

CLAÚDIA DE JESUS MAIA

**"LUGAR" E "TRECHO": MIGRAÇÕES, GÊNERO E RECIPROCIDADE
EM COMUNIDADES CAMPONESAS DO JEQUITINHONHA**

Tese apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de "Magister Scientiae".

VIÇOSA
MINAS GERAIS - BRASIL
2000

Àquelas que me despertaram para as questões de gênero
e fizeram de suas vidas um ensinamento:
às mulheres do Jequitinhonha,
à minha mãe,
à minha “madrinha” Wilma Isabel,
e à minha querida amiga Ir. Mônica.

AGRADECIMENTO

São muitos os caminhos percorridos para se construir um objeto de pesquisa, realizar o trabalho de campo, e, por fim, se escrever uma dissertação. Foram muitas as pessoas que estiveram presentes durante os percursos ou que cruzaram estes caminhos e de formas variadas deram suas valiosas contribuições, a elas devo meus agradecimentos.

Aos meus ex-colegas e amigos da Escola Agrotécnica Federal de Salinas, especialmente ao professor Wilson, quem me incentivou a fazer as provas do mestrado, e a meus ex-alunos que me fizeram descobrir o Vale do Jequitinhonha, suas riquezas e seus encantos. Agradeço também aos meus ex-professores, agora amigos e colegas na UNIMONTES, o professor Jânio Marques e a professora Wilma Isabel que me incentivaram a entrar para o mestrado, leram e deram sugestões ao meu pré-projeto e hoje têm contribuído muito para minha vida profissional.

Ao CNPq, agradeço pelos 24 meses de bolsa, que possibilitou minha dedicação exclusiva aos estudos, à pesquisa e à produção de artigos. Este tempo foi muito valioso para a realização deste trabalho e para aprimorar conhecimentos, que contribuíram para minha formação de pesquisadora.

Aos funcionários do Departamento de Economia Rural da UFV, Rita, Isabel, Helena, Rosângela e Tedinha, pela presteza que sempre me atenderam, e, de modo especial, agradeço à Graça, excepcional secretária, grande amiga e “quebra-galho” dos estudantes, resolvendo os nossos

problemas burocráticos, deixando-nos mais tranquilos para nossas atividades acadêmicas.

Agradeço meus colegas de turma, Bruno, Rodrigo, Helen, Luciene, José Geraldo e Beth. A Alexandre e Nazaré, com quem partilhei meus momentos de crise, mas também de alegria. A Celso, Denilson e Vânia, que também foram companheiros das horas de descontração, tornando meus dias em Viçosa mais acolhedores. Agradeço também às contribuições mais diretas ao meu trabalho, dadas pela Vânia, em função da proximidade de nossos objetos; e a Nazaré, em função de suas experiências em trabalhos que adotam a perspectiva de gênero.

Aos amigos que fiz em Viçosa, Nunes, Renata, Soraya, Ana Paula, Rosiane, Fabrício, Meire, Geraldo, Mírian, André, Andréia, Carmem, Wânia, Camilo, Orlando, Neguinho, Elaine e Luzia, companheiros que ajudaram a criar momentos de descanso e descontração nos dias de solidão em Viçosa. À Ana Louise, pelas discussões sobre gênero, pelas leituras e sugestões que fez aos meus textos e pelas indicações bibliográficas. Agradeço, especialmente, a Lucinha (*in memoriam*), quem me acolheu quando cheguei em Viçosa, me deu dicas sobre o curso e a cidade e me presenteou com seus aparatos domésticos quando foi embora. Da mesma forma, agradeço a Tatiana, que sempre me dedicou muito carinho, ajuda nos meus trabalhos acadêmicos e nos problemas pessoais; e a Rozane, com quem morei todo o tempo que estive em Viçosa. Ela que foi companheira, confidente e irmã. Formamos, as duas, uma família com todos os seus conflitos, mas sempre cuidando uma da outra.

Aos amigos que reencontrei em Viçosa, Márcia, Charles, Carol, Charlinhos e Cida, que trouxeram o Norte de Minas para mais próximo de Viçosa através das lembranças, dos churrascos e do arroz com pequi que, de vez em quando, fazíamos nos fins de tarde das sextas-feiras. A eles também agradeço pelas vezes que me acolheram em sua casa nos meus retornos a Viçosa já no final da dissertação.

No que diz respeito à minha formação acadêmica, agradeço ao corpo docente do DER, em especial aos professores Alberto da Silva Jones, Franklin Daniel Rothman, José Geraldo Fernandes de Araújo e Fábio Faria Mendes, pelas indicações de leituras, discussões e orientações que resultaram em trabalhos para conclusão das disciplinas e, posteriormente, em artigos

publicados. Ao professor José Norberto Muniz, agradeço as valiosas questões levantadas em sala de aula e as conversas informais em seu gabinete. À professora France Maria Gontijo Coelho, agradeço os empréstimos de livros. À professora Marilda, do Colégio Universitário da UFV (COLUNI), que, embora não tenhamos nos conhecido pessoalmente, muito contribuiu para a conclusão do último capítulo da dissertação, através de indicações bibliográficas, empréstimo de artigos e das suas reflexões via e-mail.

De forma muito especial, gostaria de agradecer meu comitê de orientação, que formou uma equipe sintonizada e complementar. À professora Maria Izabel Vieira Botelho, que me deu e indicou inúmeras publicações sobre o Vale, me apresentou autores que pesquisam a região e que foram importantíssimos para meu trabalho, e especialmente às suas próprias pesquisas que me ajudaram a conhecer melhor o Vale e definir meu problema de pesquisa. Agradeço sua confiança, nossas conversas, sua presteza e dedicação. Ao professor Fábio Faria Mendes, agradeço a disponibilidade com que sempre me atendeu, as indicações de leituras, os empréstimos de livros e os artigos não só para minhas atividades de pesquisa, mas também para meus estudos em história. Agradeço por ter me iniciado na sociologia e antropologia econômica, uma das vias por onde se estruturou minha pesquisa. A ajuda na construção do projeto, a forma como leu e sugeriu mudanças em meus textos e por ter assumido esta pesquisa, mesmo não sendo ele um amante das questões de gênero. Agradeço ainda nossa convivência informal que permitiu maior aproximação de idéias e nutriu minha admiração, respeito e amizade por ele. De maneira muito especial, agradeço à professora Maria de Fátima Lopes, minha orientadora. A confiança, desde o início, em meu potencial, principalmente nos momentos de crise. A liberdade que me proporcionou para exercer minhas escolhas relativas ao meu trabalho, ao objeto de estudo e minhas opções teóricas. As críticas e sugestões não só na dissertação, mas em todos os trabalhos exigidos durante o curso. Agradeço por contribuir para meu amadurecimento e por me apaixonar pelas questões de gênero. Agradeço especialmente pelo respeito às minhas experiências.

À professora Maria Aparecida Moraes Silva, da UNESP, pela forma como leu minha dissertação, pelas valiosas contribuições que deu durante a defesa para melhorar meu trabalho e por ter enxergado nele detalhes

comprometedores que não percebemos. Agradeço principalmente pelas suas pesquisas e inúmeras publicações que foram fundamentais para conclusão dessa dissertação. Agradeço à professora Alice Inês de Oliveira e Silva, pelas ricas contribuições ao trabalho durante a defesa, pelas nossas conversas, pelos empréstimos de livros, pelas sugestões de leituras e pelos incentivos para realizar este tipo de pesquisa. Agradeço, também, ao professor José Roberto Pereira, debatedor de meu seminário de tese, por sua atenção e pelas sugestões, principalmente as relativas à antropologia do campesinato.

Ao professor João Valdir, da UFMG, pela sua ajuda na delimitação do objeto de pesquisa, pelas nossas longas conversas sobre o Vale e, principalmente, pela quantidade de material emprestado e pela amizade que ficou. Agradeço a Jansem, a Elza e a Ir. Iraci, por terem proporcionado os contatos necessários para desenvolver meu trabalho de campo. Agradeço, de forma muito especial, à Jussara e sua família, que, mesmo sem me conhecerem, me acolheram na sua casa em Araçuaí durante todo o trabalho de campo. Agradeço a Jefferson e a Márcia, do BNAF; Cléia, da Cáritas; Maria Emília, do STR; e Bethânia, da Associar, que me apresentou às comunidades estudadas. Agradeço ao pessoal da Escola Nucleada do Córrego da Velha, especialmente a diretora Ângela que me acolheu e promoveu encontros com as mulheres na escola, as professoras Andréia e Neomária que me acompanharam às casas durante as entrevistas na comunidade Córrego da Velha, e ao meu querido amigo Venturini que ali encontrei depois de muitos anos. Agradeço por sua companhia e por ter tornado ainda mais prazeroso meus dias de trabalho de campo.

Aos meus informantes, especialmente a Maria Emília e a sua filha Rose, Lina, Rosa e Maria do Banco Setúbal, Idalina e sua filha Ednéia de Lagoa dos Patos, dona Maria Verônica, dona Geralda e dona Maria do Rosário do Córrego das Velhas. Mesmo sem me conhecerem, essas mulheres me hospedaram, acolheram e proporcionaram deliciosos almoços durante minha estadia no campo. Agradeço ainda pela confiança e pelo carinho.

Agradeço à minha família, meus pais Rui e Afonça, meus irmãos (Cida, Selma e Carlinhos), meus sobrinhos (Fernanda, Caio e Gabriela), minha amiga e agora sogra Graça, pelo respeito, carinho e incentivo. A tia Cida, que leu minha dissertação e fez correções de português. Por fim, agradeço, de

maneira especial, meu, agora, marido Alex Fabiano, que soube compreender minha ausência, amar e proteger mesmo à distância. Ele que sempre incentivou minhas atividades acadêmicas, ajudou a estudar e a problematizar meu tema e deu sugestões à dissertação. A todos sou grata.

BIOGRAFIA

CLÁUDIA DE JESUS MAIA, filha de Rui dos Reis Fonseca Maia e Maria Afonça Pereira Andrade, nasceu em 15 de janeiro de 1974, na cidade de Montes Claros-MG.

Graduou-se em História, pela Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), em 1995. Durante o período de Graduação, trabalhou como assessora sindical no Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias Extrativas do Norte de Minas. Entre 1996 e 1997 trabalhou como professora da área de ciências humanas e sociais na Escola Agrotécnica Federal de Salinas, e como professora de História da América no curso emergencial de Licenciatura em História pela UNIMONTES, também na cidade de Salinas-MG, onde teve os primeiros contatos com a história e a cultura do Vale do Jequitinhonha.

Iniciou o Programa de Mestrado em Extensão Rural, no Departamento de Economia Rural da UFV, em 1998, defendendo tese em dezembro de 2000. Atualmente trabalha como professora designada de Antropologia no Departamento de Ciências Sociais da UNIMONTES.

ÍNDICE

	Página
LISTA DE SIGLAS	xii
CONVENÇÕES	xiii
RESUMO	xiv
ABSTRACT	xvi
1. INTRODUÇÃO	1
2. CAMPESINATO, GÊNERO E RECIPROCIDADE: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E CONCEITUAIS	5
2.1. Perspectiva teórica do campesinato	5
2.2. A perspectiva relacional de gênero	11
2.3. Ação econômica e formas de reciprocidade	15
3. O UNIVERSO DA PESQUISA	25
3.1. Procedimentos metodológicos	25
3.1.1. População, seleção dos informantes e tamanho da amostra	27
3.1.2. Os instrumentos e a coleta de dados	28

	Página
3.1.3. Análise dos dados	30
3.2. Espaço de investigação empírica	31
3.2.1. Localização da região estudada	31
3.2.2. Aspectos históricos da ocupação do Vale	33
3.2.3. Caracterização das comunidades estudadas	43
3.2.3.1. Comunidade Banco Setúbal	43
3.2.3.2. Comunidade Córrego da Velha	45
3.2.3.3. Comunidade Lagoa dos Patos	48
4. CORRENDO <i>TRECHO</i> : A MIGRAÇÃO COMO ESTRATÉGIA DE REPRODUÇÃO SOCIAL	50
4.1. A migração no Vale: dados gerais	53
4.1.1. A pecuária extensiva	54
4.1.2. O reflorestamento	57
4.1.3. A cafeicultura	59
4.2. A migração como estratégia de reprodução social	61
4.2.1. A migração de mulheres	65
4.2.2. Queimando-lata: o cotidiano do migrante sazonal	69
5. OS "TEMPOS DE ANTIGAMENTE": REPRODUÇÃO SOCIAL E FORMAS TRADICIONAIS DE SOLIDARIEDADE	76
5.1. Estratégias de reprodução social e reciprocidade no grupo doméstico	79
5.1.1. O processo de trabalho e os espaços de produção/reprodução: uma construção de gênero	79
5.1.2. O negócio e a parceria	88
5.2. Formas tradicionais de solidariedade nas comunidades camponesas	93

	Página
5.2.1. <i>A troca-de-dias, o mutirão e o sistema camarada-a-dia</i>	95
5.2.2. Tecendo redes de solidariedade	100
5.2.3. A farinhada e a moagem	105
5.3. As novas estratégias de reprodução social: mobilização de redes tradicionais e as trocas de mercado	110
6. OS TEMPOS DE HOJE: (RE)CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES DE GÊNERO E FORMAS DE SOLIDARIEDADE	112
6.1. A migração vivenciada pelas mulheres	114
6.2. A renegociação dos espaços e as tarefas tradicionais do grupo doméstico	118
6.3. Reconstruindo formas tradicionais de reciprocidade e cooperação	129
6.4. Estratégias complementares desenvolvidas pelas mulheres	137
6.5. Redefinição da cultura material e a economia de necessidades	140
7. SAUDADE, AUSÊNCIA E PRESENÇA: A EXPERIÊNCIA MIGRATÓRIA ATRAVÉS DA NARRATIVA MASCULINA	144
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS	157
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	162
APÊNDICE	169
APÊNDICE A	170
APÊNDICE B	172

LISTA DE SIGLAS

- BNAF - Banco Nacional da Agricultura Familiar.
- CODEVALE - Comissão de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha.
- COPASA - Companhia de Saneamento de Minas Gerais.
- DAE/CEMIG - Companhia Energética de Minas Gerais.
- DER - Departamento de Estradas e Rodagens.
- EMATER-MG - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado de Minas Gerais (órgão do governo estadual).
- IBC - Instituto Brasileiro do Café.
- IBDF - Instituto Brasileiro de Defesa Florestal.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
- IESA - Instituto Estadual de Saúde Animal .
- IEF - Instituto Estadual de Florestas.
- MRH - Microrregiões Homogêneas.
- PRRC - Plano de Renovação e Revigoração dos Cafezais.
- RURALMINAS - Fundação Rural Mineira (órgão do governo estadual de Minas Gerais para terras e colonização).
- SUDENE - Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (órgão do governo federal).

CONVENÇÕES

Utiliza-se *itálico* para depoimentos e categorias dos informantes, para categorias teóricas, bem como para termos e palavras estrangeiras. **Negrito**, para realçar um aspecto importante na análise das citações de autores e das entrevistas. As “aspas” são utilizadas nas transcrições de textos de outros autores, de entrevistas e para suspensão crítica de alguma palavra.

RESUMO

MAIA, Cláudia de Jesus, M.S., Universidade Federal de Viçosa, dezembro de 2000. **"Lugar" e "trecho": migrações, gênero e reciprocidade em comunidades camponesas do Jequitinhonha**. Orientadora: Maria de Fátima Lopes. Conselheiros: Fábio Faria Mendes e Maria Izabel Vieira Botelho.

Neste estudo analisou-se na trajetória de mulheres e homens das comunidades do Banco Setúbal, Lagoa dos Patos e Córrego da Velha, na zona rural do município de Araçuaí no Médio Jequitinhonha, a (re)construção das relações de gênero e formas de reciprocidade, que possibilitam a organização de famílias em estratégias de reprodução social, em fase à dinâmica social vivenciada, privilegiando as experiências das mulheres. Para isso, utilizou-se as relações de gênero como perspectiva teórica interpretativa. A expansão da economia de mercado no Vale do Jequitinhonha, a partir da década de 60, através do processo de modernização da agricultura, associado às questões climáticas da região e o constante enfraquecimento do solo, conduziram as famílias camponesas á novas estratégias de reprodução social. Essas estratégias traduziram-se na combinação da agricultura de subsistência com trocas de mercado, através da migração sazonal dos homens, principalmente, para o corte de cana no interior de São Paulo. Essas novas estratégias estão

imersas em formas tradicionais solidariedade e reciprocidade, e são possibilitadas por uma negociação no grupo doméstico, entre os homens, que partem para prover os recursos financeiros, e as mulheres, que permanecem para manter a agricultura de subsistência e as relações sociais. Percebeu-se que as mulheres passaram a acumular, as tarefas do espaço da casa, tradicionalmente femininas, e as tarefas do espaço da produção (roça), tradicionalmente masculinas, impondo mudanças na divisão sexual de tarefas culturalmente construídas. Além disso, elas passaram a ser o principal do elo de ligação da família com a terra patrimônio. Através da permanência das mulheres, no “lugar de origem”, que significa a manutenção de relações sociais, e do seu trabalho na roça e na casa, que os homens mantêm sua condição de camponeses.

ABSTRACT

MAIA, Cláudia de Jesus, M.S., Universidade Federal de Viçosa, December 2000. **“Place” and “space”: migrations, gender and reciprocity in peasant communities on the Jequitinhonha Valley.** Adviser: Maria de Fátima Lopes. Committee Members: Fábio Faria Mendes and Maria Izabel Vieira Botelho.

The objective of this study was to analyze the trajectory of women and men living in the communities Banco Setúbal, Lagoa dos Patos and Córrego da Velha at the rural area of Araçuaí in Médio Jequitinhonha, Minas Gerais, as well as the (re)construction of gender relationships and reciprocity forms that allow the organization of families under social reproduction strategies, based on the existing social dynamics, emphasizing the role played by the women. Thus, gender relationships were used as an interpretative theoretical perspective. The economic expansion of Jequitinhonha Valley since the 1960s following an agricultural modernization process, associated to the region's climatic conditions and the constant weakening of soil, have led the peasant families to use new strategies of social reproduction. These strategies are reflected in family farming combined with market exchanges, through seasonal male migration, mainly to inland sugarcane plantations in the neighboring state of São Paulo. These new strategies, based on the traditional values of solidarity and reciprocity, are made possible by a family negotiation between the men -

who leave to provide financial means, and the women - who stay to work the land and maintain social relations. It was observed that, to the traditionally female housework tasks, – traditionally male farm work tasks were added, imposing changes on the culturally-oriented labor division by sex. Besides, women became the main link between family and the land. Only through the permanence of the women in their “homeland”, i.e., the maintenance of the social relations, farm and house work, it was possible for the men to maintain their condition as peasants.

1. INTRODUÇÃO

“Isso, até agora eu tava vendo. Eles chamando aqui o Vale da miséria. Mas um lugar desses não pode ser miserável! Deve ser xingamento, de pessoas que não é de boa vontade. Deus guarda tudo na vida.” (Depoimento de camponês do Vale em RIBEIRO, 1996).

O Vale do Jequitinhonha, no nordeste mineiro, é tradicionalmente conhecido pela riqueza em suas manifestações culturais em diversos campos, principalmente na sua secular e diversificada produção artesanal, que tem há várias gerações assegurado parte da reprodução social de grupos camponeses. Mas, também é conhecido pela sua pobreza estrutural, fruto do processo de modernização, enfraquecimento e escassez das terras, e das prolongadas estiagens que castigam a região ano após ano. “Riqueza” e “pobreza”, *fartura* e “faltas” são aspectos que acompanham a trajetória da região desde a sua ocupação. Uma das regiões mais prósperas do país, no século XVIII e início do século XIX, como consequência da atividade mineradora, e da produção de algodão de alta qualidade, hoje, por ironia, o Vale do Jequitinhonha é conhecido como o “Vale da Miséria”, “Vale da Fome”, “Vale de Lágrimas”, “Bolsão de Pobreza” e considerado uma das regiões mais pobres do país. Foram os aspectos de pobreza do Vale que ofereceram argumentos ideológicos para implantação de programas de desenvolvimento, que “contribuíram, contraditoriamente, para a expulsão e a invasão das terras

dos camponeses”, conduzindo-os a novas estratégias de reprodução social e de manutenção na terra (MOURA, 1988).

A expansão da economia de mercado no Vale, principalmente a partir do processo de modernização da agricultura, em consequência dos incentivos estatais para o reflorestamento, pecuária, cafeicultura, construção de estradas e rodagens, associada à má distribuição de chuvas na região e ao constante enfraquecimento do solo, conduziram as famílias camponesas, através dos homens adultos, a novas estratégias de reprodução social. Estas estratégias traduziram-se na combinação da agricultura de subsistência com trocas de mercado, baseadas em formas tradicionais de cooperação e redes de solidariedade, tecidas em princípios de confiança, respeito, consideração, obrigações e doação, construídas e reconstruídas dentro e fora da comunidade camponesa.

O assalariamento temporário dos homens nas usinas de cana de açúcar, principalmente na região de Ribeirão Preto, interior de São Paulo, foi se constituindo a principal estratégia de reprodução física e social a partir da década de 70. Esse movimento passou a fazer parte das práticas e representações do grupo, acrescentando, em seu universo simbólico novas categorias como *ausência* e *presença*, que estruturam suas noções de tempo, espaço e vivência. A migração sazonal dos homens como estratégia fundamental para a reprodução social dos camponeses estudados, é possibilitada pelo sistema de reciprocidade da comunidade, e pela negociação no grupo doméstico, baseada em obrigações recíprocas entre os homens que partem para prover os recursos financeiros e as mulheres que permanecem para garantir a condição de camponeses através da manutenção das relações sociais e do vínculo com a terra.

Nessa dinâmica social vivenciada pelas famílias, as mulheres passaram a acumular, sob novas formas, não só, as tarefas do espaço da casa, tradicionalmente femininas, como também, as tarefas do espaço da produção, tradicionalmente masculinas, pois, o período de migração dos homens – de abril a dezembro – coincide com o período de maior trabalho agrícola na propriedade. Neste sentido, as mulheres assumem o importante papel de impedir o rompimento da ligação da família com a terra patrimônio e com a produção direta de sua subsistência. É através da permanência das

mulheres na casa, no “lugar de origem”, no *lugar*, e do seu trabalho no espaço da casa e da roça, que os homens mantêm sua condição de camponeses, como se consideram e se representam.

Este estudo teve como objetivo, analisar, na trajetória de mulheres e homens de comunidades camponesas, do município de Araçuaí, no Médio Jequitinhonha, a (re)construção das relações de gênero e de formas de reciprocidade que possibilitam a organização de famílias em suas estratégias de reprodução social, em face à dinâmica social vivenciada, privilegiando as experiências das mulheres. Procurou-se neste estudo, abordar as relações de gênero como perspectiva interpretativa, que significa incorporar uma dimensão que até pouco tempo era negligenciada, isto é, a percepção das relações entre pessoas do mesmo sexo e de sexos diferentes como constituinte de toda realidade sócio-cultural. A utilização dessa perspectiva nos diversos tipos de pesquisa, tem como proposta, “documentar as múltiplas e variadas formas pelas quais se constituem os gêneros nas diversas sociedades, grupos sociais, tempos e espaços” (WOLFF, 1998:21). Um estudo sobre as experiências sociais das mulheres no Vale do Jequitinhonha tem como importância documentar mais um capítulo das múltiplas configurações que assumem as relações de gênero no Brasil.

A parte 1 deste trabalho constitui-se nesta introdução. A parte 2 apresenta as principais abordagens teóricas sobre o campesinato, principalmente, a partir dos trabalhos de Ellen Woortmann, Klaas Woortmann e João Carlos Tedesco, possibilitaram compreender o campesinato como uma ordem moral, que elabora concepções próprias de tempo e espaço, a partir de suas relações com a *terra*, o *trabalho* e a *família*, categorias estas que se imbricam e formam suportes fundamentais da construção de sua identidade. Apresentam também os conceitos de *gênero* e *reciprocidade* que permitiram compreender as estratégias de reprodução social dos camponeses e a construção/reconstrução de suas relações e representações, a partir da dinâmica social vivida com a expansão da economia de mercado na região. Para entender a lógica econômica desses camponeses e seu sistema de *reciprocidade*, os trabalhos de Polanyi, Mauss e Sahlins foram fundamentais.

Na parte 3 deste estudo, descreveu-se o universo da pesquisa, a partir dos procedimentos metodológicos na coleta e análise dos dados, apresentado

também, aspectos históricos da ocupação do Vale, a caracterização das três comunidades estudadas e a localização da região do Vale do Jequitinhonha.

A parte 4 discute os fatores condicionantes da migração com a expansão da economia de mercado na região e a diferença das migrações masculinas e femininas. Analisou a migração como estratégia que viabiliza recursos monetários para reprodução da família. Tal estratégia é informada pelas relações de parentesco e reciprocidade. Procurou, também, entender as experiências vividas pelos homens no “lugar de destino”, ou seja, no *trecho*, que influenciam as novas construções nas relações e nas representações no “lugar de origem”, ou, *lugar*.

A parte 5 revisita o passado, “os tempos de antigamente” dos camponeses estudados, sempre representado por eles, em oposição aos tempos de hoje. Teve como finalidade compreender as formas tradicionais de cooperação baseadas no princípio de reciprocidade e as relações de gênero antes do período de intensificação da migração sazonal masculina.

A parte 6 procurou entender como as mulheres vivenciam a migração de maridos e filhos, e a (re)construção das relações de gênero e de espaços sociais tradicionais. Para isso, os conceitos de *ausência* e *presença*, construídos por Henri Lefebvre, também foram importantes. Esta seção também discute o trabalho das mulheres no “lugar de origem”, no espaço de produção e reprodução, possibilitado por formas tradicionais de cooperação e as novas estratégias adotadas por elas, no *lugar*.

A parte 7 procurou, através da análise de cartas pessoais, enviadas pelos camponeses-migrantes à sua família no Vale, especialmente às esposas, durante o período de migração e em diferentes épocas, incorporar mais efetivamente, à pesquisa, o discurso masculino e aspectos subjetivos da migração. As cartas constituem-se no caminho entre *lugar* e *trecho*. De modo geral, este estudo procurou trabalhar a oralidade feminina, através de entrevistas semi-estruturadas e história oral, e a escrita masculina, através das cartas.

Na parte 8, à guisa de conclusões, apresentam-se as considerações finais.

2. CAMPESINATO, GÊNERO E RECIPROCIDADE: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS E CONCEITUAIS

Esta parte do trabalho apresenta algumas considerações teóricas que orientaram a análise em todos os seus momentos, por isso, delinea conceitos e argumentos teóricos que determinaram a especificidade do olhar da pesquisadora, ajudaram compreender a realidade estudada, e constituíram-se nos instrumentos de análise desta pesquisa, que foram sendo articulados aos dados de campo nos capítulos subseqüentes.

2.1. Perspectiva teórica do campesinato

O termo campesinato, empregado neste estudo, será entendido como uma “ordem moral”, um grupo social que tem a posse da terra, e com a qual mantém laços de tradição e sentimento de pertencimento. A terra, para o camponês, constitui-se um patrimônio sociocultural. O processo de trabalho é familiar, fundado no princípio da hierarquia, e deve ser pensado a partir da interdependência com outras categorias como gênero e família, entendida aqui, como um valor cultural. As ações sociais e econômicas são orientadas pelo princípio da reciprocidade e do parentesco, e estão voltadas para a reprodução do grupo doméstico e da comunidade e não, necessariamente, para a economia de mercado.

Nas várias interpretações teóricas sobre o campesinato, desenvolveram-se algumas linhas de pensamento que contribuíram para a análise de formas camponesas específicas, inclusive no Brasil. Entre elas destaca-se a representada por Chayanov, que se contrapõe, embora não explicitamente, à perspectiva marxista de interpretação da organização camponesa. Essa tradição teórica busca entender o mecanismo da organização camponesa por meio da racionalidade econômica própria desse segmento, que determina a sua lógica interna de funcionamento.¹

Para Chayanov, a economia camponesa se caracteriza por um cálculo econômico específico, no âmbito das unidades de produção familiar, diferente da racionalidade capitalista. O cálculo econômico camponês está imerso em contextos de relações sociais distintas no que tange ao binômio trabalhador e meios de produção. Segundo ele:

“numa economia natural, a atividade econômica humana é dominada pela exigência de satisfazer as necessidades de cada unidade de produção, que é ao mesmo tempo uma unidade de consumo. Por isso aqui o orçamento é em grande medida *qualitativo*: para cada necessidade familiar é necessário prover, em cada unidade econômica, o produto *in natura* qualitativamente correspondente” (CHAYANOV, 1981:136).

A economia camponesa, para Chayanov, define-se pela inter-relação entre a organização da produção e as necessidades de consumo, onde o trabalho é familiar e não pode ser avaliado em termos de lucro, pois, seu custo objetivo não é quantificável. A produção das unidades camponesas está voltada para os valores de uso e não, para os valores de troca.

O grupo doméstico é considerado por Chayanov como uma unidade econômica discreta e isolada, cuja produção é o retorno da atividade indivisível da família. Segundo Woortmann, a principal limitação da abordagem de Chayanov é tratar a família a partir de uma ótica econômica, e não como um valor cultural. Ele não distingue a família da atividade econômica. A família é concebida por ele como “um conjunto de produtores e de consumidores, quer dizer, uma unidade de força de trabalho e de consumo centrada num casal e seus filhos, aos quais se podiam agregar outros membros” (WOORTMANN, 1995:29). As relações internas à família são vistas por Chayanov, apenas como relações de trabalho.

¹ No Brasil, esta linha de pensamento inspirou, por exemplo, os estudos realizados por HERÉDIA (1979) e GARCIA JUNIOR (1983).

Eric Wolf, por sua vez, analisa a economia camponesa não só do ponto de vista da racionalidade econômica, mas procura incorporar a dimensão da família em sua análise. Segundo Wolf,

“o camponês é, a um só tempo, um agente econômico e o cabeça de uma família. Sua propriedade *tanto é uma unidade econômica como um lar*. A unidade camponesa não é, portanto, somente uma organização produtiva formada por um determinado número de ‘mãos’ prontas para o trabalho nos campos; ela tem tanto ‘bocas’ para alimentar quanto ‘mãos’ para trabalhar. Além disso, uma unidade camponesa não estará preocupada exclusivamente com a alimentação de seus membros; estes deverão ser atendidos com inúmeros outros serviços” (grifos do autor) (WOLF, 1976:28-29).

Assim, emerge “o eterno problema da vida do camponês (...) em contrabalançar as exigências do mundo exterior, em relação às necessidades que ele encontra no atendimento às necessidades de seus familiares” (WOLF, 1976:31). Outro ponto importante na análise de Wolf é que para o camponês, a terra não é apenas um fator de produção, mas é também fonte de pertencimento. A terra para o camponês, diferentemente da noção de propriedade individual mercantil, é patrimônio sociocultural, ligado a uma descendência e condição de realização do sujeito trabalhador (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997; HEREDIA, 1979; GARCIA JUNIOR, 1983; TEDESCO, 1999). A terra-patrimônio é transmitida de pai para filho, mas pertence ao todo, expresso pela família.

É justamente a transmissão desse patrimônio sociocultural, que envolve técnicas, valores, construção de papéis e relações sociais, de dívida social e de regras de reciprocidade, que varia de uma sociedade para outra, que, segundo LAMARCHE (1993) vai distinguir a exploração camponesa das demais explorações familiares. A terra-patrimônio e o grau variado de interação à economia de mercado são, segundo este autor, as principais distinções entre o camponês e o explorador familiar capitalista.

O campesinato pode ser entendido, então, como uma “ordem moral” que, segundo WOORTMANN (1990), se contrapõe a uma “ordem econômica”. Essa “ordem moral”, é constituída pelos princípios da *Honra, hierarquia e reciprocidade*, e, é ela que orienta e organiza, as relações sociais, as estratégias de reprodução social, a família camponesa, o processo e a organização do trabalho dentro e fora do grupo doméstico.

A organização do trabalho familiar é elemento central de uma lógica econômica própria da economia camponesa (WOORTMANN, 1990) e

responsável por muitas de suas especificidades (GARCIA JUNIOR, 1983). O trabalho familiar baseia-se numa divisão sexual de tarefas extremamente variada, assim como variam a extensão da separação entre as tarefas consideradas próprias aos homens e ou de mulheres (DURHAM, 1983:16), e o lugar ocupado por cada membro da família – pai, mãe, filhos – no processo de trabalho, que é uma construção simbólica relativa à hierarquia familiar. Vários estudos sobre o campesinato apontam para uma oposição/complementaridade entre a unidade de produção – *roçado* – e a unidade de consumo – *casa* – espaços culturalmente construídos como masculino ou feminino por excelência. Nesse sentido, o que os homens fazem está predominantemente relacionado ao espaço da produção e das relações externas – pública – enquanto, o que as mulheres fazem está relacionado ao espaço da casa e do consumo.

O trabalho de mulheres e crianças fora da *casa*, na esfera da produção – mesmo que participem plenamente de todas as atividades produtivas – é sempre considerado *ajuda*, um não-trabalho, pois está num espaço deslocado, fora do seu lugar de domínio (HEREDIA et al., 1987; SIGAUD, 1979). O pai, por sua vez, é a “força plena” da família, mesmo que em determinados momentos do ciclo evolutivo do grupo doméstico, os filhos tenham mais vigor físico que ele. “Ele é pleno porque a ideologia camponesa o define como aquele que ‘re-une’ todas as condições para participar de todo o processo de trabalho” (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997:39)². É o pai quem dá direção e detém o controle do processo de trabalho³. *Leve/maneiro* e *pesado*, também são categorias que qualificam e classificam o trabalho de mulheres e homens respectivamente (PAULILO, 1989; EIGENHEER, 1982). O trabalho é, portanto, uma categoria cultural de múltiplos significados que constitui o

² O ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico é analisado por Meyer Fortes. Segundo ele, um sistema social tem uma vida, e se mantém, apenas quando seus elementos e componentes forem mantidos e substituídos; “e o processo de substituição é o ponto crucial, pois o tempo de vida do organismo humano é limitado”. Estes processos têm determinações biológicas, mas “do ponto de vista antropológico, o importante é que o crescimento e desenvolvimento físicos do indivíduo estão incorporados no sistema social, através da educação na cultura de sua sociedade e a sucessão de gerações, através de sua incorporação na estrutura social” (FORTES, 1983:3).

³ A divisão sexual do trabalho na unidade camponesa e sua plasticidade será discutida no decorrer deste estudo. Ela se constrói e se reconstrói de acordo com as necessidades do grupo doméstico e de acordo com a presença ou ausência de membros do grupo, principalmente do pai. A dinâmica social nas comunidades estudadas impõe uma freqüente redefinição dos papéis a serem cumpridos.

universo camponês e que deve ser pensado e compreendido a partir da sua interdependência com outras categorias como *terra*, *família* e *gênero*.

A insuficiência de força de trabalho na unidade camponesa, ou em situações que exigem muita força de trabalho, como na colheita, leva o grupo doméstico a acionar, dentro do grupo de parentesco ou na comunidade, formas de cooperação baseada no princípio da reciprocidade e da ajuda mútua⁴. A comunidade, segundo Woortmann, organiza boa parte da vida social e econômica camponesa, por isso, o indivíduo que não seguir suas regras de reciprocidade e dívida social será marginalizado, podendo ficar em situação de hostilidade dentro da comunidade, e ter dificuldades em receber ajuda comunitária quando necessitar. “A reciprocidade é o contrato social do camponês hierárquico no interior do todo que é a comunidade” (WOORTMANN, 1990:67)⁵. O contrato não é feito entre indivíduos, mas entre pessoas morais, entre famílias.

Nesse sentido, a família camponesa, deve ser compreendida além de seu aspecto econômico de força produtiva. Ela não se resume a um grupo de produtores/consumidores, mas como mostra Ellen Woortmann, a família é um valor cultural permanente, estruturante das relações sociais e das ações dos indivíduos (WOORTMANN, 1995). É por meio dela que se fazem alianças, se contraem dívidas sociais e se realizam as trocas na comunidade. A família não deve também ser concebida como um todo harmônico, pois, ela pode constituir-se num *locus* de tensões, uma vez que nela convivem princípios individualistas com princípios coletivistas baseados na reciprocidade interna. Neste estudo, a família será entendida, assim como faz Tedesco, “como um

⁴ Para Graziano e Graziano Neto, o parentesco dá organicidade ao processo de trabalho e à distribuição das estruturas de poder dentro da unidade familiar camponesa. É por meio dele que se organizam as formas de cooperação e ajuda mútua, a ação política e econômica dentro da comunidade. O parentesco “como componente do processo de reprodução sócio-econômica, além de dar coesão e direção ao processo de trabalho, faz a mediação entre a ação econômica e a ação política camponesa” (GRAZIANO e GRAZIANO NETO, 1983:94).

⁵ Maria Sylvia de Carvalho Franco mostra na sua obra “Homens Livres na ordem escravocrata”, que a ajuda mútua, baseada no princípio de solidariedade nas comunidades pequenas, “possibilita a complementaridade de seus membros, mediante relações de contraprestação que se estendem a todas as áreas da vida social”. Contudo, a comunidade não forma um todo harmônico, não é uma contraposição radical de luta. As tensões, imensas na corrente do cotidiano, associadas às relações de vizinhança, na cooperação e parentesco também estão presentes na comunidade. A luta, segundo a autora, aparece como “ingente na relação comunitária” (FRANCO, 1997:23-26).

universo que transcende a racionalidade econômica, mesmo a interna; que envolve laços, valores e integrações que constroem relações sociais e *significam* seus membros” (TEDESCO, 1999:20).

