos chamados núcleos coloniais que impulsionariam a ocupação da região à medida que uma infra-estrutura urbana fosse instalada. Nessa conjuntura, cabe pontuar a criação de Goiânia na década de 1930 e o processo de imigração para a região de Goiás que vai deste período até os anos 1960/70, com a transferência da capital federal para a região. Pode-se dizer, que o fluxo migratório serviu como frente de desbravamento (frente de ocupação) de todo planalto central.

No entanto, essa frente aos poucos foi cedendo espaço para um movimento de ocupação oficial (frente pioneira), o que garantiu a concretização de uma modernização agrícola sob a ótica da grande empresa agropecuária. Decorre disso, a facilidade com que os grandes proprietários garantiram o acesso a terra e aos recursos financeiros estatais por meio de uma política de crédito agrícola. Paralelamente a esse processo, o movimento migratório continuou em direção ao extremo norte goiano à procura de terras e, ao poucos começou a ocupar o Bico do Papagaio nos idos das décadas de 1950/60, consolidando a região como porta de entrada para a Amazônia Legal durante as duas décadas seguintes. Do mesmo modo, foi intensificado o projeto de ocupação oficial por meio dos vários órgãos federais que tinham como objetivo incentivar uma ocupação econômica voltada para o setor agropecuário. Mais tarde durante a década de 1970, ao mesmo tempo em que crescia o fluxo migratório na área, também, cresceu a presença de empresas em toda região. Essa situação favoreceu para que a área se transformasse num local de intensos conflitos fundiários durante toda década de 1980.

Pode-se dizer que esse cenário se constituiu em uma época de gestação dos principais grupos de mediação no tocante a luta pela terra no Brasil. Por exemplo, foi nessa conjuntura que nasceu a CPT (Comissão Pastoral da Terra), por volta de 1975 na cidade de Goiânia, que mais tarde teria uma importante influência no surgimento do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra). Logo em seguida, no início dos anos 1980 surgiria a UDR (União Democrática Ruralista), fundada por latifundiários do Planalto Central e famílias tradicionais da política goiana como, por exemplo, os Caiados. Vale frisar que em 1986, houve a morte do Padre Josimo, figura que se tornaria referência na luta pela terra em toda região do Bico do Papagio e no Brasil. Padre Josimo foi importante para os posseiros do Asentamento Extrema, sua apresença na área mesma que de passagem, contribui para fortalecer a resistência no âmbito da luta e do trabalho na terra.

Observa-se que toda região foi palco de intensas agitações sociais relacionadas à questão funidiaria, daí o interesse do Estado em aplicar com todo vigor a politica de segurança interna, cujo fundamento era a prevenção a possíveis movimentos armados na área. Essa postura é fruto de uma concepção histórica autoritária, ilustrada e acadêmica, pois a população do meio rual nunca foi visto do âmbito político e nunca foi reconhecido totalmente, mas, pensada a partir de leituras distante e desfocadas de sua realidade sócio-cultural.

Não é tarde para lembrar que a região foi palco da Guerrilha do Araguaia no início dos anos 1970, além do mais a área se caracterizou por abrigar importantes jazidas de minérios como, por exemplo, a Serra dos Carajás, área que se tornaria prioridade estatal, onde, mais tarde seria criado o PGC (Projeto Grande Carajás), levando os sucessivos governos militares a

direcionassem uma política estratégica para a região. Assim, tanto a repressão policial quanto o elevado índice de investimentos financeiros facilitaram a presença da grande empresa, provocando uma especulação da terra em todo Bico do Papagaio. Isso levou a intensificação do processo de grilagem de terras e o aumento significativo dos conflitos envolvendo posseiros, fazendeiros e grileiros.

Na área aqui estuda, especificamente, cabe lembrar que até os anos de 1960 a cidade mais próxima era Tocantinópolis e Araguína que ficam aproximadamente cerca de 100 km distantes da área do assentamento. Tocantinópolis teve grande influência na região até fins da década de 1970 devido ao comércio com o Pará e a proximidade com a cidade de Imperatriz no Maranhão. Ali se constituiu um importante entreposto de comércio hidroviário que permitia uma ligação com o Norte, especialmente com a cidade de Belém. Todavia, a paritr da década de 1980, com os maciços investimentos estatais a cidade de Araguaína começou a se destacar e passou a ser um importante pólo regional agropecuário e de maquinas agrícolas.

Anteriormente, em fins dos anos de 1950 e início da década seguinte, quando os povoados de Ananás e Nazaré foram elevados à categoria de cidades, as condições de infra-estrutura básica como estradas, energia, educação e saúde inextiam praticamente na área do assentamento extrema. A realidade da população local se caracterizava pelo trabalho livre e pela abundância da terra, fator de atração de grande parte dos moradores da área como se pôde ver nos relatos analisados anteriormente. Diante disso, pode-se afirmar que os primeiros moradores que chegaram na área tinham como base uma cultura extrativista como a exploração do babaçu e a caça de animais silvestre. O trabalho de plantação era feito através das roças, cuja característica central são as queimadas. Ali se plantava, essencialmente, arroz, milho, feijão mandioca. Em seguida a terra ficava em descanso durante alguns anos formando a chamada *capueira* que depois de um tempo poderia ser reutilizada para plantação. Neste ínterim, os trabalhadores seguiam rumo a outras áreas inexploaradas.

Esse modo de trabalho pode ser configurado como agricultura de pousio e/ou agricultura itinerante em que prevalece uma relação de trabalho familiar, no qual a terra é apropriada de forma comunal, cuja posse diz respeito a uma relação valorativa entre espaço do cultivo e trabalho. Isto é, a posse não se dá pela compra da terra, mas, sim pelo tempo de trabalho, pela entrega que cada membro do grupo estabelece com o ambiente. Pode-se dizer que existe uma relação de troca entre a terra e o homem, pois esta agricultura itinerante permite o descanso do solo, algo que se configura em uma relação dinâmica entre Homem e Natureza.

Diga-se de passagem, que essa relação foi responsável pela manutenção de uma agricultura de subsistência, na qual a floresta, a mata era um local permeado por *histórias* e *lendas*, *figuras* e *personagens*, no qual consiste um tipo de sociabilidade que explica e denota um mode de pensar e compreender o mundo, além de revelar uma determinada mentalidade interconectada com o espaço físico e dele partilhando. Neste caso, a abundância da terra e da caça, por exemplo, favorecia para uma relação de trabalho livre e de pouco exploração intensiva do solo. Além do mais, a falta de infra-estrutura básica e a quase inexistência de técnicas agrícolas que permitissem a exploração contínua do solo, fez com que se fortalecesse esse vínculo entre o Homem e a Natureza, através de um permanente dialógo que funcionava como alircerce de uma cultura baseada na terra como algo sagrado.

Nessa perspectiva, é que se pode e deve pensar a resistência dos posseiros frente às transformações do processo de ocupação oficial. Ou seja, suas atitudes estavam intrinsecamente ligadas a um sentido de reforço tanto da tradição quanto da terra como fonte de um modo de vida, de uma organização social, de um espaço social e de uma técnica revelada por uma sociabilidade expressa na luta pela terra, uma vez que as relações sociais eram vinculadas ao espaço enquanto fonte e causa da resistência. Deste modo, lutar por um pedaço de terra não pode ser interpretado como uma simples reivindicação, pois, foi antes disso, uma posição política e ideológica, cujo significado transcende a deliberação, a organização partidária institucional que configura uma *luta, sujeitos sociais* capazes de questionar o processo de modernização, tendo em vista sua forma de trabalho e seu modo de ver o mundo.