A produção na unidade camponesa, baseada na agricultura de subsistência, é diversificada e está voltada para sua auto-sustentação. Apesar do seu grau relativo de integração à economia de mercado, não é o nexo monetário que orienta e organiza a produção. O mercado capitalista não é seu objetivo principal. A agricultura de subsistência é praticada, com técnicas tradicionais que envolvem saberes específicos. Ela obedece, também, uma divisão de espaços construídos e articulados entre si que permite a reprodução social camponesa.⁶

O termo “agricultura de subsistência”, utilizado neste estudo, afasta-se da oposição ao termo “agricultura de mercado”. Segundo Garcia Jr., essa oposição tem prejudicado o estudo do campesinato, ao privilegiar o segundo termo em detrimento do primeiro, “o que significa: só há leis econômicas quando há mercados. Portanto, ‘subsistência’ não quer dizer existência de leis particulares, mas ausência de tais leis, quiçá as ‘leis de mercado’” (GARCIA JUNIOR, 1983:15)⁷. O termo subsistência será entendido, então, como aquilo que é considerado socialmente necessário para a reprodução física e social da família, pois, conforme Garcia Jr.,

“*Subsistência* não é, portanto, um dado, um mínimo abaixo do qual a existência física não seria possível, mas uma categoria social que permite estabelecer que padrões e normas de reprodução são socialmente aceitáveis; por conseguinte, um conceito que também se move de sistema para sistema e que está tão submetido às leis de um sistema determinado como qualquer outro” (grifos do autor) (GARCIA JUNIOR, 1983:16).

Além do cultivo da lavoura de subsistência, o grupo doméstico recorre também a outras estratégias de reprodução social – informadas pelos princípios do parentesco e da reciprocidade – principalmente quando a terra é insuficiente para a reprodução de toda família e em períodos de relativa vagância agrícola. A migração temporária, principalmente dos membros adultos

⁶ No caso do grupo camponês do Vale em estudo, esta divisão expressa-se principalmente nas terras de *tabuleiro* onde são feitas as roças de mantimento, nas *vazantes*, na *chapada*, na casa de farinha e no engenho, no *terreiro*, que serão analisados na parte 4 deste estudo.

⁷ Este procedimento também é amplamente criticado por Polanyi, como se verá no próximo item deste estudo, pelo seu etnocentrismo teórico.

masculinos, se constitui numa das principais estratégias para prover os recursos monetários, e possibilitar a constituição de novas famílias nucleares. A migração definitiva também é estruturante, a medida em que retira membros do grupo doméstico, que, através do assalariamento nas cidades e, ou, outros espaços rurais, evitam um processo maior de fragmentação da propriedade camponesa, decorrente do processo de herança. As unidades camponesas e suas estratégias não são estáticas, mas se transformam em sua trajetória histórica. Por isso, nas comunidades camponesas do Vale, *locus* de estudo desta pesquisa, a migração deixou de ser complementar, assumindo um papel central, como se verá mais adiante.

O estudo do campesinato aponta para uma diversidade de situações camponesas, estruturadas pela variedade de estratégias adotadas para sua reprodução física e social. As relações de gênero são estruturantes desta variedade de estratégias; por isso, este estudo que lida com uma dessas situações, procurou abordar, na análise de estratégias e formas de cooperação de grupos camponeses do médio Jequitinhonha, uma perspectiva de gênero. Isso significa a percepção das relações entre pessoas do mesmo sexo e de sexos diferentes, constituinte de toda realidade social e cultural, e que, apontam para a construção de hierarquias e assimetrias.

2.2. A perspectiva relacional de gênero

A categoria *gênero* emerge como uma crítica ao determinismo biológico, e para resolver questões metodológicas presentes nos estudos feministas ao focalizar o sexo ou a mulher como categoria analítica. O conceito de *gênero* passou a ser utilizado para expressar as relações sociais fundamentadas em desigualdades socialmente e culturalmente construídas, rejeitando explicitamente as explicações biológicas. O uso desta categoria, conforme Maria Lúiza Heilborn, propõe a desnaturalização das categorias homem e mulher; designado “a dimensão inerente de uma escolha cultural e de conteúdo relacional” (HEILBORN, 1992:103). A análise relacional do *gênero*, segundo RAGO (1998), propõe a superação da lógica binária – de um lado masculino, ativo e racional e outro feminino, passivo e emocional – para que se construa um novo olhar aberto às diferenças.

O debate dentro das Ciências Humanas sobre papéis sexuais e de gênero, tem sido marcado pelo enfrentamento entre duas posições teóricas distintas: o essencialismo e o construtivismo social. Do ponto de vista essencialista a sexualidade é algo inerente à natureza humana que ora é vista como mecanismo fisiológico a serviço da reprodução, ora como manifestação de um imperativo psíquico, ou se manifestaria como conjugação desses dois pressupostos. Assim a sexualidade é vista como autônoma, universal, imutável e ahistórica, sendo uma imposição biológica e não uma opção individual balizada por parâmetros culturais.

O construtivismo social, por sua vez, problematiza a universalidade do instinto sexual. Alguns autores postulam que nesse modelo culturalista há duas formas distintas de abordagens. A primeira aceita que a sexualidade seja universal e biologicamente determinada, cabendo à sociedade moldar o impulso ou a pulsão sexual. A segunda, mais radical, acredita que o domínio sexual, erótico, das sensações do corpo seria efeito de construções culturais. Desse ponto de vista não haveria uma essência fisiológica ou psíquica que pudesse ser considerada como um substrato humano, e, como um corolário, não haveria tão pouco uma essência feminina ou masculina, inata, que responderia pela diversidade de papéis que homens e mulheres assumem nas diferentes sociedades e culturas. Os construtivistas contrapunham as categorias gênero e sexo, como sendo, a primeira da ordem da cultura, distinta do plano biológico; enquanto sexo imprimiria a dimensão anátoma-fisiológica dos seres humanos, remetendo à dicotomia natureza/cultura. Esse debate ganha fôlego, com Marilyn Strathern, ao demonstrar que nem todos os sistemas culturais admitem a separação radical entre aquilo que no ocidente denomina-se de natureza por oposição à cultura/sociedade (STRATHERN, 1987).

Thomas Laqueur, pesquisando manuais médicos e tratados sobre anatomia, propõe que a idéia, que nós herdamos, de uma oposição (portanto radical diferença) entre o aparato genital de homens e mulheres não é de fato universal, mas, surge num contexto social e político específico do século XIX. Segundo ele, até o século XVIII, os aparatos genitais eram vistos como complementares, sendo o corpo feminino uma inversão do corpo masculino. Estudos sobre as representações que historicamente a ciência postulou sobre

o corpo humano questionam, portanto, a “naturalidade” do sexo, em oposição à construção cultural dos papéis de gênero. A origem da mudança de percepção dos sexos, a partir de transformações na ordem política e ideológica das sociedades ocidentais, segundo Laqueur, construiu a problemática da diferença sexual.

Como categoria útil de análise histórica, *gênero* é discutido e construído, por Joan Scott, historiadora norte-americana, conhecida por seus trabalhos sobre a classe operária inglesa. Para SCOTT (1990), *gênero* pressupõe a percepção do modo como são construídos padrões referenciais do que se concebe como masculino e feminino, contribuindo para desmitificá-los enquanto categorias naturais e imutáveis. O conceito de *gênero*, segundo a autora, repousa sobre a relação fundamental entre duas proposições: o *gênero* é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos; e, o *gênero* é uma das maneiras de dar significado às relações de poder, ou seja, o *gênero* é um primeiro campo – mas não o único – no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado.

Para Scott, o *gênero* implica quatro elementos constitutivos: Primeiro, “os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas”, e freqüentemente contraditórias. A exemplo de Eva e Maria como símbolo da mulher, mas também representando respectivamente, dentro da tradição cristã do ocidente, pecado e santidade, escuridão e luz, poluição e purificação, corrupção e inocência. Segundo, os conceitos normativos, expressos nas doutrinas religiosas, educativas, científicas, políticas ou jurídicas, põem em evidência as interpretações destes símbolos, esforçando-se para limitar e conter suas possibilidades metafóricas. Estes conceitos tomam forma de oposições binárias que, por sua vez, criam padrões referenciais, afirmando o sentido do masculino e do feminino. O terceiro elemento constitutivo do conceito de *gênero*, segundo Scott, implica a percepção de que ele deve incluir uma noção de política e uma referência às instituições e à organização social, e não apenas ao sistema de parentesco, como usualmente era feito. Isso significa, por exemplo, a percepção de um mercado de trabalho, de instituições de ensino e sistemas políticos sexualmente segregados, pois, o *gênero* é construído através do parentesco, principalmente em sociedades da

tradição, mas também na economia e na organização política, como nas sociedades modernas.

Por fim, o quarto elemento apontado por Scott no conceito de *gênero*, diz respeito à percepção da identidade subjetivamente construída. Scott chama atenção para que as relações de gênero sejam essencialmente históricas, como meio de desmitificar o próprio conceito. Segundo ela, “os homens e as mulheres reais não cumprem os termos das prescrições de sua sociedade ou de nossas categorias de análise”. Assim, os pesquisadores “devem, antes de tudo, examinar as maneiras pelas quais as identidades de *gênero* são realmente construídas e relacionar seus achados com toda uma série de atividades de organizações e representações historicamente situadas” (SCOTT, 1990:15). A perspectiva de gênero, portanto, considera o processo de construção social das diferenças sexuais e aponta para a percepção de relações assimétricas e hierárquicas.

A utilização de uma perspectiva relacional de gênero permite ao pesquisador libertar-se de conceitos abstratos, criticar totalidades universais, identificar valores ideológicos e, segundo Dias, “a re-descoberta de papéis informais, de situações inéditas e atípicas, que justamente permitem a reconstituição de processos sociais fora de seu enquadramento estritamente normativo” (DIAS, 1992:40). Neste estudo, procurou-se compreender, não apenas os papéis normativos e formais de homens e mulheres, nas unidades camponesas do Médio Jequitinhonha, mas as situações atípicas, pois, não basta identificar como se dividem os papéis entre os sexos, é preciso perceber como se estabelecem entre eles as relações, a construção de representações, e as condições concretas de vida que os determinam. Como afirma PEDRO (1994), identificar papéis sexuais pode apenas servir para naturalizá-los, por isso, é preciso, também, perceber, nas várias realidades estudadas, mulheres e homens que, apesar do sexo biológico, vivem papéis que tradicionalmente pertencem ao outro gênero.

Neste sentido, não basta compreender, no cotidiano, apenas como mulheres e homens vivenciam papéis trocados, como consequência da imposição da realidade prática, mas, também, ao nível do discurso fortemente marcado pelas representações ideológicas de gênero e pela dicotomia masculino-feminino (macho e fêmea) que se constitui numa poderosa metáfora

para a criação de diferenças sociais. Como afirma Vale de Almeida, “é ao nível da negociação quotidiana, das interações carregadas de poder, das reformulações das narrativas de vida, que o gênero como processo e prática pode ser apreendido” (VALE DE ALMEIDA, 1996:164).

As famílias camponesas do Vale, principalmente a partir do processo de expansão da economia de mercado na região, passaram a organizar suas estratégias de reprodução social, a partir de uma negociação no grupo doméstico fortemente pautada pelas representações ideológicas dos papéis de gênero. Estas estratégias são baseadas na reciprocidade interna da família e nas formas de cooperação da comunidade, engendradas em laços de reciprocidade e solidariedade, que orientam o comportamento econômico dos indivíduos, mais fortemente impregnados por motivos sociais do que econômicos, como se vê na discussão do próximo item.

2.3. Ação econômica e formas de reciprocidade

As famílias camponesas do Vale desenvolvem estratégias de reprodução social que estão imersas em relações sociais baseadas no princípio de cooperação, que orientam comportamentos econômicos e passam a fazer parte das práticas e representações do universo camponês. Tais comportamentos são encontrados principalmente nas formas de organização coletiva da comunidade e do grupo doméstico – na combinação da agricultura, geralmente para auto-consumo, com outras atividades produtivas e formas de migração – consolidando redes de solidariedade que, por um lado, dão sustentação e sentido a estas formas de organização, e, por outro, são essenciais para reprodução do grupo e para sua manutenção na terra.

Esses tipos de comportamentos, supostamente característicos de sociedades tradicionais, não são facilmente acomodados na *economia de mercado*, baseada em trocas impessoais realizadas entre compradores e vendedores, orientados pelo princípio de competição. A aplicação abusiva dos conceitos próprios das economias capitalistas a fenômenos comerciais específicos de sociedades da tradição é amplamente censurado por Karl Polanyi, por ser esta uma postura etnocêntrica. Para Polanyi, nos sistemas de economia de mercado, as motivações da subsistência foram substituídas pelas

motivações do lucro mensurável em preços. Todas as transações são monetárias, e todas as rendas devem derivar de uma venda. Meios de produção tais como terra e trabalho, são mercadorias subordinadas às leis do mercado (POLANYI, 1980). Partindo de uma perspectiva naturalista e evolucionista, o paradigma econômico clássico concebe o mercado enquanto instituição específica para as trocas de bens e serviços, como o estágio mais avançado da economia humana. Neste modelo de evolução, onde a sociedade não é pensada em seus próprios termos, mas de forma hierarquizada, as economias de sociedades arcaicas ou da tradição constituiriam o estágio mais atrasado, pois não se baseiam em categorias como preço, juros, lucro, salários, crédito, aluguéis, próprias das economias de mercado, pelo fato de o homem não exercer a barganha, a permuta ou troca, impedido pelas regras de funcionamento das trocas instituídas pela sociedade⁸. Esta postura conduziu a um certo desinteresse pelo estudo das economias primitivas e um etnocentrismo em relação às diferenças existentes entre as sociedades tradicionais e modernas⁹. Tal postura tende a naturalizar o mercado fora do contexto histórico.

A crítica ao paradigma de mercado originou-se, principalmente, nos trabalhos de Polanyi. Integrando contribuições da história econômica e da antropologia social, Polanyi faz distinção entre o significado da *economia formal* – derivada do caráter lógico da relação meios-fins e de escolhas induzidas por uma insuficiência destes meios – da *economia substantiva* – entendida como um processo instituído de interação do homem com o ambiente natural e social, para prover meios materiais – desenvolvendo uma abordagem alternativa baseada na incorporação social do comportamento

⁸ Marcel Mauss ao analisar formas de troca como o *Potlatch* e o *Kula* em sociedades arcaicas (numa obra publicada originalmente em 1902), demonstra que as noções de prazo, crédito, venda e contrato próprias das economias de mercado estão presentes nestes sistemas, porém, não com os mesmos termos. Os sistemas de compra e venda, são aí, substituídos por dádivas feitas e retribuídas (MAUSS, 1974).

⁹ As economias das sociedades da tradição, foram consideradas por muito tempo como sendo “economias de subsistência”. Para Rocha, isso seria óbvio pois o objetivo de qualquer sistema de produção é fazer subsistir seus membros, contudo, o que estava por trás da idéia de “economia de subsistência” era a “imagem da sociedade tribal como que lutando frente ao meio ecológico, utilizando seus poucos recursos técnicos para não morrer de fome (...) Economia de subsistência se traduz, neste sentido, em economia de sobrevivência ou, mais diretamente, de miséria” (ROCHA, 1994:78-79).

econômico (POLANYI, 1992). A expansão da economia de mercado, a partir do século XIX, foi responsável por uma “*grande transformação*”: passa-se de uma ordem de excelência da lei dos homens para a excelência da lei das coisas, o universo atomizado sobrepõe o universo relacional, passa-se da sociedade para a economia. Como afirma Valensi, analisando a obra de Polanyi, a Europa do século XIX, liberou a economia do seu contexto social, incentivando um processo onde os fatores econômicos passaram a dominar a sociedade. A economia surge, então, separada das relações sociais, podendo ser analisada como uma instância autônoma (VALENSI, 1978:16).

Para Polanyi, o mercado é uma construção histórica humana que não é estranha a nenhuma sociedade conhecida. A economia natural nunca existiu. Em cada sociedade e cultura, ele apresenta formas diferenciadas de troca e regras específicas. Contudo, a *economia de mercado*, e sua racionalidade monetária não é uma instituição característica de todas as sociedades e de todas as épocas; ela é de origem recente (POLANYI, 1980). O padrão de mercado nem sempre engloba todas as formas de trocas econômicas de uma sociedade, e, conforme Mauss, foram as sociedades ocidentais modernas que transformaram o homem num “animal econômico”.

Estudos históricos, sociológicos e etnográficos revelaram instituições diferentes de mercado e uma série de processos de intercâmbio nos quais as motivações não econômicas eram decisivas. O mercado é uma instituição moderna, “anteriormente a nossa época, nenhuma economia existiu, mesmo em princípio, que fosse controlada por mercados”. Polanyi questiona a teoria clássica, argumentando que o “ganho e o lucro feitos nas trocas jamais desempenharam papel importante na economia humana”. A instituição do mercado é comum a todas as épocas, contudo, “seu papel era apenas incidental na vida econômica” (POLANYI, 1980:59).

O intercâmbio de mercado, embora fundamental em várias sociedades, não elimina outras modalidades de troca, seja em sociedades tradicionais ou modernas. Dádiva, permuta e troca monetária podem coexistir numa mesma sociedade. A modernidade não exclui a tradição. A sociedade pode realizar um movimento em direção ao mercado para reconstruir a tradição: é o caso do grupo camponês estudado neste trabalho, que recorre às trocas de mercado, por meio principalmente do assalariamento temporário dos homens para

garantir as trocas tradicionais, para permanecer na terra, manter sua identidade camponesa, salvaguardar a família e a própria comunidade, espaço dos valores e dos significados.

Polanyi defende uma teoria substantivista da economia em contraposição à teoria econômica clássica¹⁰. A economia, segundo ele, é um processo instituído de interação entre o homem e sua sociedade, que resulta numa oferta contínua, meios materiais para satisfação de necessidades (POLANYI, 1992), à medida em que estes salvaguardem sua posição social. Esse tipo de economia está imerso (embedded) nas relações sociais, e, os comportamentos econômicos são impregnados mais por fortes motivos sociais – conservação e reprodução de *status* – do que econômicos – satisfação de necessidades materiais. Segundo Polanyi:

"a economia do homem, como regra, está submersa em suas relações sociais. Ele não age desta forma para salvaguardar seu interesse individual na posse de bens materiais; ele age assim para salvaguardar sua situação social, suas exigências sociais, seu patrimônio social. Ele valoriza os bens materiais na medida em que eles servem a seus propósitos. Nem o processo de produção, nem o de distribuição está ligado a interesses econômicos específicos relativos à posse de bens. Cada passo desse processo está atrelado a um certo número de interesses sociais, e são estes que asseguram a necessidade daquele passo" (POLANYI, 1980:61).

Os indivíduos não agem somente em função do mercado e de um cálculo racional dos benefícios em relação aos custos, como postulam os economistas clássicos. "O selvagem individualista que procura alimentos ou caça para si mesmo ou para família nunca existiu" (POLANYI, 1980:67).

A ação econômica dos indivíduos está sempre imersa em contextos sociais engendrados por redes preferenciais de parentesco, vizinhança, afinidade e etnicidade, tecidas em princípios de confiança, obrigação, dependência, consideração, doação, amizade. Estas redes determinam a forma, coletiva ou individual, de participação dos agentes econômicos no mercado, e seu poder de barganha. Neste sentido, o comportamento econômico dos indivíduos de um grupo social, não pode ser entendido separado do contexto geral de suas relações sociais que estabelecem formas de regulação social.

¹⁰ Esta tradição sociológica tem continuidade nos trabalhos de GRANOVETTER (1985) e MINGIONE (1991).

Segundo Polanyi comportamentos econômicos não são necessariamente produzidos pelo mercado, e não funcionam somente a partir de suas motivações. As motivações econômicas se originam no contexto da vida social e estão imersas em relações sociais. A produção de bens e serviços é garantida por princípios de comportamento que não estão associados necessariamente à economia, tais como a *reciprocidade*, *redistribuição* e *troca*, comuns às sociedades tradicionais e modernas. Estes princípios constituem-se em *formas de integração*, conceito central na obra de Polanyi¹¹, que assumem arranjos institucionais definidos, para integrar a economia, por isso, elas só são significantes dentro de uma organização social.

O princípio de *Redistribuição* – que consiste na centralização de bens e serviços por uma autoridade que administra e redistribui para o grupo ou comunidade – para produzir integração, requer, de alguma forma, um padrão de centralidade e *troca*, um sistema de mercado. *Reciprocidade* requer um padrão simétrico de organização social que não dá origem a instituições isoladas, mas apenas padroniza as já existentes. Estes arranjos sociológicos, segundo Polanyi, são diferentes do padrão de mercado porque não geram instituições designadas para uma função apenas.

São estes três princípios, *redistribuição*, *troca* e *reciprocidade*, que orientam a ação econômica e determinam as formas de relações de produção e distribuição de bens e serviços, seja em sociedades tradicionais ou modernas. O que irá diferenciá-los serão a abrangência e a dominância de um princípio ou de outro. No caso das comunidades em estudo, o princípio de reciprocidade aparece como predominante.

O conceito de *reciprocidade*, diz respeito ao processo pelo qual as prestações de bens e serviços são trocadas por indivíduos, comunidades ou grupos na modalidade da dívida e da contradívida, formando redes complexas. As dívidas não são desinteressadas, pois pressupõe uma retribuição obrigatória das prestações que podem ser imediatas ou futuras, e não necessariamente na mesma medida, ou a manutenção de alianças, por

¹¹ “Formes of integration thus designate the institutionalized movements through which the elements of the economic process – from material resources and labour to the transportation, storage, and distribution of goods – are conneted” (Polanyi, 1977, citado por MINGIONE, 1991:23).

isso dependem de um sistema social simétrico que lhes dê sentido e fixa as regras sobre quem doa e quem recebe¹². Tomando como exemplo os ilhéus Trobriand da Melanésia ocidental, a partir dos dados etnográficos de Malinowski, Polanyi argumenta:

"Um homem que sustenta sua irmã e a família dela, entregando-lhe os melhores produtos da sua colheita, ganhará crédito principalmente pelo seu bom comportamento, porém terá em troca muito pouco benefício material imediato (...) o princípio de reciprocidade atuará principalmente em benefício da sua mulher e dos seus filhos, compensando-os assim, economicamente, por seus atos de virtude cívica. A exibição cerimonial dos alimentos, tanto em sua própria horta como ante o depósito da que recebe, é uma garantia de que todos conhecerão a elevada qualidade da sua atividade como hortelão (...) O amplo princípio de reciprocidade ajuda a salvar a produção como a subsistência familiar" (POLANYI, 1980:63).

Antes de Polanyi, no entanto, Marcel Mauss havia feito uma arqueologia das trocas, centrada principalmente nas longínquas sociedades polinésias e melanésias, demonstrando como as trocas instalam e instauram relações sociais. As trocas, segundo Mauss, consistem de três obrigações: de dar, receber e retribuir. A obrigação de dar pesa sobre o doador, da mesma forma em que o beneficiário da dádiva encontra-se na obrigação de recebê-la e retribuí-la. Infringir tais códigos pode significar o rompimento dos laços sociais e a exclusão das redes de trocas colocando-se, temporária ou definitivamente, em situação de hostilidade dentro do grupo ou comunidade. Os bens e serviços trocados, em forma de prestações, têm valor social: organizam e hierarquizam as redes sociais, mas tem também um valor simbólico, pois a coisa trocada é personalizada, é parte do doador; há uma continuidade entre as pessoas e as coisas, como afirma Mauss:

Se se dão e se retribuem as coisas, é porque se dão e se retribuem "respeitos" – dizemos ainda "gentilezas". Mas é também porque o doador se dá ao dar, e, ele se dá, é porque ele se "deve" – ele e seu bem – aos outros (MAUSS, 1974:129) (grifos do autor).

Pierre Clastres, estudando a sociedade guaiáqui, formada de caçadores e coletores nômades, demonstra como a troca, fundada no tabu alimentar – que impede que o caçador coma da sua própria caça sob o perigo

¹² "Trocamos presentes a propósito de tudo, de cada 'serviço', e tudo é retribuído ulteriormente, ou mesmo na hora, para ser redistribuído imediatamente" (MAUSS, 1974:130).

de adquirir o *pané*, ou seja, o azar da caça – instaura as relações sociais¹³. A *reciprocidade* do dom alimentar se mostra necessária para manter a unidade da sociedade – evitando a dispersão – e ao mesmo tempo garante a sobrevivência de todos os membros. Ela aparece como fundamento da própria sociedade. Segundo o autor:

“Obrigando o indivíduo a se separar de sua caça, ele o obriga a confiar nos outros, permitindo assim que o laço social se ligue de maneira definitiva; a interdependência dos caçadores garante a solidez e a permanência desse laço e a sociedade ganha em força o que os indivíduos perdem em autonomia (...) Vemos assim a troca da caça, que circunscreve em grande parte nos guaiáqui o plano da vida econômica, transformar, por seu caráter obrigatório, cada caçador individual em uma *relação*” (CLASTRES, 1986:80-81) (grifos do autor).

As trocas baseadas no princípio simétrico da reciprocidade não são exclusivamente de bens e serviços, coisas economicamente úteis, como mostra Mauss. Elas abrangem todos os aspectos da atividade humana e só persistem porque garantem a produção e sobrevivência do grupo, mas acima de tudo, porque são carregadas de significações. Neste sentido, as redes de reciprocidade construídas nas comunidades estudadas no Vale, serão entendidas também do ponto de vista dos significados construídos pelo grupo, pois nelas, não se trocam somente bens e serviços, mas se troca amizade, gentileza, alegria de estar junto, fofocas, cantorias, namoricos, compadrio, confiança, pois a prática de troca é também uma linguagem, e como demonstra Sahlins, o que é trocado é altamente significativo.

SAHLINS (1972) também defende uma teoria substantivista da economia e propõe o estudo específico das economias de sociedades da tradição a partir da conexão entre fluxo de bens materiais e relações sociais. Em função da variedade de trocas, Sahlins faz uma espécie de gradação de formas de reciprocidade, que vai daquelas que envolvem relações mais próximas entre os participantes, àquelas de relações mais impessoais e distantes, que ele denomina “reciprocidade negativa”, pois são trocas onde os participantes tem interesses opostos; por isso, elas são mais econômicas. A comida é exemplificada por Sahlins como um elemento de trocas recíprocas (mais próximas), altamente significativo e por isso não deve ser tratado como mercadoria. Entre os camponeses estudados no Médio Jequitinhonha, a

¹³ Pierre Clastres demonstra que são as trocas de alimentação, mulheres e de mensagens – através do canto – que estruturam a sociedade guaiáqui.

comida é singularmente importante na ausência de dinheiro nas relações internas à comunidade. Para Sahlins a comida é antes de tudo um valor simbólico, “alimentos não podem ser tratados como qualquer coisa. A comida é fonte de vida (...) simbólica do fogo do lar” (SAHLINS, 1972:215). A comida tem um valor social grande demais para ser mercadoria, é pelo seu valor de uso que a comida tem valor de troca no contexto da reciprocidade.

Pessoas são envolvidas constantemente em muitos e variados sistemas associativos e de reciprocidade como nos círculos de amigos de bairro, de trabalho, na escola onde estudam, na empresa onde trabalham, em cooperativas, em sistemas de aldeia ou comunidades e na família (MINGIONE, 1991). A partir da sociologia econômica de Max Weber, Mingione reconstrói os conceitos de *ordem comunitária* e *ordem associativa*, importantes neste estudo para a análise da lógica econômica da reprodução social dos camponeses do Vale. Segundo MINGIONE (1991), na *ordem associativa* e *comunitária*, as relações sociais são determinadas por tipos diferentes de interesses comuns que refletem na forma subjacente de organização social. A primeira, fundada em ações mais estratégicas, pressupõe a partilha dos mesmos interesses individuais, ou seja, pessoas se associam para defenderem interesses individuais e ao mesmo tempo se protegerem de atores e interesses externos; neste sentido, as *associações* constituem-se num forte mecanismo de articulação de interesses e de proteção de grupos em uma sociedade de mercado. A segunda, baseada em ações mais afetivas, os interesses comuns têm precedência sobre os interesses individuais; pessoas fazem sacrifícios individuais, pois são compensados em reciprocidade. É o caso dos interesses da família, por exemplo, que “assumem um significado independentemente dos interesses individuais de seus membros e envolve sacrifícios desiguais e trocas” (MINGIONE, 1991:26). Ambas compreendem estruturas de poder diferenciadas.

Na *ordem associativa*, as relações sociais são contratualmente estruturadas como iguais e baseadas em expectativas mútuas, racionais e calculáveis. A *ordem comunitária*, ao contrário, é organizada por uma cadeia de autoridade já estruturada e definida, e, é baseada em sistemas de reciprocidade que podem ser voluntários – quando se desenvolve, por exemplo, num grupo de afins, como na comunidade camponesa – e

involuntários – quando se desenvolve, por exemplo, na família. Tanto num, quanto noutro, as estruturas de poder podem mudar em direções diferentes, pois, segundo MINGIONE (1991), sistemas recíprocos em contextos sócio-organizacionais, são por definição sistemas de poder. Nos sistemas de reciprocidade baseados em cadeias voluntárias, a estrutura de poder pode ser fluida, distribuída entre seus membros. Nos sistemas involuntários, por sua vez, a estrutura de poder de organização pode ser extremamente autoritária como ocorre na estrutura da família patriarcal, característica das comunidades estudadas, que além da assimetria das relações centradas na autoridade do *pater* envolve também as relações de gênero.

Em ambos os casos (*ordem comunitária* e *ordem associativa*) podem ocorrer inversões nas estruturas de poder. *Ordens associativas* podem tornar-se autoritárias, quando, por exemplo, uma cooperativa passa ser dominada por uma pessoa ou oligarquia. Neste caso, estruturas democráticas se tornam extremamente hierarquizadas. E, *ordem comunitária* pode adquirir aspectos associacionais, ou seja, famílias patriarcais podem democratizar-se um pouco mais, à medida em que os papéis e aspirações individuais são negociados, quando a sobrevivência está em jogo. Este é o caso das famílias no Vale, que a partir da expansão da economia de mercado na região, passaram a organizar suas estratégias de reprodução social, através de uma negociação entre os que partem para prover os recursos monetários, e, os que permanecem para garantir a agricultura de subsistência e o elo de ligação com a terra que significa também a manutenção de relações sociais.

Para entender este movimento das famílias camponesas do Vale, o conceito de *unidade familiar*, cunhado por Mingione, também é fundamental. Segundo MINGIONE (1991), a *unidade familiar* deve ser entendida como um conjunto de relações mutantes, que estabelecem um jogo de obrigações mútuas no sentido de ajudar seus membros a “sobreviverem”, incluindo estratégias para promover *bem-estar* e possível *mobilidade social*. Os elementos básicos da *unidade familiar*, segundo Migione, são: *renda familiar*, *sobrevivência* como fim de sua estrutura organizacional e *reciprocidade* ou obrigação mútua como a forma organizacional principal para se manter enquanto grupo social.

Por fim, a expansão da economia de mercado não elimina as formas tradicionais de cooperação centradas nos princípios de *reciprocidade*, *redistribuição* e *troca*, como supunham os economistas clássicos, mas, tais princípios podem coexistir com as trocas de mercado, seja em sociedades tradicionais ou modernas. Formas de cooperação persistem, podendo ser acionadas pelos indivíduos quando a sobrevivência está em jogo, pois, como demonstra Polanyi, a ação econômica dos indivíduos não é motivada somente pelo mercado ou pelo espírito do lucro.

Neste estudo, o comportamento econômico dos indivíduos foi entendido a partir de relações sociais, engendradas em laços de solidariedade e reciprocidade, na comunidade e na família, que possibilita as estratégias econômicas; e também, a partir de uma perspectiva das relações de gênero que revelam assimetria entre os sexos e, ao mesmo tempo, dão visibilidade à participação e ao trabalho das mulheres na reprodução social no passado e no presente, das famílias camponesas do Médio Jequitinhonha.

3. O UNIVERSO DA PESQUISA

3.1. Procedimentos metodológicos

No início deste trabalho, foram encontrados alguns problemas práticos, como a escolha do local onde se realizaria a pesquisa de campo. A idéia inicial era abranger pelo menos parte do Médio Jequitinhonha. Contudo, na elaboração do projeto de pesquisa, essa possibilidade foi descartada devido à condições externas à pesquisa, expressas, principalmente, no tempo para conclusão da mesma e recursos disponíveis. Além disso, emergiu um interesse maior em realizar um estudo mais detalhado e minucioso que revelasse o cotidiano e as experiências das mulheres, objeto-sujeito desta pesquisa.

O trabalho de campo foi feito em três etapas. Por intermédio da Ir. Iraci da Pastoral da Criança, estabeleceu-se um contato inicial com a CÁRITAS¹⁴ em Araçuaí, uma das maiores cidades do Vale do Jequitinhonha. Em outubro de 1998, realizou-se a primeira incursão ao campo, com o objetivo de delimitar o problema de pesquisa, estabelecer novos contatos que viabilizassem o desenvolvimento do trabalho empírico e delimitar o local para sua realização. Percebeu-se neste primeiro momento, a partir das entrevistas com a agente da

¹⁴ A CÁRITAS é uma entidade ligada à diocese de Araçuaí, financiada pelo Fundo Cristão e outras entidades internacionais que tem como objetivo, orientar e financiar pequenos projetos para geração de renda familiar.

CÁRITAS, que a migração sazonal dos homens, ainda era uma das estratégias centrais para reprodução social camponesa nas comunidades assistidas pela entidade em todas as cidades do Vale onde ela atua. Emergiu também a necessidade de centrar a pesquisa em um único município visando um estudo mais detalhado dos grupos camponeses em suas trajetórias históricas. Optou-se, então, pela cidade de Araçuaí devido à pertinência do processo migratório da sua população rural, sendo, este município, exemplar deste fenômeno no Médio Jequitinhonha. Essa incursão preliminar possibilitou elaborar, de maneira mais concreta, o projeto desta dissertação.

A segunda etapa do trabalho foi em agosto de 1999, quando foi feita uma viagem de reconhecimento à várias comunidades do município de Araçuaí, a fim de proceder à escolha do local para realização do trabalho de campo. Estas viagens se deram através do acompanhamento de reuniões realizadas por agentes da CÁRITAS, BNAF (Banco Nacional da Agricultura Familiar) e Associar¹⁵. Foram percorridas várias comunidades, e, com o auxílio destes agentes, optou-se inicialmente pelas comunidades de Lagoa dos Patos e Córrego Fundo. A escolha obedeceu a critérios como a pertinência do processo de migração em várias gerações da comunidade, facilidade de acesso e por serem estas comunidades exemplares das características da população camponesa que experimenta o processo migratório no Médio Jequitinhonha.

Após a defesa do projeto de pesquisa, a última etapa da pesquisa de campo, foi iniciada no encontro municipal das trabalhadoras rurais – espaço de atuação político e social das mulheres – realizado pela Comissão de mulheres do sindicato dos trabalhadores rurais de Araçuaí, em setembro deste mesmo ano. O contato mais direto com mulheres que experimentam o processo de migração em suas famílias, contribuiu para redefinir as comunidades a serem estudadas – obedecendo aos critérios já propostos – a partir da obtenção de maiores informações através da convivência e de entrevistas semi-

¹⁵ O BNAF, é um banco de informações fundado a partir de uma parceria entre CONTAG, Ministério da Agricultura e EMBRAPA, que presta assistência às comunidades rurais do Vale do Jequitinhonha. O auxílio do BNAF, principalmente dos agentes Jeferson e Márcia, foi imprescindível para realização do trabalho de campo. O contato inicial com o BNAF, foi feito por intermédio de um amigo, Janser assessor da Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Minas Gerais (FETAEMG). Associar, é uma entidade ligada à Igreja católica e financiada por entidades internacionais.

estruturadas. Decidiu-se então pelas comunidades de Lagoa dos Patos, Córrego da Velha e Banco Setúbal. A “entrada” nestas comunidades se deu através destas mulheres – que participaram do Encontro Municipal – que, além de dados do cotidiano, de suas trajetórias pessoais e da comunidade, ofereceram à pesquisadora suas casas onde pudesse permanecer o tempo necessário para realização do trabalho de campo e muita hospitalidade.

3.1.1. População, seleção dos informantes e tamanho da amostra

A população, deste estudo, abrange as unidades camponesas das três comunidades selecionadas que adotam a migração sazonal dos homens adultos, como uma das estratégias centrais de reprodução social do grupo. Essas unidades somam um total de 241 grupos domésticos, dos quais foram selecionadas uma amostra proposital. A amostra proposital é um tipo de amostra não probabilística que, segundo SELLTIZ et al. (1987), “com um bom julgamento e uma estratégia apropriada, podemos escolher com muito cuidado os casos que devem ser incluídos na amostra e, deste modo, desenvolver amostras que são satisfatórias de acordo com nossas necessidades” (SELLTIZ et al., 1987).

Os critérios para seleção da amostra, foram mulheres que experimentam ou experimentaram a migração sazonal de membros da família – pai, filhos e principalmente maridos – maridos migrantes e pais de migrantes em idades diferentes que permitissem compreender as transformações na reprodução social do grupo doméstico e nas relações de gênero. A seleção de informantes seguiu ainda sugestões e informações das líderes comunitárias, especialmente das mulheres que hospedaram a pesquisadora em suas casas. Foram realizadas 51 entrevistas (17 em cada comunidade), das quais 39 com mulheres e 12 com homens, dois deles acima de 50 anos, que nunca haviam migrado.

Procurou-se na discussão e análise dos dados, privilegiar as falas e as experiências das mulheres – objeto-sujeito desta pesquisa – que ficaram conhecidas através da mídia como “viúvas das secas” ou “viúvas de maridos vivos”, a fim de perceber a (re)construção das relações de gênero em consequência da dinâmica social.

3.1.2. Os instrumentos e a coleta de dados

Esta pesquisa procurou aliar o trabalho de campo sincrônico com a reconstrução histórica, utilizando como técnicas de coleta de dados, a entrevista semi-estruturada gravada e a história oral que possibilitou, através da memória coletiva, reconstruir a trajetória dos grupos estudados. A volta ao passado não é unicamente para entender o presente, “mas é justamente o presente que muitas vezes nos ilumina o passado e, portanto, ambos jogam unidos e reciprocamente” (IGLESIAS, 1984:60).

A flexibilidade da entrevista semi-estruturada, realizada segundo um roteiro – não rígido – permitiu variações e introdução de novas questões, não apreciadas no roteiro, de acordo com cada informante. Possibilitou também uma relação mais dinâmica entre a pesquisadora e as informantes. A permanência no campo por 25 dias, e a estadia na casa de algumas das informantes, permitiram a compreensão de elementos e categorias nativas difíceis de serem percebidos desvinculadas de suas práticas cotidianas. Para isso, inspirou-se na orientação metodológica da antropologia, indo ao encontro do outro e esforçando-se pelo exercício de “estranhamento”, daquilo que se apresenta aos olhos do pesquisador, como supostamente familiar. Ver o familiar não necessariamente como exótico, mas, como uma realidade bem mais complexa. Através da experiência da alteridade, procurou-se ver aquilo que não se consegue captar, perceber, no cotidiano – ou se percebe como algo natural – dada a dificuldade em fixar atenção no que é habitual, familiar, suposto como evidente. O processo de estranhar o familiar, segundo Gilberto Velho, “torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos, situações” (VELHO, 1994:131). Perceber a diferença possibilita reconhecer e entender pelo contraste nossa própria cultura, ou grupo social, e, como afirma Rocha, “no encontro entre o ‘eu’ e o ‘outro’ emerge uma compreensão do ser humano, a um só tempo, problematizada e generosa (ROCHA, 1994:93).

Nas comunidades do Banco Setúbal e Lagoa dos Patos, duas líderes comunitárias receberam a pesquisadora em suas casas, sendo a mesma acompanhada às demais casas por suas filhas. A comunidade do Córrego da

Velha por ser bem maior e as casas distantes e de difícil acesso, a pesquisadora ficou alojada, a convite da diretora, na escola municipal, e na casa de uma das professoras – de acordo com as casas a serem visitadas – sendo acompanhada sempre por uma professora. Durante três dias, participou também da oficina “Muda o Mundo Raimundo”, um projeto de educação ambiental realizado na escola da comunidade pelo BNAF e Universidade Federal de Lavras. A oficina reuniu membros de várias comunidades rurais, do sindicato dos trabalhadores rurais, corais, professoras do Médio e Baixo Jequitinhonha, artistas, e outras entidades como CÁRITAS e Associar. Este espaço constituiu-se numa experiência extremamente rica e fonte de dados, principalmente para recuperar a história da comunidade e manifestações culturais da região, através das noites culturais realizadas durante a oficina, onde membros de várias comunidades faziam apresentações de danças, músicas e ritos tradicionais. Nesta comunidade também foi realizada uma reunião na escola, em que participaram 40 mulheres, solteiras e casadas. Colocou-se, nesse sentido, mais próximos do objeto-sujeito da pesquisa, para apreender seu cotidiano.

A coleta de dados encontrou seus limites na falta de recurso e na dificuldade de acesso às comunidades e às residências, devido à má qualidade dos caminhos e à ausência de transporte. A locomoção foi feita através de ônibus escolares, ônibus de feirantes, caronas – que de certa forma foram ricos momentos de coleta de dados – e de longas caminhadas, com a temperatura normalmente a 35°. Além disso, a pesquisa de campo teve que ser encerrada ao se iniciar o período das chuvas (em outubro) porque os caminhos de acesso às comunidades ficaram intransitáveis.

As entrevistas e parte da observação foram realizadas nos meses de setembro e outubro (1999), período em que os homens estão fora, trabalhando no corte de cana, em São Paulo. Na comunidade de Lagoa dos Patos, foram encontrados apenas seis homens. Dois deles já eram aposentados, um já havia retornado das usinas e o outro era menor de dezoito anos. Outros dois eram chagásicos – situação muito freqüente nesta região – e não eram mais aceitos pelas usinas, que realizam exames médicos antes da contratação¹⁶. Na

¹⁶ As usinas, atualmente, dificilmente contratam menores de 18 anos para evitar problemas trabalhistas.

comunidade de Banco Setúbal, a grande maioria dos homens já havia retornado, pois foram dispensados pelas usinas em decorrência de problemas com a usina ao cobrar taxas indevidas (água, luz, aluguel) dos trabalhadores que oneravam seus rendimentos mensais. Na comunidade do Córrego da Velha, muitos também já haviam retornado. Além disso, por ser uma comunidade maior, por contar com maior número de pequenos estabelecimentos comerciais, a *venda*, com uma grande escola municipal que emprega pessoas da comunidade, e com fazendas, que normalmente empregam diaristas, retém um pouco mais sua população masculina¹⁷. O número de homens encontrados nesta comunidade no período da coleta de dados foi bem maior que nas demais.

3.1.3. Análise dos dados

Terminada a coleta de dados, todas as fitas, num total de 26 horas gravadas, foram transcritas em espaço simples, totalizando 342 páginas. Também foi feito uma espécie de mapa para cada comunidade, contendo as principais informações sobre as mulheres e a trajetória das comunidades estudadas o que orientou o agrupamento e comparação dos dados.

As migrações temporárias dos homens no Vale do Jequitinhonha, como se viu, ocorrem, em geral, entre os meses de março e novembro. Durante este período a comunicação entre quem está no *trecho*¹⁸ e os que ficam no *lugar* – mulher, filhos, pais, parentes, vizinhos – é feita através de esporádicos telefonemas e, principalmente, por meio de cartas. Através das cartas, trocam-se notícias, mandam-se recados para vizinhos, fazem-se recomendações sobre a roça, a compra na venda, o dinheiro que se vai mandar ou mandou. Durante as visitas, quando perguntadas sobre a forma de comunicação com seus maridos que estavam no *trecho*, as mulheres falavam das cartas e, várias ofereceram algumas delas enviadas pelos maridos, em

¹⁷ As *vendas*, são pequenos comércios de gêneros de primeiras necessidades, balas, doces e bebidas.

¹⁸ *Trecho* é a forma como designam o espaço (ou o caminho) fora da comunidade para onde migram. Nem sempre permanecem na usina que foram fichados e por isso saem a procura de outra, são errantes que estão sempre na estrada por isso, estão sempre correndo *trecho*. As representações sobre o *trecho* serão analisados nas partes 5 e 6 deste estudo.

diferentes períodos. Em função da riqueza das informações que contêm o estilo narrativo usado e do desprendimento na oferta das cartas, elas foram objeto de análise que compõe uma das seções desta dissertação. Através destas cartas a presença dos homens se dá mais concretamente neste estudo.

3.2. O espaço de investigação empírica

3.2.1. Localização da região estudada

O Vale do Jequitinhonha, espaço da investigação empírica escolhido para este estudo, está localizado no nordeste do Estado de Minas Gerais, limitando-se, ao norte, com a bacia do Rio Pardo e com o Estado da Bahia; a oeste, com a bacia do rio São Francisco; e ao sul com as bacias dos rios Doce e Mucuri. A região é cortada horizontalmente, pelo Rio Jequitinhonha¹⁹, que prossegue seu curso pelo estado da Bahia, desaguando no oceano Atlântico, na cidade de Belmonte. É composta por 80 municípios²⁰, ocupando uma área de 85.467,10 km² onde vivem cerca de 997 mil pessoas, a maioria na zona rural. Por fazerem parte do “Polígono da Seca”, 56 dos municípios fazem parte da área mineira da SUDENE²¹.

A região subdivide-se, *grosso modo*, em três grandes unidades distintas tanto em relação às características geográficas, quanto à época de sua ocupação. A porção ocidental, região das Minas, corresponde, de maneira geral, ao Alto Jequitinhonha, onde nasce o rio Jequitinhonha. É formada por terras altas e irregulares do lado leste da Serra do Espinhaço (Serra Geral), onde encontram-se extensas chapadas com vegetação predominantemente de cerrado. Constituiu-se, durante o século XVIII, em uma importante área de extração mineral, abrigando alguns dos principais centros da mineração de ouro e diamantes, como Minas Novas, Diamantina, Serro e Grão Mogol.

¹⁹ A palavra Jequitinhonha é de origem tupi-guarani. “*Jequi*” é uma armadilha em forma de uma “puca” para pegar peixe que os índios chamavam de “*onha*”. “Armavam o *jequi* no rio ao entardecer, de manhã, o pai falava para o filho: ‘vai menino, vai ver se no jequi tem onha’ (www.onhas.com.br, 05.11.2000).

²⁰ 28 destes municípios foram criados entre 1992 a 1995.

²¹ Consultar www.sudene.gov.br/.

Na porção oriental do Vale, região das Gerais, fica o Médio e Baixo Jequitinhonha, que se caracteriza por terras planas e baixas com vegetação predominante de caatinga e algumas manchas de cerrado, atualmente, quase toda substituída por pastagens. Sua ocupação deu-se, inicialmente, através da criação de gado no final do século XVIII, para abastecer o ciclo da mineração.

Há também, uma outra subdivisão da região em cinco Microrregiões Homogêneas (MRHs). O Alto Jequitinhonha compreende a MRH 159, Alto Rio Pardo; a 163, Mineradora do Alto Jequitinhonha; e a 167, Mineradora de Diamantina. O Médio Jequitinhonha compreende a MRH 164, Pastoril de Pedra Azul e o Baixo Jequitinhonha a 165, Pastoril de Almenara.

A região é de clima semi-árido prevalecendo basicamente duas estações no ano, a das águas e da seca, sendo que, as “águas” não duram mais do que três ou quatro meses. As chuvas são torrenciais e mal distribuídas – chove muito num curto espaço de tempo – não penetram na terra e são seguidas de prolongadas estiagens que castigam a região e a inscrevem como “Vale da Miséria”. Essa contradição – seca/muita chuva – submete a população local, segundo SOUZA, às mais terríveis intempéries,

Se durante a estação seca a sede envolve, indistintamente, homens e animais que se encontram mais afastados de cursos d’água mais perenes, durante a estação das águas as populações ribeirinhas sofrem os efeitos de catastróficas enchentes. Qualquer temporada de chuva mais prolongada coloca em risco um grande número de moradias construídas com adobe, nem sempre com acabamento impermeabilizante (SOUZA, 1997:100).

Esta é a situação do município de Araçuaí, local onde se concentrou a coleta de dados deste estudo. A cidade de Araçuaí, localizada no Médio Jequitinhonha, foi fundada entre 1830 e 1840 na confluência do ribeirão do Calhau como o rio Araçuaí, à margem direita de ambos²². É uma longa planície apertada entre duas altas chapadas, a do Piauí a leste, e a do Candonga a oeste. Limita-se ao norte com o município de Coronel Murta e Itinga, ao sul com Novo Cruzeiro, a oeste com Virgem da Lapa e ao leste com o município de Caraií. Ocupa uma área de 2.239,48 km², e uma população de 34.651, habitantes, segundo dados do último censo do IBGE (1996), sendo 18.580 na zona urbana e 16.071 na zona rural. Esta população vive praticando,

²² A palavra Araçuaí é também de origem indígena e significa rio das Araras Grandes.

predominantemente uma agricultura de subsistência combinada à migração sazonal dos homens, como estratégias de reprodução social.

3.2.2. Aspectos históricos da ocupação do Vale

A população camponesa do Vale foi se constituindo em pequenas comunidades espalhadas nas grotas e terras baixas, ao longo dos cursos dos rios e córregos, a partir do século XVIII, como subproduto ou parte da economia escravista e mineradora. As condições históricas em que esse campesinato se estabeleceu, e as formas de ocupação e acesso à terra, refletiram-se na sua organização interna, que, por sua vez, determinou sua especificidade, própria da unidade camponesa²³.

Os primeiros povoamentos do Vale do Jequitinhonha datam do início do século XVIII, em função da exploração aurífera e da atividade agropastoril a esta subsidiária. Mas, de acordo com a pesquisadora Maria Isabel Botelho, provavelmente no momento do surgimento dos primeiros núcleos urbanos, já existiam agrupamentos humanos compostos de escravos fugitivos, de europeus – a maioria portugueses – e de índios, que já estavam na região há séculos (BOTELHO, 1999:61). A partir do levantamento da documentação histórica da região, nos séculos XVII e XVIII, em arquivos – públicos e particulares – cartórios e igrejas, a pesquisadora ressalta a relativa ausência de dados destes períodos, principalmente referente à cultura material do campesinato que se formou na região, fortemente influenciada pelos costumes indígenas.

A historiografia aponta a região do nordeste de Minas como sendo alvo das primeiras incursões pelo interior do Brasil, já nos primeiros anos da colônia, em busca de riquezas minerais – ouro, prata, pedras preciosas – e apresamento de índios. Partiram do litoral baiano-capixaba para a região, as expedições de Francisco B. Spinosa, em 1553, a de Vasco Rodrigues Caldas, em 1567, a de Sebastião Fernandes Tourinho, em 1573, e a de Antônio Dias

²³ A especificidade da unidade camponesa, segundo Beatriz Heredia, “provém do fato de que ela é, ao mesmo tempo, unidade de produção e unidade de consumo, visto que os membros que a compõem estão relacionados *a priori* ao processo produtivo e mediante laços de parentesco” (HEREDIA, 1979:17).

Adorno, em 1576. A expedição de Antônio Dias penetrou pelo rio das caravelhas, em 1574, e foi buscar as vertentes do rio Araçuaí. Segundo Botelho,

“Essas investidas pelo interior, muitas delas implicando em morte e perdas de parte dos componentes das expedições, sugerem a formação de possíveis germens de povoamento, oriundos inclusive dos primeiros contatos com as populações indígenas que já habitavam a região” (BOTELHO, 1999:52).

A bandeira de Fernão Dias, que partiu em 1674, em direção aos sertões de Minas, representou grande marco da fase paulista de descobrimento de metais preciosos²⁴. Contava com incentivos da Coroa portuguesa, que, naquele momento, tinha grandes interesses na descoberta do ouro, tendo em vista a franca decadência da cana-de-açúcar do nordeste. A bandeira vagou seis anos pelo sertão. Cruzando o Rio das Velhas, atingindo o Vale do Araçuaí e o Rio Jequitinhonha, alcançou a Lagoa do Vapabuçú, encontrando as tão esperadas esmeraldas, além da Itacambira, onde fundou o arraial. De regresso, em 1681, faleceu Fernão Dias, de febre, segundo PIRES(1979), provavelmente na região do rio Guaicuí. “A expedição reveste-se de grande importância histórica, dado o fato de ter descortinado boa parte do sertão das Minas, abrindo caminhos e plantando roças que seriam de serventia para bandeiras futuras” (MEDEIROS DA SILVA, 1986:107). De acordo com BOTELHO (1999), muitos bandeirantes, vindos principalmente de São Paulo, não retornavam e de apresadores de índios, passavam a criadores de gado, constituindo na região do vale do São Francisco, norte e nordeste de Minas, imensas fazendas de criação de gado, através da concessão de terras feita pela coroa como forma de pagamento aos serviços prestados pelos bandeirantes ao governo.

Para BOTELHO (1999), a posse da terra na região nordeste de Minas ocorreu de forma diferenciada para camponeses e grandes fazendeiros. Os grandes proprietários no século XVII tiveram acesso a terra, segundo a pesquisadora, por meio de concessões decorrentes de serviços prestados à Coroa portuguesa, ou através de cartas de sesmarias também concedidas pela Coroa. “A carta de sesmarias era um documento que exprimia a propriedade

²⁴ As bandeiras eram expedições pelo interior da colônia, organizada por particulares que podiam contar ou não com o apoio dos órgãos governamentais portugueses. A maioria partia da capitania de São Paulo, indo em busca de riquezas minerais e apresamento de índios.

da terra e de outros meios de produção pelos sesmeiros, incluindo, entre eles, os camponeses” (BOTELHO, 1999:66). A documentação disponível sobre as cartas de sesmarias na região, analisada por BOTELHO (1999), não possibilitou à pesquisadora precisar as condições sociais dos solicitantes de cartas de sesmarias²⁵. O teor das solicitações, as condições que alegavam desfrutar e o tamanho das terras doadas, segundo a autora, não permitem traçar com precisão o perfil dos solicitantes ou dos beneficiários.

As cartas analisadas por Botelho, compreendem um conjunto de pessoas provenientes de setores sociais distintos e com graus variados de dependência da terras, e, embora não aja “preponderância de cartas destinadas à pessoas com posses (...) acredita-se que as cartas destinadas às pessoas de recursos foram numericamente significativas” (BOTELHO, 1999:68). Não parece ter sido a posse legal, pela obtenção de carta de sesmaria, a via mais recorrente de apropriação da terra entre os camponeses do Jequitinhonha²⁶. A estes restavam outras formas de apropriação, principalmente a “posse consentida”, já que sua existência estava desde o início subordinada à do grande proprietário rural. Conforme Botelho,

“Embora se possa inferir, a partir da análise dos documentos consultados, sobre a efetiva apropriação da terra por parte de pessoas pobres, que têm como objetivo a reprodução da força de trabalho, apresentando apenas eventualmente certo caráter mercantil, acredita-se que a posse da terra via obtenção de cartas não significou, para essa população, o mecanismo mais eficaz de uso da terra. A via aparentemente mais preponderante foi a ‘posse consentida’, pautada na necessidade, por parte do grande proprietário, em realizar a efetiva vigilância dos seus vastos domínios” (BOTELHO, 1999:70).

Ainda segundo a autora, outra forma de apropriação da terra pela população camponesa pobre foi a “posse desassistida”, independente, sem nenhum registro legal de sua utilização e por isso, suscetível de apropriação por parte de outros. Neste sentido, a autora aponta três formas distintas de apropriação da terra no Jequitinhonha: a ocupação por meio de cartas de sesmarias; por meio da posse dentro das grandes propriedades; e, pela posse independente. A grande oferta de terras na região permitiu o surgimento e o

²⁵ A pesquisadora selecionou e analisou 115 cartas de sesmaria da Comarca Serro do Frio e da região do termo de Minas Novas.

²⁶ Segundo Botelho, a aquisição de cartas de sesmarias permitiu a apropriação legal da terra, de onde parece excluir-se o camponês sem recursos financeiros necessários para a legalização das terras concedidas ao favorecido eram inacessível a ele.

desenvolvimento da produção camponesa e a confluência dessas três formas de apropriação da terra delineou sua existência.

A ocupação do Vale, após a descoberta de metais preciosos nas primeiras décadas do século XVIII, se deu, de modo geral, em dois movimentos com diferentes orientações. O primeiro movimento foi em direção à região do Alto Jequitinhonha, em função da exploração do ouro e diamantes, tendo início com as primeiras descobertas em Serro e Itacambira. As primeiras aglomerações que surgiram e se destacaram pela sua atividade mineradora, foram Serro (1703), Itacambira, Diamantina (1714), Minas Novas (1726), Chapada do Norte, Berilo e Grão Mogol²⁷. A população vivia de lavra e lavoura. Ao lado das lavras foram constituindo, nas grotas e capões, uma agricultura de subsistência autônoma, basicamente de mandioca, feijão, milho, arroz, cana e criação, praticada principalmente pela população pobre²⁸. Essa agricultura voltada para o consumo, absorvia parte da força de trabalho dos distritos mineiros, e, ao mesmo tempo, fornecia gêneros alimentícios aos mesmos. Conforme Botelho, a agricultura de subsistência foi se expandindo por todo o Vale do Jequitinhonha, nas brechas da economia do ouro. Ela era “praticada também por trabalhadores livres, atraídos pela mineração que a despeito do excessivo controle da administração colonial sobre a mão-de-obra empregada, não absorvia, em sua totalidade, esse contingente de trabalhadores” (BOTELHO, 1999:90). Com a escassez das lavras, a mineração foi sendo substituída pelas lavouras de subsistência, como documentou Saint-Hilaire,

“A parte oriental do Serro do Frio é exclusivamente agrícola; os habitantes da parte ocidental se dedicam exclusivamente à criação de gado; finalmente, nas Minas Novas propriamente ditas, onde já não havia, de 1812 a 1813, mais de 11 lavagens (Eschw.) (sic.), substituiu-se a mineração pela cultura do milho, de açúcar, etc., e principalmente, do algodoeiro, e a pequena quantidade de ouro que ainda aí se extrai do solo, passando quase completamente à Bahia pelo

²⁷ A descoberta de ouro na região, foi seguida de uma intensa migração de pessoas que se aventuravam em busca das riquezas. A coroa portuguesa infringiu aí, principalmente no Distrito Diamantino uma rigorosa fiscalização, aglomeraram-se ali autoridades, funcionários e soldados. O rio Jequitinhonha, onde se descobriu pedras desde 1734, foi fortemente fiscalizado e guardado. De acordo com Leopoldo Pereira, “sendo o Jequitinhonha considerado rio diamantino e tendo a Coroa declarado propriedade sua as riquezas do subsolo, mandou o governo da metrópole guarnecer o rio, para impedir que se minerasse em seu leito e nas barras dos córregos” (PEREIRA, 1911:11).

²⁸ Grota é um vale profundo, geralmente com nascentes. É também local de moradia e lavoura. Capões são porções de matas altas, isoladas, cercadas por campos ou cerrados (GALIZONI, 1992:216-218).

contrabando, não vai ter à casa de fundição de Vila do Príncipe” (SAINT-HILAIRE, 1975:148)²⁹.

Com a decadência das lavras no Alto Jequitinhonha, intensificou-se o segundo movimento de ocupação, desta vez em direção ao Médio e Baixo Jequitinhonha que permaneceu inexplorado até o começo do século XIX. Esta parte da região era secularmente habitada pelos temíveis índios Botocudos, conhecidos pela sua hostilidade³⁰. Atacavam as incursões que tentavam adentrar a mata contribuindo para retardar o povoamento da região, juntamente com a rígida fiscalização metropolitana imposta no rio Jequitinhonha. No início do século XIX, a Coroa portuguesa abre à navegação os rios Jequitinhonha, Doce e Mucuri com a finalidade de facilitar o intercâmbio comercial com a Bahia, o que veio favorecer a ocupação do Médio e Baixo Jequitinhonha.

O rio Jequitinhonha tornou-se uma importante via de escoamento de produtos entre Minas e Bahia. É nesse processo que nasce a cidade de Araçuaí – onde se concentra a coleta de dados desta pesquisa – que, já em meados do século XIX, tornou-se um importante entreposto comercial. Pelo Jequitinhonha subiam as “bandeiras” de canoas carregadas de sal, tecidos e manufaturas estrangeiras providas da Bahia, para serem distribuídas em Araçuaí e região. Em sentido contrário retornavam de Araçuaí carregados com algodão, produzido em grande quantidade em todo o termo de Minas Novas (MEDEIROS SILVA, 1986:118). De todos os municípios vizinhos, num raio de 50 léguas, convergiam para Araçuaí as tropas que transportavam mercadorias a serem distribuídas em todo norte de Minas. De acordo com Leopoldo Pereira,

“A mata do Peçanha mandava-lhe o toucinho, a carne de porco e o café; Minas Novas, o açúcar; Sêro e Ferros, os seus cereais e o café; S. João Batista, o ferro; e todo o Norte de Minas suas variadas produções: os municípios de Araçuaí e Salinas forneciam o gado e a carne-sêca (...) Ali [Araçuaí] os

²⁹ Quando Saint-Hilaire percorreu a Região por volta de 1817, a comarca do Serro do Frio, achava-se dividida em dois termos, o do Serro do Frio propriamente dito onde ficava a Vila do Príncipe – hoje cidade do Serro – capital da comarca e o de Minas Novas. Somente o termo de Vila do Príncipe, contavam-se 11 sucursais e uma população de 30 mil pessoas, aí incluído do Tijuco – hoje cidade de Diamantina.

³⁰ Os Botocudos habitavam principalmente o vale do Araçuaí. Ainda hoje encontram-se na cidade e região sobreviventes desta nação indígena. Leopoldo Pereira assim os descreve: “eram geralmente de estatura média, um pouco propensos à obesidade, morenos, de cor bronzeada; raspavam as sobrancelhas e os cabelos ao redor da cabeça, deixando apenas no alto uma espécie de penacho; traziam pedaços de pau metidos em um furo do lábio inferior e nas orelhas; mas tinham um parecer que denunciava brandura, tristeza e indolência” (PEREIRA, 1911:15-16).

armazéns abarrotados de sal e outros produtos de beira-mar esperavam as tropas para com elas cambiá-los pelos produtos de lavoura. Não havia no Norte de Minas tropeiro que não conhecesse a estrada do Calhau” (PEREIRA, 1911:82).

O intercâmbio comercial se intensifica no decorrer do século XIX, sendo de fundamental importância para o povoamento desta parte da região. Ao longo das margens férteis do rio Jequitinhonha foram surgindo novas povoações, como São Domingos (Virgem da Lapa), Itinga, Comercinho, São Miguel (Jequitinhonha), e Salto Grande (Salto da Divisa), no extremo oriente da região. De 1880 a 1885, Araçuaí atinge seu auge no movimento de expansão, declinando em seguida com a abertura da Estrada de Ferro Bahia e Minas. “As tropas mudaram de rumo: já não era para o norte, mas para o sul que elas se dirigiam” (PEREIRA, 1911:83)³¹.

A história do nascimento da cidade de Araçuaí é de particular importância à esta pesquisa, pois, foi a partir dela que surgiu o interesse da pesquisadora pela região do Vale do Jequitinhonha. A cidade foi fundada entre os anos de 1830 a 1840, na confluência do Ribeirão do Calhau com o Rio Araçuaí, à margem direita de ambos, a partir de um arraial também chamado Calhau, estabelecido, tempos antes, na fazenda Boa Vista da Barra do Calhau, de propriedade da mulata Luciana Teixeira. Próximo ao Calhau, o padre Carlos Pereira de Moura havia fundado a Aldeia do Pontal, de onde expulsou todas as prostitutas que ali viviam. Expulsas, as prostitutas foram subindo o rio Araçuaí sendo abrigadas por Luciana Teixeira na Fazenda Boa Vista, que lhes cedeu terras à margem direita do Ribeirão Calhau e do rio Araçuaí. Atraídos pelas mulheres, os canoeiros mudaram de porto, tornando-se ali um importante ponto de arribada das canoas que subiam o Jequitinhonha, dando origem à cidade de Araçuaí, elevada a esta categoria, em 1871.

Saint-Hilaire quando percorreu a região em 1817, foi hospedado por Luciana Teixeira em Boa Vista, a quem o naturalista faz referência:

“Pousei na casa de Boa Vista, talvez a mais agradavelmente situada de todas as que até esse momento vi. É construída sobre o cume de uma colina isolada, em baixo da qual deslizam com lentidão as águas límpidas do Araçuaí, rio mais ou menos da largura do Loiret (...) Boa vista era a residência de uma velha mulata chamada Luciana Teixeira. Tendo sabido que eu viajava com passaporte do governo, essa boa mulher cumulou-me de atenções (...) Passei em Boa Vista o dia de Pentecostes. Um sacerdote ali chegara, vindo de nove

³¹ A estrada de Ferro Bahia e Minas foi criada no final do século passado ligando Araçuaí e Novo Cruzeiro a Teófilo Otoni, e fez parte da campanha de colonização do Mucuri.

léguas de distância, e todos os colonos da vizinhança se tinham reunido na habitação com os filhos e netos de minha hospedeira, para assistir ao serviço divino” (SAINT-HILAIRE, 1975:238).³²

No momento em que começa exaurir a mineração – que deu origem ao que se está considerando, neste estudo, de segundo movimento de expansão e ocupação do Vale – no termo de Minas Novas começa um processo de conversão das lavras em lavouras, desenvolvendo uma considerável economia proto camponesa nas grotas e capões, predominantemente de algodão, dela derivando uma vasta indústria têxtil doméstica³³. Os lavradores que permaneceram na região tiveram que desenvolver uma saber específico de exploração dos recursos naturais para garantirem sua subsistência, pois a terra do Alto Jequitinhonha era menos fértil e menos “descansada”, em consequência das sucessivas derrubadas e queimadas das matas e da ausência de sistemas de rotação da terra. Segundo Eduardo Ribeiro,

“Os agricultores dos capões organizaram seu conhecimento do meio, regularam a vida pelo que o ambiente fornecia, transformaram a escassez em base de convívio, ajustaram suas lavouras aos tempos naturais. Aprenderam o quê, como, quando e quanto aquelas terras podiam produzir. Regularam o uso dos capões, descobriram o que se podia tirar das grotas, submeteram a natureza a um exame rigoroso e então aprenderam a extrair constantemente aquele pouco que a natureza avarenta do cerrado podia oferecer (...) As técnicas de roça criadas pelos lavradores fazem parte do seu notável patrimônio cultural, ao lado do artesanato, folclore, histórias. São os produtos mais nobres dessas grotas do Jequitinhonha” (RIBEIRO, 1996:31).

Outros, porém, seguiram para a região das matas – Médio e Baixo Jequitinhonha – onde, segundo RIBEIRO (1996), havia terras fartas, férteis, sem dono, e os índios botocudos que poderiam ser utilizados como força de

³² Há controvérsias em relação à Luciana Teixeira, por muitos considerada a fundadora da cidade. Em Araçuaí a idéia mais difundida é que a velha mulata, além de fazendeira, teria sido também prostituta. Idéia que não é compartilhada por todos que escrevem sobre a cidade.

³³ Segundo o economista Medeiros Silva, empregava-se nas lavouras de subsistência, inclusive do algodão, técnicas rudimentares, com utilização de instrumentos simples como foice e machado. O algodão ganhou grande expressão, pois, não exigia investimentos significativos, tem um ciclo vegetativo curto, colocando-se ao alcance dos sitiante pobres, além disso, possibilitava o consorciamento com milho, mandioca, feijão, favorável a auto-sustentação da mão-de-obra. O algodão era adequado como um produto mercantil complementar numa agricultura camponesa. “O cultivo do algodão e a vicejante indústria têxtil doméstica, dela decorrente, constituiu-se, no transcurso do século XIX, importante fator de absorção de mão-de-obra que paulatinamente se liberava da atividade mineradora no nordeste mineiro” (MEDEIROS SILVA, 1986:120).

trabalho na lavoura³⁴. Os colonos do termo de Minas Novas seguiam duas direções, uma pela barra do rio Araçuaí, descendo o Jequitinhonha, e outra saía pela cabeceira dos rios Fanado e Setúbal, pelo Alto dos Bois, na direção das nascentes do Mucuri. Faziam parte destas frentes migratórias, tanto pessoas de muitos bens, quanto as menos abastadas. Eram mãos-de-obra, agora excedentes das lavras, mas eram também “jovens, filhos que sobravam numa terra familiar repartida e esgotada que empurrava a juventude para a floresta, para a abundância e aventura. Iam para a mata também os libertos do cativo, procurando terras sem donos” (RIBEIRO, 1996:19).

Com o domínio da terra, criou-se a fazenda. No Médio e Baixo Jequitinhonha, fazendeiros e posseiros utilizavam mesma forma de ocupação da terra. O que diferenciava a fazenda da posse era a utilização de trabalho alheio, “manter na terra um domínio mais estável, ocupar mais terras, permanecer mais constantemente nelas, e garantir seu domínio frente ou contra outros interesses” (RIBEIRO, 1996:21). A documentação legal, segundo ele, não teve importância antes da segunda metade do século XX³⁵. Ao lado da pequena produção camponesa, foram se constituindo grandes fazendas extensivas de gado, criado solto na chapada, atividade que emergia como capaz de canalizar investimentos. Já na primeira metade do século XIX, em todos os distritos do município de Araçuaí, de acordo com Leopoldo Pereira, era considerável a criação de gado vacum, exportado, anualmente, aos milhares para a Bahia³⁶. Na primeira metade do século XX, todo o Médio Jequitinhonha já se achava ocupado pelas pastagens de pecuária extensiva, que constitui ainda hoje sua principal atividade econômica.

A grande fazenda teve extrema importância na região; ela formava um grande organismo auto-suficiente, abrigava inúmeros agregados e detinha

³⁴ A chegada de colonos na região com objetivo de firmar posse resultou na desapropriação e conseqüente expulsão e extermínio da população indígena que ali viviam. A história da ocupação e que dá nome à comunidade Córrego da Velha, onde se realizou parte da coleta de dados desta pesquisa, como se verá mais adiante, é um exemplo dos conflitos entre fazendeiros e indígenas durante o processo de ocupação e constituição das fazendas do Médio Jequitinhonha.

³⁵ A falta de documentação das terras também é assinalada por BOTELHO (1999).

³⁶ Sobre a fazenda de gado do Vale do Jequitinhonha, boiadas e vaqueiros consultar RIBEIRO (1998).

imensos domínios, não apenas de terra, mas acima de tudo, políticos que se estendia para além das suas porteiras. Conforme Ribeiro,

“As fazendas eram cheias de moradores, os agregados que plantavam e criavam com muita liberdade nas terras das fazendas. Isto acontecia porque durante muito tempo no Brasil o domínio da terra – o direito do dono, proprietário – não impedia que outro usasse a mesma terra. Um morador podia desfrutar dela à vontade, sem problemas com o dono. Assim podemos entender porque um fazendeiro, dono de uma gleba, não se importava se parte dela fosse usada por outro para criar seus animais na solta e fazer suas roças de mantimentos, enquanto o fazendeiro tirava madeiras de preço, engordava porcos, criava gado e também fazia lavouras. O domínio era completado pelo uso. Era, porém, um domínio com mando e uso com obediência. O fazendeiro cedia terras para o morador, em troca exigia respeito às ordens e domínio (...) o domínio dos fazendeiros manifestava-se em tudo, regulava a vida de todos, que devotaram a essa ordem uma submissão que levava o nome de respeito. As fazendas não eram apenas organizações de trabalho, montadas para finalidades econômicas. Foram também estruturas de poder que existiram para governar vidas e terras” (RIBEIRO, 1996:22).

As lembranças da fazenda permanecem vivas no imaginário dos sertanejos, principalmente daqueles que viveram nela como agregados e presenciaram seu declínio. A agregação no Vale, segundo RIBEIRO (1996), resultou do modo como os homens lidaram com a terra e o ambiente, derivando de cinco fatores principais: herança exclusiva – espécie de morgadio³⁷ – migração, proteção a índios, tomada de posses pela fazenda, e, pela absorção de pessoas pelo serviço. Os agregados dentro das fazendas construíam seus grupos de solidariedade fundados em redes preferenciais tecidas pelos laços de parentesco, compadrio e vizinhança.

Já no final do século XIX e início do século XX, o Vale recebeu novas frentes de migração, desta vez de baianos e mineiros do alto norte – Espinosa, Taiobeiras, Salinas – tangidos pela seca de 1890. Vinham, segundo RIBEIRO (1996), em grandes grupos. Paravam no Comercinho do Bruno e de lá seguiam para Itira, Fortaleza, São Roque – hoje a cidade de Pedra Azul – para Vigia – Almenara – ou São Miguel – atual Jequitinhonha. iam à procura de terras férteis e livres para a posse. Leopoldo Pereira, em seu livro sobre o Município de Araçuaí, escrito em 1911, refere-se a estes novos povoadores,

“Desde anos uma grande corrente migratória, vinda do sertão da Bahia e de diversos municípios do Norte de Minas, tem passado faminta por esta cidade em demanda das matas do Mucuri e Suaçuí. Este êxodo doloroso de exilados da fome parece aumentar cada ano. Neste município povoou-se em pouco tempo um distrito com a imigração baiana” (PEREIRA, 1911:49).

³⁷ Morgadio é um sistema de herança onde um único herdeiro recebe toda a terra da família.

As terras férteis e que propiciavam muita fartura no nordeste mineiro eram, no entanto, baratas e, poucas vezes, envolviam dinheiro em negócios de compra e venda. Conta-nos Eduardo Ribeiro que, “por volta de 1920, um salineiro recém-chegado ao córrego do Pavão, trocou o burro que trazia sua bagagem por 50 alqueires de terra, e recebeu na volta uma leitoa” (RIBEIRO, 1996:20). As terras no Vale passaram a ser extremamente valorizadas, e cada vez mais inacessíveis aos camponeses, principalmente, a partir do processo de modernização da agricultura da região, na segunda metade deste século. Começa no Vale um processo de legitimação das terras não-tituladas, através da Ruralminas³⁸. Esse processo resultou no condensamento da pequena propriedade, desapropriação de camponeses sem posse e títulos de terras e destruição de formas tradicionais de relações de trabalho, como a agregação³⁹. A modernização da agricultura no Vale – expressa principalmente nos incentivos à pecuária extensiva, reflorestamento nas chapadas e cafeicultura – com objetivo de incorporar a região na economia de mercado, também foi responsável pela condução dos camponeses a novas estratégias de reprodução social, apoiadas pela construção de novos meios de utilização da terra, e novas formas de cooperação e ajuda mútua⁴⁰.

Foi nestes movimentos de ocupação do Vale, impulsionados, num contexto mais amplo, ora pela mineração, ora pela criação de gado, que o campesinato local, ao lado dos grandes fazendeiros, não sem conflitos, foi constituindo suas propriedade, por “uso”, por “posse consentida” ou “desassistida”; sua “terra de trabalho”, patrimônio sociocultural; suas formas específicas de cultivo, seu universo de representações, seus sistemas de parentesco; suas formas tradicionais de organização e cooperação: centradas no princípio da reciprocidade, acionadas dentro do grupo de vizinhança e parentesco, para garantir sua reprodução material e simbólica.

³⁸ A Ruralminas - Fundação Rural Mineira – é um órgão do governo estadual de Minas Gerais para terras e colonização.

³⁹ Margarida Maria Moura na sua obra “Os deserdados da terra”, faz um estudo consistente sobre este processo.

⁴⁰ O processo de modernização do Vale e as novas estratégias de reprodução social dos camponeses será melhor discutido na parte 4 deste estudo, e, as novas formas de cooperação e ajuda mútua na parte 6.