Essa perspectiva implica num sistema de posse que vai além da apropriação de um determinado espaço físico, pois os posseiros falam em *direito*, algo que se caracteriza pelo trabalho na terra por uma historicidade que o vincula ao ambiente marcado pelo enfrentamento cotidiano, pela dificuldade e pelo sofrimento. É o processo de criação dos filhos e de luta para alimentá-los, é uma ética que interage e se manifesta em um sentimento coletivo que se caracteriza pela capacidade de superar essas dificuldades e não de se colocar frente a frente com o grileiro, fazendeiro. Fica claro, então, que o enfrentamento é um reflexo desse processo, pois faz parte dessa realidade.

Não obstante, para os posseiros, o que é problematizado é o valor da terra enquanto garantia de sobrevivência para quem nela trabalha e não sua propriedade. Esse valor é definido no quadro de relações entre a comunidade como um sistema de pensamento, cuja terra se caracteriza por uma dinâmica uma vivacidade que se justapõe às ações das pessoas. Como diria dona Jacira, ela é "*reimosa*", pois atua sobre os homens. Sendo, assim, sobreviver

neste território obriga esses sujeitos a uma interação com a Terra/Natureza, o que significa ter um vínculo de pertencimento, um *direito* e não simplesmente a propriedade da terra. É um *direito* que permite explorá-la, tendo em vista seu caráter valorativo enquanto mecanismo simbólico evidenciado no trabalho como elo de ligação entre o Homem e a Natureza.

Foi esse sentimento de pertencimento que levou os posseiros a se organizarem quando se observar a emboscada que gerou a morte do gerente da fazenda, por exemplo. Neste caso, vale reforçar que o movimento surge como resposta ao que os posseiros entendiam como essencial para sua sobrevivência: o fruto da terra, o cultivo, o legume. Assim, acredita-se que o conflito foi gerado somente quando os moradores perceberam que havia uma ameaça a sobrevivência/permanência do grupo, daí a concretização da luta e do fortalecimento identirário frente ao grileiro, fazendeiro e dos representantes do Estado. Neste sentido, a terra tornar-se um simbólo, pois o modelo de posse concebido pelos posseiros é antagônico ao do pensado pelo fazendeiro. Daí o questionamento diante da atitude do gerente que queria proibir os posseiros de colher a roça depois de todo trabalho feito.

Nestas condições, a luta pela terra não pode ser pensada como manifestação inconsciente, apolítica, nem como movimento messiânico, subordinado ao universo religioso somente. A luta aqui apresentada esta associada a um conjunto diverso de atitudes, nas quais o universo moral se destaca e passa a ordenar as atitudes enquanto posição política frente às mudanças ocorridas. Não obstante, pode-se afirmar que o gerente quebrou uma regra do grupo fato que ocasionou sua morte, pois não é só a terra que ganha uma dimensão simbólica, mas, também, suas respostas, uma vez que estas fazem parte de um conjunto de manifestações que se contrapõem à cultura dominante e se coloca como questionadora destas, além de demonstrar a capacidade dos posseiros de recriar, resignificar a cultura dita *oficial*. Como exemplo, vale lembrar o caso do senhor Raimundinho que não aceitou se submeter ao sistema de agregacia. Para ele era preferível vender a terra do que se subjulgar.

Tal perspectiva histórica singular, não foi de todo apagada, mas, persistiu enquanto expressão de um conjunto de valores e hábitos, os quais devem ser interpretados como atitudes de um grupo que continuou resistindo diante da necessidade de permanecer na terra como garantia no momento de ameaça. Neste caso, a tradição está além da própria história do grupo, pois é incorporada na ação coletiva quando estes assumem a posição de não aceitar as normas impostas e as diretrizes que os impediam de construir uma relação de interdependência. Todo esse processo gerou a fuga, venda, idas e vindas, ou seja, uma busca constante pela liberdade – entendida aqui como expressão de um hábito que garantia sua independência, seu autoconhecimento e, ao mesmo tempo o re-conhecimento do grupo –

levando ao aumento dos conflitos agrários enquanto manifestação contrária aos projetos desenvolvimentistas.

De certo modo, é preciso reafirmar que a memória nessa conjuntura, deixa de ser simples narrativa transcrita em forma de texto e passa a ser desabafo subjetivo sobre histórias de homens e mulheres. Neste ato de rememorar, o cotidiano é destacado como fato histórico e sócio-antropológico, pois permite que a subjetividade presente no ato de relembrar seja trabalho reflexivo capaz de revelar tanto aspectos individuais quantos sociais e políticos. Entende-se que esse exercício reflexo não se reduz ao aspecto psicológico, mas, amplia-se para o espaço social e físico no momento em que as imagens estão vivas na hora da construção do relato. Neste caso, as imagens, o ambiente são registrado por quem tenta reproduzir tal narrativa, pois é algo que fica no corpo em forma de experiência, enquanto instrumento que aproxima a informação particular de um determinado informante e o contexto do qual ela foi retirada.

Essas *imagens* não são simplesmente imagens, fazem parte de um conjunto de valores, costumes que se configuram em um imaginário coletivo, em uma narrativa corporificada. Isto é, em um *habitus* que vai além da historia informativa, pois integra o vivido, as experiências cotidianas e faz dessas um conjunto de elementos significativos que podem servir como parâmentro de interpretação do mundo.

Este vivido pôde somado aos aspectos sociológicos do processo de expansão da fronteira econômica para a Amazônia Legal pode, também, ser correlacionado e observado a partir dessa mediação entre o que foi dito do ponto de vista oficial e o que os posseiros demonstraram com sua permanência na terra, diante das dificuldades encontradas naquele contexto político e social. Portanto, buscou-se, neste trabalho, compreender o que faz sentido nos depoimentos pessoais com relação à luta pela terra no âmbito de uma resistência empreendida no cotidiano e não a partir de uma visão político institucional das manifestações no interior da luta. Dito de outro modo buscou-se observar de perto esse cotidiano tecido nos pormenores da vida como mecanismo capaz de expressar um opinião política e porque não dizer uma leitura sociológica sobre o mundo.

Esta perspectiva subjetiva sugere que a pesquisa demonstre a existência de uma história feita a partir da realidade dos posseiros, enquanto protagonistas sociais que enfrentaram não só os grileiros, mas, também, um projeto modernizador que não os incluíam. Neste caso, pode-se dizer que houve uma história protagonizada por sujeitos que refletiram sobre suas realidades e opinaram sobre suas vidas. Do ponto de vista político-antropológico, essa História/Luta configura uma ordem de fatos e acontecimentos envoltos por uma

representação simbólica do mundo, cujos conflitos agrários exercem uma dinâmica crescente que vai da rebeldia ao enfrentamento para se constituir em conscientização de uma identidade, bem como da necessidade de permanecer na terra.

Essa conscientização se expressa na sociabilidade e no imaginário coletivo, tendo em vista que a tradição se repete e permanece nos costume, hábitos. Deste modo, a cultura tornar-se uma espécie de refúgio que precissa ser valorizado pelo coletivo de uma forma geral. Esse valor precisa ser mais bem avaliado quando se pensa, por exemplo, tanto o silêncio quanto as manifestações explicitadas por esses protagonistas sociais. Porquanto, entende-se que se há uma ambigüidade é preciso visualizá-la, observar sua continuidade como sendo um apelo político de quem não se entrega facilmente, de quem só deseja o dialógo e o re-conhecimento de sua existência. Neste caso, considerar essa posição questionadora por parte desses sujeitos como elementro central na conquista da terra torna-se fundamental em um país que pretende fortalecer a cidadania como fundamento para a conquista de uma verdadeira democracia.

Por fim, acredita-se que reconhecer os posseiros e seu modo de vida seja o ponto de partida para um possível dialógo e para uma melhor compreensão de uma história de luta posta como mecanismo de resistência cotidiana no processo de construção da mobilização pela permanência na terra. Vale lembrar que só o reconhecimento dessa parcela marginalizada, ao longo de uma história de imposições políticas pode suscitar o dialógo e a garantia de uma maior participação do povo. Cabe, enfim, dizer que o resgate da memória não pode ficar restrito aos gabinetes de políticos e partidos e, nem, tão pouco aos debates acadêmicos, pois enquanto processo dinâmico de questionamento do *estatus quo* vale a radicalidade mesmo que o momento não permitar mediatizá-la. Entende-se, que é dentro desta ótica que fatos como a luta pela terra no Bico do Papagaio, as Ligas Componesas, o episódio de Formoso e Trombas, Canudos e Contestado devam ser abordados, o que possibilitará uma leitura próxima da realidade, do ambiente e dos fatos de quem realmente os vivênciou.

Fontes e Referências:

Fontes orais:

José Corrêa da Silva (19/06/1944), idade 67 anos, piauiense de Landrisal, casado. Pai de dois filhos já falecidos. Cursou até a 4ª série do ensino fundamental. É católico praticante e lavrador aposentado.

Maria Felismina da Silva (24/02/1940), idade 69 anos. Natural de São José dos Patos, estado do Maranhão. Viúva, com dois filhos, analfabeta, católica e lavradora aposentada.

Absalão Cardoso Macedo (15/11/1953), idade 56 anos. Natural de São Raimundo das Mangabeiras, estado do Maranhão. Casado pai de dois filhos. Estudou até o segundo grau completo, é praticando do católicismo e lavrador.

José Ferreira da Silva (31/03/1933), idade 78 anos. Viúvo, natural de Barra do Corda, estado do Maranhão. Católico, alfabetizado e lavrador aposentado.

Joana Maria de Almeida (17/05/1927), idade 83 anos. Viúva duas vezes, nasceu em Canto do Buriti, estado do Piauí. Diz-se praticante da religião católica, profissão lavradora/quebradeira de coco babaçu aposentada.

Jacira Farias de Souza (16/06/1943), idade 67 anos, casada com doze filhos. Natural da região de Tocantinópolis, estado do Tocantins. Cursou até a 3ª série do ensino infantil. É praticante do catolicismo e lavradora aposentada.

Antonio Alves de Araújo (17/12/1950), idade 59 anos, casado com três filhos. Natural de Bertulina, estado do Piauí. Cursou até a 2ª série é católico e lavradoraposentado.

Luiz Marques de Araújo (29/09/1926), idade 84 anos. Viúvo, natural do Grajaú, estado do Maranhão, analfabeto, católico, lavrador aposentado. Teve quartoze filhos, um morreu depois de adulto assasinado.

João Batista Pereira (12/12/1945), idade 64 anos. Casado, natural do município de São João dos Patos, estado do Maranhão. Estudou até a cartilha. Profissão: lavrador aposentado.

Joaquina Pimentel de Marim nasceu em agosto de 1925 (não sabe o dia do nascimento), idade 85 anos. Nasceu na região onde mora até hoje, é analfabeta, católica. Profissão: lavradora/quebradeira de coco babaçu aposentada.

Paulo Alves de Souza (10/08/1939), idade 69 anos. Natural da cidade de Balsas no estado do Maranhão. Casado com doze filhos. Cursou até a 4ª série, católico. Profissão: lavrador aposentado.

Bibliografia:

AMADO, Janaina. O grande Mentiroso: Tradição, veracidade e imaginação em história oral. In: *História São Paulo*. Volume 14, 1995. São Paulo: Unesp.

ALCHIERI, Marines. *Direito e Reforma Agrária: um estudo realizado na região do Bico do Papagaio, no estado do Tocantins*. Tese apresentada à Universidade Federal de Viçosa, para obtenção do titulo de "Magister Scientiae". Viçosa: UFV. 1999.

AGUIAR, Maria do A. *A Expansão capitalista e a incorporação do norte de Goiás*. Dissertação de mestrado. USP; 1986.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Estrutura fundiária e expansão camponesa. *In: Carajás – desafio político, ecologia e desenvolvimento*. ALMEIDA Jr., José Maria Gonçalves de (org). São Paulo Brasiliense; (Brasília, DF): Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1986.

_____. Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. In: *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais* – V.6, nº 1, 2004.

BENJAMIM, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras Escolhidas, volume 1, 4ª edição. São Paulo: 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória/Sertão: Cenários, cenas, pessoas e gestos nos Sertões de João Guimarães Rosa e de Manuelzão.* São Paulo: Cone sul/UNIUBE, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico* 2ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989.

BOSI, Alfredo. *Cultura como tradição.* In: Cultura Brasileira: tradição/contradição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*, 14ª edição. São Paulo: Schwarcz LTDA, 2007.

CARDOSO, Fernando Henrique e FALLETO Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

CARVALHO, José Jorge de (Org). *O quilombo do Rio das Rãs: História, tradição e luta*. Salvador: FDUBA, 1996.

CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. *Tocantins: movimento separatista do Norte de Goiás, 1821 – 1988*. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, Editora UCG; 1999.

CAMPOS, Francisco Itami. *Bases Sociais da Política Goiânia (1930-1964)*. Tese de Doutoramento apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo: USP, 1985.

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura. *Questões Agrárias: Estatuto da Terra e Decretos Regulamentares*. Brasília: Contag, 1973.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil.* 3º edição. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano: 1. A arte de fazer* . Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

COMERFOR, Jhon Cunha. *Fazendo a Luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

CUNHA, Paulo Ribeiro Rodrigues da. *Aconteceu longe demais: a luta pela terra dos posseiros de Formoso e Trombas e a revolução Brasileira (1950-1964).* São Paulo, 2007.

CLACLINI, Nestor García. *Culturas Híbridas – Estratégias para entrar e sair da modernidade, 4ª edição.* São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

DEMARTINE, Zeila de Brito Fabri. Trabalhando com relatos orais: Reflexões a partir de uma trajetória de pesquisa. *In:* LANG, Alice Beatriz da S. G. (Org). *Reflexões sobre a pesquisa sociológica.* São Paulo: CERU, 1992, p. 42-60.

DOSSE, François. *Historia e Ciências Sociais*. Bauru/SP: Edusc, 2004.

DUARTE, Carla Cristina Sá. OS CONTOS DE TRANCOSO: ANÁLISE LINGUÍSTICA**.** In: *Revista Philologus,* Ano 14, N° 41. Rio de Janeiro: CIFEFIL, 98 maio/ago, 2008.

ESTERCI, Neide. *Conflito no Araguaia: peões e posseiros contra a grande empresa.* Petrópolis: Vozes, 1987.

FERNANDES, Bernardo Mançano. *MST formação e territorialização*. São Paulo: Hucitec, 1996.

FERREIRA Jr, Amarilio e BITTAR, Marisa. Educação e Ideologia Tecnocrática na ditadura militar. In**:** *Cadernos do Cedes*, Vol. 28, Nº 76, p. 333 –355, Set/Dez. 2008.