3.2.3. Caracterização das comunidades estudadas

3.2.3.1. Comunidade Banco Setúbal

A comunidade Banco Setúbal fica localizada a 26 km da sede do município de Araçuaí. É composta por 45 unidades domésticas, somando um total de 172 pessoas entre adultos e crianças⁴¹. A divisão das comunidades em Araçuaí foi feita pela prefeitura para criação de associações de produtores rurais. No entanto, para os moradores do Banco, a comunidade se estende mais adiante, na Vargem de João Alves, onde foi criada uma outra associação, esta última com doze unidades domésticas. O Banco Setúbal e a Vargem de João Alves formam uma única comunidade para os moradores, pois, construíram juntos a igreja e ali celebram juntos. Esse fator é para eles, definidor da comunidade. Além disso, estão unidos por laços de parentesco e de ajuda mútua, como demonstram os depoimentos:

[Rosa]: ... quando teve a divisão que eles falaram que tinha que ter a divisão. Porque se sai um projeto prá eles lá não saia prá nós né? Ai foi preciso dividir, aí dividiu então prá ter a reunião prá ter algum pagamento certo, as pessoas mais é daqui, ai dividiu (...) Continua sendo como uma comunidade só, porque lá é que é a igreja né? Que é onde que nós participa.

[P.]: O que vocês chamam de comunidade?

[Rosa]: a comunidade somos nós né, a igreja, lá que chama é ... na igreja é que reúne mais gente. Que mais sempre, mais gente. Então só dividiu só pra associação, tinha que ter associação da gente separado porque senão se algum dia surgir algum projeto, nunca sai pra gente né? (...) eu me sinto uma comunidade só. Que nós tudo é juntado é lá mesmo né (Rosa, Banco Setúbal).

Assim, há no Banco Setúbal duas divisões. A unidade administrativa feita pela prefeitura e a “unidade nativa” – feita pelos próprios moradores. Percebe-se que os moradores se rendem à unidade administrativa para fins práticos, mas mantém sua própria divisão. Esta divisão é informada principalmente pelas relações de parentesco, pela idéia de comunidade eclesial da igreja católica – que pode corresponder ou não a uma unidade geográfica – e pela sede da igreja que se constitui no ponto de encontro das duas localidades, possibilitando o sentimento de pertencimento a uma só comunidade, porque “*nós tudo é juntado é lá mesmo*”.

O conceito de *comunidade rural*, segundo Giralda Seyferth,

⁴¹ Segundo dados da Secretaria Municipal da Agricultura.

“pode incluir características como tipo e tamanho do povoamento, tipo de ocupação do espaço, tipos de relações sociais que se supõem existentes na aldeia enquanto grupo social primário, relações com a cidade (e, nesse caso, a comunidade é definida a partir de suas diferenças em relação ao meio urbano) etc.” (SEYFERTH, 1992:79).

Assim como o faz Giralda Seyferth, comunidade aqui não será tomada como sinônimo de aldeia, ou vila, nem obedecerá à unidade administrativa criada pela prefeitura. Para este estudo cria-se uma unidade sociológica, mais próxima da divisão nativa, entendendo-se *comunidade* como determinado grupo de pessoas numa localidade rural, unidas por relações de parentesco e vizinhança, e que têm formas específicas de ocupação e uso da terra, organização social e uma história em comum.

No Banco Setúbal não há estabelecimentos comerciais; a *venda*. A escola primária fica próxima à Igreja. As casas são bem próximas umas das outras, devido ao tamanho das propriedades. Quem possui a posse da terra, em geral, a conseguiu através de herança. A grande maioria dos informantes não possui terra, moram na terra do pai ou sogro, que ainda não passaram por processo de partilha por herança.

A comunidade se desenvolveu às margens do rio Setúbal que deságua no rio Araçuá. Possui um relevo marcado por duas divisões espaciais distintas: as terras de *chapada*, e as terras de *tabuleiro*, preferidas para o cultivo das roças de *mantimento*. A chapada é pouco cultivada, pois sendo íngreme não retém a água das chuvas. São utilizadas também as terras da vazante, situadas às margens do rio, onde se fazem hortas e plantam cana.

Segundo a memória do grupo, a comunidade nasceu de uma grande fazenda, pertencente à Celestino Guedes. Nessa fazenda tinha um banco no *terreiro*, daí ser conhecida por fazenda Banco.

“a fazenda aqui toda era 100 hectária né, não, era 100 alqueire (...) lá prá Lagoa dos Pato tudo, era muita terra” (Celestino de Souza, neto de Celestino Guedes).

Celestino Guedes, segundo depoimentos, teve três filhos, sendo que hoje, muitos dos membros da comunidade, são seus descendentes. Além dos agregados que existiam na fazenda, outras famílias entraram na comunidade, possivelmente através da compra das terras dos descendentes. As terras eram de uso comum, e o gado era criado solto, na chapada.

A região do Setúbal é habitada desde o início do século XIX, conforme assinala Saint-Hilaire em sua viagem pelas caatingas mineiras nesse período. O naturalista francês pernitoou em uma fazenda às margens do rio Setúbal, antes de cruzar o rio Gravatá.

“Antes de chegar a Setuba, lugar em que fiz alto no dia em que deixei o povoado de Sucuriu, atravessei o rio também denominado Sucuriu, que se lança no Setuba, outro riacho cujas águas se reúnem as do Araçuaí (...) Como toda a região em que esta localizada, a pequena fazenda em que me apeei toma o nome do regato de Setuba. Meu hospedeiro estava longe de ser rico; todavia, recebeu-me com essa hospitalidade tão encontradiça por toda a parte, e nada quis aceitar pela minha alimentação” (SAINT-HILAIRE, 1975:237).

3.2.3.2. Comunidade Córrego da Velha

A comunidade do Córrego da Velha localiza-se a 34 quilômetros da sede do município de Araçuaí, no setor de Varginha, de acordo com a divisão por setores das comunidades rurais, feita pela prefeitura. Uma pequena estrada de terra corta toda a comunidade, dando acesso a outras localidades. Muitas casas foram sendo construídas ao longo desta estrada ou do córrego e são bastante dispersas. Por ser uma comunidade com muitas unidades domésticas e distantes entre si, também aqui foi feita uma divisão administrativa na comunidade pela prefeitura para criação das associações. Mas, diferentemente do Banco Setúbal, cada localidade, no período mais recente, construiu uma sede da Igreja para facilitar o acesso dos fiéis. A nomeação das localidades feita pelos moradores obedece o curso do rio, assim as localidades que formam a comunidade do Córrego da Velha – unidade sociológica deste estudo – são conhecidas como Córrego da Velha de Baixo e Córrego da Velha do Meio, sendo composta por 165 unidades familiares.

Existem duas creches na comunidade, construídas e mantidas pela Associar e uma grande escola de pré a 8ª série, a Escola Nucleada do Córrego da Velha, construída no ano passado, pela prefeitura. Ao construir esta escola, todas as pequenas escolas com salas multiseriadas da região foram desativadas; os alunos passaram a freqüentar a Escola Nucleada, sendo

transportados por dois ônibus escolares mantidos pela prefeitura⁴². O Córrego da Velha se distingue das demais comunidades estudadas principalmente pela diferença entre os tamanhos das propriedades. Enquanto nas demais, as propriedades são, em geral, de 2 a 15 hectares. No Córrego há ainda vestígios das grandes fazendas criadoras de gado, que funcionam como diferenciador social e que estabelecem relações de trabalho como a *meiação* e *camarada-a-dia*, pouco freqüente no interior das outras comunidades. Além disso, o número de homens encontrado durante o período das migrações é bem maior, notadamente presentes, nas *vendas*, ao cair da tarde, e nos fins de semana. Ao todo foram contadas quatro *vendas* na comunidade, duas Igrejas católicas e duas evangélicas.

A comunidade do Córrego da Velha desenvolveu-se ao longo de um córrego de mesmo nome, o único que corta a comunidade e hoje está completamente seco, é uma simples vala no meio das caatingas. Corre água somente no período das chuvas, secando rapidamente após a estiada. Leopoldo Pereira, em seu livro sobre o município de Araçuaí, publicado em 1911, comenta sobre a morte de alguns rios do município durante parte do ano, entre estes rios o Córrego da Velha. “Os Córregos da Velha, Machado, Barrigudas, Teixeira, Quatis e Piabanha, há mais de 30 anos já não existem” (PEREIRA, 1968:42); ou seja, o Córrego da Velha, desde o final do século passado, não tem seu curso normal durante todo o ano, cortando logo após a estiagem.

Quando o córrego secava, ficavam, ainda, poços ao longo do curso do rio e locais propícios para fazer cacimbas que abasteciam a comunidade até as próximas chuvas. Segundo depoimentos dos membros da comunidade, há aproximadamente 20 anos que nem mesmo poço, o córrego segura.

[P]: A senhora lembra quando foi que o córrego secou?

[D. Geralda]: esse rio. Uaí pois se ele seca todo ano.

[P]: Antes ele corria água normal,

[D. Geralda]: não, ele não corria direto não, só que ele nunca secava, alcancei o tempo que ele nunca secava prá ficar igual tá agora. Ficava poço, separava né? Ficava aqueles poção que dava né? Prá esperar até o tempo que a chuva vinha de novo. Mas dele ficar correndo direto, do meu tempo eu não lembro.

⁴² As salas ou turmas multiseriadas são constituídas por alunos de séries, níveis de aprendizagem e idades diversificadas, reunidas em uma mesma classe, regida pelo mesmo professor, em consequência do número de alunos distintos na localidade não possibilitar a enturmação de série homogêneas.

[Sr.Zeca]: Fazia cacimba direto, agora nem cacimba tá dando. (D. Geralda e Sr. Zeca)

O abastecimento de água da comunidade, hoje é feito através de represas particulares e de poços artesianos feitos pela prefeitura, que deram fim às longas caminhadas das mulheres em busca de água ou de córregos para lavar roupa e abastecer as casas.

De acordo com a memória dos lavradores locais, a região foi habitada por “bugres” antes da chegada de fazendeiros, e é justamente a história de uma velha índia capturada por fazendeiros que deu nome ao lugar. A memória do grupo, no entanto, não sabe precisar a época da chegada destes fazendeiros. Falam, entretanto, de antigos moradores que nasceram no lugar e morreram com mais de 100 anos. A história da velha índia foi relatada de uma geração a outra como um acontecimento distante que marca a expulsão dos “bugres invasores” e a chegada dos fazendeiros que, segundo eles, deram origem ao lugar, conforme depoimentos,

“Disse que ela descia no córrego, esse córrego, não tinha nome, assim eles falava, o córrego não tinha nome, então essa veia saía, aqui era tudo mato, mato alto não tinha descoberto nada né? Então ela descia nesse córrego prá beber água, aí eles pelejaro com ela, pôs cachorro e pegou né. Então botou o nome do córrego de Córrego da Velha, que ela descia no córrego prá beber água” (D. Geralda, 60 anos).

[P]: Porque aqui chama Córrego da Velha?

[D. Minervina]: eu sempre ouvi dizer que é modo uma velha que pegaram de cachorro. Lá em cima. Disse que quando os fazendeiro chegou praqui, inda tem muita fonalha de bugre aqui nesse mato. Quando cê vai roçar no mato cê vê aquele monte de turão, era as fonalha dos bugre. **Disse que eles arranchava.**

[Pergunta]: Era os bugres que moravam aqui?

[D. Minervina]: era, os bugre tomou conta dessa mata aqui. Daí pegou chegar fazendeiro e comprano.(...) disse que os bugre tava no mato caçando e a velha ficou no rancho, no rancho não que eles não faz casa, disse que ficou, quando ela viu eles, ela correu, eles botou os cachorro nela e pegou.(...) eles pegou e ficou chamano Córrego da Velha (D. Minervina, 86 anos)⁴³.

Segundo PALAZZOLO (1973), os índios que habitam a região eram nômades, “arranjavam” por um tempo e depois se mudavam, conforme depoimento de D. Minervina. Era comum entre eles deixar para trás indivíduos que não conseguiam acompanhar o grupo por enfermidade ou velhice. Acendiam-lhe um fogo, abastecia de comida e água e seguiam viagem,

⁴³ A memória e os relatos dos informantes sobre a história da comunidade revelam aspectos da ocupação do Vale, como a violência e a expulsão da população indígena, que merecem novos investimentos de pesquisa.

segundo PALAZZOLO (1973), estes que ficavam, quase sempre, eram vitimados pelas feras.

3.2.3.3. Comunidade Lagoa dos Patos

Assim como o Córrego da Velha, Lagoa dos Patos fica localizada no setor de Varginha, a 26 quilômetros da sede do município de Araçuaí. A comunidade é formada por 31 unidades domésticas, quase todas pertencentes a uma única família. É uma prática recorrente, o casamento entre primos. As casas são bem aglutinadas devido ao tamanho das propriedades; algumas de até 2, 3 hectares; além disso, muitas propriedades não foram repartidas entre os herdeiros.

Em Lagoa dos Patos, as moradias chamam a atenção, por se aproximar mais do padrão das moradias da cidade. Quase todas as casas são de boa aparência, novas, brancas e com janelas azuis. Foram encontradas ali, no período da pesquisa, somente duas casas conhecidas como casas de enchimento⁴⁴. Muitas casas têm antenas parabólicas e vários eletrodomésticos, fato que impressionaria um viajante acostumado com os rótulos de completa pobreza das comunidades rurais do Vale. Os homens de Lagoa dos Patos, foram os primeiros dos distritos de Araçuaí a migrar para as usinas no interior de São Paulo. De acordo com os depoimentos, ao iniciar este processo, as casas antigas, de enchimento, foram sendo substituídas por casas novas de adobe ou tijolo. Casa de tijolo na comunidade é sinônimo de *status*.

Nenhum rio ou córrego passa pela comunidade. No passado, uma imensa lagoa e um poço garantiam o abastecimento. Nos períodos de prolongadas estiagens, os camponeses migravam para a região das matas ou para as beiras dos rios, principalmente do Gravatá e do Setúbal, fugindo da seca, prática muito comum no Vale. De acordo com a memória do grupo existiam muitos patos do mato nesta lagoa, daí o nome do lugar:

“Quando, conforme as água boa, isso aqui era mata, era um matão doido, acabou tudo com fogo. O povo foi roçano e pondo fogo. E quando dava a

⁴⁴ As casas de enchimento são construções muito comuns na região feitas pelos próprios camponeses. São fincados paus no chão, o espaço entre eles e preenchido com barro. São feitos também rebocos com barro, assim como o piso feito de barro batido. Algumas dessas casas foram encontrada durante a coleta de dados e não tinham janelas, somente portas em dois cômodos da casa.

chuva que eles juntava, tinha um tal de João Gândula, voou no pescoço dele, agora cadê, dá as água cê não vê um pato ai” (Sr. João 78 anos).

“Qual é esse pato. Tinha, quando eu mudei prá cá esse pato do mato (...) Na lagoa, tinha água bastante e tinha pato, eu lembro que tinha muito pato, mas pato do mato, cê sabe. É do mato. Mas cabou daí que foi secano, foi secano, foi secano, o povo foi aumentano, foi aumentano, e água foi acabano, água foi acabano” (D.Emília, 77 anos mora há 60 na comunidade).

No lugar da lagoa foi construída, em período recente, uma represa que mantém o reservatório de água até o período da chuva. Também foi construído um poço artesiano que abastece a comunidade e alguns moradores já tem água encanada em suas casas. A energia elétrica foi inaugurada na comunidade no primeiro semestre de 1999. Em Lagoa dos Patos, há, uma creche, construída e mantida pela Associar, uma venda, uma escola que funciona com duas turmas multiseriadas de 1.^a a 4.^a série – as crianças matriculadas no ensino fundamental, de 5.^a a 8.^a série, estudam no Córrego da Velha – e uma Igreja católica construída recentemente pelos moradores.

A maioria dos lavradores cultiva suas roças em terras de chapadas, pois são poucos os que possuem terra próxima à represa considerada terras de *tabuleiro*, as melhores para o plantio. Praticamente todas as famílias entrevistadas em Lagoa dos Patos trabalham no sistema de *meiação* com outros fazendeiros, principalmente porque a terra produtiva de suas propriedades é insuficiente para reprodução social de todo grupo doméstico. Alguns possuem, simplesmente, a terra de morada. O sistema de *meiação*, foi observado também no Córrego da Velha e no Banco Setúbal, mas não tão freqüente como em Lagoa dos Patos.

De acordo com a memória do grupo, os primeiros moradores da Lagoa dos Patos, foram José Correia e Manoel Tintino, sendo, hoje, a maioria dos moradores da comunidade seus descendentes. As terras eram de uso comum, e ninguém tinha títulos, e, somente os locais onde eram constituídas as roças eram cercado: “*as terras era tudo em comum, todo mundo, as terras de todo mundo era em comum*” (Maria Emília).

4. CORRENDO TRECHO: A MIGRAÇÃO COMO ESTRATÉGIA DE REPRODUÇÃO SOCIAL

“O dinheiro de São Paulo, é dinheiro excomungado foi dinheiro de São Paulo que roubou meu namorado” (Canto de domínio popular).

A migração em suas diversas modalidades sempre foi utilizada como estratégia para reprodução social de grupos camponeses e de cada família em particular. Ela se apresenta como recurso tradicional para aliviar tensões econômico-sociais. No Brasil, a migração é um fenômeno de âmbito nacional, que apesar de não se restringir ao século XX, é principalmente a partir da metade deste século que o processo migratório acelera seu ritmo. A migração passa ser utilizada não apenas como um recurso dos expulsos pelo processo de herança, mas impulsionada pelo processo de desenvolvimento que se dá no país baseado na industrialização e urbanização.

Para Durham, o desenvolvimento econômico resultante da industrialização está associado a dois fenômenos complementares: o incremento das desigualdades regionais e a constituição de grandes metrópoles. Ambos os fenômenos implicam na formação de correntes migratórias. No Brasil, a migração interna “se apresenta como um capítulo do desenvolvimento do capitalismo industrial e agrícola” (DURHAM, 1984:32).

O volume das migrações interestaduais no país aumentou significativamente nas décadas de 40 e 50, sendo que na década de 70 a população urbanizada excede a população rural. São Paulo é, neste quadro, o estado que mais se destaca como área de atração de população migrante, apresentando-se como uma das áreas mais urbanizadas, industrializadas e em acelerado processo de modernização da agricultura. Inversamente, Minas Gerais caracterizava-se como um estado tipicamente expulsor de população para outros estados. Segundo DURHAM(1984), em 1950, Minas Gerais ocupava o primeiro lugar entre os estados de maior emigração, com um total de 1.367.239 emigrantes. Minas, juntamente com outros estados do nordeste formavam uma zona de emigração caracterizada por “uma grande população rural, relativamente muito densa em termos dos recursos técnicos de que dispõe e presa ainda a relações de trabalhos tradicionais”. Ainda segundo a autora, “a migração desta área corresponde certamente ao abandono de sistemas econômicos pouco produtivos por uma população que procura integrar-se no sistema capitalista-industrial em desenvolvimento no sul do país” (DURHAM, 1984:32).

Os deslocamentos não obedeciam uma direção única, como observa GARCIA JUNIOR (1989). Muitos migrantes rurais passam a viver em terras que adquiriram recentemente, outros seguiam residindo e cultivando terras abandonadas por grandes proprietários, outros iam morar em cidades prósperas da região ou nos grandes centros urbanos do centro-sul. De modo geral, o deslocamento da população rural, como demonstra Eunice Durham “se dá das regiões economicamente mais atrasadas para as mais prósperas e se apresenta em grande parte, como uma transferência de mão-de-obra para sistemas mais produtivos” (DURHAM, 1984:45). Para a autora, é a relação entre regiões mais prósperas e regiões estagnadas que comanda a orientação e, provavelmente, o volume dos deslocamentos.

O Vale do Jequitinhonha se insere neste contexto constituindo-se uma das regiões mineiras que apresenta grande perda líquida de população, principalmente a partir da década de 60. No período de 1970/80 a região do Jequitinhonha, segundo MEDEIROS SILVA (1986), teve uma perda líquida de população de cerca de 266 mil pessoas, equivalente a 1/3 da população total recenseada em 1980, destacando as MRH's Pastoril de Almenara e Pastoril de

Pedra Azul no Médio Jequitinhonha, com perdas líquidas de 80, e 65 mil pessoas respectivamente.

Essa parte do trabalho discute rapidamente alguns fatores condicionantes da migração no Vale⁴⁵, principalmente em sua modalidade sazonal, acionada pelo grupo doméstico – em especial das comunidades estudadas – como uma das principais estratégias para manutenção na terra e de se reproduzirem enquanto grupo social. “Vão trabalhar em terras alheias para poderem continuar ligados à sua, viram empregados por uns tempos para continuarem para sempre camponeses” (RIBEIRO, 1996:32). Essa estratégia, contudo, não se dá por meio de todo grupo doméstico, mas, elege-se o pai/provedor principal, e os filhos maiores para migrar, seguido dos outros⁴⁶. Os membros do grupo que ficam – principalmente a mulher/mãe – mantêm a agricultura de *mantimentos*, meio pelo qual garantem a permanência e o vínculo com a terra patrimônio. A reprodução enquanto camponeses é garantida por uma negociação no grupo doméstico. Se por um lado as trocas de mercado, através do assalariamento dos homens no corte de cana, possibilitam os recursos monetários essenciais para a reprodução do grupo doméstico, por outro, é a permanência das mulheres na propriedade, no “lugar de origem” que preserva as trocas tradicionais e a condição de camponeses. Se as mulheres migrarem, a condição social do grupo doméstico se redefine.

Serão apresentados também, nessa seção, elementos do cotidiano do migrante sazonal, a partir, principalmente, dos depoimentos das mulheres e dos migrantes das três comunidades estudadas, para verificar como são reconstruídas as relações de parentesco e vizinhança e as redes de solidariedade na região de destino. Esta abordagem é importante para a análise dos dados em dois momentos. Primeiro, para perceber as representações construídas pelas mulheres acerca do trabalho masculino e do

⁴⁵ A migração no Vale do Jequitinhonha foi objeto de estudo amplamente investigado principalmente na década de 80, entre os vários trabalhos que abordam esta problemática destacam-se AMARAL (1988), MEDEIROS SILVA (1986 e 1990), GEBARA et al. (1988), CARNEIRO (1986), GRAZIANO e GRAZIANO NETO (1983), MOURA (1984), SILVA et al. (1985) e mais recentemente SILVA (1999).

⁴⁶ Em algumas localidades do Vale, migra todo o grupo doméstico, como por exemplo em Turmalina e Capelinha. A terra patrimônio também possibilita a saída e o provável retorno, pois, é algo que fica, que está lá. Muitas famílias saíram, permaneceram 20, 30 anos fora e retornaram para o mesmo lugar, mesma ocupação.

trabalho feminino em detrimento da dinâmica social. Segundo, para analisar se a situação imposta por essa dinâmica – ausência física dos homens ficando as mulheres responsáveis pela preservação da casa e da identidade camponesa – e a experiência do migrante sazonal orientam ou não as relações de gênero imprimindo nelas, mudanças ou novas construções sociais.

4.1. A migração no Vale: dados gerais

A migração sempre foi uma constante na vida dos camponeses do Vale. De acordo com RIBEIRO (1996), desde 1880 os camponeses do Vale saíam a procura de serviço fora das unidades produtivas nos períodos de relativa vagância agrícola. Peregrinavam temporariamente por outras regiões agrícolas mais prósperas, primeiro, dentro do próprio estado e depois, para outros estados.

“Saíam há cem anos atrás para colher café na ‘Mata de Ponte Nova’, atual Zona da Mata mineira. Depois iam em grupo para colher café da ‘Mata de Teófilo Otoni’, onde eram chamados ‘chapadeiros’. Foram depois para São Paulo, também colher café nos anos de 1930 a 1950, levados pelos serviços de migração que lhes pagava passagem. Foram ainda ao Paraná, e depois a Goiás e de novo a São Paulo para colheita de cana” (RIBEIRO, 1996:31-32).

Mas é principalmente a partir da década de 60 que as migrações sazonais no Vale, em especial para a região açucareira de Ribeirão Preto-SP, se intensificaram, condicionadas de modo geral, segundo GEBARA et al. (1988), pelas desigualdades regionais, fatores de estagnação da região, as pressões exercidas sobre a escassa e pobre dotação de recursos, aliados à incerteza da produção e a ação estatal. Para o economista Medeiros Silva:

“a ação estatal pautou-se no sentido de homogeneizar as condições de intercâmbio intra e interregionais de mercadorias e de impor as bases capitalistas ao uso da terra e da força de trabalho locais, objetivando integrar o espaço econômico do Vale ao patamar e estilo de acumulação de capitais dominante no país”(MEDEIROS SILVA, 1990:108).

Nesse período são tomadas as primeiras medidas governamentais para romper o isolamento geo-econômico do Vale com abertura de estrada de rodagem (MG-2) e pavimentação da rodovia Rio-Bahia que corta a região. Em 1964 foi criada a CODEVALE (Comissão de Desenvolvimento do Vale do Jequitinhonha) importante passo para a articulação regional e incorporação na economia de mercado. A partir da década de 70, vários órgãos como,

DAE/CEMIG, COPASA, IESA, RURALMINAS, IEF, IBDF, EMATER, DER e a rede bancária, principalmente a oficial com a instalação de vários estabelecimentos de crédito. Nos fins da década de 70 e início de 80, estabeleceram-se também, como observa AMARAL (1988), programas de intervenção econômico-social como o PRODEVALE, PRODECON, PDRI-MGII, PLANRURAL, PROJETO SERTANEJO, PROHIDO e PLAMEC. A ação estatal se fez presente na região segundo Medeiros Silva,

“através da dotação de infra-estrutura econômica de transporte, comunicação e eletrificação, e através dos instrumentos da política econômica, sob forma da concessão de generosos incentivos fiscais e crédito rural subsidiado àquelas atividades consideradas estratégicas para o desenvolvimento econômico” (MEDEIROS SILVA, 1987:202).

A partir destas medidas intensificam-se um processo de transformação da estrutura agrária e econômica da região.

Foram ainda os estereótipos da pobreza do Vale que ofereceram a justificativa ideológica para implantação de programas de desenvolvimento que segundo MOURA (1988), contribuíram contraditoriamente para a expulsão e a invasão das terras camponesas.⁴⁷ Assim, os fluxos migratórios são decorrentes, por um lado, do processo de absorção de mão-de-obra em regiões mais prósperas e, por outro, pela estrutura fundiária e pelo tipo de atividade econômica, com forte dotação de recursos capitalistas, prevalecente na região que contribuiu para condensar a pequena propriedade e desapropriar camponeses sem posse e títulos das terras. Vejamos algumas dessas atividades.

4.1.1. A pecuária extensiva

A pecuária bovina extensiva é ainda hoje uma das principais atividades econômicas do Vale do Jequitinhonha principalmente nas MRH's Pastoril de Almenara e Pastoril de Pedra Azul no Baixo e Médio Jequitinhonha,

⁴⁷ Segundo GRAZIANO e GRAZIANO NETO (1983) o governo através de suas agências representativas caracteriza a região de “Vale da Morte”, de “pobreza absoluta”, etc. falsificando a realidade com o propósito de justificar a implantação de projetos específicos para a região. Ao caracterizar o vale como bolsão de pobreza exclui-se a riqueza dos ecossistemas e das manifestações culturais.

respectivamente, onde o relevo é em geral constituído de terras baixas, apainadas e as condições do solo favorável à atividade pastoril.

O avanço da pecuária no Vale se dá, sobretudo na década de 70 impulsionada pela ação governamental através de recursos subsidiados, incentivos fiscais e assistência técnica com a instalação de órgãos públicos na região como o IESA, EMATER e CAMIG, que contribuíram para o alcance de incrementos da produtividade e rentabilidade. A pecuária é precedida de intensas transformações ecológicas, sociais e econômicas “com o aprofundamento da organização empresarial da atividade, decréscimo da população agrícola e do contingente da força de trabalho nas fazendas” (MEDEIROS SILVA, 1990:108).

Paisagens naturais da caatinga e do cerrado, terras banhadas pelo código camponês e costumeiro de apropriação, são transformadas em grandes extensões de pastagens. As terras de trabalho vão sendo substituídas pelas *terras de gado* que designa as formas de exclusão dos pequenos proprietários, como demonstra GARCIA JUNIOR (1983). Aumenta a especulação e acumulação fundiária com a valorização das terras. A grande fazenda avança sobre a propriedade camponesa – transmitida de geração a geração por mais de um século – desapropriando e expulsando famílias inteiras sem títulos e posse das terras. A grande fazenda juridicamente consolidada, segundo Moura, “se impõe pelo documento escrito, pela violência física, pela violência simbólica, ou pelos três movimentos combinados, a sua nova ótica das regras de propriedade e trabalho às frações subordinadas mencionadas” (MOURA, 1988:23). Na concepção camponesa, a propriedade pecuarista é a negação do trabalho e da liberdade. É como se fosse, “do ponto de vista de uma moralidade camponesa, terras sem sentido. Ao invés de serem a base da liberdade, conduzem ao cativeiro” (WOORTMANN, 1990:42), pois nela não se realiza o trabalho da família, mais precisamente, do pai de família. O avanço das *terras de gado*, segundo Garcia Junior, “implica em dificuldades crescentes para os pequenos proprietários de reproduzir suas formas tradicionais de existências (GARCIA JUNIOR, 1983:90).

O economista Medeiros Silva retrata o modo como se expandiu a fronteira agrícola no Vale que resultou numa estrutura fundiária concentrada:

“... De um lado pequenos proprietários, posseiros e sitiantes desbravavam as terras numa agricultura de subsistência; estas ao adquirir valor de troca cediam espaço para médios e grandes fazendeiros que delas se apropriavam de alguma forma. Por outro lado os grandes fazendeiros, por necessidade de formação de pastagens cediam terra no interior dos latifúndios para que agregados, parceiros, arrendatários derrubassem as matas e por uns poucos anos, conforme contratado, praticassem a agricultura de subsistema com roças de arroz, feijão, milho e mandioca, etc. Findo o prazo contratado semeava-se o colômbio, repetindo-se sempre, tal dinâmica, expandindo-se as pastagens na esteira do deslocamento horizontal das lavouras brancas” (MEDEIROS SILVA, 1986:223).

Margarida Maria Moura em sua obra “Os deserdados da terra”, analisa a situação dos camponeses do Vale em relação à expansão da grande fazenda que segundo ela, impõe “bases diretamente capitalistas ao uso da terra, valendo-se de relações de produção não especificamente capitalistas, excluindo frações camponesas da roça e morada permanente” (MOURA, 1988:7). A fazenda proporciona o êxodo rural à media em que é uma das grandes responsáveis, mas não a única como se verá mais adiante, pela destruição de relações tradicionais, expropriação e expulsão dos camponeses, segundo a autora,

“... O Vale do Jequitinhonha, há duas décadas, vivencia a expulsão do agregado do interior da fazenda, a compressão e supressão das permissões para plantar na fazenda, dadas a pequenos sitiantes, e a invasão da posse camponesa por falsos fazendeiros. As fazendas, que antes eram estabelecimentos agropastoris, agora tendem ao pastoreio extensivo puro e simples. Por ser essa atividade mais lucrativa, todo o solo é revertido ao plantio do capim, retendo-se apenas um ou dois vaqueiros para os cuidados da criação” (MOURA, 1988:3).

O processo de constituição das pastagens no Vale, lembra o processo de “*cercamentos*” na Europa a partir do final do século XV, onde a criação de ovelhas avança sobre a propriedade comunal destruindo códigos costumeiros de relações sociais e de ocupação e exploração da terra. Os *cercamentos* como retrata Polanyi, foram chamados adequadamente de “Revolução dos ricos contra os pobres”. Senhores feudais e nobres perturbavam “a ordem social, destruindo as leis e costumes tradicionais, as vezes pela violência, as vezes por pressão e intimidação”. Os pobres eram literalmente roubados de terras comuns, “demolindo casas que até então, por força de antigos costumes, eram consideradas suas e de seus herdeiros” (POLANYI, 1980:52). Os *cercamentos* acompanharam a tendência de progresso econômico da Europa ocidental que segundo Polanyi, “objetivava eliminar uma uniformidade artificial das técnicas de agricultura, faixas de cultura entrelaçadas e a instituição

primitiva das áreas comuns no campo” (POLANYI, 1980:54). No Vale tal progresso econômico, é expresso pelos programas de modernização da agricultura com objetivos de eliminar a pobreza da região e colocá-la no circuito da economia de mercado. Assim como nos *cercamentos* da Europa, do século XV, a constituição das pastagens no Vale, resultou numa grande expulsão dos camponeses de suas terras forçando-os à novas formas de reprodução social.

As mudanças econômicas imputadas na região com relação ao modo de apropriação e uso da terra e a integração da economia camponesa numa economia de mercado, resultaram a espoliação das terras camponesas e a transformação de relações costumeiramente codificadas de ocupação da terra e de trabalho – como a meiação, agregação, parceria e arrendamento – que por sua vez são intensificadores do processo de migração no Vale.

4.1.2. O reflorestamento

O reflorestamento incentivado começa a ter penetração no Vale na década de 70, mais precisamente a partir de 1974. Até 1980 foram implantadas 314 mil hectares com florestas homogêneas de eucalipto. O Alto Jequitinhonha, foi a região que mais se dirigiram os incentivos em florestas industriais, dadas a “existência de terras fartas e baratas e sua localização privilegiada, próxima do Vale do Aço – destacado polo siderúrgico estadual – constituindo-se em mercado potencial para o carvão dos maciços florestais em implantação” (MEDEIROS SILVA, 1990:111)⁴⁸. O Médio Jequitinhonha, zona de predomínio da pecuária bovina de corte, especialmente o município de Araçuaí, foi uma das áreas de menor expressão do reflorestamento.

O apoio do Estado através da concessão de vultuosos incentivos fiscais e da implantação de infra-estrutura básica foi decisivo para a expansão da atividade na região, assim como a intervenção da RURALMINAS ao determinar a condição legal das terras a serem reflorestadas⁴⁹.

⁴⁸ A MRH's que compõe o Alto Rio Pardo com 47% da área reflorestada, seguido da Mineradora Diamantina com 32% e a Mineradora do Alto Jequitinhonha com 20% da área total reflorestada na macrorregião do Jequitinhonha.

⁴⁹ “A RURALMINAS interveio no processo, determinando a condição legal das terras a serem reflorestadas, classificando-as, regra geral, como sendo terras devolutas (públicas), desocupadas e sem aptidão agrícola. Passou então, a distribuí-las, cedendo-as ou

A atividade reflorestadora foi precedida de intensos conflitos pela posse da terra de variadas formas, que quase sempre culminaram na expropriação dos camponeses ou a compra de suas terras por preços módicos⁵⁰. Margarida Maria Moura demonstra, que a empresa florestal “usa expedientes que vão desde a persuasão de que o posseiro não tem qualquer ‘direito’(documento cartorial) de permanecer ali, até a coação através de novas regras para as relações de trabalho e uso da terra” (MOURA, 1988:7). Assiste-se ainda a perda da condição camponesa em troca do assalariamento nas reflorestadoras e a mudança de famílias inteiras em definitivo para o meio urbano.

O reflorestamento em conjunto com a pecuária extensiva substituiu quase toda a vegetação natural e ocuparam as chapadas tradicionalmente de utilização comunal, provocando a destruição do que GRAZIANO e GRAZIANO NETO (1983) chamam de *complexo grotachapada* importante para a reprodução camponesa⁵¹.

A organização camponesa fundada em códigos costumeiros, desenvolveu uma maneira peculiar de apropriação e usufruto harmônico entre a *chapada* e a agricultura de subsistência praticada nas partes baixas, próximas aos cursos d’água. A apropriação da terra se dava de duas formas distintas que se complementam na vida prática dos camponeses. A primeira consiste em uma apropriação familiar ou *privada* das áreas úmidas das grotas, ou *tabuleiros*, onde o camponês constrói sua moradia, planta sua roça, faz sua manga (pasto natural cercado) e tem sua fonte de água. A segunda forma, consiste na apropriação *coletiva* das áreas planas e altas das chapadas, consideradas ao longo do tempo, como não-propriedades, como coletivas ou como “*em comum*” (GRAZIANO e GRAZIANO NETO, 1983).

O usufruto coletivo e socializado da chapada foi consagrado pelas relações costumeiras e pela prática cultural. Eram nestas áreas que os

arrendando-as a longo prazo e a preços simbólicos, para as companhias implantarem seus projetos em condições favorecidas em extensas áreas de fácil mecanização” (MEDEIROS SILVA, 1990:111).

⁵⁰ Grilagem, expropriação violenta de camponeses e posseiros, aquisição de terras a preços insignificantes, processos sumários de retificação de documento ilegal de terras, etc.

⁵¹ Nas comunidades estudadas na zona rural de Araçuaí (Médio Jequitinhonha) não possuem as mesmas características geográficas das grotas próprias do Alto Jequitinhonha. Nesta parte da região, como se viu, a agricultura de subsistência é praticada nas partes baixas que constituem os *tabuleiros*.

camponeses buscavam itens fundamentais para a reprodução das unidades familiares – complementar à agricultura de subsistência desenvolvida nas grotas e *tabuleiros* – através da coleta de frutos variados, da obtenção de carnes de caça, de madeiras para diversos fins e plantas medicinais. A chapada também era utilizada para criar gado “solto na larga” e fazer roças particulares fundamentalmente de mandioca. Para proteger a roça do gado, esta área era cercada. Segundo GRAZIANO e GRAZIANO NETO, o que dá base ao reconhecimento do espaço privado nas chapadas é o trabalho realizado na terra e não a cerca. “Para a concepção camponesa é o trabalho humano que dá origem a posses e direitos sobre determinados bens” (GRAZIANO e GRAZIANO NETO, 1983:90).