FRISCH, Michael. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Orgs.).*Usos e abusos da história oral. 5º edição*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

GARCIA, Jr., Afrânio e GRYNSZPAN, Mario. Veredas da questão Agrária e Enigmas do Grande Sertão. In: MICELI, Sergio (Org). *O que ler na ciência social brasileira.* São Paulo: ANPOCS: Sumaré; Brasília, DF: Capes, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas. Rio de Janeiro*: LTC – Livros Técnicos e Científicos, 1989.
_____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GORENDER, Jacob. *Combate nas Trevas (A esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada)*. São Paulo: Atica, 1987.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértici, 1990.

IANNI, Octavio. *A idéia de Brasil moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1996.
_____. *Ditadura e Agricultura no Brasil.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1979.
_____. *Colonização e Contra Reforma Agrária na Amazônia*. Petrópolis: Vozes Ltda, 1979.
_____. *Ensaios de sociologia da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A, 1991.
KOTSCHO, Ricardo. *O massacre dos posseiros*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LOURENÇO, Fernando Antonio. *Agricultura Ilustrada: liberalismo e escravismo nas origens da questão agrária*. Campinas: Unicamp, 2001.

LIMA, Nei Clara de. *Narrativas Orais: uma poética da vida social brasileira*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

MAFFESOLLI, Michel. *O conhecimento comum – Compêndio de Sociologia Compreensiva*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MARTINS, José de Souza. A Militarização da Questão Agrária no Brasil (Terra e poder: o problema da terra na crise política). Petrópolis: Vozes, 1985.
_____.Os camponeses e a política no Brasil (as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político). Petrópolis: Vozes, 1983.
_____. *Expropriação e Violência, A Questão Política no Campo*. São Paulo: Hucitec, 1991.
_____. *A chegada do estranho*. São Paulo: Hucitec, 1993.
_____. *Caminhada no chão da noite – emancipação política e libertação dos movimentos sociais no campo*. São Paulo: Hucitec, 1988.

MONTENEGRO, Antonio Torres. *História oral e memória – a cultura popular revisitada.* 3º edição. São Paulo: Contexto, 2001.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. *Lavradores, trabalhadores agrícolas, camponeses: os comunistas e a constituição de classes no campo*. Tese de Doutoramento apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Campinas SP, 1995.

NOVAES, Regina C. Neves. Lembranças camponesas: repressão, sofrimento, perplexidade e medo. IN: ESTERCI, Neide; FRY, Peter e GOLDENBERG, Miriam *Fazendo Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP & A, 2000.

PAIVA, Odair da Cruz. *Colonização e (Des) povoamento: intervenção governamental e reordenação fundiária nos anos 1930/40.* São Paulo: Pulsar, 2002.
_____. Migrações e nova fronteira utópica. In: PAIVA, Odair da Cruz (Org.). *Migrações internacionais. Desafios para o século XXI.* São Paulo: Memorial do Imigrante (série reflexões, vol.1), 2007, p.p 11-27.

PEREIRA**,** Liliana Patrícia Lemos Sepúlveda. *Os conflitos pela terra na região do Bico do Papagaio – Tocantins – na década de 1980.* Goiânia: Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Goiás, 1990.

PRODIAT *(Plano de Desenvolvimento Integrado das da Bacia do Araguaia-Tocantins).* Ministério de Interior. Brasília: Prodiat, 1985.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha de técnicas: algumas reflexões.* In: Reflexões sobre a pesquisa sociológica. (Org): LANG, Alice Beatriz da S. G. São Paulo: CERU, 1992, p. 13-29.
_____. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva.* São Paulo: T. A Queiroz, 1991.

OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à razão dualista. O ornitorrinco.* São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.

RICARDO, Cassiano, 1895-1974. *A Marcha para o Oeste*: *A influência da bandeira na formação social e política do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olimpio, 1959.

RESENDE, Maria José de. *A ditadura militar no Brasil: reprodução e pretensão de legitimidade-1964/1984.*Londrina: UEL, 2001.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SADER, Maria Regina de Cunha Toledo. *Espaço e luta no Bico do Papagaio*. Tese de Doutorado, USP. São Paulo, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Renovar a Teoria crítica e Reinventar a Emancipação Social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Milton. *A natureza do Espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

SAYAD, Abdemalek. *A migração ou os paradoxos da Alteridade.* São Paulo: Editora da USP, 1998.

SILVA, Golbery do Couto e. *Conjuntura Política Nacional: O Poder Executivo & Geopolítica do Brasil*. 3ª edição. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

SILVA, Hermano Ribeiro da. *Nos sertões do Araguaia.* São Paulo: Saraiva, S/D.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. *Errantes do fim do século*. São Paulo: Unesp, 1999.

SILVA, José Graziano da. *A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil.* Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SOUZA, Jessé (Org.). *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea.* (Org): SCHWARCZ, Lilia Moritz. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
_____. *O espetáculo das raças –Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.* São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

TEIXEIRA, José A. *Folclore Goiano: cancioneiros, lendas e superstições.* São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária Inglesa I – A árvore da liberdade.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
_____. *Costumes comum-Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia da Letras, 1998.

THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado: História Oral.* São Paulo: Paz e Terra, 2002.

THOMSON, Alistar. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Orgs.).*Usos e abusos da história oral. 5º edição*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

VANSINA, Jan. A tradição Oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J., (Org). *História Geral da Africa I: Metodologia e pré-história da África.* São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

VELHO, Otávio Guilherme. *Frente de expansão e estrutura agrária: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972, p. 145.

WOORTMANN, Klaas. "com parente não se negucia" o campesinato como ordem moral. In: *Anuário Antropológico/87*. Brasília: Universidade de Brasília, 1990. P. 11 e 15.

WOORTMANN, Ellen e WOORTMANN, Klaas. *O trabalho da terra: A lógica simbólica da cultura camponesa*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

WEBER, Marx. *Conceitos Fundamentais de Sociologia*. São Paulo: Centauro, 2005.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos Santos e das festas no cotidiano popular*. Rio de Janeiro: Zahar editores S. A, 1983.

Sites consultados:

http://lesgislacão.planalto.gov.br. Consulta realizada no dia 27 de fevereiro de 2009.

http://www.wikipedia.org. Consulta realizada no dia 15 de agosto de 2009.

http://www.citybrasil.com.br. Consulta realizada no dia 12 de março de 2010.

http://www.funasa.gov.br/internet/museuSucam.asp. Consulta realizada no dia 15 de janeiro de 2008.

http:// www.transporte.gov.br. Consulta realizada no dia 20 de março de 2010.

http://www.funasa.gov.br/internet/museuSucam.asp. Consulta realizada no dia 22 de fevereiro de 2009.