As duas formas de apropriação camponesa da terra, *privada* ou familiar nas grotas e *tabuleiros*, e *coletiva* nas *chapadas*, constituíam-se estratégias essenciais de sobrevivência e uma situação favorável à manutenção da sua forma de organização. Neste sentido o desequilíbrio deste complexo, provocado pela expansão do reflorestamento e da pecuária, contribuiu para a desarticulação da economia camponesa rompendo com condições físicas e culturais de reprodução social, conduzindo os camponeses à novas formas de estratégias de reprodução.

4.1.3. A cafeicultura

A cafeicultura, caracterizada pela alta modernização, é outra atividade econômica em expansão no Vale do Jequitinhonha a partir da década de 70, com incentivos e subsídios governamentais e com bases capitalistas. A lavoura de café pré-existia na região mas com bases técnicas de produção diferentes da cafeicultura tecnificada em expansão. Era uma produção de subsistência juntamente com outros produtos da agricultura camponesa, basicamente para atender às necessidades do consumo interno, e quando havia sobra de excedente era comercializado em feiras locais.

Segundo MEDEIROS SILVA (1990), foi principalmente a partir de 1975 que o plantio em escala industrial expandiu-se rapidamente, financiado pelo Banco Central e pelo IBC que também assegurava a adoção de técnicas agrônomicas avançadas e o emprego de insumos industriais. Essa atividade foi

estimulada principalmente pela ascensão do preço internacional do café, que levou o IBC a incrementar o PRRC (Plano de Renovação e Revigoração dos Cafezais). Em 1983, a produção já alcançava 24 hectares de áreas plantadas no Vale, sendo de maior predominância nas MRH's Mineradora de Diamantina, seguida da MRH Pastoril de Pedra Azul, Alto Rio Pardo e Pastoril de Almenara. Destacando-se os municípios de Capelinha (Mineradora Diamantina) e Novo Cruzeiro (Pastoril Pedra Azul).

A expansão da cafeicultura, assim como as outras atividades discutidas, exige grandes extensões de terra, que provocou dois movimentos. Primeiro, a compra de terra – principalmente de camponeses – por preços exíguos por cafeicultores e grandes empreendedores capitalistas provenientes do sul de Minas, São Paulo e Paraná. Segundo, a elevação do preço da terra devido à demanda por estes agentes externos à região⁵². Estes dois movimentos contribuíra para reforçar a concentração da estrutura fundiária e o conseqüente processo migratório, pela expropriação das terras camponesas e de pequenos produtores, posseiros e ocupantes ou pela supressão de antigas relações de produção, com a introdução do assalariamento. Muitos camponeses “expulsos” migram para vilas ou cidades da região constituindo um contingente de mão-de-obra barata com oferta de trabalho temporária na implantação das lavouras, nas colheitas e nos tratos culturais nos cafezais da região ou em outras atividades agrícolas em outros estados como o corte da cana no interior de São Paulo, atividade mais freqüente hoje no meio rural do Vale do Jequitinhonha.

As três atividades econômicas discutidas – pecuária, reflorestamento e cafeicultura – com forte dotação de recursos subsidiados e com base capitalista de produção, foram implantadas, como se viu, com o objetivo de eliminar a pobreza e a estagnação econômica do Vale. Estas atividades, no entanto, provocaram, por um lado, profundas transformações estruturais na região ao favorecer a concentração da estrutura fundiária, fomentar a emergência de um mercado de trabalho volante, integrar a economia local na

⁵² Segundo Medeiros Silva, estes empreendedores foram motivados “tanto pela disponibilidade de terra e mão-de-obra, fartas e baratas, na região, como pela oportunidade de aproveitamento dos subsídios creditícios destinados à lavoura do café” (MEDEIROS SILVA, 1990:115).

economia de mercado e conseqüentemente promoveram o êxodo rural. Por outro lado, estas atividades foram determinadoras das trajetórias dos camponeses da região como retrata Margarida Maria Moura:

“O que ocorre nessa sociedade agrária é a passagem dos pobres a miseráveis: os que pertenciam a uma condição social desvalida, mas tinham terra para plantar e morar, ainda que submetidos a distintas formas de dominação e exploração, são hoje em grande número vaqueiros sem chão para plantar, peões de empresas reflorestadoras, diaristas e empreiteiros de semeaduras e grandes capinas de pastos” (MOURA, 1988:198).

4.2. A migração como estratégia de reprodução social

As mudanças estruturais no Vale do Jequitinhonha e a expansão da economia de mercado, deram origem à transformações nos padrões de reprodução social tradicionais dos grupos camponeses e, conseqüentemente, a elaboração de novas estratégias econômicas através de combinações diversas de agricultura de subsistência com trocas de mercado, expressa principalmente na entrada dos homens adultos da família no mercado de trabalho. A migração emerge como um cálculo coletivo da família, que mantém sua unidade. Estas estratégias conduziram à rearticulação das práticas sociais e atividades econômicas, como se observa nas falas dos atores desta pesquisa,

“E a terra era pouca e a família que tinha que criar e sempre osina [usina] sempre dava mais dinheiro. Se tem essa casinha, osina. Que as vez colhe mantimentosinho prá dentro de casa, mas se for vender aquele mantimento como é, né? Não tem jeito. Tem que colher mantimentinho e ganhar dinheiro prá manter a família assim, senão não tem jeito não. **É colher um mantimentosinho e ir prá osina ganhar dinheiro** prá fazer uma casa, cuidar da saúde, de uma criança, e vamos supor, o mantimento não dá procê!” (D. Letícia, Banco Setúbal).

Este tipo de transformação nos padrões de reprodução social foi amplamente discutido por MINGIONE (1991) em sua obra “*Fragmented societies*”. Para este autor, estas transformações obedecem em geral a dois processos: a) a destruição violenta de sistemas de subsistência tradicionais para integrar-se no mercado capitalista; e b) a contínua reforma dos sistemas sociais que permite a reprodução social sob condições de baixos salários e rendas monetárias. O primeiro processo, segundo MINGIONE (1991), em geral, exige o uso da força para tornar impraticáveis espaços tradicionais de produzir e sobreviver. É o caso da destruição do *complexo grotá-chapada* dos

camponeses do Vale, através não só da violência física mas também da violência simbólica, como demonstrou Margarida Maria Moura⁵³.

A migração sazonal dos homens, combinada com a agricultura de subsistência, passou a constituir a principal estratégia de reprodução social das famílias camponesas, e elemento imprescindível de conservação da posse da terra patrimônio. O caminho do migrante sazonal, a partir principalmente do final da década de 70, segue quase sempre uma mesma direção: as usinas de cana-de-açúcar principalmente da região de Ribeirão Preto, interior do estado de São Paulo, caracterizada por uma agricultura altamente modernizada e pela grande absorção de mão-de-obra volante. Partem, em geral, no mês de abril, arregimentados pelos “gatos” e retornam, muitas vezes, no final da safra, em dezembro⁵⁴.

O retorno, no entanto, é previsto e pré-fixado pela vida da unidade familiar camponesa, *locus* da reprodução social. Para entender este movimento e mesmo a orientação deste tipo de migração, toma-se como pressuposto o conceito de *unidade familiar*, cunhado por MINGIONE (1991). Segundo ele, a unidade familiar não pode ser vista simplesmente como uma unidade estatística ou física de co-residência⁵⁵. Ela deve ser vista como um conjunto de relações sociais em transformações que estabelecem um jogo de obrigações mútuas (basicamente, uma forma recíproca de organização social) no sentido de ajudar seus membros a “sobreviver”, não só no sentido rígido do termo, mas também incluindo estratégias para promover *bem-estar* e possível *mobilidade social*. Os elementos básicos da unidade familiar, segundo este autor, são:

⁵³ “Se em poucos lugares do Brasil chegou-se hoje a um paroxismo de pobreza semelhante, pode-se entrever aí os contornos das transformações que ora ocorrem na área, especialmente na esfera das relações de produção. Pode-se entrever as características da violência simbólica, material e física que caracteriza seu cotidiano” (MOURA, 1988:3).

⁵⁴ Os *gatos* são os agenciadores de trabalhadores, que providenciam a viagem o contrato e algumas vezes a moradia dos trabalhadores.

⁵⁵ Co-habitação, segundo Mingione, nem sempre conduz automaticamente à renda familiar e obrigações mútuas, como por exemplo pessoas que alugam juntas uma casa e dividem as despesas com a moradia mas que tem orçamentos completamente independentes. Por outro lado, não é necessariamente preciso ser co-residente para ser envolvido em estratégias domésticas. É o caso de pais separados que moram em casas diferentes mas partilham obrigações mútuas principalmente para a sobrevivência das crianças, ou ainda os trabalhadores migrantes sazonais que não são residentes o tempo todo mas fazem parte completamente da estratégia de reprodução da unidade doméstica, caso que se enfoca nesta pesquisa.

renda familiar, sobrevivência como o fim de sua estrutura organizacional e *reciprocidade* ou obrigação mútua como a forma organizacional principal para se manter enquanto grupo social⁵⁶.

Essa definição de Mingione, não isola, contudo, o sistema doméstico de um contexto social mais amplo e variável, que é a comunidade, regida pelas relações de afinidade, amizade, parentesco, vizinhança e outras redes que contribuem de modos diferentes para os padrões de reprodução. Nem elimina, ou nega, a existência de uma diferenciação interna de *interesses* ou de *conflitos* entre estratégias individuais.

Acrescenta-se também à esta definição de Mingione, o modelo de família patriarcal – com algumas variações – caracterizada pela dominância paterna, predominante na região em estudo. Este modelo orienta a organização das estratégias e a divisão interna do trabalho que envolve idade e gênero, estruturando as obrigações recíprocas. São principalmente as construções acerca das relações entre os sexos – que determinam o que é próprio do homem e o que é próprio da mulher, como sendo algo da ordem da natureza e não da cultura – que informa a relação, dentro da unidade familiar, de quem migra para prover os recursos monetários – tido pelos camponeses como a principal estratégia – e de quem fica para preservar a “casa” e garantir a condição camponesa através da agricultura de subsistência e da permanência na terra – que passa a ser a estratégia complementar. A unidade familiar é um espaço onde autoridade e solidariedade se articulam. Ela torna-se fonte de decisões coletivas que estruturam a solidariedade.

A migração e o retorno dos homens são determinados, portanto, pelas necessidades de sobrevivência e “bem-estar” iminentes das unidades familiares e de acordo com a racionalidade camponesa de acumulação e redistribuição. Essas necessidades são expressas na compra de remédios, no pagamento da venda, na construção ou reforma da casa, instalação de rede elétrica, na aquisição de eletrodomésticos e parabólicas e mesmo na garantia

⁵⁶ “For my purposes, a household cannot be simply viewed as a statistical or physical unit of co-residentiality, but must be seen as a set of changing social relations which establish a set of mutual obligations (basically, a reciprocal form of social organization) aimed at helping its members to survive. Here, survival is not only intended in a strict sense but also includes strategies for promoting welfare and possibly social mobility, both within the same generation and from one to the next” (MINGIONE, 1991:132).

de “tocar a roça” e manter as “criações”. O que se constituem em necessidades de consumo que são supridas pelos recursos financeiros adquiridos através de trocas mercantis. Embora sejam produtores diretos de sua subsistência, não são necessariamente auto-suficientes, ou seja, que possam satisfazer todas as suas necessidades sem recorrer ao mercado. Esta dinâmica é percebida nos depoimentos:

“Oh! Não pode nem comparar. Agente não podia comprar nem uma sandália. A gente passava necessidade mesmo. Eu tô falando a verdade. O pessoal passava necessidade, ninguém comprava nada. Só vivia ali naquela casa de enchimento, o pessoal não tinha essas casas que tem agora né? Que agora todas essas casas que ocê vai andar ai, as casa que ocê vê ai é a base do corte de cana mesmo. Do salarinho do corte de cana lá” (Idalina, Lagoa dos Patos).

“Porque se fosse só do mantimento aqui eu não tinha feito essa casa. Ai era só deixava a mulher comendo o que tinha feito e ia caçar jeito de outro” (Sr. Antônio, L. Patos).

“Uá fia quando as vez vai trabalhar na osina [usina] é mais sofrido do lado dos pai de família e das mãe de famia, né. Era mais sofrido. Vamos supor antes de trabalhar na osina não dava as vez prá comprar uma sandalha pros menino ir prá escola né, que **tudo é comprado, né**. Cuía pouquinho mantimento, e as outra coisa que faltar, vamos supor vestir uma criança, comprar um remédio, não tinha jeito. E outra, depois que pegou as osina, eles indo prá osina, eles começou a calçar, comprar uns chinelinho prá eles ir prá escola, isso de primeiro não podia sabe? Era difícil prá gente, e hoje abaixo de Deus **tem ajuda que vai pro corte de cana, que sofre na verdade** mas ganha nem que for um pouquinho. Que de primeiro, se não fosse faltava, precisão né. Mas e os jove de hoje veve por causa da osina, se não fosse a osina como é que os jove ia viver? Tem jeito não, é na osina mesmo” (D. Letícia, Banco Setúbal).

“... quando ele vai, enquanto ele tá lá ele vai mandando dinheiro prá gente, agente vai, **e quando ele vê que vai sobrar um pouco ele vem**. E prá cuidar da lavoura, mesmo que não dá, mas ele deixa dinheiro prá fazer a feira e deixa um pouquinho guardado prá quando precisar. Ai ele **fica trabalhando prá gente**, tem hora que ele trabalha fora uns dias assim se precisar. Mas só que, logo acaba também é preciso voltar, que agente pensa que vai dar” (Maria José, Córrego da Velha).

“Tinha que comprar outras coisa, e que também num dava né, que quando acabasse? Ne? O dinheiro não sobrava prá outras coisas. Se agente pensa na alimentação, tem hora agente tem que pensar hoje, a pessoa as vez cê tá com saúde, amanhã se manhesse doente se ocê num tiver um miréis cê pagar uma passagem, se levar, cê chega lá, cê num acha uma consulta dada, tem que pagar, que sempre, quando agente vai prum consultório tem só que pagar consulta, os remédio tá mais caro que a consulta, né, então agente tem que ter aquele dinheiro. Agente não tem que pensar só na alimentação, né, numa roupa. Que o dinheiro dessas coisa ai, só dá mais prá comer” (Rosa, Banco Setúbal).

A formação de reserva monetária suficiente para suprir tais necessidades, ou seja “ganhar dinheiro”, manifesta-se como motivo básico para migrar, porque o “lugar é fraco” e “não corre dinheiro”. A entrada dos camponeses mais efetivamente na economia de mercado – em decorrência de rearranjos de relações tradicionais de trabalho e da destruição de sistemas

costumeiros de apropriação da terra – aumentou a dependência do mercado de produtos que antes eram produzidos por eles próprios e, segundo Silva, “veio reforçar a necessidade de ‘salário complemento’, do ‘trabalho acessório’ fora da unidade camponesa” (SILVA et al., 1985:49). Se antes, no “tempo de antigamente”, a unidade familiar era praticamente auto-suficiente, necessitando de dinheiro para aquisição somente de artigos não produzidos na propriedade como o sal e o querosene, na fase atual, o dinheiro é condição necessária até mesmo para “tocar a roça” e fazer a *despesa*, comprando produtos de primeiras necessidades antes produzidos,

“O dinheiro prá tocar o serviço, prá fazer a *despesa* que não colheu nada né? Prá fazer a *despesa da casa*, tem os filhos, por causa disso. Nesse ano não tinha colhido nada. Que já faz bem tempo que nós não colhe nada aqui quase. Que nem eu te falei, nós colhia bastante feijão. Tinha andu, nós colhia bastante andu, era feijão, era meduim, ai quando tinha, quando colhia ai não precisava sai né? (Rosa, Lagoa dos Patos)

“Colhia pouco, mas mesmo o pouco que colhia, ia vender não tinha valor. Não compensava vender. E só com o mantimento só, tinha que arrumar dinheiro prá outras coisa. Então agente tinha que correr atrás do dinheiro”. (Sr. Antônio, Lagoa dos Patos)

A entrada no circuito migratório é quase sempre como uma resposta às condições de existência, e marcada por uma necessidade imediata. No caso dos mais velhos, quase sempre pela incerteza da produção, porque “não colheu nada”, e “precisava de dinheiro prá outras coisas”, nasceu mais um filho, ou adoeceu outro. Os homens solteiros começam a migrar, em geral, pela influência do pai que já migrava e para atender interesses individuais: comprar moto, som, roupas, ou para casar. As mulheres também migram, mas de forma diferente dos homens e para lugares diferentes.

4.2.1. A migração de mulheres

As mulheres, especialmente as solteiras, também migram em resposta a necessidades individuais – expressas, principalmente na necessidade de ganhar dinheiro e na “falta do que fazer no lugar” – mas também como estratégia auxiliar na reprodução social da unidade familiar, através da “expulsão” de um dos seus membros. Por um lado, as mulheres “expulsas” deixam de depender diretamente dos recursos da unidade familiar, bem como da partilha e exploração da terra que na maioria das vezes é insuficiente para

todo o grupo familiar. Por outro lado, constitui-se na cidade um membro da família assalariado que socorre a unidade familiar nos tempos de maior *precisão*. Esse tipo de migração é, portanto, uma migração estruturante como define WOORTMANN (1995)⁵⁷. A saída das mulheres também representa uma estratégia para que a terra, como herança, fique em poder dos homens.

Diferentemente da migração sazonal dos homens, a migração das mulheres é permanente, retornando ao lugar de origem esporadicamente, ou quando mais freqüente uma vez ao ano durante as férias. Este tipo de migração segue, quase sempre, duas direções: A cidade de Araçuaí, ou os grandes centros urbanos do sudeste, São Paulo, mais freqüente, seguido de Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Em ambos os casos o destino destas mulheres é o de trabalho doméstico em casas de família.

Para Araçuaí, vão ainda muito jovens, em geral quando terminam o primeiro círculo escolar – 1.^a a 4.^a série – sendo obrigadas a migrarem para a cidade afim continuar os estudos. A ausência de parentes na cidade e a necessidade de se auto-manterem, conduzem-nas ao trabalho doméstico. De Araçuaí algumas seguem para outros centros urbanos maiores.

“Tenho três irmãs que mora em São Paulo (...) duas irmã trabalha de doméstica, e a outra não trabalha não, ela, só o marido dela que trabalha. É minha irmã casula. Ela agora não tá trabalhando não. Tem a subrinha minha que acabou de formar aqui em Araçuaí, morava aí em Araçuaí, formou e no mesmo ano foi embora prá São Paulo. Tá lá, já tá trabalhando. Trabalhando numa fábrica de shampoo. Minha sogra mesmo só tem Rogéria que tá aqui (...) as outra tá tudo em São Paulo, muitos anos. Trabalha de doméstica. Foi trabalhar por lá mesmo casou, amigou. Foi ficando, é assim” (Vera, Banco Setúbal).

A ida para São Paulo, Belo Horizonte ou Rio de Janeiro é informada pelas relações de parentesco e vizinhança. São os parentes ou vizinhos que agenciam empregos e oferecem solidariedade e condições materiais para a permanência das mulheres na cidade grande. No “lugar de destino”, fazem uso do capital social, na forma de uma rede de relações que facilita a ida e permanência de outros parentes e afins. Aquelas que foram, vão abrindo caminho para as demais da comunidade, que, algumas vezes, resulta na transferência de toda a família definitivamente.

⁵⁷ Para Garcia Jr. “faz parte da estratégia de reprodução da família camponesa, enquanto tal, que uma parte de si mesma se transforme em não-camponeses” (GARCIA JUNIOR, 1983:226).

A trajetória de Dona Preta, artesã da comunidade do Córrego da Velha, é um exemplo típico das modalidades de migrações no Vale que envolve homens e mulheres na combinação de estratégias de reprodução social da unidade familiar. Quando solteira, Dona Preta foi trabalhar como empregada doméstica em São Paulo, para ajudar criar os irmãos mais novos. Mas tarde levou a irmã. Anos depois retornou para a comunidade, onde se casou. A irmã que havia ficado, levou toda a família – mãe e demais irmãos – para morar definitivamente em São Paulo.

“Foi eu que enviei eles prá lá, que eu fui primeiro, depois que eu vim, minha irmã não quis vim. Nós trabalhava de doméstica em São Paulo. Ai minha irmã veio e buscou minha mãe, e meus irmão tudo pequenim. Cabou de criar lá, já tem quase uns 30 anos. Tá lá. Eu não fui mais não” (Dona Preta).

Hoje o marido e três filhos solteiros (de 23, 22 e 21 anos) vão todos os anos para o corte de cana em São Paulo; as três filhas solteiras (27, 24 e 17 anos) migraram uma após outra para o Rio de Janeiro onde trabalham como empregadas domésticas. O filho mais novo, 16 anos, já iniciou no círculo migratório indo para a colheita de café na região das matas no Alto Jequitinhonha.

A migração de mulheres, portanto, não se explica somente por fatores externos ao campesinato – como os discutidos anteriormente – mas ela é conseqüência também da própria organização camponesa do Vale, centrada no cruzamento de estratégias coletivas e estratégias individuais dos membros da unidade familiar. As explicações das informantes, quando indagadas sobre os motivos desse tipo de migração, são sempre individualizantes. A migração é vista como uma opção individual. Esse tipo de explicação, como afirma WOORTMANN (1995), encobre, ou oculta, o processo enquanto uma solução estrutural que viabiliza a reprodução de um todo social. Como demonstra Silva, as pessoas não migram somente pela vontade individual, ou porque sentem desejo de fazer isso, pois, a migração “é um processo social, possuindo condicionantes sociais, políticos, econômicos, culturais que atingem os indivíduos independentemente de sua vontade” (SILVA, 1988:10).

Embora pouco freqüente, as mulheres do Jequitinhonha também migram sazonalmente para o interior de São Paulo, seja para trabalhar no corte da cana ou apenas para acompanhar os maridos. Neste caso, migra toda a família, no período da safra, retornando somente quando termina, em

dezembro. É o caso da irmã de Penha, uma das informantes desta pesquisa, que no período da coleta de dados estava no corte de cana,

“Minha irmã também já foi para o corte de cana. Foi ela e o marido dela. Ai chegou lá acompanhou o serviço, disse que não achou muito ruim não (...) Agora mesmo ela tá prá lá. Dia 19 vai ganhar outro neném (...) Acho que agora interou duas vez que ela foi que tem pouco tempo que eles casou, tem cinco ano que eles casou. No primeiro ano acho que ela ficou, ai depois quando ela tinha menina, a menina tava grandinha ela foi. Ai chegou lá ela ficava, ela fazia almoço de madrugada, juntava as marmita, levava a menina na creche e ia pro serviço. Mas só que o serviço é muito pesado, dizendo ela que se fosse prá cortar cana ela cortava, mas o marido dela não deixa mais não, cortar cana mais não” (Penha, Lagoa dos Patos).

A migração de mulheres do Jequitinhonha para o corte de cana e para a colheita de café no interior de São Paulo, foi amplamente estudada por Maria Aparecida Moraes Silva⁵⁸. Entre suas informantes, não apenas mulheres acompanhando maridos, mas, solteiras e viúvas⁵⁹. A autora demonstra que essas mulheres passam por dois processos. Primeiro de perda: da terra, da vida na terra e da vida com sua gente, com seus filhos. Segundo, da violência latente que permeia o ambiente que configura os barracões (algumas vezes promíscuos), e nas relações de trabalho, traduzidas nos salários inferiores aos dos homens e na ausência de carteira assinada (SILVA, 1988:14-15). Há situações em que as mulheres migram afim de “tirar a safra” com o marido. Neste caso, sua produção soma-se à do marido, seu trabalho é invisível de tal forma que para a usina somente o marido aparece como empregado. Este método, comum entre os migrantes, é, segundo Silva, conhecido como “baião de dois”, ele possibilita duas pessoas juntas, em geral mais fracas, velhos ou doentes, produzirem a média de produtividade exigida pela usina (SILVA, 1996:9). No corte de cana, a mulher camponesa, torna-se proletária, seu trabalho não está mais submetido à “precisão” da unidade familiar, mas ao tempo e à racionalidade da produção capitalista. Como mostra Silva, o ser mulher significa, agora, “receber menos, não possuir carteira, ser discriminada, isto é, ser mulheres trabalhadora e deixar de ser mulher camponesa” (SILVA, 1996:15).

⁵⁸ A migração de mulheres do Vale do Jequitinhonha para São Paulo: de camponesas à proletárias (1988), e o rosto feminino da migração sazonal (1996).

⁵⁹ A saída dessas mulheres é garantida pela solidariedade de outras mulheres que permanecem no “lugar” (mães, sogras, irmãs, filhas mais velhas ou vizinhas), que cuidam da casa e dos filhos mais jovens.

A possibilidade da migração de mulheres para o corte de cana, por sua vez, mostra que esta não é uma atividade exclusivamente masculina⁶⁰. Mas, a predominância dos homens no corte de cana, como estratégia de reprodução social, sustenta-se, por um lado, pelas representações do espaço público – mais próxima da instância da produção, espaço da *rua*, do trabalho, portanto espaço legítimo masculino – e do privado – mais próximo da instância da reprodução, da *casa*, da *ajuda*, espaço feminino. Por outro lado, apóia-se nas explicações naturalizantes, fundadas no determinismo biológico, que instauram e reforçam a supremacia da força masculina, uma vez que o trabalho no corte de cana é *pesado*. Nesta perspectiva, a diferenciação dos sexos baseada na constituição biológica influencia direta ou indiretamente na adequação de responsabilidades, e organiza as estratégias de homens e mulheres adotadas pela família⁶¹. Além disso, é através da permanência das mulheres na casa, no “lugar de origem”, e do seu trabalho na terra que o retorno dos homens é garantido e a família mantém a condição de camponeses. Se as mulheres migram perdem o elo de ligação com a terra e sua condição social se redefine.

4.2.2. Queimando-lata: o cotidiano do migrante sazonal

Em busca de novas estratégias, do dinheiro que não “corre na região”, através do assalariamento temporário, muitos camponeses deixam o Vale

⁶⁰ Embora o corte de cana não seja uma atividade exclusivamente masculina, o universo das usinas é tipicamente masculino. Em outro trabalho, Silva (1997), mostra que o trabalho de mulheres nesta atividade é percebido desde a década de 60 quando acelera o processo de modernização no interior de São Paulo. Nas usinas, as mulheres continuam realizando o trabalho doméstico nos barracões alugados na cidade, muitas vezes em conjunto com outras famílias para diminuir os custos, além do trabalho nos canaviais, recebendo salários inferiores aos dos homens. Silva também demonstra que o trabalho no corte de cana obriga as mulheres a vestirem uma indumentária não só para subirem no caminhão ou protegerem-se, mas como forma de esconder o corpo. “O corpo escondido pelas vestes refletem, sobretudo, a necessidade de ocultar a condição de mulher, objeto de desejo dos homens” (SILVA, 1997:572).

⁶¹ Rosaldo e Lamphère, contra-argumentando as explicações apoiadas no determinismo biológico, afirmam que o fato das mulheres darem à luz aos filhos tem conseqüências importantes na vida social. “Os sexos diferem na organização reprodutora, nos aspectos da constituição hormonal e, provavelmente, no tamanho, potência e resistência física”, mas isso nos esclarece pouco sobre as condições sociais que vivemos (ROSALDO e LAMPHÈRE, 1979:20).

todos os anos, passando a conviver com duas identidades⁶² e duas realidades culturais diferentes e contraditórias: a de camponês no “lugar de origem”; e a de trabalhador assalariado no “lugar de destino”⁶³. No “lugar de destino”, enquanto trabalhadores, os camponeses passam a conviver com uma nova realidade – e novas categorias como salário, carteira de trabalho, patrão, reivindicações trabalhistas, horários, aluguéis, etc. – estranha e contrária a do “lugar de origem”. Assimilam aspectos dessa nova realidade cultural, sem, contudo, abandonar as referências culturais e sociais do seu próprio grupo.

Nas comunidades do Córrego da Velha, Lagoa dos Patos e Banco Setúbal, fonte de dados desta pesquisa, o circuito migratório para as usinas açucareiras do interior de São Paulo, iniciou-se no final da década de 70. Os camponeses/trabalhadores são arregimentados na região pelos “gatos”, por intermédio de “fiscais”. Os *gatos*, ou “*turmeiros*” – como são chamados pelos trabalhadores – são empreiteiros que organizam as turmas, providenciam a viagem e o contrato dos trabalhadores pela usina em São Paulo⁶⁴. Os “fiscais” – denominação também dos trabalhadores – são intermediários entre o gato e os camponeses, estes em geral moram em Araçuaí ou nas próprias

⁶² Para Roberto Cardoso de Oliveira, identidade deve ser entendida, como um fenômeno sociocultural, que deve ser equacionada enquanto *em crise*; ou seja, quando a movimentação de identidades no interior de sistemas sociais, “os caminhos de que se valem, levam-nas a viverem situações de extrema ambivalência” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000:2).

⁶³ A idéia de “lugar de origem” e “lugar de destino” ou “lugar de passagem”, é introduzida e amplamente discutida por BOTELHO (1999), em sua tese de doutoramento “O eterno reencontro entre o passado e o presente: um estudo sobre as práticas culturais no Vale do Jequitinhonha”.

⁶⁴ De acordo com Leila Amaral em sua dissertação de mestrado “Do Jequitinhonha aos canaviais”, os gatos supervisionam os serviços internos do alojamento, zela pelo bom comportamento dos moradores e cuida dos “negócios” externos dos cortadores e de seus interesses junto aos administradores nas usinas (AMARAL, 1988:273). Silva destaca também o papel do gato de “animador”, pois, é ele que “dá esperança” “que sempre diz que a safra logo acaba”, e de “quebra-galhos” quando conseguia carteira para os menores e vaga para os excedentes. Para Silva, o gato é um elemento ambíguo. “Sua trajetória é a de um ex-camponês migrante, trabalhador da usina. Auto-representa-se como um ótimo trabalhador que fez sacrifícios, que economizou e que ‘subiu’ na vida graças ao trabalho árduo e honesto. Mineiro necessariamente. Homem de confiança da usina (...) olha, dá conselho, evita encrenca, controla a bebida. Por seu intermédio, pode haver ou não garantia de trabalho na próxima safra...” (SILVA, 1990:8). Atualmente, o *gato*, é um funcionário da própria usina, muitas vezes alguém do “lugar de origem”, que na usina durante o período de safra trabalham como fiscais ou encarregados no corte de cana. Lígia Sigaud, analisando o papel dos “empreiteiros” nos canaviais da Zona da Mata pernambucana, afirma que este poderia ser considerado “como mediador na cadeia de exploração da força de trabalho. Não tem funções na organização do processo produtivo, nem controle da produção...” (SIGAUD, 1979:144).

comunidades (no caso de Lagoa dos Patos e Banco Setúbal), e também trabalham na usina. No período da contratação o fiscal recolhe as carteiras de trabalho dos camponeses – de acordo com o número de trabalhadores encomendados pelos gatos – numa imensa rede de divulgação criada pelos próprios camponeses:

“Ele [o gato] vem, arruma os fiscal, tem os fiscal né? Ai ele vem, ai em Araçuaí, encontra com os fiscal, ai ele fala quantas pessoas que ele quer, ai o fiscal sai avisano um e outro. Ai um avisa prá um, um outro colega dagente já vai: ô fulano tá pegano prá ir prá tal lugar. Ai vai assim, controlano assim. Ai junta tudo lá, embola dentro do ônibus e vai embora” (Sr. Antônio, 53 anos, Lagoa dos Patos).

Os ônibus que fazem o transporte dos trabalhadores são responsabilidade do *gato*. No entanto, as passagens quase sempre são descontadas no salário dos trabalhadores. Nem sempre os camponeses/trabalhadores do Jequitinhonha vão para a mesma usina ou permanecem na primeira usina em que foram contratados, pois se esta está “ruim” saem a procura de outra “melhor”. Durante a coleta de dados nas três comunidades, havia trabalhadores nas usinas de São José, Restinga, Monte Mor, União, Pitangueira, Santa Bárbara e Rio Claro, todas na região de Ribeirão Preto/SP. Salários, alojamento, alimentação e os custos com a viagem dependem de cada usina, não há um sistema homogêneo, mesmo com a interferência dos sindicatos e federações, daí a classificação pelos trabalhadores de “usina boa” e “usina ruim”.

Algumas usinas possuem alojamentos para os trabalhadores como é o caso da usina visitada por Leila Amaral: “A moradia dos migrantes – os alojamentos – é um prédio de alvenaria com capacidade para abrigar aproximadamente, 65 homens acolhidos nos 13 dormitórios, predominando as relações de parentesco como critério de distribuição”. Neste tipo de alojamento, possuem, segundo a autora “uma cozinha, um refeitório, um aparelho de TV, dois banheiros com água quente, um pátio interno com os tanques onde lavam suas roupas e, na parte externa, um pequeno campo de futebol” (AMARAL, 1988:238). Os alojamentos, segundo Gustavo Lins Ribeiro, foram uma forma que empresas encontraram para enfrentar os custos excessivos causados pela rotatividade de pessoal, através da imobilização da força de trabalho. Segundo este autor,

“As vilas operárias são concebidas como uma forma de concentrar um grande número de trabalhadores que se tornam dependentes da administração não apenas através dos salários, mas também através da moradia. Além disso, o alojamento é também visto como uma maneira efetiva de manter uma população constantemente presente e à disposição para fins produtivos. Também facilita o controle político dos operários, já que as vilas podem ser usadas como mais um elemento de pressão e negociação” (RIBEIRO, 1991:156)⁶⁵.

Os alojamentos, não são comuns a todas as usinas, há casos em que eles são responsabilidade dos gatos, que alugam barracões para os trabalhadores não oferecendo nenhuma infra-estrutura para sua permanência, sendo motivo de constantes conflitos. É o caso da usina onde estavam os trabalhadores do Banco Setúbal que retornaram antes do término da safra porque o “gato” queria “*que nós pagasse a água e a luz*”, e a usina não “*tava prestando*”. Além de problemas com alojamento, a usina pagava preços baixos pelo metro da cana, de acordo com os depoimentos:

“Ele pegou nós e levou prá lá ele tinha que dá tudo organizado prá nós. Alojamento prá nós morar e água a vontade prá nós usar, que toda osina que nós trabalha é sempre assim, ninguém paga nada disso né? Eles tava pagando até 0,02 o metro. Cana de 0,02 não paga não cobre nem... cana de R\$ 0,02, R\$ 0,03, o maior preço que nós cortou lá foi de R\$ 0,10. Teve uma de 0,12 mas é cana que agente bate o dia e ganha R\$ 10,00. É mais difícil de cortar, e prá ganhar R\$ 10,00 não era todos que ganhava. Tinha vez que ganhava 5,00, 6,00, logo tinha que descontar pensão, o que sobrava? Sobrava quase nada não. Aí eles falou que ia melhorar o preço da cana, aí o homem do sindicato falou que do jeito que nós tava lá não dava prá ficar não. O gato falou que se nós quisesse vim embora, era só pedir conta e vim embora. Ele já ajeitou o carro prá nós vim embora. De jeito que nós não pagou nem prá ir nem prá vim embora, assim eles fala, mais capaz que nós pagou, descontou de algum jeito” (Alberto, Banco Setúbal).

O trabalho nos canaviais é remunerado segundo a produtividade individual. Cada usina estabelece o preço por metro de cana, que varia, segundo os informantes, de R\$ 0,02 a R\$ 0,15 de acordo com o tipo de cana a ser cortada. Entre os informantes desta pesquisa, o salário/mês variava de R\$ 150,00 a R\$ 450,00, de acordo com a usina e com as condições físicas dos trabalhadores. Neste sistema, o trabalhador tem uma certa liberdade no controle do seu tempo de trabalho e de seu tempo livre, que, no entanto, está submetido à necessidade de acumular o máximo possível de dinheiro no menor tempo, afim de voltar mais rápido para casa. É uma tarefa intensa, solitária, onde seu resultado é individualizado – no sentido de que do trabalho imediato

⁶⁵ SILVA (1990) também analisa o processo de disciplinamento nos alojamentos das usinas e a transformação dos camponeses em corpos para o trabalho.

de cada trabalhador não depende de nenhum outro – mas, é também uma tarefa muito vigiada pelo fiscal de turma que fiscaliza o serviço nos canaviais e é o medidor da cana. A condição de trabalhador assalariado, controlado e individualizado é contraditória com a condição de camponês. Na produção camponesa o trabalho, em geral, é coletivizado e o tempo de trabalho é determinado pelo próprio camponês de acordo com condições físicas, biológicas e culturais, em oposição ao tempo capitalista.

Quanto à alimentação, os trabalhadores, quando ficam em alojamentos da própria usina podem “pegar pensão”, que se refere ao almoço e o jantar, pagando diárias – no caso dos informantes desta pesquisa – somando o valor de R\$ 32,00, por mês. Quando ficam alojados em barracões alugados na cidade, os trabalhadores optam por “queimar-lata”⁶⁶. Os trabalhadores queima-lata são, em geral, os homens casados que necessitam economizar uma quantia maior. No interior de São Paulo as redes de reciprocidade baseadas nas relações de parentesco e afinidade, são novamente reconstruídas, e, a preparação da comida é um dos seus momentos. Reunindo-se em grupos de parentes ou afins para prepararem juntos as refeições, compram fogão, gás, e os “mantimentos”, eles mesmos cozinham e dividem as tarefas,

A gente juntava um grupo de 4, eu, meu cunhado, outro Antônio que tá no lugar de meu cunhado também e um irmão meu, nós quatro queimava lata aí. Então levantava de madrugada fazia o almoço, a tarde chegava fazia a janta, amanhã já era ele, e os outros dois lavava as vazias prá nós (Sr. Antônio, Banco Setúbal).

Levantam às 4 horas da manhã para preparar o almoço, e as marmitas. Às 6 horas já estão prontos para começar a “lida”. Retornam dos canaviais a partir das 18 horas, fazem o jantar e em seguida lavam as roupas. A comida nem sempre é preparada com os devidos cuidados, em função das condições dos utensílios e das condições físicas dos “queima-latas” após um dia de trabalho,

“Comida de trecho assim é a mesma coisa, é tocado. Levantava, chega dez hora da noite, onze hora, aí agente tem que movimentar, faz um virado assim prá passar a noite. Lavar roupa, não dá tempo fazer comida assim” (Tião, Córrego da Velha).

⁶⁶ A expressão “queima-lata” é utilizada por SILVA et al. (1985) e advém do fato de trabalhadores de outras regiões no corte da cana em São Paulo “preparam sua alimentação em latas de óleo ou de querosene, que, por possuírem uma espessura fina, freqüentemente, provocam a queima da comida e da lata. A expressão foi incorporada ao vocabulário popular passando a designar o ato do preparo rápido e sem cuidado da comida” (SILVA et al., 1985:41).

O domingo é o único dia de descanso para os trabalhadores no corte de cana. Esta rotina e a necessidade de economizar o máximo possível – pois é preciso “segurar dinheiro” até a próxima safra – conduzem os homens à realização de tarefas tradicionalmente do círculo doméstico, influenciando na divisão do trabalho dentro da unidade familiar, ao retornarem ao Vale.

O grupo de parentes e afins também divide juntos a tristeza e a saudade da família que ficou para trás enquanto estão “correndo o trecho”. Levam e trazem notícias para os demais quando um deles retorna para visitar a família – que ocorre quando tiram a safra, período de abril a dezembro. É o grupo que ajuda a passar o tempo, pois a vida nos canaviais fica quase que resumida ao trabalho. É dentro do grupo de parentes também que os trabalhadores analfabetos recorrem aos “escrevedores” de cartas para se comunicarem com a família, relembram imagens, sons e acontecimentos que os colocam mais próximos do lugar de origem.

Estabelece-se aí uma rede de ajuda mútua e de solidariedade – carregada de códigos camponeses – que se estende para além das fronteiras da comunidade de origem e possibilita a convivência com duas realidades culturais – o *lugar de origem* (ou somente *lugar*) e o *trecho* – e duas identidades – a de *camponês* e a de *trabalhador*. O *lugar de origem* é o espaço da segurança e do afeto em oposição ao *trecho*, onde se encontram entre estranhos e a “vida é dura”.

Esta oposição *lugar de origem/trecho*, remete a oposição *casa/rua* analisada por DAMATTA (1997). A *casa* segundo DaMatta é o lugar das hierarquizações, onde as coisas estão nos seus devidos lugares, um universo controlado e marcado pelas relações pessoais. É o lugar do descanso, da harmonia, da família, da “minha gente”, “dos meus”. Neste sentido, o *lugar* não significa somente a terra, mas, acima de tudo, as pessoas que permanecem, os valores e a cultura; ele é carregado de símbolos, significações e lembranças. A *rua* em oposição indica basicamente o mundo com seus imprevistos. É o lugar da individuação, das relações impessoais e do conflito. Na *rua*, como afirma DaMatta, “o mundo tende a ser visto como um universo hobbesiano, onde todos tendem a estar em luta contra todos” (DAMATTA, 1997:91). A *rua* implica uma certa falta de controle e um afastamento; é o lugar do trabalho e da “dura realidade da vida”.

O *lugar de origem*, a *casa*, é o espaço da confiança e da autonomia do próprio tempo, na condição de camponeses, em oposição ao “*trecho*”, a *rua*, onde na condição de trabalhadores, estão submetidos à rigidez dos horários e à disciplina fundada na racionalidade da administração burocrática moderna, que são as usinas. Eles são transferidos de uma “ordem moral” que é o *lugar* para uma “ordem econômica” que é o *trecho*. Neste sentido, são as redes de ajuda mútua e solidariedade, através das quais se reconstrói o universo da casa, que dão sentido, unem os camponeses/trabalhadores e contribui para resistir aos imponderáveis da migração e a “dureza da vida” que é o universo da rua, do “*trecho*”.

Nas idas e vindas, estes homens do Jequitinhonha convivem, como se viu, com duas temporalidades e duas identidades: a de camponês e a de trabalhador assalariado. É, no entanto, a condição de trabalhador, associado a permanência das mulheres no lugar de origem, que lhes permitem continuar a se reproduzir enquanto camponeses – como se consideram e se representam – manter seus valores, suas tradições e permanecerem nas suas propriedades e no Vale. Subverte-se a ordem econômica para reinstalar a ordem moral (WOORTMANN, 1990) e manter as trocas tradicionais, pois, como afirma Woortmann, “o apego à tradição pode ser o meio de sobreviver à ‘grande transformação’: manter-se como produtor familiar em meio ao processo mais geral de proletarização ou de empobrecimento” (WOORTMANN, 1990:17).

Nessas idas e vindas, as *ausências* e *presenças* dos homens, conduziram a uma constante redefinição de papéis e tarefas cumpridas por homens e mulheres no passado, e reestruturaram as formas de reciprocidade da família e da comunidade camponesa no presente. Os capítulos seguintes deste estudo, procurou mostrar a organização da solidariedade e de gênero no passado destes camponeses (capítulo 5), e sua conseqüente reestruturação a partir da dinâmica social que passaram a vivenciar (capítulo 6).

5. OS “TEMPOS DE ANTIGAMENTE”: REPRODUÇÃO SOCIAL E FORMAS TRADICIONAIS DE SOLIDARIEDADE

*“Terra fonte de água pura
Mãe de toda fartura
Com sua formosura
É linda pintura,
que Deus pintou das alturas...”
(Rubinho do Vale)*

Falar do passado, do “tempo de antigamente” para os camponeses do Jequitinhonha, é lembrar um tempo prazeroso, um tempo de dureza, mas também, um tempo de *fartura*, em oposição aos dias de hoje, que são de seqidão e de faltas. Revisitar o passado recente, o tempo da *fartura*, das comunidades Banco Setúbal, Córrego da Velha e Lagoa dos Patos é o objetivo desta parte do trabalho. Através da memória coletiva e de testemunhos que se tornam registro da experiência de um grupo, de uma coletividade, procurou-se entender, na trajetória das unidades camponesas, suas estratégias de reprodução social baseadas na construção de gênero e de redes de solidariedade. Mergulhar no passado destas mulheres e homens, não significa resgatar situações, fatos e coisas inertes, superadas mas, como afirma Tedesco, significa a “apreensão e a aprendizagem das bases, raízes que, de certa forma, dão suporte a muitos fatos e confrontações da realidade presente na vida cotidiana de hoje” (TEDESCO, 1999:74).

O movimento de voltar ao passado destes grupos teve como finalidade compreender o tempo que antecede a intensificação da migração sazonal masculina, principal característica da fase atual das unidades camponesas no Vale. O “tempo de antigamente”, era um tempo sem *conforto*, sem muitos bens materiais, mas um tempo de chuva, onde se “plantando tudo dava”. Um tempo de trabalho duro, mas também um tempo de festa, onde estavam vivas suas mais preciosas manifestações culturais. Momentos onde a comunidade se reunia para reafirmar os laços sociais e celebrar a alegria, desafiar parceiros numa competição de versos improvisados, dançar e cantar o *roda vilão*, e os *nove*,

“*Eu vou dançar meus nove na beira do Araçuaí
Eu não sei se eu corto este pau,
se eu furo esta abelha, ou se eu deixo ela ir*”⁶⁷

O passado destas mulheres e homens é narrado a partir da experiência do presente. Por isso, ele significa ênfases e silêncios diferentes em diferentes momentos. O passado é tempo ambíguo, pois, quando as pessoas lembram, a memória é seletiva. Assim num determinado momento, *antigamente* é representado como um tempo onde “a vida foi pesada”, em outros momentos um “tempo bom”. Nos depoimentos, como se verá ao longo deste texto, percebe-se uma nostalgia e idealização do passado, principalmente quando falam da *fartura*, resultado do trabalho na terra, da abundância da natureza, das festas e do trabalho coletivo. O tempo é percebido através de pares opostos; assim, *antigamente* era o tempo da chuva, da abundância e da *fartura*; hoje, o tempo da sequeidão, das faltas. Contudo, se hoje não tem *fartura*, tem o *conforto*, que *antigamente* não tinha⁶⁸.

A reprodução social das unidades camponesas das comunidades estudadas, até aproximadamente a metade da década de 70, estava centrada

⁶⁷ A dança dos nove é uma tradição das comunidades estudadas praticamente desaparecida. Este refrão de uma música improvisada, usada para dançar os nove, foi coletado durante o trabalho de campo no Córrego da Velha, quando pais de alunos da Escola Nucleada fizeram uma apresentação por ocasião da realização na escola do projeto de educação ambiental “Muda o Mundo Raimundo”.

⁶⁸ Segundo DaMatta, as sociedades tradicionais e hierárquicas, são “regidas por uma concepção de tempo cíclico e reversível – uma temporalidade viva, pessoal e instauradora, freqüentemente dramatizada pelos seus rituais. Nestas sociedades, a tendência é privilegiar o *passado* e, às vezes, um ‘futuro’ *messianicamente* construído, que reproduzirá o passado místico na glória e perfeição” (DAMATTA, 1993:24) (grifos do autor).

na combinação de diversas estratégias de reprodução social adotadas pela família nuclear e patriarcal, na unidade de produção e consumo, fortemente orientados por regras de precedência hierárquica, que faz distinções por sexo, idade. A unidade camponesa não chegava a ser totalmente auto-suficiente porque necessitava recorrer ocasionalmente ao mercado. A entrada no mercado se dava através do *negócio*, meio de transformação do trabalho na terra, em recursos monetários para aquisição de bens de consumo não produzidos pela unidade camponesa. O sistema de trocas desenvolvido pelas comunidades é que possibilitava a realização destas estratégias e a reprodução social e cultural da própria comunidade. Estas trocas, fundadas em formas de cooperação e reciprocidade, vão além das puramente econômicas, porque elas são também simbólicas.

A migração, como se viu, sempre foi uma estratégia auxiliar adotada por grupos camponeses no Vale. Nas comunidades estudadas, eram três as modalidades de migração adotadas. Primeiro, a migração definitiva como forma de expulsar herdeiros para manter o princípio indiviso da propriedade. Segundo, a migração temporária de famílias inteiras para as beiras dos córregos ou para região das Matas em anos de secas prolongadas, como a que ocorreu em 1938. Por fim, as migrações sazonais, utilizadas na sua maioria, por homens solteiros, como forma de aquisição de recursos financeiros, que viabilizavam o casamento. A migração como estratégia de reprodução social é informada pelas relações de parentesco e pelas redes de solidariedade construídas dentro e fora da comunidade, que lhes dão suporte.

A comunidade camponesa é o espaço por excelência da cooperação e ajuda mútua fundada no princípio da reciprocidade. A ação econômica dos indivíduos está sempre imersa em redes preferenciais de solidariedade e parentesco, por onde se realizam as trocas de bens e serviços, e ao mesmo tempo as trocas culturais, governadas muito mais pelas regras da sociedade (da cultura) do que pelas regras do mercado. É por isso que estas trocas não se dão entre indivíduos, mas entre pessoas morais, e dentro de uma moralidade. Entender a forma como os grupos se reproduziam no passado e como se reproduzem no presente, significa entender seus sistemas de trocas que vão sendo (re)construídos de acordo com os novos contextos e situações vividas.

5.1. Estratégias de reprodução social e reciprocidade no grupo doméstico

A unidade básica de reprodução social é o grupo doméstico, inserido numa parentela e vizinhança, no qual pesam laços de solidariedade e ajuda mútua. Ele é entendido como um sistema de relações internas e externas, baseado num princípio de residência. O grupo doméstico compreende a família nuclear, mas pode agregar outros membros, como sobrinhos, tios, irmãos, mãe, pai, sogro e sogra. A intensidade do trabalho na unidade de produção tem como teto limite o número de trabalhadores diretos existente na unidade de consumo. Segundo FORTES (1958), o grupo doméstico é como uma unidade que possui e mantém a *casa*, e está organizada para prover os recursos materiais e culturais necessários para sustentar e criar seus membros. A *casa* é o foco de um processo de redistribuição, segundo regras de reciprocidade.

A reciprocidade do grupo doméstico é que possibilita acionar estratégias de reprodução social, baseadas num jogo de obrigações mútuas de seus membros no sentido de assegurar a reprodução *do* e *como* grupo. As relações internas do grupo doméstico, são orientadas ainda por princípios de hierarquia e de gênero que definem o processo de trabalho na unidade de produção e consumo, e a ação de cada um de seus membros. Essa perspectiva de interpretação possibilitou entender a combinação das diversas estratégias, adotadas pelos grupos domésticos das comunidades estudadas, baseadas principalmente na ocupação, concepção e usos específicos da terra, nas trocas tradicionais e em trocas ocasionais de mercado.

5.1.1. O processo de trabalho e os espaços de produção/reprodução: uma construção de gênero

A propriedade camponesa é o lugar do trabalho, e é igualmente resultado do processo de trabalho – uma construção simbólica, relativa à hierarquia familiar e a construção de gênero. Ela é um conjunto de espaços construídos e articulados entre si que permite e possibilita a sua reprodução social (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997). Há uma representação destes espaços culturalmente construídos, onde se dá o processo de trabalho,

ligando-os por excelência à uma esfera de domínio masculino, ou a uma esfera de domínio feminino.

HEREDIA et al. (1987), analisando o lugar das mulheres em unidades domésticas, entre os camponeses do nordeste brasileiro, observa que a organização social camponesa obedece a um padrão de divisão sexual do trabalho bastante rígida e bipolarizada, entre o *roçado* – espaço da produção, público, e por isso predominantemente masculino – e a *casa* – esfera do consumo, de domínio feminino. Além disso, observam os autores que “por serem as tarefas desenvolvidas no roçado as responsáveis pelo consumo familiar, as atividades nesse âmbito são reconhecidas como trabalho. Por oposição a elas, as atividades desempenhadas no âmbito que corresponde à casa não são consideradas como tais” (HEREDIA et al., 1987:30).

Entre os camponeses do Vale, tal classificação nunca pareceu tão rígida, pois a dinâmica social e as necessidades vivenciadas pelo grupo doméstico – insuficiência de força de trabalho, por exemplo – impõem, na prática, constantes redefinições do lugar ocupado por cada um nos espaços de trabalho, embora a classificação destes espaços permaneça em suas representações.

No Vale, a divisão espacial da propriedade, que envolve formas de conhecimento desenvolvido pelos camponeses, a partir de usos específicos e formas de ocupação da terra, é idealmente composta dos seguintes espaços: a *chapada*, o *tabuleiro*, a *vazante*, e o *terreiro*. Idealmente, porque nem todas as unidades familiares possuem proporções suficientes para a construção destes espaços. As propriedades são, em geral, muito pequenas, ou abrigam mais de uma família nuclear. Entre os informantes desta pesquisa, os tamanhos das propriedades variavam entre 1 a 26 hectares, sendo que a maioria vivia em terras ainda não partilhadas dos pais ou sogros. O acesso à terra entre estes camponeses se deu preferencialmente por herança, com poucos casos de posse ou compra.

As *chapadas* são grandes extensões de terras, que ocupam a maior parte da propriedade camponesa. São constituídas por terras altas e pouco férteis, não retêm a água, principalmente porque as chuvas na região são torrenciais, “lavam a terra”, carregando todos os seus nutrientes, causando erosão. As *chapadas*, antes do processo de titulação de terras, principalmente,

a partir da década de 50, e de sua conversão em pastagens, eram espaços, de uso comum da comunidade, regidos por códigos costumeiros. Sua apropriação era legitimada pelo uso ou pelo trabalho⁶⁹. Constituíam-se em importante espaço para a reprodução social camponesa, pois complementava a agricultura de *mantimentos* realizada nos *tabuleiros*, que são as partes baixas da propriedade. Da *chapada* se retirava a madeira, frutos, lenha, caça, e ervas medicinais. Era também o espaço das “*soltas*” para criação do pouco gado e para expansão da lavoura, como se verifica nos depoimentos,

“Isso aqui era largo direto, até no Gravatá, criação dele ia lá pro Setuba. Tinha uma tia minha que morava ali, tinha umas égua lá prá baixo ficava rodano, num tinha cerca não, era largo era uma matona (...) nesse tempo tinha bicho do mato. Abelha eu sei que tinha bastante, catingueiro, catitum garça, lambu, zabelê. Tinha vez que até 2 catingueiro por noite eu matava. Tinha vez que eu matava e dava pros outros tirar o coro. Já hoje nem aratuba tem mais” (Sr. João, Lagoa dos Patos).

As *chapadas* eram terras livres; somente os locais onde se constituíam as roças eram cercados para evitar a entrada do gado,

[D. Emília]: era largado, isso ai criava o gado ai, é aquele homem, esqueci o nome do fazendeiro que tinha aqui, criava gado tudo solto ai, nós também criava criação tudo solto ai, não tinha cerca, não tinha nada não. Não tinha manga não tinha nada, só tinha mato. Olinto Ramalho. O gado dele não saia daí da chapada ai. Daí prá cá o povo foi cercano terra, cercano terra, foi indo cercou tudo não tem nada largo mais.

[Maria Emília]: as terra era tudo em comum, todo mundo, as terras de todo mundo era em comum

[D. Emília]: era tudo. Os vaqueiro aí na beira dessa lagoa, não tinha cercado nada ai.

[Maria Emília]: as vez fazia uma roça eles cercava ela ao redor assim ó, os gado não tomava conta (Lagoa dos Patos).⁷⁰

As *chapadas* apresentam características análogas à categoria *mato*, estudada por Ellen Woortmann (1983). Tal como o *mato*, a chapada constituía

⁶⁹ A classificação dos espaços de produção/reprodução pelo campesinato do Alto Jequitinhonha foi estudada por GALIZONI e RIBEIRO (1999). Segundo os autores, “os recursos oferecidos pelo ambiente são explorados coletivamente e objeto de rigorosa prescrição comunitária: as áreas comunais de ‘*soltas*’ do gado, extração de madeira, frutos silvestres e locais de caça não são usados aleatoriamente por todos; pelo contrário, a utilização desses recursos foi tema de cuidadosas e delicadas demandas e negociações” (GALIZONI e RIBEIRO, 1999:18).

⁷⁰ No Alto Jequitinhonha, a agricultura é desenvolvida nas grotas e complementada pela chapada, formando o complexo grota-chapada estudado por diversos autores como SILVA (1996), GRAZIANO e GRAZIANO NETO (1983), MOURA (1988), GALIZONI e RIBEIRO (1999), etc. A destruição da simbiose entre a chapada e a agricultura praticada nas grotas e tabuleiros, pelo processo de titulação das terras e conversão das chapadas em pastagens constitui-se um dos fatores condicionantes da migração sazonal, discutido aqui na seção seguinte.

uma fonte de exploração de recursos renováveis, utilizados à medida das necessidades, como parte das práticas tradicionais de reprodução camponesa. Assim como o *mato*, ela é também a natureza não trabalhada, mas que dá origem à terra de trabalho. Contudo, a *chapada* não é espaço privilegiado para a constituição das roças por serem terras menos férteis e exigirem maior trabalho. O processo é demorado e exige maior número de força de trabalho, nas etapas da derrubada do mato, da queimada e limpeza. Somente a partir destas etapas, a terra, se torna *terra de trabalho*, onde eram formados as mangas (pastagens), os mandiocais, as roças de amendoim, algodão, às vezes milho e outros produtos que, por vezes, eram utilizados para as trocas mercantis nas feiras urbanas, principalmente, de Araçuaí, para prover os recursos monetários da unidade familiar⁷¹.

A *chapada* é o domínio da natureza, desconhecida, perigosa, lugar do trabalho “pesado” por isso, era também o espaço masculino por excelência. As etapas iniciais da constituição das roças na *chapada* eram definidoras do gênero do processo de trabalho. A derrubada e a queimada, etapas iniciais, eram consideradas as mais *pesadas* e mais importantes, nelas mulheres não participavam. As mulheres só tomam parte na roça, após o trabalho do homem, replicando os espaços da produção e do consumo. “A *chapada* é diferente né? A mulher trabalha, só depois que o homem roça” (Rosa, Banco Setúbal).⁷²

O processo de trabalho no espaço que será o roçado, segundo Woortmann e Woortmann, replica, os espaços sociais do homem e da mulher: “o que o homem faz está referido ao espaço da produção (...) o que a mulher faz está referido ao espaço da casa e do consumo” (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997:60). Repete ai, segundo os autores o movimento do roçado para a casa; primeiro se realiza o trabalho do homem no espaço da produção dos alimentos (roçado), depois o trabalho da mulher no espaço da

⁷¹ O conceito de *terra de trabalho* relativo a uma ordem moral, “define a área onde o homem pode realizar trabalho honrado, produtor de riqueza legítima (em oposição ao *enriquecimento* ilegítimo do comércio)... é também a maneira de o homem e a terra se realizarem: a terra produzindo alimentos para o homem, e este investindo nela seu suor” (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997:62-63).

⁷² São três momentos distintos de tratos na roça: roçar, distocar e carpir. *Roçar*, significa o processo de derrubada da mata na chapada para constituição das lavouras. *Distocar*, ocorre quando vai preparar a roça para plantar, neste caso já é uma roça constituída. *Carpir*, é a limpeza da roça depois de plantada.

casa, no processamento e cozimento dos mesmos. Nas etapas seguintes, plantar e carpir, mulheres e homens realizam, praticamente, as mesmas tarefas.

Ainda segundo os autores, a construção dos espaços de gênero faz-se também pelo uso simbólico dos instrumentos de trabalho,

“Tem que usar machado, derrubar uma mata. Depois da mata derrubada aí as mulher entra, mas começar lá do mato, prá dar conta da terra pronta, num...”
(Sr. Antônio, Banco Setúbal).

O machado, como demonstra os autores, para os sitiantes do nordeste, é também um diferenciador de gênero e delimitador de hierarquia, pelo seu uso social. Dificilmente mulheres utilizavam o machado no processo de trabalho. Quando isso ocorria, era para “cortar a lenha” a ser utilizada no fogão.

A oposição trabalho *pesado* e trabalho *maneiro*, associados respectivamente aos homens e às mulheres (PAULILO, 1989; EIGENHEER, 1982) parece ser, neste contexto, um dos critérios idealmente organizadores da distribuição de tarefas. Como afirma Eigenheer, “quando um trabalho é classificado como maneiro, isso significa que ele pode ser feito facilmente por mulher ou criança, ao passo que o trabalho pesado exige grande esforço do qual só o homem seria capaz” (EIGENHEER, 1982:149). Na prática, contudo, este critério entre os camponeses estudados, não era tão rígido. A *precisão*⁷³ se encarrega de redefinir os limites do trabalho *pesado* e do trabalho *maneiro*: “*eu distoco, planto, até roçar se for preciso eu roço*” (Maria Joaquina, Córrego da Velha).

Se a *chapada* era o espaço por primazia dos homens, o *terreiro* (quintal) era o espaço das mulheres. É no *terreiro*, termo pelo qual se designa a área contígua à casa, onde se criam os animais de pequeno porte, galinhas, porcos, cocás⁷⁴, perus, que servem para a *despesa* da casa e também para trocas mercantis. No *terreiro*, é onde se criam os bichos de estimação e se plantam as ervas medicinais. Também são comuns árvores frutíferas como mangueiras, laranjeiras, abacateiros, mamoeiros e limoeiros. O *terreiro*, como

⁷³ *Precisão*, neste sentido, quase sempre está relacionada à ausência do marido para realização das tarefas tidas como masculinas. Isso na fase atual da unidade camponesa é válida também para os homens. *Precisão*, em outras circunstâncias refere-se à necessidades de várias ordens.

⁷⁴ Galinha d'angola.

um dos espaços culturalmente construídos, articulado com os outros espaços, é de elevada importância na reprodução social dos camponeses. Segundo SUÁREZ e LIBARDONI (1992), o terreiro constitui espaço altamente produtivo e gerador de renda, sendo que nele as mulheres desenvolvem sua atividade produtiva exclusiva. A *criação*, as frutas e as hortas – em alguns casos – nesses espaços, garantem, em momentos economicamente críticos, a alimentação ou uma renda monetária mediante a comercialização dos respectivos produtos.

“O que vendia aqui mesmo, era frango, ovos, tinha vez que ele vendia frango e ovos que dava prá despesa da casa. Do que a gente precisasse de comprar, que nem tudo precisava de comprar. Era as coisas que precisava só de ovos e galinha” (D. Geralda, Córrego da Velha).⁷⁵

Além do fator produtivo, PACHECO (1997), ressalta também, a importância do terreiro para o enriquecimento da dieta alimentar e tratamento de doenças, a partir do cultivo de plantas medicinais, e como campo de experimentação e aclimação de espécies para posterior utilização em outras escalas. É também no espaço do terreiro que se encontram o forno de barro, utilizado pelas mulheres para fazer as *quitandas* para o consumo interno; a roda de fiar, onde produzem fios de algodão utilizados na fabricação de roupas, ambos fundamentais para reprodução do grupo. Em algumas unidades, também era comum, no *terreiro*, o tear, o paiol e a tenda de farinha.

As terras de *tabuleiro*, por sua vez, são caracterizadas por terrenos frescos, úmidos e férteis que conservam melhor a água. Localizam-se, em geral, próximos aos rios, córregos e lagoas, mas, comumente, toda terra plana que retém água é considerada *tabuleiro*,

“É tabuleiro, não é na beira do rio mais é um tabuleiro que ela é numa baixa e conserva, que lugar que conserva é tabuleiro” (Idalina, Lagoa dos Patos).

São estas terras, as mais propícias para o cultivo das roças de *mantimento*, onde eram plantados o feijão, arroz, milho, abóbora e batata doce, em geral para consumo interno⁷⁶. É nos *tabuleiros* também que se constituem

⁷⁵ A *despesa* é uma categoria nativa que designa fundamentalmente os gêneros de primeira necessidade da casa. Parte provém da própria propriedade – arroz, feijão, milho, verduras, quitandas, farinha de mandioca, toucinho, rapadura – e parte adquiridas nos armazéns ou no mercado municipal – sal, querosene, açúcar, etc.

⁷⁶ Por serem as propriedades pequenas, o sistema de rotação de terras é muito raro entre os camponeses principalmente nesta fase atual das unidades produtivas. As roças na chapada

os bananais. A *vazante* são as terras que margeiam os rios, por isso, de pouco acesso. Nela se plantavam, preferencialmente, as hortas, mas de acordo com o tamanho podem ser plantadas também cana e banana. As roças de *vazante* só podem ser cultivadas no período das secas, quando as águas dos rios baixam, ficando no leito, terras úmidas e férteis propícias para as hortaliças e em local de fácil irrigação⁷⁷.

O *tabuleiro* era comumente associado ao espaço masculino, pois é o espaço da produção por excelência. A *vazante*, em função das hortas, era um espaço misto, onde se realizava trabalho de mulheres(hortas) e de homens (outras plantações). Na prática, estes espaços não obedeciam a uma divisão sexual rígida, pois as mulheres participavam de quase todas as atividades do processo de trabalho: plantar, carpir, colher, embora não fosse em tempo integral para mulheres que, no momento do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico, não contavam com outros membros adultos – irmãs, cunhadas, noras, sobrinhas, por exemplo – ou filhos maiores que pudessem responsabilizar-se pelas refeições. Esta situação poderia variar quando, pelo contrário, havia no grupo doméstico, filhos(as) maiores aptos ao preparo das refeições, neste caso, as mulheres tornavam-se força de trabalho plena nas terras de *tabuleiro*,

“Eu fazia de tudo, agora que eu não tou trabalhando mais tou com problema de coluna, eu, até limpar aterro de foice eu já limpei. Levano menino pro mato. Prá trabalhar. De tudo eu faço. Capinava, plantava, aí os menino pegou creseno (...) deixava uma menina dentro de casa, naquele tempo né? Aí deixa elas, que elas é 3 menina mulher. Aí deixava uma delas, fazia comida. Eu sofri demais menina, já sofri, barriguda no mato, nos dias de ganhar menino no mato lá por essas terra de Burisá nós fazia roça era lá, nós fazia roça mais prá lá, esse terreno nosso aqui não. Aí nós fazia roça prá lá, eu prá lá, trabalhano prá lá. Mas que jeito” (Judite, Lagoa dos Patos).

são as únicas que são colocadas em pousio por serem menos férteis e não suportarem plantações consecutivas. Os *tabuleiros* onde produzem os mantimentos são em geral muito pequenos, por isso neles são feitas roças todos os anos. Nesta fase atual, estas terras estão menos férteis, se cansou ou se zangou como dizem os camponeses, daí a incerteza cada vez mais constante da produção. A título de exemplificação, a propriedade de Rosa e Sr. Antônio, é de 26 hectares as terras de *tabuleiro* consistem somente em uma hectare.

⁷⁷ Entre as três comunidades onde se fez a coleta de dados, somente a comunidade Banco Setúbal possui terras de *vazante*, pois o Córrego da Velha como se viu secou há muitos anos e em Lagoa dos Patos não há nenhum rio ou córrego. Nestas duas últimas comunidades as hortas são mais raras, pois, convivem todos os anos com a falta de água. No Córrego das Velhas, as raras hortas são feitas nos terreiros ou próximas às represas. Em Lagoa dos Patos elas são feitas próximo à lagoa.

A redução do trabalho da mulher – mãe – neste espaço de produção, só ocorria quando aumentava o número de força de trabalho do grupo doméstico, o que possibilitava a sua dedicação quase que exclusiva aos afazeres da casa.

As atividades, das quais, as mulheres participavam em menor proporção, era roçar e fazer cercas, mas, não era raro encontrar mulheres que desempenhavam também estas atividades na hora da *precisão*. Essa plasticidade da divisão sexual do trabalho, também foi observada por Silva em seu estudo entre os camponeses do Alto Jequitinhonha. Segundo a autora, não há ali uma divisão sexual rígida, do tipo mulher-casa, homem-roçado; “ao contrário, as mulheres, além de desempenharem todas as tarefas domésticas relativas à criação dos filhos, preparo de alimentação, limpeza, cuidam de animais e quintais, caso os possuam e trabalham na terra” (SILVA, 1996:9).

Na prática, as mulheres das comunidades estudadas no Médio Jequitinhonha, estavam presentes tanto nos espaços da produção, quanto nos espaços da reprodução. Na esfera das representações, contudo, estes espaços eram concebidos como masculinos ou femininos, pois eles são construídos pela família que absorve e define os papéis, os reconhecimentos e os limites. O depoimento de Idalina é ilustrativo desta dinâmica entre as representações e as condições concretas de existência de cada unidade camponesa, que determinavam a prática cotidiana, e a divisão sexual do trabalho,

“Prá mim mulher tem que ser o [serviço] de casa, eu acho. Pela razão é. Agora já que não tem jeito, tem que ser os dois [roça e casa]” (Idalina, Lagoa dos Patos).

Nas etapas do processo de trabalho, percebe-se a construção de hierarquia e de papéis culturais de gênero. Na produção, as mulheres não estão em seu espaço legítimo, por isso, certas atividades como “dar covas”, pertencem ao domínio masculino. Essa etapa do plantio da roça apresentava-se como uma atividade que exigia uma técnica especializada, é “mais difícil”; por isso, são os homens que a realizam com maior precisão, “*porque dar as cova é mais difícil né? Precisa saber o compasso, que o homem tem mais base*” (Rosa, Banco Setúbal). Esta não era, contudo, uma atividade exclusivamente masculina, apesar de ser do seu domínio. Mulheres também

abriam covas, mas somente na total ausência de homens na unidade doméstica, para realizar tal função.

Além da combinação dos espaços da propriedade camponesa, onde se desenvolvia a agricultura de subsistência, outras estratégias, a ela complementares, fundadas nas formas de cooperação do grupo doméstico, eram desempenhadas para a reprodução de toda família. A unidade familiar era praticamente auto-suficiente: limitava-se a comprar somente artigos de primeira necessidade que não eram produzidos na propriedade: “*nós mesmo quando era moça dentro de casa do meu pai, nós só comprava sal e querosene*” (D. Geralda, Córrego da Velha).

As mulheres desenvolviam, no âmbito da *casa*, – auxiliada pelos filhos – além das atividades tradicionais como o cuidado com as crianças, a preparação dos alimentos, limpeza, cuidado com roupas e abastecimento de água⁷⁸, outras atividades essenciais para a reprodução camponesa, das quais destaca-se a secular indústria têxtil doméstica – que será discutida mais adiante – e a produção de alguns artigos para o consumo da casa. O sabão era um destes artigos. Para fabricação deste, utilizavam-se plantas da chapada e elementos encontrados dentro da própria unidade doméstica, como sebo, mamona, cinza, e outros produtos que substituíam até mesmo, o potássio e a soda.

As casas de “enchimento” também eram construídas pelos próprios camponeses. Fincavam varas no chão e preenchiavam os espaços entre elas com barro. A cobertura era feita de telhas. Em geral, estas casas não tinham janelas, somente duas portas. Também poderiam ser feitas com *adobe*, utilizando-se terra molhada dos *terreiros*. O chão era de barro batido, e, algumas vezes, os pisos eram feitos com esterco batido, o que lhe dava uma tonalidade bem verde, conciso, lembrando um piso revestido de ardósia. A conservação da casa cabia também às mulheres, que freqüentemente tinham

⁷⁸ O abastecimento de água sempre foi uma tarefa cansativa e contribui decisivamente para aumentar a fadiga muscular das mulheres que procede a limpeza da casa, preparação de comida, higiene das crianças etc. Algumas das informantes, andavam cerca de 50 minutos com baldes de água na cabeça para abastecer a casa, ou para lavar roupas nas beiras dos rios ou córregos. Essa distância era aumentada para até uma hora e meia de caminhada nos períodos de prolongadas estiagens quando os córregos e represas secavam.

que passar novo barro nas paredes e no chão para evitar rachaduras e mantê-la limpa:

“... cê vê essas paredes assim é eu que passei barro, depois do reboque todinho, passei esse barro, cê vê a distância (...) é longe daqui. Essa semana mesmo eu vou passar barro nas paredes eu já busquei o barro (...) todo ano eu passo nela. Tem gente que não passa mas eu gosto de passar prá ficar minhas coisa limpinho né? Essa semana eu já busquei até barro ali, eu vou passar. Eu vou passar um pouco assim que, quando ocê passa assim fica mesmo clarim. As parede fica limpinha né? Agora tá cheio de poeira que eu varri o telhado” (Maria José, Lagoa dos Patos).

A limpeza da casa é sinônimo de capricho, pois, conforme Sarti, num estudo sobre a moral dos pobres da periferia de São Paulo, “a casa é uma extensão da pessoa, um valor através do qual ela demonstra sua respeitabilidade” (SARTI, 1996:5).

5.1.2. O negócio e a parceria

A produção agrícola, nos espaços da unidade camponesa, estava voltada para uma “economia de subsistência”, nos termos de HEREDIA (1979), onde os produtos da roça saíam direto para o consumo da casa sem mediação de sua venda. Apesar de sua relativa integração à economia de mercado, não era o nexu monetário que orientava a produção; a ligação com o “mercado” era esporádica e circunstancial. Plantava-se o que era consumido na própria unidade e na quantidade necessária “para que se consiga, no exíguo pedaço de terra disponível, um equilíbrio entre os vários produtos necessários à subsistência familiar” (GRAZIANO e GRAZIANO NETO, 1983:93).

O período que antecede a fase atual das unidades camponesas do Médio Jequitinhonha é lembrado como um tempo de *fartura*, representado pelo trabalho agrícola, onde, chovendo, tudo dava. *Fartura* quase sempre significava muita comida, pois era uma sociedade de relativa escassez de bens materiais. As habitações eram muito modestas, como se viu, e os instrumentos de trabalho muito simples, feitos, muitas vezes, por artesãos locais. Na memória dos grupos estudados, essa época, ou seja, os tempos de *antigamente*, é representada em oposição aos dias de hoje, o “tempo era bom”, pois chovia muito; a *fartura* surgia, também, como um resultado da natureza. Eram tempos onde se colhia muito *mantimento*, a dieta alimentar era rica e variada. É um

tempo lembrado com saudade e nostalgia, como demonstra o depoimento de Rosa,

“Ó Cláudia, do tempo deu moça, cê viesse num lugar desse, ó, cê comia beiju, farinha, o pai dele ai [o marido] tinha, Olindo Ramalho [referindo-se às tendas de farinha], é, ... garapa, rapadura quente e melado, o que o ocê desejasse comer, eu mesmo desde a idade de 10 anos arribava garapa, até quase no ano que eu casei. Pegava assim no mês de maio e ia terminar a moagem lá pro mês de novembro, outubro, mas como agora as cana acabou! Como mói? Só veve nesses açúcar” (Rosa, Banco Setúbal).

O fato de a unidade camponesa ser produtora direta da sua subsistência não significava que era totalmente auto-suficiente, sem ter que recorrer ao mercado para satisfazer todas as suas necessidades de consumo. A produção não cobria todo o conjunto de bens reconhecidos socialmente como necessários para a *despesa* da casa. Através das trocas de mercado, adquiriam-se os recursos monetários necessários para aquisição de bens e artigos não produzidos na propriedade, como o sal, querosene, fósforo, roupas de passeio, bens de consumo individual, remédios, e para a reposição de instrumentos de trabalho.

Não existia um determinado tipo de produto especialmente destinado às trocas de mercado, mas, estas eram realizadas a partir dos diversos produtos cultivados nos vários espaços da propriedade: o amendoim, milho, mandioca, algodão, da *chapada*; as frutas, galinhas e ovos, do *terreiro*; as hortaliças, verduras e bananas, da *vazante*; e os “excedentes” das roças de mantimento cultivados nos *tabuleiros*. Eram, em geral, produtos que, no momento da colheita, superavam o consumo possível da casa.