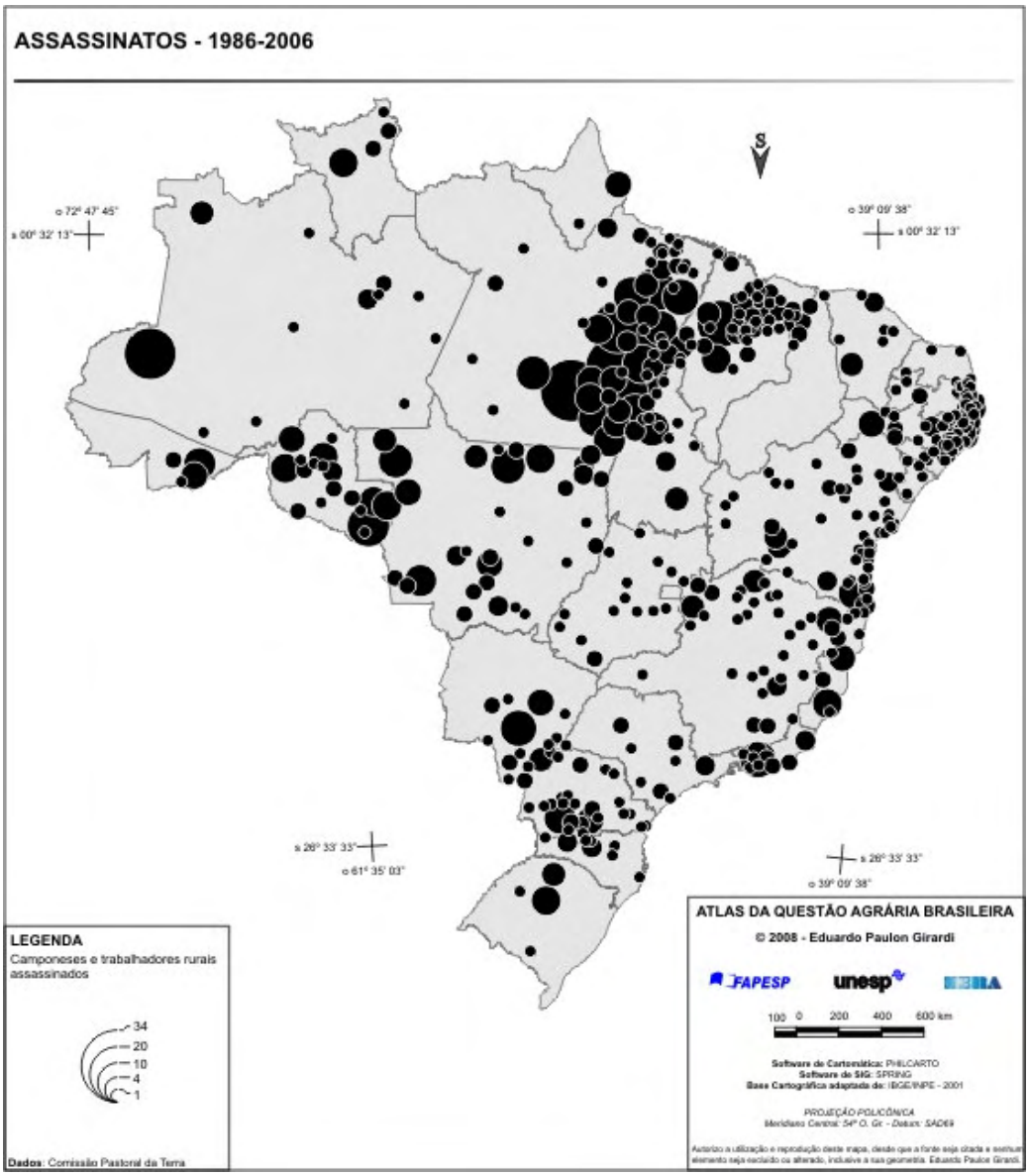
http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas. Consulta realizada dia 25 de setembro de 2009

Jornais:

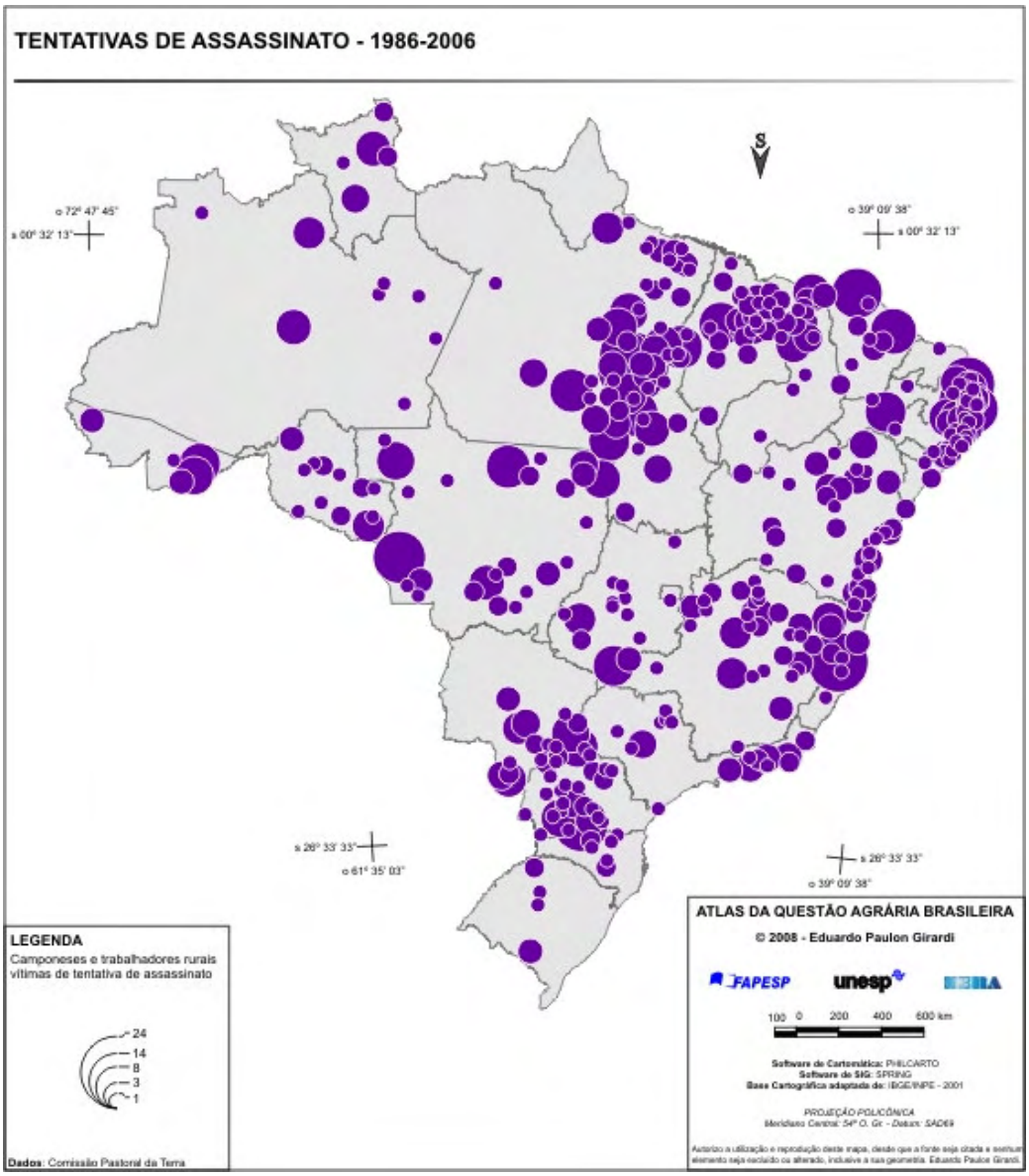
"O Estado de São Paulo", edição de 21 de julho de 2009.

Suplemento Especial da Folha de São Paulo, série Realidade Brasileira, Nº 2, de 5/5/1968

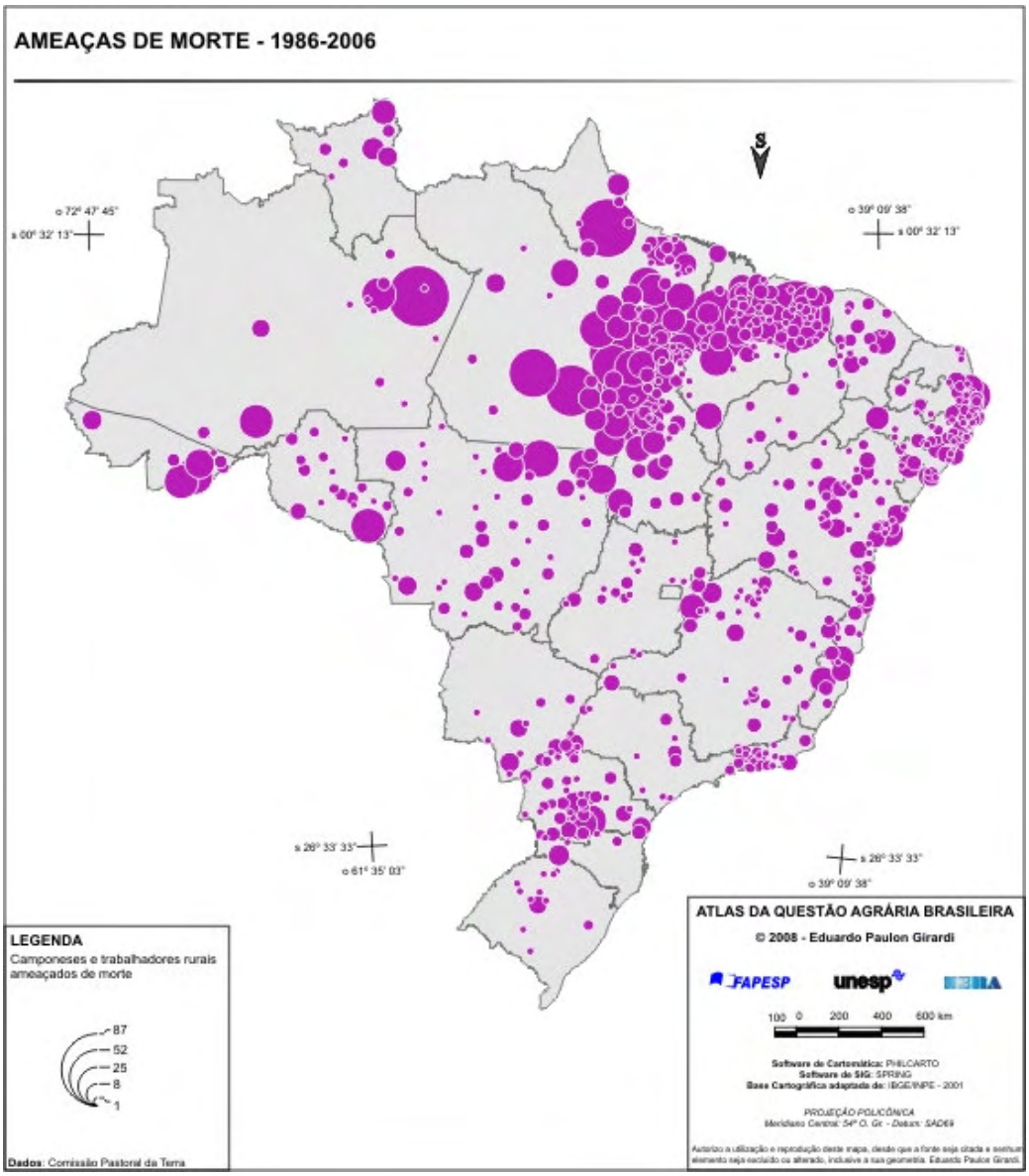
Apêndice



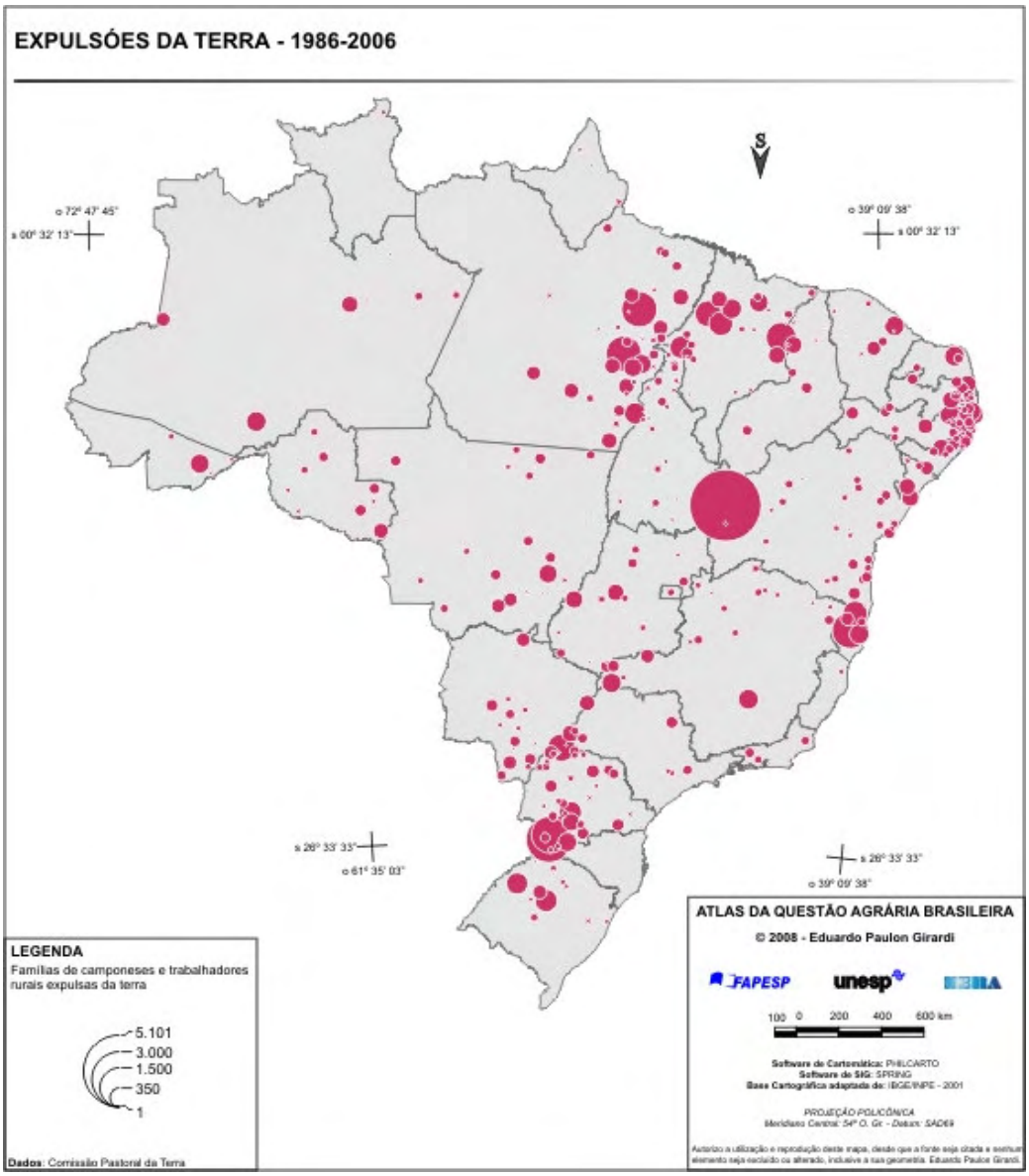
Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