“Antes deu ir prá osina mesmo tinha ano mesmo que não dava mantimento mais sobrava, não dava os mantimento de roça, mas chegava este tempo mesmo tinha uma laranja, tinha aquelas laranja, agente levava a laranja prá feira já comprava outra coisa, plantava na beira d’água uma verdura uma abroba, levava uma carga de abroba na cidade, dava mode eu fazer minha feira prá passar a semana” (Sr. Antônio, Banco Setúbal).

“plantava o amendoins, agente colhia, já servia prá vender, comprar uma coisa né, colhia o arroz, colhia o feijão, sempre tinha ele prá alimentação da casa. Tinha prá vender ainda, prá comprar outras coisas né, que precisa comprar” (Rosa, Banco Setúbal).

Os produtos eram negociados nas feiras urbanas, nos fins de semana, em Araçuaí ou em outras localidades próximas, preferencialmente, pelos homens, pois o *negócio* é também uma atividade, por excelência, masculina. O *negócio* na feira representa, segundo Woortmann, a transformação, pelo pai de família, do trabalho na terra em valor monetário, necessário para prover os

artigos de primeiras necessidades não produzidos pela unidade camponesa.

Segundo o autor,

“Vender a própria produção e realizar o valor monetário do *trabalho* é expressão da autonomia camponesa. Nesse sentido, a feira é um espaço de realização do *pai de família* que no roçado encarna o trabalho familiar e na feira ‘governa’ a transformação desse trabalho em *ganho*, necessário para ‘botar de tudo dentro de casa’, outro atributo do pai” (WOORTAMANN, 1990:39) (Grifos do autor).

Quando o ano agrícola era “ruim”, e não se colhia o suficiente para o *negócio* que garantia os recursos financeiros, outras estratégias, de *negócio*, eram acionadas pelo grupo doméstico. Estas eram expressas na compra de determinados produtos em uma feira e sua respectiva venda em outras não muito distantes,

“Levava no animal, na carga. O marido levantava de madrugada e ia, com o cargueiro, outras vezes, ele, só o que cuia não dava, ele ia negociar. Ia pro Jenipapo, comprava feijão, carga de feijão no sábado, quando era na quarta ia prá cidade [Araçuaí] vender” (Rosa, Banco Setúbal).

“Então **foi uma vida pesada**, o povo de antigamente vivia, olha: eu trabalhava a semana todo, dia de Sábado eu montava numa mula aqui, ia prá Badaró, chamava primeiro nesta ocasião Sucuruiu depois que emancipou lá que Badaró, é, chamava Sucuruiu. Eu chegava lá, eu comprava lá de tudo, frango, é uruncum, um rolinho de pano. E quando era dia de quarta-feira eu ia na Araçuaí e vendia. Nessa mula. Eu vendia esses trem que eu trazia de lá, dava prá fazer um feirinha. Aí eu ia trabalhar o resto da semana. Esse dois dia eu tinha que fazer essa viagem. Aqui não tinha nada para vender. Não tinha um boi prá vender” (Sr.Domingos, Banco Setúbal).

As estradas eram de difícil acesso e veículos para transporte quase não existiam; ônibus, por exemplo, para transporte de passageiros começou a circular somente nesta última administração municipal. O transporte dos produtos para as feiras urbanas era feito nos lombos de animais que cortavam quilômetros de caminhos estreitos até chegar à cidade. De lá, retornavam com os artigos que complementavam a *despesa* da casa. O *negócio* é uma estratégia que vai desaparecendo, aos poucos, entre os camponeses estudados com a crescente diminuição da produção. A concorrência é outro fator que influencia no fim desta atividade, não só dos produtos das unidades camponesas, mas de produtos vindos de outras regiões de agricultura modernizada, como demonstra Sr. Antônio,

“mais agora a gente já não tá produzindo, já veio os de fora, quando a gente as vez consegue produzir um pouquinho, de uma abóbora já não tem preço que já vem os de fora, do lugar que tá produzindo”.

A *parceria* foi outra estratégia utilizada pelo grupo doméstico para a reprodução social. Esta estratégia foi amplamente utilizada principalmente pelos camponeses que tinham propriedades muito pequenas, ou moravam nas terras dos pais, também pequenas, insuficientes para reprodução de toda a família. Esta forma tradicional de relação de trabalho, sempre ocorria com a grande fazenda, quase sempre, “extremante” (que faz limite) com as unidades camponesas⁷⁹. A roça feita em *parceria* utilizava toda a força de trabalho disponível da unidade camponesa, repetindo as mesmas distinções – de sexo e idade – do processo de trabalho no *tabuleiro*.

Eram várias as formas em que se estabeleciam as *parcerias*. A *meiação* foi um das principais formas na fase anterior das unidades camponesas. O fazendeiro cedia a terra e as sementes; os camponeses, por sua vez, realizavam todo o trabalho de constituição das roças de mantimento, desde a derrubada do mato até a colheita. Os riscos eram divididos entre os parceiros, assim como os produtos colhidos. Esse era também um tempo de *fatura* para o camponês parceiro, pois, além da abundância de *mantimentos* colhidos, podiam escolher o lugar onde realizariam suas roças,

“Quando a terra era de Matozinho, nós plantava prá Matozinho, nós plantava em qualquer lugar. O lugar que fosse terra boa, tanto feijoa que eu já fiz nessa terra de Matozinho. Eu colhia feijão menina, êta! que eu colhia feijão” (D. Emília, Lagoa dos Patos).

Segundo Eigenheer, a *parceria* considerada em seus objetivos de divisão de custos, riscos e benefícios, deveriam levar em conta os interesses de ambas as partes envolvidas na relação. Contudo, como afirma a autora, a posição de superioridade em que se encontra o fazendeiro, o dono da terra, meio sem o qual a produção não se realiza, lhe possibilita adulterar o conteúdo da relação sem alterar a sua forma (EIGENHEER, 1982:137). É assim que o conteúdo da *parceria* vai se alterando com o avanço da pecuária extensiva. O principal objetivo do fazendeiro passou a ser a constituição das mangas, e a *parceira* vai se adaptando a esta nova demanda do dono da terra.

⁷⁹ A *parceria* no Vale, também ocorria dentro das pequenas propriedades quando os donos já idosos, não podiam trabalhar em suas terras e parte de sua sobrevivência era garantida pelos produtos “a *meia*”. Também as propriedades menores, mas mais férteis, eram produzidas através da *parceria*. É também bastante comum essa prática pelos filhos adultos e adolescentes (homens) com a finalidade de fazer uma pequena poupança para aquisição de bens de consumo pessoais e, ou, casamento.

Numa de suas modalidades, o fazendeiro cede o mato para o parceiro roçar e em seguida plantar o capim, ficando o mato para quem roçou. A forma mais comum de *parceria* na fase atual da unidade camponesa, passou a ser o consorciamento do capim com os mantimentos. O fazendeiro cede as sementes de capim, a terra roçada e cercada aos parceiros que plantam junto com o capim, feijão, milho, amendoins, melancia e abóbora,

“plantava o capim junto com toda planta. Junto com milho, sabe. Dá a cova ali e planta o milho e põem ali o capim, a semente do capim, do jeito que ocê planta o milho e já fica a semente do capim plantada junto (...) Só que o capim ali não sai tudo depressa né? Milho já acontece do milho sair já passa por cima, o capim não tem jeito prá alcançar, agora quando é na colheita, ai vai ter que colher dentro do capim, até com semente e tudo, ai é mais um pouco pesado. A gente planta ramas assim de verdura, melancia, essas coisas assim” (Idalina, Lagoa dos Patos).

Alguns produtos, como a mandioca, por atrapalharem o crescimento do capim, ou por terem o ciclo agrícola mais longo, não são aceitos pelos fazendeiros para serem cultivados consorciados com o capim: “*manaíba não planta muito que eles tem o gado deles né, e tem que plantar o capim. Põem muito capim prá deixar né, então ele não quer que planta não*” (Maria José, Lagoa dos Patos). Os mantimentos colhidos são dos camponeses parceiros, o fazendeiro fica com o pasto constituído, que muitas vezes é alugado, e com a *palhada*, que são os restos de culturas, neste caso, principalmente do milho. Este tipo de *parceria*, segundo GARCIA JUNIOR (1983), poupa o fazendeiro de despesas com trabalhadores e com ferramentas de que se utilizam na constituição das pastagens.

Na fase atual, as áreas cedidas à *parceria* foram restringidas e os lugares de constituição das roças passaram a ser estipuladas pelos fazendeiros: “*agora é marcado os lugar, o lugar das manga*” (D. Emília, Lagoa dos Patos). Assim como as roças feitas nos *tabuleiros*, a colheita nas terras de *parceria* diminuiu em função da falta de chuvas e da pouca fertilidade da terra, cansada pelos plantios sucessivos de capim, e pisoteada pelo gado. Conseqüentemente, a *parceria*, como uma das estratégias de reprodução social dos camponeses, diminuiu também consideravelmente.

5.2. Formas tradicionais de solidariedade nas comunidades camponesas

Boa parte da vida social e econômica camponesa é organizada pelos princípios da reciprocidade e da ajuda mútua. A comunidade camponesa é o território da reciprocidade porque é o espaço das trocas de bens e serviços, trocas que são materiais e simbólicas, por meio das quais se escolhem aliados e se realizam alianças. Segundo Tedesco,

“A comunidade é um local de multissignificados e funções; é o espaço do jogo das trocas que, através de acordos e conflitos, tecem a convivência de uma lógica de integração que passa pela participação, pelo afeto, conhecimento mútuo, vizinhança, mutirões, lazer, equipes, relações de direitos e deveres, partilha, experiência coletiva na individualidade, delimitação de espaços, símbolos de identidade de gênero e de idade, etc. ...” (TEDESCO, 1999:90).

A comunidade é um espaço cultural e social mais do que econômico, onde residem formas tradicionais de cooperação vicinal e solidariedade que são acionadas pelos indivíduos de acordo com as necessidades de sobrevivência, com a *precisão*, e reprodução do grupo doméstico e da própria comunidade.

Essas necessidades são, quase sempre, expressas pela baixa pressão demográfica da família nuclear ou em momentos da produção que exigem um maior número de força de trabalho na unidade camponesa. A *troca-de-dias*, o *mutirão* e o sistema *camarada-a-dia* eram as formas mais comumente acionadas no âmbito da comunidade. Estas são formas de cooperação reguladas pelos códigos costumeiros da comunidade e pelo princípio da reciprocidade e solidariedade, onde a retribuição, imediata ou futura, não necessariamente é da mesma ordem da prestação, embora seja obrigatória. Como afirma Tedesco, “a solidariedade precisa ser recíproca; há um grau de cobrança que não é explícito, mas que regula o grau de solidariedade e o “crédito” futuro” (TEDESCO, 1999:117). Estas formas de cooperação, ou tipos de prestação de serviços, possibilitavam a reprodução social das famílias. Elas formavam um sistema de trocas recíprocas dentro da comunidade, que, mesmo envolvendo transações monetárias como no *camarada-a-dia*, são baseadas em dádivas feitas e retribuídas, que substitui o sistema de compra e venda das economias de mercado (MAUSS, 1974).

Outras formas de solidariedade acionadas pelos indivíduos na comunidade estavam ligadas principalmente, aos campos da saúde e da

religião, atividades predominantemente femininas. As mulheres, notadamente a esposa-mãe, detinham (e ainda em grande medida detêm) os conhecimentos tradicionais, adquiridos pela transmissão oral, relativos às doenças e remédios e, conseqüentemente, administravam a cura. Com freqüência, eram as mulheres, especializadas pela experiência em determinadas funções, as agentes de saúde que atendiam a comunidade isolada da cidade, pela distância, pela ausência de transporte e má qualidade dos caminhos. Eram parteiras, rezadeiras, raizeiras e benzedadeiras que socorriam a comunidade sempre que necessário⁸⁰. Também era comum, vizinhas ou parentes, se ocuparem de todas as tarefas de uma outra – vizinha ou parenta – em período de resguardo ou em caso de doença.

As atividades comunitárias ligadas à igreja, também eram de responsabilidade das mulheres, como as novenas, as rezas, os terços e os levantamentos de mastro nas festas do santo padroeiro⁸¹. Nestas comemorações, o dono do mastro, da bandeira e do arco, como são denominados os atores da festa, são escolhidos por meio de sorteio entre os membros da comunidade ou por indicação dos “donos anteriores”. A escolha não pode ser recusada, pois, *“é sem graça colocar a pessoa e aquela pessoa não rezar, aí fica emperrado a festa. Acaba a festa, não tem jeito de seguir”* (Vera, Banco Setúbal). O dono do mastro – normalmente um homem – é responsável pela ornamentação do mastro a ser levantado e pelos foguetes; o dono da bandeira – em geral um casal – responsável pela reforma da bandeira; do arco – também um casal – pela ornamentação do arco carregado durante a procissão. Estes atores são também denominados festeiros, pois, comumente oferecem festas em suas casas para a comunidade. Outros atores que compõem a festa, são os *juizes*, casais responsáveis pelo terço em cada dia da novena. Estes são escolhidos por indicação dos *Juizes* anteriores. A festa do padroeiro é um momento de sociabilidade e solidariedade na comunidade onde

⁸⁰ Estas formas de solidariedade ainda persistem em grande medida na comunidade na fase atual. Muitas informantes desta pesquisa, por exemplo, preferem fazer o parto auxiliado pelas parteiras da comunidade a recorrer aos hospitais da cidade.

⁸¹ O mastro é uma haste de madeira utilizada para ostentar a bandeira do santo padroeiro nos dias de festa. O mastro, segundo Costa, é uma espécie de coluna universal, sinal da verticalidade que liga céu e terra. É um elemento simbólico importante nas comemorações coletivas caracterizando o centro energético da festa (COSTA, 1995).

as pessoas se recrutam para assumir encargos no interesse da coletividade, como observou Antonio Cândido (1987) no estudo sobre a sociedade caipira, revelando consciência de grupo, cooperação vicinal e coordenação de atividade.

5.2.1. A troca-de-dias, o mutirão e o sistema camarada-a-dia

A *troca-de-dias* obedece a um padrão de reciprocidade e de simetria, pois é uma troca entre iguais, uma igualdade moral, estabelecida pelos laços de consangüinidade e afinidade. Não há retribuição em dinheiro ou espécie; o trabalho é pago com o próprio trabalho, orientado pelo princípio de que o trabalho que se dá hoje, é recompensado pelo trabalho que se toma amanhã.

Neste sistema, o trabalho de um indivíduo ou família é cedido, a outro dentro da comunidade ou da parentela que, por sua vez, retribui na mesma medida, meio dia, um dia, dois dias..., mas, não necessariamente na mesma intensidade, pois, o objeto de troca é o trabalho quantificado na unidade de tempo, independentemente de quais sejam as tarefas a serem cumpridas. As retribuições podem ser imediatas ou futuras, como explica Idalina,

“Aquele que tava mais apertado, por exemplo na roça, vou falar da roça. As vez fazia roça grande mais um fazia uma roça pequeninha que dava logo né? Podia limpar logo. Aí trocava dia. E quando a roça do outro tava muito suja podia passar de carpi; aí quando o outro esperava a roça dele que as vez queimava mais não sujava muito, aí e esperar e trocava, as vez a roça era pequena, podia esperar logo. Aí trocava dia, um ia ajudar o outro depois o outro pagava, quando fosse limpar. Era assim que usava trocar”.

A obrigação de dar, receber e retribuir (trabalho) nos momentos de precisão, envolve outros tipos de relações, baseadas principalmente na confiança, respeito, afinidade e solidariedade, que transcende a pura troca econômica, e a individualidade. Como afirma Leila Amaral, “acentua-se a tal ponto a participação em um ‘nós’ que a troca econômica, ligada à esfera da necessidade vê-se subsumida à reciprocidade moral” (AMARAL, 1988:80).

Neste sistema de trabalho trocado, onde a relação se dá entre iguais, coloca-se em primazia a dimensão do todo em oposição a dimensão do indivíduo, porque como afirma MAUSS (1974), o contrato não é feito entre indivíduos mas numa coletividade, entre pessoas morais. A troca é feita entre famílias; nelas estão imbricados outros valores que vão além de meras

relações econômicas, pois recriam-se princípios próprios da esfera familiar, do respeito e da obrigação mútua, como também se reforça a aliança. O trabalho em determinados momentos é percebido como trabalho em “festa”, expresso no trabalho propriamente dito e, principalmente, no pós trabalho, momento em que são oferecidas comidas e bebidas pelo “tomador”. Sempre muito farta e variada, a refeição não tem apenas a dimensão de “matar a fome”, ela é carregada de significados que junta, reúne e reafirma os laços entre os parceiros no circuito de reciprocidade.

O sistema de *troca-de-dias* é análogo à *troca de tempo* analisado por Woortmann, entre os sítiantes do nordeste. Segundo o autor,

“... Essa troca não é pensada como *trabalho*, mas como *ajuda* entre iguais, e que será retribuída. É uma atividade descrita mais como uma festa que como labuta; o que os informantes enfatizam ao falar dessa troca era seu aspecto ritual. No interior do *Sítio*, a *troca de tempo*, além de responder a uma necessidade prática, possui também um significado simbólico: não se está apenas produzindo um roçado; está-se reproduzindo uma comunidade” (WOORTMANN, 1990:32) (grifos do autor).

A *troca-de-dia* é uma relação simétrica quando a equação é: dia de homem = dia de homem; dia de mulher = dia de mulher; pois a *troca-de-dias* entre homens e mulheres revelam uma relação hierárquica e assimétrica, própria das relações de gênero nesse grupo social. Ela reflete os caracteres diferenciadores entre homens e mulheres e as desigualdades sociais, construídas a partir do determinismo biológico.

“... os homem não dá o serviço deles pelo da gente não né. Que sempre ele fala, nós tem mais força, trabalha mais né. Eles não troca não.” (Tuca, Córrego da Velha).

Entre as informantes de SILVA (1996), no Alto Jequitinhonha, a *troca-de-dias* entre homens e mulheres é possível, contudo, há uma sobrevalorização do trabalho deles em relação ao trabalho delas. Para cada dia de trabalho de um homem, a mulher trabalha dois dias.

Nas comunidades aqui estudadas, a *troca-de-dias* entre homens e mulheres, antes da fase atual, praticamente não existia, justamente porque ao nível das representações, na roça as mulheres estão fora do seu espaço legítimo. Mesmo que elas cumpram todas as tarefas que os homens no espaço da produção, seu trabalho é representado como um não-trabalho, ou um menos trabalho; o serviço da roça é *pesado*, por isso não lhe é próprio,

“Um quer roçar, outro quer roçar, as vez distocar, ai tinha aquela troca de serviço. Agora só mulher com homem que não dava certo, que as vez eu botava um homem aí eu já tinha que pagar né. Que a mulher é a mais (...) É a parte fraca, o trabalho de mulher é mais (...) Que o homem trabalha mais que a mulher. A mulher trabalha, mais o serviço, que o serviço de roça é mais de homem né? E as vez algum serviço que precisa, as vez mais de homem fazer prá gente a mulher já não consegue fazer. As vez, talvez, agente vai as vez trabalhar prá ele já não dá certo, ai a mulher tem que pagar” (Rosa, Banco Setúbal).

O dia de trabalho de uma mulher, não vale o dia de trabalho de um homem, representado na unidade de tempo. Assim, o tempo de trabalho de homens não é o mesmo tempo de trabalho de mulheres. Aqui o tempo também é construído por gênero. Essa forma de ordenamento das relações, e de representação de tempo orientava a *troca-de-dias* nas comunidades camponesas estudadas. Contudo, a dinâmica social vivenciada na fase atual se encarregou de infringir nas relações de gênero da *troca-de-dias* novos contornos, redefinindo seus limites e o próprio discurso, como se verificará mais adiante neste estudo.

O *mutirão* é uma das modalidades da *troca-de-dias*. Neste sistema de relação de trabalho, que assume a forma de auxílio vicinal coletivo, associam-se algumas famílias nucleares (2, 3 ou mais) onde se realiza o serviço de cada uma sucessivamente: “*hoje vai prá minha roça, amanhã vai prá outra, depois prá outra, enquanto tiver uma roça daquele que tá naquele bolão, enquanto tiver uma coisa prá fazer tava fazendo*” (Sr. Antônio, Lagoa dos Patos). Antônio Cândido, num estudo sobre o caipira, demonstra que a necessidade de ajuda imposta pela técnica agrícola e a sua retribuição automática determinam a formação de uma rede ampla de relação “ligando uns aos outros, os habitantes do grupo de vizinhança e contribuindo para a sua unidade estrutural e funcional”. O *mutirão* é um dos momentos em que este caráter, “por assim dizer, inevitável” da solidariedade apresenta-se mais claramente (CÂNDIDO, 1987:68).

O *mutirão* também surgia em resposta a uma situação-problema; este era um dos momentos mais marcantes da solidariedade camponesa. A comunidade se reunia com o objetivo de *ajudar*, com o trabalho coletivo, movido pelo espírito de solidariedade que informava o todo, determinado membro – em situação de doença, por exemplo – em um dia de trabalho para limpar um roça, proceder a colheita, para fazer uma cerca, etc. O indivíduo

ajudado, contraía uma dívida social, encontrando-se na obrigação de retribuir a ajuda quando solicitada. O pagamento (retribuição) da *ajuda*, também podia ser feito em comida, num momento em que a comunidade se confraterniza e celebra a solidariedade dada e recebida.

O convite para o *mutirão*, e mesmo para a *troca-de-dias*, deve ser feito e deve ser aceito. A recusa ao convite, pode significar a exclusão do circuito de reciprocidade e o indivíduo corre o risco de ficar em situação de hostilidade e isolamento perante a comunidade, à medida em que deixa de cumprir umas das obrigações das regras de reciprocidade: aceitar o convite e ao mesmo tempo dar uma dádiva. Como afirma Mauss, abster-se de receber (o convite), assim como abster-se de dar, é perder dignidade (MAUSS, 1974:110). O indivíduo rompe com laços que une historicamente as famílias e permite a reprodução da comunidade. A negação, a recusa ao convite, é vista comunitariamente, como arrogância e auto-suficiência, conseqüentemente, ele perde prestígio e dignidade (TEDESCO, 1999)⁸².

Outra forma de cooperação construída na comunidade e acionada pelo grupo doméstico em momentos de *precisão*, no ciclo agrícola, na construção de cercas, na derrubada do mato, dentre outras. é o sistema *camarada-a-dia*. Neste sistema, um camponês, solicita (contrata) o trabalho de outro camponês, um “*camarada*”, dentro do circuito de reciprocidade, na parentela ou em comunidades vizinhas, para *ajudar* no serviço. Ao contrário da *troca-de-dias*, nesta relação o pagamento pode ser feito em espécie ou em dinheiro – mais freqüente nos dias atuais – e a *despesa*, na maioria das vezes, era por conta do solicitante⁸³. Neste caso, a comida era sempre farta e boa, imbuída de significações. Por meio dela, se se ampliavam também os laços para além daqueles requeridos pela troca material.

⁸² O *mutirão* é uma das formas de organização coletiva do trabalho mais tradicionais do meio rural brasileiro, como mostra Sérgio Buarque de Holanda, ao analisar a herança rural do Brasil colônia: “outros costumes, como o do muxirão ou mutirão, em que os roceiros se socorrem uns aos outros nas derrubadas de mato, nos plantios, nas colheitas, a construção de casas, na fiação do algodão, teriam sido tomados de preferência de auxílio recíproco, tanto quanto na excitação proporcionadas pelas ceias, danças, os descantes e os desafios que acompanham obrigatoriamente este serviço” (HOLANDA, 1960).

⁸³ Nessa situação, a categoria *despesa*, significa a refeição diária – almoço, lanche da tarde (merenda) e o jantar – do camarada.

Apesar de envolver dinheiro como forma de pagamento, o *camarada-a-dia* não se caracteriza pelas relações capitalistas de venda de força de trabalho, de assalariamento, no sentido empregador-empregado. A relação *camarada-a-dia* é baseada em princípios costumeiros de ajuda mútua e solidariedade dentro da comunidade camponesa; por isso, o trabalho cedido é considerado uma *ajuda*, pois é realizado entre iguais, entre “*fracos*”, diferente da noção capitalista: “*a gente pagava para ajudar*” (D. Judite, Banco Setúbal). É uma relação de troca entre “tomadores” e “doadores” de trabalho, pois, dentro da comunidade, a reciprocidade se opõe ao assalariamento nos termos capitalistas (WOORTMANN, 1990).

Este tipo de relação de trabalho, fundada em princípios de cooperação e reciprocidade, demonstra como não são unicamente as leis de mercado que regulam e determinam a ação econômica dos indivíduos. Formas tradicionais de relações de trabalho podem ser reconstruídas ou adaptadas às novas formas geridas pelo mercado moderno. No sistema *camara-a-dia*, mesmo envolvendo trocas monetárias, o principal objetivo dos indivíduos não é o lucro, mas a solidariedade, a ajuda mútua e a reprodução da própria comunidade. Se utilizam as leis de mercado, seguem, acima de tudo, as regras da sociedade, obedecem aos princípios de uma ordem moral (WOORTMANN, 1990).

O sistema *camarada-a-dia* é fundado também em princípios de hierarquia que envolve idade e gênero. Neste sistema, o trabalho de mulheres na roça, assim como na *troca-de-dias*, vale menos que o trabalho dos homens. Tal fato justifica-se pela representação do trabalho na roça como *pesado*. Por isso, é um trabalho idealmente masculino, além de requerer tarefas que são tidas, também, como masculinas, como se observa no diálogo,

[P]: O valor do dia de serviço para mulher e para homem é a mesma coisa?

[Maria José]: Não homem é mais caro, homem é 7, mulher 5.

[P]: por que a senhora acha que é diferente?

[Maria José]: é por causa que a mulher vai as vez plantar, não agüenta dá cova, igual o homem dá a cova prá plantar, é mais difícil. É por isso que eles paga mais caro. O homem pega mais no pesado.

Como afirma SILVA (1996), o valor da força de trabalho de mulheres e homens não possui a mesma equivalência; as mulheres ‘valem menos’, “apesar da enxada ser a mesma”.

O contrato é pelo dia de serviço independente do tipo e da quantidade de serviço, mas, sempre o valor do dia da mulher é inferior ao do homem. O

trabalho das mulheres era mais freqüentemente solicitado, na torrefação de farinha e “arribar garapa”, atividades mais próximas das realizadas no âmbito da casa. Para o serviço da roça, quando solicitadas, o que era mais raro, era, em geral, na fase do plantio ou na colheita.

5.2.2. Tecendo redes de solidariedade

A expansão da cultura do algodão no Vale do Jequitinhonha remonta ao início do século XIX, embora haja indícios de que ela tenha sido praticada desde os princípios do século XVIII. O esgotamento das lavras foi, em grande medida, um dos impulsionadores dessa atividade. O termo de Minas Novas – do qual Araçuaí fazia parte – convergiu-se na área de maior produção algodoeira da capitania. Grande parte de sua população dedicava-se a esta atividade, como relatou Santi-Hilaire em suas viagens pelo interior da província no início do século passado,

“Houve um tempo em que a exploração de ouro era a principal ocupação dos habitantes de Minas Novas; hoje em dia, porém, já se entregam, mais ou menos todas à lavoura, e abandonaram quase por completo a mineração ... De alguns anos a esta parte, o termo de Minas Novas é bem conhecido dos comerciantes da Europa pela excelência de seu algodão. As paróquias de Vila do Fanado, Água suja, São Domingos, Chapada, e finalmente a sétima divisão, produzem em grande quantidade (SAINT-HILAIRE, 1975:194).

O algodão era uma “lavoura de pobre”. Cultivado principalmente por camponeses, com técnicas rudimentares e consorciado com outros produtos da lavoura de subsistência. Era utilizado para produção de bens de consumo e para trocas mercantis, complementar as roças de subsistência. Araçuaí, juntamente com Sucuriu (Francisco Badaró), São Domingos (Virgem da Lapa) e Água Suja, constituíam os maiores centros algodoeiros da província. Parte do algodão produzido estava voltado para o mercado interno regional e parte para exportação para outras províncias, transportadas em tropas de mulas, acondicionadas em buacas de couro.

Em consonância com a produção algodoeira, desenvolve na região uma vasta e rica indústria têxtil doméstica predominantemente feminina que garantia parte da reprodução dos grupos sociais. Eram produzidos rolos de tecidos rústicos e vários artigos, dentre os quais destacavam-se os famosos cobertores “Minas Novas”, também exportados para outras regiões.

A produção de algodão na região, para exportação, começou a declinar a partir de 1860, segundo MEDEIROS SILVA (1987), em função da queda de preços internacionais com a grande oferta americana e, em menor escala, do Egito. Quando publica seu livro, “O município de Araçuaí”, por volta de 1911, Leopoldo Pereira destaca que em Araçuaí e nos distritos de São Domingos, Lufa, e Itinga, ainda era cultivado amplamente o algodão, embora em menores proporções que dantes. O algodão descarçado de Araçuaí tinha como principais mercados consumidores, as fábricas de Biribiri em Diamantina, São Roberto em Gouvêa e Cachoeira em Curvelo (PEREIRA, 1911:88).

O cultivo de algodão, em Araçuaí, sobreviveu nas unidades camponesas até as primeiras décadas da segunda metade deste século, voltado basicamente para o autoconsumo. Produzido amplamente na chapada, proporcionava uma vasta produção artesanal de vestuário, roupas de cama e mesa que supriam todas as necessidades da casa, garantindo parte da reprodução social camponesa.

“Naquele cochetim que nós entrou lá na rodagem (...) quando roça ali e plantava, ali arvejava quando era no tempo, punha era camarada prá colher algodão, era saco mais saco de algodão” (Rosa, Banco Setúbal).

As mulheres fiavam o algodão, no fuso, ou na “roda de fiar”. As linhas e pávio seguiam depois para o tear, da vizinha ou de uma parente – pois nem todas possuíam – onde eram fabricados enormes rolos de tecidos rústicos⁸⁴. Esses tecidos de algodão eram destinados então à fabricação de camisas, calças, vestidos, saias, de uso cotidiano, preferidos para trabalhar por serem mais grossos e mais resistentes,

[Geralda]: nós vestia muito, eu vesti roupa feita no tial [tear] até virei moça. Tecia o pano e fazia aquelas roupa de trabalhar, aquelas roupa de algodão, tudo mundo usava assim né?

[Sr. Zeca]: Pesava demais, quando molhava ninguém guentava.

[Geralda]: Quando formava chuva no mato, tinha que vim trocar roupa que pesava. Só que era um roupa que durava bastante né? Então agente quase não comprava nada. Tudo era feito no tial. As coberta

[Sr. Zeca]: Camisa, calça.

Eram usados também para fabricação das cobertas, de sacos para guardar *mantimentos* e levar para feira, panos de prato e de mesa,

⁸⁴ Os homens participavam deste processo somente na produção do algodão, desde a constituição da roça até a colheita, sempre “ajudado” pelas mulheres.

guardanapos, lençóis, e as capas para colchões – *enxergão* – que eram preenchidas com palhas secas de milho, periodicamente trocadas,

“O colchão era feito com o mesmo algodão. Ainda não tinha, igual hoje tem essas espuma né? Fazia os colchão, depois de feito enchia de palha de milho. Rasgava a palha bem rasgadinha, fazia aquele montão de palha. Depois dessa palha rasgada, botava dentro dos tacho de moer cana pra ferventar, que ficava com medo de ter micróbio né? Quando ferventava, tornava por pra secar. Quando ela secava ai enchia os colchão. Ficava limpinha a palha. Os colchão já tava pronto, só que era uma cama muito chiadeira né? Ficava aquela chiadeira por causa da palha. Mas o uso era isso todo mundo tinha” (D. Geralda, Córrego da Velha).

Os fios utilizados para fabricação de tecidos para vestuário – estes mais finos – e para os cobertores eram tingidos. As mulheres conseguiam uma variedade de cores de tintas naturais, extraídas de frutos, folhas e temperos em grande medida da chapada – anil (azul), aroeira (preto), tingui e murici (marrons), moreira (amarela), toá e urucum (vermelho). Os fixadores eram obtidos do sumo do limão, de barro e das cinzas do fogão,

“Tingia a calça né? Tingia ela, tirava folha de aroeira, socava aquilo e fazia aquela água e fervia aquilo, passava lama. Botava prá dormir dentro da lama dos tanque das lagoa. Então já tinha aquela lama própria prá aquilo. Então botava aquela roupa prá dormir dentro daquela lama, e cobria com aquela folha da aroeira, quando era no outro dia tirava e botava lá no sol pra queimar, pegar a tinta. Depois lavava, lavava direitinho e põe prá secar na sombra. Ficava pretim. Tingia as calça dos homem de preto né? E as camisa era tingindo de anil do mato. Um ramo que tem no mato com o nome de anil. Então quebrava aquele anil e colocava numa vasilha grande ficava de molho uns 2, 3 dias e batia aquilo com um decoada, decoada de cinza né? E fazia aquela tinta e tingia as camisa, as camisa ficava azul claro. Os homem vestia prá trabalhar. Vestia as vez até Domingo prá passear” (D. Geralda).

Os cobertores, uma das principais peças fabricadas ainda hoje, além de cores fortes e alegres, eram estampados com listas, xadrezes, flores, folhas, e uma quantidade de desenhos criados pelas artesãs a partir de símbolos retirados do cotidiano. Segundo Luciana Bittencourt, a produção de tecidos no Vale, evoca uma constelação de significados que são elaborados no urdir, tingir, e nas estampas. Os desenhos são criados, segundo a autora, a partir da memória coletiva, “informados pelo diálogo constante com necessidades prementes e negociados com entidades divinas. Representam o sistema geral de símbolos que organiza as relações sociais” (BITTENCOURT, 1995:193)⁸⁵.

O processo de fiar e tecer, não é um trabalho individual, tanto pela força de trabalho exigida no processo, quanto pelo simbolismo e o caráter de

⁸⁵ Neste seu estudo, Luciana Bittencourt mostra a construção de gênero nos símbolos desenhados nos cobertores.

festa que envolve a atividade em suas várias etapas: “*tem que catar ele tudo, depois descaroçar ele, tem que catar de novo, depois cê leva ele prum colchão de palha e tocar 3 flecha nele prá fazer a liga do algodão prá virar linha*” (Rosa, Banco Setúbal), depois dos novelos de linha prontos, o próximo passo é urdir e tecer. As formas de cooperação e ajuda mútua da comunidade, expressas na *troca-de-dias*, no *mutirão* e no *camarada-a-dia*, são acionadas sempre que necessário para realização desta atividade. A *troca-de-dias*, também era quantificada pela unidade de tempo, independe de qual seja a etapa do processo. As parceiras também eram solicitadas dentro do grupo da parentela ou de vizinhança: “*elas fiava aqui prá mim, amanhã eu ia prá elas, era assim desse jeito*” (D. Judite, tecelã, Banco Setúbal).

O *mutirão*, ou *serão*, era a forma de cooperação mais acionada dentro da comunidade para fiação do algodão, um trabalho em festa, cercado de muita comida e cantoria. O grupo de mulheres reunia-se na casa da “tomadora”, cada uma com sua “roda de fiar”. Dividiam as etapas do processo de fiação, enquanto umas iam preparando o algodão outras iam fazendo as linhas na roca ou no fuso. Tendo fiado todo o algodão de uma, passava-se para a casa da outra para fiar o algodão desta, e assim sucessivamente até que todo o algodão das mulheres que compunham o grupo tenha sido fiado. Essa forma secular de cooperação e organização do trabalho, foi destacada por Leopoldo Pereira quando escreve seu livro em 1911,

“Distribui-se o serviço, algumas mulheres descaroçam o algodão, outras cardam, batendo-o com arcos, e outras fiam. Tôdas estão alegres e cantando, e como é isto um trabalho de mulheres, o *serão* é sempre em casa de uma delas. A dona de casa não lhe paga salário, dá-lhes apenas o que comer, porém fica obrigada a ir aos *serões* das outras. Eu fiquei encantado com esta organização do trabalho, achando realizado nela um ideal evangélico e, em ponto pequeno, resolvido um problema socialista” (PEREIRA, 1911:101-102).

O princípio da reciprocidade é o principal organizador do *mutirão* para a fiação, como já se discutiu neste estudo. Por isso, esta forma de organização do trabalho vai além de relações puramente econômicas. Teciam-se fios, mas acima de tudo, teciam solidariedade, confiança e alianças. Os *mutirões* são lembrados com muita saudade e nostalgia, era um momento de encontro, de re-união, de partilha e de divertimento. A produção de fios era acompanhada com a produção de canções que retratavam o cotidiano de fiandeiras, tecelãs e o universo social da própria comunidade: “*fiano e cantano. Comadre Rita*

cantava umas cantiga, jogava os verso, éta que eu gostava, vivia numa alegria” (D. Emília, Lagoa dos Patos). Enquanto fiavam, cantavam e improvisavam versos, numa espécie de competição, como se vêem nos depoimentos, cantigas, como:

[verso fixo]: Penerei fubá. Fubá caiu
Eu tornei penerá, fubá sumiu.
Ai, ai, ai foi ele quem me deixô,
Ai, ai, ai porquê não me tem amô.
[verso improvisado]: Margarida se eu bem soubesse
que ocê era tecedeira
Eu mandava vim da Bahia
Pente fino e lançadeira
Ai, ai, ai, foi ele que me deixô
ai, ai, ai, porque não me tem amô
[verso fixo]
[verso improvisado]: O dinheiro de São Paulo
É dinheiro excomungado
Foi dinheiro de São Paulo
Que roubou me namorado
Ai, ai, ai, foi ele que me deixou
Ai, ai, ai porque não me tem amô⁸⁶

As canções com versos improvisados são ainda algumas das tradições culturais mais vivas na atualidade que puderam ser presenciadas durante o trabalho de campo deste estudo, assim como a dança dos *nove*, uma tradição entre os camponeses que praticamente desapareceu.