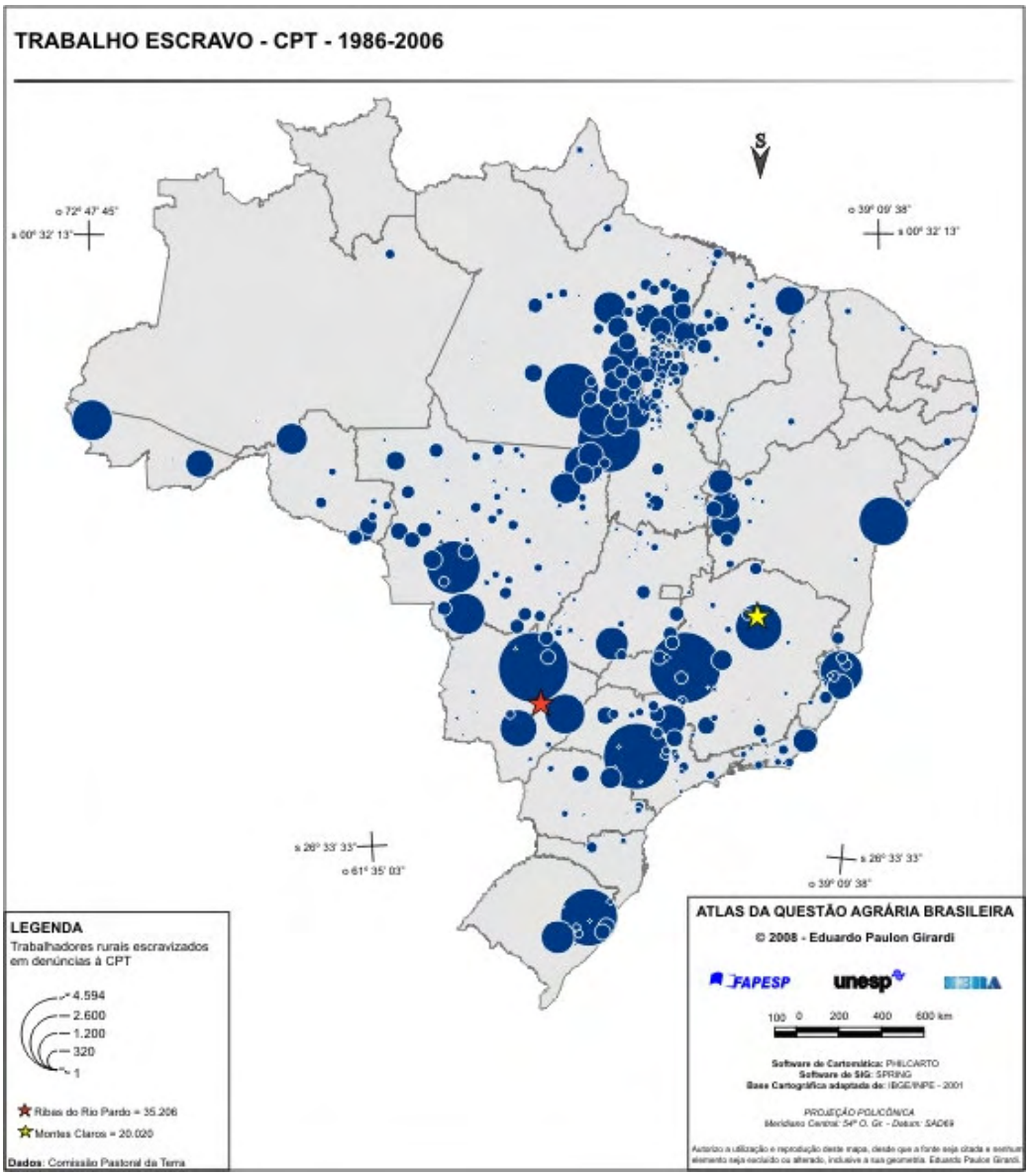
Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



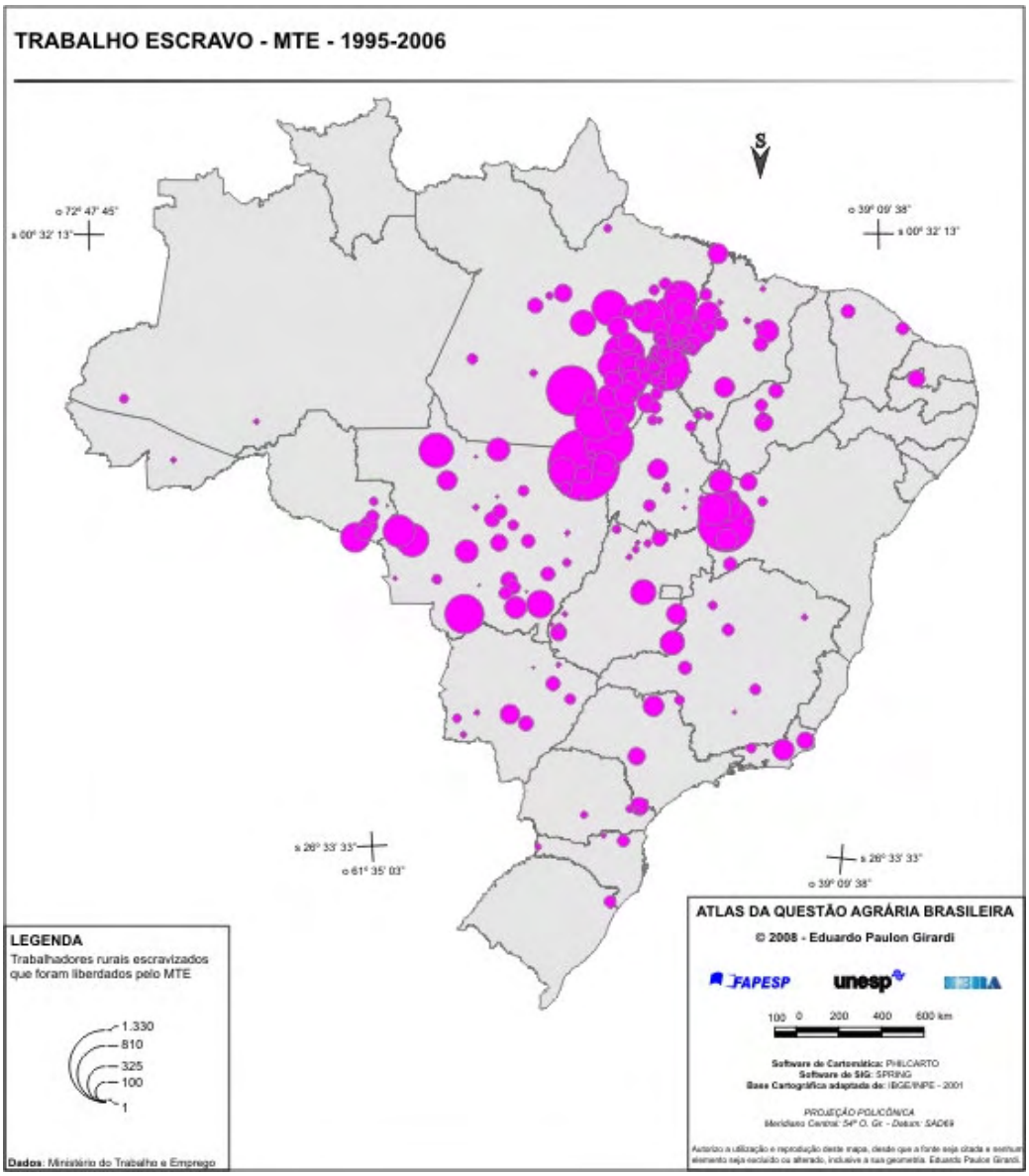
Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



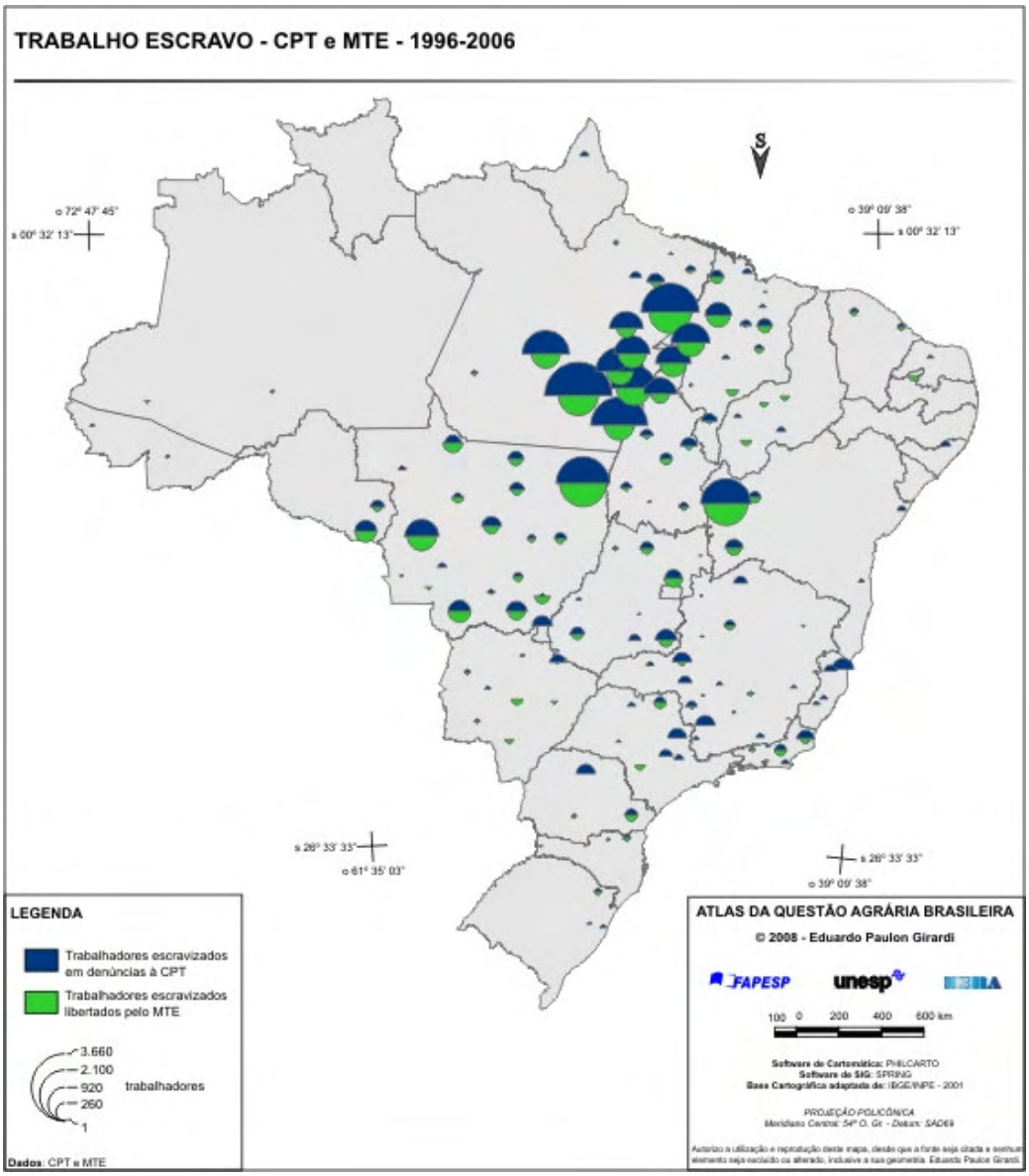
Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



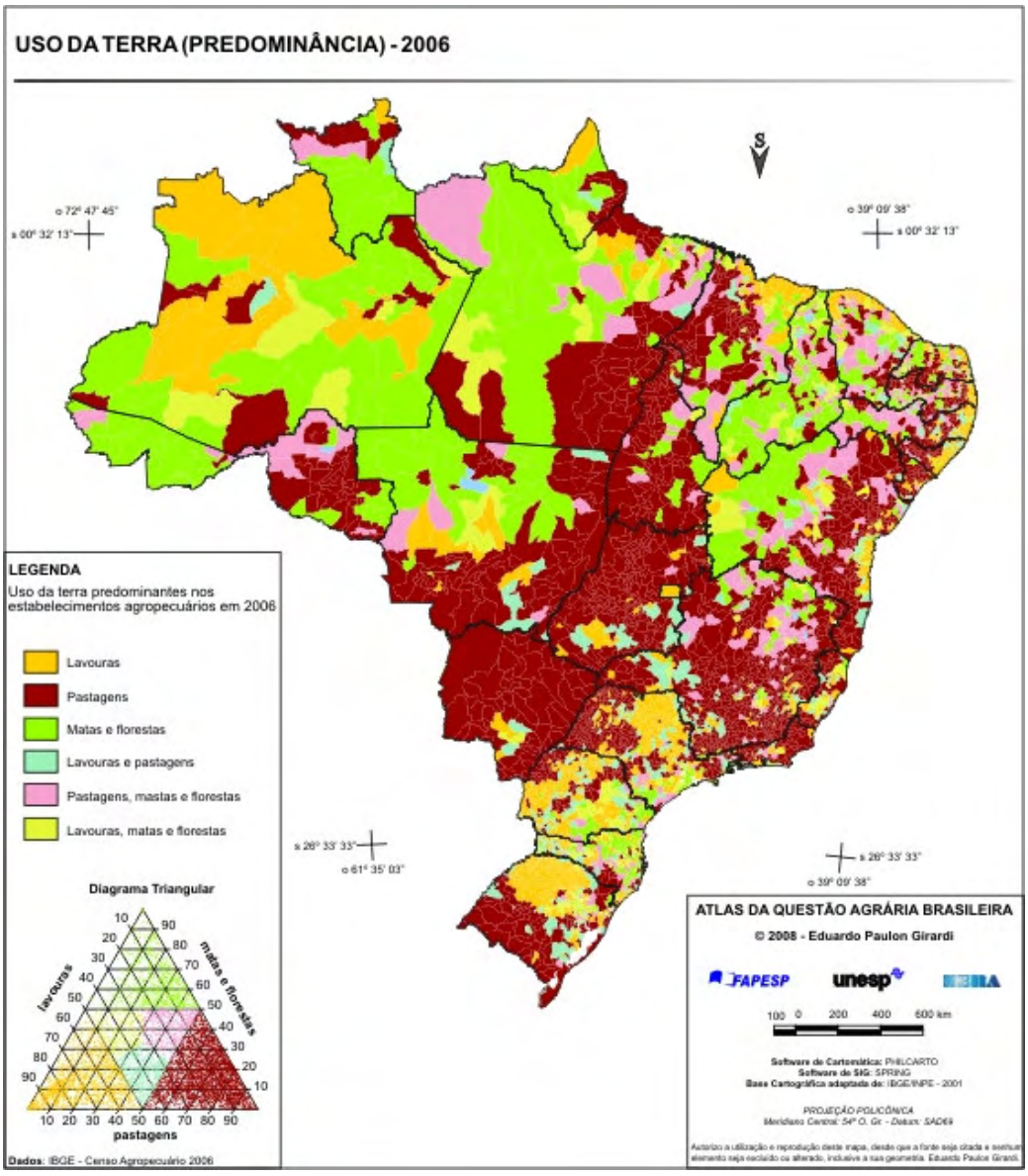
Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas



Fonte: http:// www.fct.unesp. br/nera/atlas