A *meiação* e o *camarada-a-dia*, também eram parte do sistema de trocas da indústria têxtil doméstica, mas não eram formas fixas; elas sempre adequavam-se à *precisão* ou às condições materiais que cada uma desfrutava, exatamente porque prevalecia nestas trocas, o princípio da ajuda mútua e da solidariedade. Estas duas relações eram mais freqüentemente utilizadas para fabricação dos tecidos. O tear, não era comum a todas as unidades domésticas, assim como o ofício da tecelã que realizava o trabalho final. No sistema *camarada-a-dia*, a tecelã era contratada por um valor em dinheiro, ou espécie pelo seu dia de trabalho, sempre no período de vagância agrícola para não atrapalhar suas funções relacionadas à roça. Entre as tecelãs entrevistadas, nenhuma dedicava-se exclusivamente a tecelagem, sempre conciliava os afazeres da casa e a *ajuda* na roça com a tecelagem. A *meiação*

⁸⁶ Esta canção foi colhida durante o trabalho de campo. O último verso, muito cantado pelas mulheres, revela as tensões inscritas nas novas estratégias. Se por um lado, o dinheiro de São Paulo é necessário para a sobrevivência, por outro é “excomungado”, pois, retira pessoas queridas – namorado, marido, filhos, pais – do *lugar*.

era outro tipo de troca, onde a tecelã recebia a linha, ou pávio, fabricava no tear os rolos de tecidos que eram então divididos na meia com a dona da linha. A *meiação* também era utilizada para fiar o algodão; a linha resultante era dividida na meia entre a dona do algodão e a fiandeira.

Dentro do grupo de parentesco, estas estratégias, para fiar e tecer, poderiam ser extremamente diversificadas, como por exemplo, a “tomadora” do trabalho da artesã assumia para ela todas as tarefas da casa; em troca, a artesã tecia os cobertores ou o tecido, conforme o solicitado,

“As vez se eu não fiasse o pávio trocava em linha, fiava linha prá uma [prima] ela vinha fiar o pávio prá mim. Então depois da linha completa, de por as vez 5 ou 6 coberta no tial, ai agente tinha que parar de fiar prá cozinhar prá minha mãe tecer prá mim, e tecer prá ela também, que ela abastecia o padraço dela, e o irmão, e o marido né, é calça, era bitôca as tal camisa de algodão que chamava bitôca” (Rosa, Banco Setúbal)

“... vinha e pedia ela, sobrinha dela, prima dela vinha aqui: ô Judite eu vim aqui procê tecer um pano prá mim, eu venho ficar aqui mais ocês, que as vez Rosa tá pequena né? Arrumava elas prá casar, tecia esses colchão, cobertor prá ela”. (S. Domingos, marido de D. Judite, tecelã)

Na fase atual da unidade camponesa, a indústria têxtil doméstica está quase extinta, restando poucas tecelãs e poucas fiadeiras. A entrada dos homens no mercado de trabalho capitalista possibilitou a compra de artigos dantes inacessíveis à unidade doméstica, redefinindo de certa forma a sua cultura material. Além disso, o cultivo do algodão já está praticamente extinto; as chapadas cada vez menos férteis se tornam impróprias para a cultura do mesmo, e as terras de *tabuleiro*, de proporções cada vez menores não podem ser destinadas a essa cultura em função das roças de *mantimento*. A tecelagem e todas as relações, os símbolos e significados produzidos por ela, passam a sobreviver somente na memória do grupo, principalmente das mulheres. Passam a fazer parte do passado, do tempo da *fartura*.

5.2.3. A farinhada e a moagem

“Vou fazer uma farinhada,
vou chamar todos vocês.
Quem entende de farinha
Venha peneirar aqui”. (canto de domínio popular)

A fabricação artesanal de farinha e de rapadura, constituía-se outra estratégia importante para a reprodução social das unidades camponesas, num tempo de muita *fartura*, onde as tuias viviam cheias de rapadura e as

despesas abarrotadas de farinha. A lógica econômica desta produção era a mesma da agricultura de subsistência praticada nos espaços construídos da propriedade. Os produtos fabricados – farinha e rapadura – tinham valor de uso para a *casa*, e só no caso de se produzirem “*mais do que o gasto*”, eram destinados às trocas mercantis. Essas eram atividades que também requeriam o sistema de trocas da comunidade baseadas nas formas de cooperação, porque, tal como a farinha,

“rapadura ninguém faz ela se não for o conjunto não” (Sr. Domingos).

“sozinho não faz rapadura não. Tinha que caçar gente para ajudar nós” (D. Judite).

A moagem de cana para fabricação de rapadura era uma atividade produtiva socialmente valorizada, sinal da boa situação econômica da família produtora e ainda mais da família dona do engenho, que era propriedade de poucos, pois nem todos dispunham de recursos para aquisição dos equipamentos necessários – o engenho, a parelha de bois, os tachos de cobre, as masseiras de madeira, etc.

O processo de fabricação da rapadura envolve toda a mão-de-obra familiar, desde o plantio da cana até a fase de processamento do produto. Quando o grupo doméstico não dispunha de braços suficientes para realização das etapas requeridas no processo, ou não tinha pessoas qualificadas para determinadas funções específicas como “arribar garapa”, acionava as formas de cooperação no circuito de reciprocidade da comunidade, através da *troca-de-dias* ou do *camarada-a-dia*.

O sistema de *meiação* era, contudo, o mais comum entre os camponeses estudados no Médio Jequitinhonha, pelo fato de nem todas as unidades domésticas possuírem o engenho. Nessa modalidade de troca, a família, proprietária do canavial, entregava a cana cortada para o dono do engenho que se encarregava das etapas seguintes – inclusive de contratar pessoas para *ajudar* se fosse o caso – até a fabricação final da rapadura. O produto resultante era dividido à meia entre dono da cana e dono do engenho,

“O dono do engenho pagava as pessoa que ajudava fazer. Pagava as tacheira, puxador da cana, o moedor, o tocador de boi. Tudo era por conta do dono do engenho né? Então ele pegava os canavial na meia. Por exemplo se aqui tivesse um canavial, e a família dali fosse dona do engenho então ele tomava o canavial daqui na meia né? Então o dono do canavial dava a cana cortada, só cortava a cana, ai o dono do engenho panha e fazia, e partia a rapadura no meio. Se fosse 3 carga naquele dia, era uma e meia prá um e uma e meia prá outro. E assim ia rodiando até terminava de moer os canavial tudo. Mas era

canavial também, que ocê enxergava canavial lá de Antenor Neiva, até lá perto de Joaquim de Aristóteles tudo era cana. Nesse Córrego da Velha tudo era cana. Mas não tinha só um engenho não. Tinha algumas pessoa que tinha” (D. Geralda, Córrego da Velha).

Durante o período de moagem da cana, o engenho se tornava o ponto de encontro da comunidade. Para lá todos se dirigiam para uma visita quase que obrigatória para conversar, divertir e prestigiar o trabalho do dono do engenho. Em retribuição à visita, o dono do engenho oferecia a garapa, o melado, e a rapadura quente. Este também era um trabalho em “festa”, embora seja um trabalho intenso e cansativo, como quase todos os que envolviam as formas de cooperação da comunidade, onde a comida é sempre parte dos bens reciprocados.

A divisão no processo de trabalho da fabricação da rapadura, é também fortemente marcado pelas distinções de gênero. Assim como a divisão do trabalho entre a *roça* e a *casa*, ou na constituição da roça na chapada, o trabalho da mulher, só se realiza após o trabalho do homem. Por serem consideradas mais *pesadas*, os homens realizavam as tarefas desde o corte da cana até a garapa pronta. A partir daí, as mulheres – tacheiras – começam o cozimento da garapa num tacho de cobre sobre uma fornalha até ficar no ponto certo de corte da rapadura⁸⁷.

A fabricação de farinha se dava nos mesmos termos da fabricação de rapadura. As tendas de farinha eram de propriedade de poucas unidades domésticas, que solicitava na comunidade a *troca-de-dias* e o *camarada-a-dia*, ou era solicitada por outras unidades da comunidade no sistema de *meiação*. A diferença fundamental da fabricação de farinha encontra-se em uma das primeiras etapas do processo: descascar a mandioca. Nesta tarefa, o dono da tenda, comumente recebe o trabalho da comunidade em forma de *ajuda* no *mutirão*, e o pagamento – retribuição – é sempre feito em comida, especialmente o beiju, resultado do trabalho da família, pois não envolve pagamento em dinheiro. *Trabalho* e *comida* são as coisas trocadas nesta etapa inicial do processo de fabricação da farinha. Este tipo de relação interna da comunidade são expressas pelo significado da comida e a ausência do

⁸⁷ Essa não é contudo, uma tarefa que pode-se considerar leve, pois, além da força despendida no movimento consecutivo de “arribar garapa” até ela ficar consistente, as mulheres têm que suportar o calor das fornalhas, que é bastante intenso.

dinheiro. A comida, como afirma Sahlins, está mais próxima da instância da casa, das relações pessoais, por isso ela fala da família. Sahlins também destaca o caráter simbólico da comida,

“A natureza dos bens trocados parece ter um efeito independente no caráter da troca. Alimentos não podem ser trocados como qualquer outra coisa (...) A comida é fonte de vida, simbólica do fogo da casa, quando não da mãe (...) Transações em comida são um delicado barômetro, uma afirmação ritual, por assim dizer, de relações sociais (...) Comida oferecida de um modo geral, notavelmente como hospitalidade, são boas relações (...) Tráfico de comida é tráfico entre interesses estranhos” (SALHINS, 1978:215-216).

Assim, a comida tem um valor social muito grande porque tem muito uso para ter apenas valor de troca mercantil, ela é um meio de sociabilidade.

Ir *ajudar* descascar mandioca não era necessariamente precedido de um convite, mas era uma doação quase que obrigatória para não se excluir das relações, pois toda a comunidade se reunia em volta da tenda,

“Fazia mutirão sim. O pessoal ajudava a descascar mandioca, prá ajudar assim. Quando era prá cascar mandioca, igual tem a tenda, da tia do meu marido, juntava bastante gente, era um divertimento, mas não ficava nada também. Ia quase todo mundo a noite, ia prá ajudar mesmo, sem cobrar dinheiro. Não cobrava nada não. Tá lá todo mundo, vamo ajudar” (Idalina, Lagoa dos Patos).

Neste tipo de relação, onde aparentemente se troca somente *trabalho* e *comida*, e o principal objetivo se apresenta também, só aparentemente, como econômico, estão imbricadas outros tipos de trocas que não são apenas materiais, mas simbólicas. Nelas trocam-se amizade, gentileza, alegria de estar juntos, re-unidos, as cantorias, o compadrio, a confiança, nelas se reafirmam as alianças e se constróem casamentos. Estas relações de trocas são a base das redes de solidariedade, e das redes de significados e de valores construídos pela cultura, pelos quais a comunidade se representa, e se reproduz.

A principal motivação dos indivíduos em *ajudar* na fabricação de farinha, por exemplo, é muito mais social do que econômica, mas sem perder de vista a obrigatoriedade da ajuda, orientada pelo princípio de que, o que se dá hoje, é recuperado pelo que se toma amanhã (POLANYI:1980). No discurso dos informantes, a motivação em ajudar na tenda de farinha é derivada do divertimento, das lembranças do passado que são reavivadas, nas histórias e nos causos que contavam; pois era um trabalho em festa, como se vê nos depoimentos:

“E ali reunia todo mundo e era dum divertimento até. Ali contava história, a gente achava tanta coisa prá falar né? Divertia, dava vontade de ficar, ajudar sempre. E tinha isso, de primeiro” (Idalina).

“Aí na véia Emília mesmo aí, quando ela mexia aí, nós muntuava num monte de mandioca assim, não chamava ninguém prá descascar. Ela só ia lá pagar o camarada prá rancar, ela ia puxava, aí não pagava ninguém, só pagava torradeira. Quando era de noite, ela levava lá, dava um biscoitinho prá tomar com um cafezinho, e ficava assim de gente. Uns ia ajudar, outras carregar casca prá fazer ração. As moça ia afim dos rapaz que cascava mandioca, os rapaz ia afim das moça que cascava mandioca. E o pau tava é quebrano. (...) contava os caso, as história, piada. E o dia que custar que não, murundão já era, tava descascado, a véia ficava alegre. Corria uma pinguinha prá turma aqueles que bebia” (Sr. Antônia, Lagoa dos Patos).

“Fazia uma festa, aquela rapaziada namorano e descascano mandioca, era só cê veno a festa que eles fazia (...) fazia beiju, a gente tirava quarta de goma só prá fazer beijú. Era uma bejuzada e café, ô gente! **É tempo bão gente!** (D. Emília, Lagoa dos Patos)⁸⁸.

A fabricação de farinha era feita com instrumentos bem rudimentares, e as tarefas diferenciadas também por sexo e idade. Utilizavam uma roda – “bulineto” – movida à força manual, ou de tração animal para ralar a mandioca, um “serviço duro”, feito pelos homens, assim como arrancar mandioca, e imprensar a massa. Na seqüência, as mulheres peneiravam e torravam a massa, até ficar no ponto da farinha. Tirar goma também era função das mulheres.

Para algumas unidades domésticas – hoje muito mais raro – a produção de farinha continua sendo uma das estratégias de reprodução social, contudo, ela tem diminuído consideravelmente na fase atual das unidades camponesas. Isso se dá, por um lado, pela maior facilidade de aquisição deste produto no mercado através dos recursos monetários provindos da entrada dos homens no mercado de trabalho, e por outro, pelo fim do cultivo da mandioca em função da má distribuição das chuvas na região e da baixa fertilidade dos solos. Passa-se agora à uma nova fase onde se busca preservar raízes da planta, para conservar um importante item da dieta alimentar,

“num tá saino, a mandioca, cê faz um mandiocal, tá ali no tabuleiro (..) tá morrendo tudo ó. No tabuleiro! (...) Aquela mandioquinha lá é minha, tá morrendo tudo, mandiocal não, que eu plantei foi prá comer, não é prá relar não, eu plantei prá comer e as vez sobrar uma raizinha prá vender, mas comé tá morrendo tudo. Depois dela grande assim ó, pois quantos mês que tem que aqui não chove? (...) já panhei inté a água do rio truxe ali prá riba ó, no balde, no galãozinho, trás e molha prá não perder a raça dela né? Prá não perder a

⁸⁸ Nestas narrativas do passado há um certo silêncio sobre as dificuldades do trabalho realizado com instrumentos simples e rudimentares que exigem maiores esforços. A ênfase dada é no divertimento derivado do encontro dos membros da comunidade proporcionado pela fabricação de farinha. Aqui, a “vida pesada” de *antigamente* é subsumida pelo “tempo bão”. O tempo é neste sentido, contextual por isso construído de diferentes maneiras.

raça da mandioca que a mandioquinha é boa né? Pra gente fazer uma sopinha, cosida né? Fazer um bolo de mandioca.

5.3. As novas estratégias de reprodução social: mobilização de redes tradicionais e as trocas de mercado

A baixa fertilidade dos solos, a pequena proporção da propriedade camponesa, como se viu, e a expansão da economia de mercado no Vale, principalmente a partir do processo de modernização/industrialização da agricultura, conduziram o grupo doméstico camponês, através dos homens adultos, a novas estratégias de reprodução social. Estas estratégias traduziram-se na combinação da agricultura de subsistência com trocas de mercado, baseadas em formas tradicionais de cooperação, sustentadas pelas novas redes de solidariedade que foram sendo construídas ou reconstruídas dentro e fora da comunidade camponesa. Essa combinação de estratégias também é fundada na reciprocidade “involuntária” (MINGIONE, 1991) do grupo doméstico orientada por critérios de gênero e idade, e pelas oportunidades, como observa Costa,

“A contribuição para o sustento de cada membro é vista como obrigação de todos os que fazem parte da família, os quais se deslocam para as atividades econômicas conforme as oportunidades, as habilidades e a divisão sexual do trabalho” (COSTA, 1999:124).

O assalariamento temporário dos homens em estabelecimentos agrícolas, sobretudo em regiões fora do Vale, especialmente na região de Ribeirão Preto-SP no corte de cana, foi se constituindo a principal estratégia de reprodução física e social, a partir da década de 70, conforme discutido no capítulo anterior. Esse comportamento econômico, que passou a fazer parte das representações do grupo e é essencial para a sua reprodução só é possível, por um lado pelos laços de solidariedade reconstruídos na comunidade e, por outro, por uma negociação no grupo doméstico entre os que partem – homens – para prover os recursos financeiros e os que permanecem – as mulheres, crianças e idosos – para garantir a condição de camponeses através da manutenção das relações sociais e do vínculo com a terra que, para o camponês, é patrimônio sociocultural e um dos suportes através dos quais constrói sua identidade.

A terra como patrimônio, diferentemente da noção de propriedade mercantil, tem um valor cultural ligado a uma descendência, é parte de uma ordem moral e é condição de realização do sujeito trabalhador (WOORTMANN, 1995). Neste sentido, mesmo se o “tempo é ruim” a “terra é fraca” ou “zangou”, “planta e não dá”, continuam a plantar, pois, através do trabalho e da permanência na terra é que se representam e constroem sua identidade social.

“mais aqui, igual, ocê vem aqui mesmo fazer a pesquisa. Cê pertunta nós, cês planta? Não nós não planta. Ai fala, nós vamo viver de quê? Não tem jeito” (Sr. Antônio, Lagoa dos Patos).

Terra, trabalho e família são suportes fundamentais da construção da identidade do camponês (WOORTMANN, 1990; TEDESCO, 1999). É o trabalho da família que fecunda a terra, que se torna “morada da vida”.

Se antes as trocas de mercado se davam ocasionalmente, e como uma estratégia auxiliar à agricultura de subsistência, na fase atual da unidade camponesa, ela passou a ser a principal estratégia. Há como que, uma inversão de estratégias. A migração, que era um recurso último, auxiliar, passou a ser condição necessária para continuarem se reproduzindo como camponeses. É por meio da migração sazonal dos homens que se dá a entrada no mercado e através das trocas de mercado é que garantem as trocas tradicionais. E são as formas tradicionais de solidariedade e ajuda mútua da comunidade, e a reciprocidade do grupo doméstico, que informam e viabilizam esta nova combinação de estratégias. Diante da desagregação provocada pelos mercados, principalmente a partir do processo de capitalização do Vale (discutido anteriormente), as comunidades camponesas desenvolveram ou preservaram mecanismos de auto proteção, acionando conexões tradicionais, laços e redes de relações pessoais (POLANYI, 1980), que possibilitam a reprodução social da família e da própria comunidade, nos “tempos de hoje”.

6. OS TEMPOS DE HOJE: (RE)CONSTRUÇÃO DAS RELAÇÕES DE GÊNERO E FORMAS DE SOLIDARIEDADE

“É só alegria quando chega demais, vichi! Fica um mês, fica com coisa que tá namorando. Mas quando chega assim, aproximou mês de maio; a tristeza mata, é só pensando, lá vem a vida de novo, ficar só. E preocupar com as coisa” (Tuca, Córrego da Velha).

As relações de gênero, os espaços culturais de trabalho do público/produção e do doméstico/reprodução, a organização patriarcal, a hierarquia em termos de sexo, gênero e idade, os “de dentro” e os “de fora” e as conexões de reciprocidade e solidariedade, sempre marcaram e definiram a conduta e a ação dos indivíduos na família, e nas relações sociais como um todo, por mais que suas intensidades e repercussões tenham sido variadas (TEDESCO, 1999).

A dinâmica social que os grupos camponeses do Jequitinhonha vêm experimentando, como condição necessária de sobrevivência, redefine suas formas tradicionais de organizar e conceber a realidade, o vivido. Entre o *roçar, distocar, plantar, colher, fazer pasto e horta, negociar, cuidar da criação e da casa, preparar comida, fazer cerca, lavar roupa, buscar água...* que formavam a experiência vivida das atividades e da identidade de gênero na família e na comunidade, acrescentaram-se novas categorias: o *trecho, o gato, o empreiteiro, a usina, o fiscal, o alojamento, o queimar-lata, o pagamento, a*

viagem, a espera, a incerteza, a solidão, a saudade e a preocupação. As idas e vindas dos homens, e as representações de *ausência* e *presença*, reestruturam tempo, espaço, trabalho e vivência das famílias camponesas estudadas. São os rearranjos na divisão espacial e sexual das tarefas, e nas formas de reciprocidade e de ajuda mútua, que possibilitam a reprodução social e a preservação dos valores e da ordem moral camponesa.

A migração sazonal dos homens, como se viu, é resultado de um processo de negociação na família, organizada em estratégias, e sustentada por conexões tradicionais, laços e redes de solidariedade e reciprocidade, construídas e reconstruídas na família, na comunidade e no *trecho*. São elas que determinam a ação dos indivíduos, pois estes nunca agem sozinhos. A mobilidade dos homens, reforça o papel das mulheres de mantenedoras da identidade camponesa, à medida em que elas se tornam o principal elo de ligação entre a família e a terra patrimônio. São as mulheres efetivamente que passam a realizar todas as tarefas da esfera da produção e do consumo, auxiliadas pelos filhos menores não migrantes, e mediadas pela *presença* do marido ausente. São elas também, quem realizam todas as atividades comunitárias, associativas e culturais.

Essa dinâmica só é possível, porque há uma renegociação, ainda que provisória, de papéis e uma redefinição de espaços de trabalho na prática, embora permaneçam nas representações. Isso não significa, contudo, um rompimento total com a estrutura de poder predominante na família patriarcal, e característica das relações de gênero, pois, segundo SCOTT (1990), gênero é o primeiro campo – mas não o único – no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado. Há, de certa forma, uma fluidez nas relações de poder, uma vez que as mulheres passam a ter maiores iniciativas e tomadas de decisões mesmo que sejam predominantemente relacionadas à sua esfera de domínio. Da mesma forma, não se redefine a figura do pai provedor, pois os homens nunca estão completamente *ausentes*, mesmo quando estão no *trecho*. A autoridade, o poder e a honra paterna continuam sempre representados, por meio das cartas, dos símbolos, da idéia de pai, etc.

A construção das relações de gênero, histórica e culturalmente determinadas, repousa nas representações sociais cristalizadas no imaginário social. As representações sociais, segundo LEFEBVRE (1983), são fenômenos

da consciência individual e social pela qual as sociedades definem a realidade. Elas traduzem a maneira pela qual o grupo se pensa, nas suas relações com os objetos que o afetam. Para LEFEBVRE (1983), as representações não podem ser entendidas somente como sendo impostas de fora ao sujeito, elas também vem de dentro, simultâneas à constituição do próprio sujeito, tanto na história de cada indivíduo quanto no próprio processo de individuação. As representações, como demonstra MAGNANI (1996), estão ancoradas num repertório cultural comum ao grupo de referência.

Os conceitos de *ausência* e *presença*, segundo LEFEBVRE (1983) também fazem parte do mundo das representações e do imaginário social que preenche os vazios do pensamento. As representações dissimulam tanto a *presença* quanto a *ausência*. Para Lefebvre, a *presença* e a *ausência* não podem ser concebidas como a dupla face do avesso e reverso de um mesmo fato mental – social ou natural – pois, há que se considerar o inconsciente, o imaginário e a cultura. A relação *presença/ausência* não forma uma oposição binária, por isso deve ser entendida como um movimento dialético: não há *ausência* absoluta, como também não há *presença* absoluta.

O sujeito – ou objeto – nunca está completamente *ausente*; os símbolos, imagens e signos dão acesso à *presença*. Para LEFEBVRE (1983), a *presença* não é nem original, nem final. Ela tem em si mesma sua origem e seu fim. A *presença* tem sua história, seu momento e seu encontro. Ela é primeiro possível, logo realizada. A *presença* não “funciona” como um referente, como um princípio de decodificação/codificação. Querer defini-la assim é provocar seu fim, sem que por isso se manifeste o estímulo da *ausência*. Os conceitos de *ausência* e *presença* ajudaram, nesta parte do trabalho, entender as experiências das mulheres e a (re)construção das relações de gênero em consequência da combinação de estratégias de reprodução social acionadas pela família.

6.1. A migração vivenciada pelas mulheres

O processo de migração dos homens, suas idas e vindas, tende a ser representado e vivido pelas mulheres, como o universo marcado pela distinção *casa* e *rua*, analisada por DaMatta, ou o “lugar de origem” e *trecho*, já discutido

aqui neste trabalho no capítulo 4. A *casa*, o “lugar de origem”, ou apenas “lugar”, é o espaço da família, do conforto, da segurança, da tranquilidade, da harmonia, da confiança, do descanso, “da gente”. É um espaço marcado e controlado pelas relações pessoais e pelas redes de parentesco e ajuda mútua, onde todos se conhecem e se cuidam. É também o espaço onde se tem autonomia do seu próprio tempo e de seu próprio trabalho. O *lugar* é representado como o melhor local para se viver, apesar das intempéries, “*porque com fé em Deus, esse tempo nosso melhorar, não precisa lugar melhor prá morar do que aqui não. Océ mora sossegada né*” (Lina, Banco Setúbal).

Por oposição ao *lugar*, o *trecho*, universo da rua, é o espaço do trabalho, onde se adquirem os recursos monetários necessários para a sobrevivência da família, mas é também o espaço das incertezas, da insegurança. É o espaço das relações impessoais e do conflito, do trabalho e do tempo fundando na racionalidade da ordem econômica, diferentemente da ordem moral do *lugar*. “Lá fora”, no *trecho*, maridos e filhos estão “fora d’gente”, entre estranhos. Através do que eles contam e escrevem, e do que vêem na televisão, as mulheres constroem o universo do *trecho*, marcado pelo perigo, pelo medo e pela tragédia,

“Vichi, conta que sofre demais. A comida tem vez que não presta, tem que levantar bem cedo prá trabalhar, que não tem descaso, eles não pode descansar. Só pega o prato de comida e come já sai prá cortar cana de novo. Disse que sofre demais. E a saudade também, né, é demais. Ele fala que aqui pelo menos **agente tá perto das pessoas que conhece e lá tudo é desconhecido**. Nós fala que sofre aqui, ele fala que lá eles sofre muito mais, tem hora que eu vou pensar e sofre mesmo, que **aqui pelo menos tem a mãe da gente, o pai, agente conhece, tem os amigo, e prá lá tudo é desconhecido, fica numa solidão enorme mesmo**” (Penha, Lagoa dos Patos).

O sofrimento dos que vão e dos que ficam é muito ressaltado nos depoimentos sempre que perguntadas sobre a dinâmica em que vivem. Contudo, as intensidades do sofrimento, se é que se pode falar nestes termos, para elas são diferentes. O sofrimento dos que ficam é menor em consequência do sistema de compensação. Neste caso, o sofrimento é compensado pelos laços de família, de afinidade e vizinhança que existe no *lugar*, diferentemente daqueles que os homens vivenciam no *trecho*. A preocupação parece ser o sentimento que engloba e resume o universo de

tensão e responsabilidade que as mulheres experimentam. Além das preocupações tradicionais com a casa e todas as funções que a cercam principalmente a educação dos filhos, elas passavam a viver as preocupações com a roça, com a viagem e com o *trecho*.

O mundo “lá fora”, para muitas mulheres, se apresenta de forma assustadora, sendo que algumas delas nunca ultrapassaram nem mesmo os limites da própria região, e, às vezes, do próprio município. Em suas preocupações, a incerteza do emprego do marido ou filho que vai garantir recursos para sobrevivência da família, o medo da violência, dos acidentes, do perigo, da doença e da morte que passam a fazer parte do seu imaginário, aumentando a angústia da espera e da volta incerta. Preocupações que se tornam muito presentes nas conversas informais do dia a dia e nos depoimentos de vida,

“Eu preocupo com muita coisa. Eu preocupo, eu tenho medo de acidente, que agente vê nos repórter, né? Agente vê aquilo fica mais preocupada. Meus menino mesmo, tem hora que eu sonho com eles fico mesmo preocupada com eles. Adoecer lá, tem vez eu penso. Chegar morto aqui em casa é o que eu mais preocupo. É isso ai agente é mortal, né. É isso ai que eu mais preocupo com eles. Deles sumir lá não dá notícia, né?” (D. Judite, Lagoa dos Patos).

“Preocupa que agente sabe que lá fora é mais difícil, né, do jeito que tá a violência, né? Pensa também no trânsito que a vida do bóia-fria é dura, né?” (Lina, Banco Setúbal).

Essas sensações são expressas no olhar que se perde no tempo, no canto que é entoado no momento dos afazeres domésticos ou do trabalho na roça, no choro quase sem querer, que a cada momento desce pela face, percorrendo as precoces rugas dessas mulheres que aceitam o destino de carregarem em si, o desafio de continuar levando a vida como ela é ou vier. Às vezes, lamentado-a, mas muitas vezes, também, fazendo da mesma, uma intermitente espera, inundada por um sentimento de saudade que as transforma em mulheres fortes, fazendo sua singularidade. A saudade se torna a principal companheira dos que partem e dos que permanecem, “*porque a gente não esquece a pessoa, a pessoa estando fora d’agente, todo momento é lembrando daquela pessoa*” (Lina, Banco Setúbal)⁸⁹. Embora seja um processo

⁸⁹ Não se pretende aqui de forma alguma, naturalizar sentimentos de afetividade que comumente são associados as mulheres e por isso tidos como manifestações irracionais, excluídos da moral racional construída pela sociedade moderna (SORJ, 1992), e um dos pilares que se apoiam as desigualdades de gênero. Mas, pelo contrário, o que se pretende

que se repete todos os anos, e há muitos anos, cada partida é vivida como se fosse a primeira, assim como a saudade, a ausência, e a solidão, muitas vezes materializadas nas lágrimas que desciam durante os depoimentos,

“Eu tenho uma saudade de Célio meu filho, meu coração chega doer, eu choro. É verdade, e José também, quando sai assim eu nem fico dentro de casa. Eu tenho de sair também. É ruim moça tudo é ruim. Faz uma falta terrível, tudo é ruim. Igual quando ele foi, meu filho foi, ficou as meninas lá prá Araçuaí, aí eu passava de noite assim, eu olhava as cama assim tudo vazia, mas eu chorava tanto, não gosto nem lembrar assim como era triste” (Idalina, Lagoa dos Patos).⁹⁰

As mulheres do Jequitinhonha que experimentam a migração dos homens da família, criam um universo de representações, em que a ausência do marido ou dos filhos não se dá de forma absoluta. Símbolos, signos e imagens trazem a *presença* dos ausentes, representada no cheiro, no som, nas situações, no cair da tarde, na roça, nos instrumentos de trabalho, nos objetos pessoais, na música, no barulho dos foguetes que costumam soltar quando estão chegando de volta à comunidade, no momento das refeições que reúne toda a família e na comida predileta,

“Tudo que a gente vê a gente lembra deles, as fita mesmo, liga o som passa as fita, eu dano chorar lembrano deles. As música que eles mais gosta. Tem hora que agente vai comer uma coisa que eles gosta também, né, a gente alembra deles” (D. Judite, Lagoa dos Patos).

A migração dos homens para as usinas de cana de açúcar do interior de São Paulo, como estratégia fundamental para reprodução da família, ocorre como se viu, entre os meses de abril a dezembro. Quando tiram a safra, ficam às vezes de 8 a 9 meses distantes da família que ficou no *lugar*. Durante este período, filhos nascem, crescem e algumas vezes não reconhecem o pai quando chegam. Um dos homens entrevistados durante o trabalho de campo, dizia que uma de suas maiores tristezas neste movimento era ser “estranhado” pelos filhos, quando retornava do *trecho*.

evidenciar que tais sentimentos são vividos por homens e mulheres nas condições concretas de vida que desfrutam.

⁹⁰ A família de Idalina, é um dos casos típicos dos tipos de migração no Vale. O marido e filho mais velho são migrantes sazonais, e as filhas em idade escolar haviam migrado para Araçuaí para completar os estudos, trabalhando como empregadas domésticas. Ficava em casa somente Idalina com outros três filhos menores, sendo que um deles tem problemas de saúde. No período do trabalho de campo, as meninas haviam retornado, pois, a criação de uma escola de ensino fundamental no Córrego da Velha possibilitou elas continuarem os estudos, pelo menos até completar o primeiro grau. Além disso, elas estavam, segundo depoimento, sendo muito exploradas na cidade e pediam sempre para voltar.

O retorno é sempre um momento de alegria e festa. Ao contrário da relativa monotonia do período de ausência quase maciça dos homens, vive-se um momento de constante contato uns com os outros, momento de intensa sociabilidade, onde a comunidade se encontra novamente concentrada e a família reunida.

“... quando chega é uma alegria, agente percebe que tá todo mundo alegre. Tudo quanto é mulher tá alegre, os menino. É uma gostosura quando chega” (Idalina, Lagoa dos Patos).

É momento dos casamentos, batizados, terços, dos *mutirões*, de comemorar as aquisições materiais provindas do dinheiro da usina, de visitas, de encontro com parentes e vizinhos, de longas conversas para relatar as “aventuras” e desventuras vividas, no trabalho, no alojamento e na viagem. Discutir o preço da cana, a qualidade da usina e a honestidade do “gato”, enfim, é o momento de intensa vida coletiva, onde a comunidade se exprime. Este é o tempo da pleno, é o tempo da *presença*. As saídas, no entanto, são sempre permeadas de muita tristeza e incertezas, momento em que a “vida”, ou a “dura realidade da vida” recomeça, e onde a intensidade do tempo é outra,

“Quando tira a safra eles chega soltando foguete, ê gente mas é alegria demais. Tem vez que, as vez eles chega de noite né? Que as vez não dá tempo deles chegar de dia, eu estou naquela madorna assim, dormindo e eu estou vendo aqueles foguete estourando, eu penso que é, eu acordo assim não é nada. Quando acordo nada. É diá. É só alegria quando chega demais, vichi! Fica um mês, fica com coisa que tá namorando (risos). Mas quando chega assim, aproximou mês de maio; a tristeza mata, é só pensando, **lá vem a vida de novo**, ficar só. E preocupar com as coisa” (Tuca, Córrego da Velha).

Este pelo contrário, é o tempo da espera, que é um tempo vazio. Um tempo cronologicamente contado como espera que demora acontecer; tem uma intensidade que não está preenchida. Este é o tempo da *ausência*: “quando sai assim é tudo triste, é tudo diferente, sai todo mundo. Fica um vazio, sei lá, não é como antes todo lado que você ia tinha gente” (Vera, Banco Setúbal).

6.2. A renegociação nos espaços e as tarefas tradicionais do grupo doméstico

A participação das mulheres na produção da subsistência do grupo doméstico, sempre se deu de forma decisiva nas unidades camponesas estudadas. Em fase à dinâmica social que experimentam, hoje essa

participação se reveste de um novo sentido. A atuação das mulheres adquire maior relevo nos espaços da produção/reprodução e na conservação dos vínculos com a terra. Durante o período de maior trabalho no ciclo agrícola, os homens estão, quase sempre, no *trecho*, principalmente, quando são contratados para trabalhar durante toda a safra que coincide com o período agrícola – abril a dezembro. Além das atividades tradicionais da *casa*, o cuidado com os filhos, o abastecimento de água etc., as roças de *mantimentos* nos *tabuleiros* e de milho na *chapada*, que garantem parte da reprodução social do grupo, também passam a ser responsabilidade das mulheres, auxiliadas pelos filhos menores, ou por outra mulher membro da família que se adere ao grupo doméstico.

As roças começam a ser preparadas, dependendo do seu tamanho, no final de julho, pois só plantam uma vez ao ano, no período das águas. São roças já constituídas no *tabuleiro* ou na *chapada*; por isso, o processo de trabalho começa com a distoca, a limpa e queima do cisco, daí em diante é só esperar a primeira chuva – que de acordo com a crença dos camponeses da região, vem em geral no dia de São Miguel, 29 de setembro, ou no mais tardar no dia de Nossa Senhora Aparecida, 12 de outubro – para dar as covas e plantar, mas: “*tem vez dá uma chuvada e pára de chover, talvez a gente perde a primeira planta, ai torna plantar de novo, quando vem a outra chuva*” (Rosa, Banco Setúbal). A etapa seguinte do processo de trabalho na roça, é carpir até o dia da colheita que varia de acordo com cada produto. Com a incerteza da produção, a pequena proporção das terras e sua baixa fertilidade, hoje, plantam basicamente o milho, o feijão e amendoins. Quando plantados em outubro, o amendoim é colhido em janeiro, o milho e o feijão no mês de março.

Durante o processo de preparar a terra e plantar, as mulheres estão sozinhas com filhos menores, por isso, dependendo do tamanho da roça, elas acionam na comunidade ou no grupo de parentesco as formas tradicionais de troca, fundadas no princípio de ajuda mútua. A *troca-de-dias* e o *camarada-pago*, nos termos discutidos aqui na seção 5, são as formas de trocas predominantemente utilizadas. A *troca-de-dias*, é feita com a vizinha, amiga, comadre, com a prima, irmã ou cunhada cujos maridos também estão no *trecho*.

A utilização do sistema *camarada-pago* é garantida pelo dinheiro que os maridos enviam da usina, às vezes, especialmente, recomendado para esta finalidade. Na ocasião da pesquisa de campo, o dia de serviço do camarada estava em torno de R\$ 7,00 com a *despesa* do contratante ou R\$ 5,00 com a *despesa* do camarada. As mulheres queixavam-se da dificuldade em encontrar camarada no *lugar*, devido à escassez de homens neste período, e pelo preço oferecido. O dinheiro é enviado de acordo com as necessidades de consumo do grupo doméstico, e não precisamente a cada mês, podendo variar de acordo com a produção no corte da cana⁹¹. Ele é enviado para as mulheres através de conta corrente na Caixa Econômica Federal em nome do casal, de algum parente ou afim, ou ainda por intermédio de algum membro da comunidade que retorna ao *lugar* para visitar a família. O camarada é contratado somente para ajudar a preparar a roça ou para dar as covas.

Como os homens chegam das usinas comumente em novembro ou dezembro, eles só participam do processo agrícola na colheita, e, às vezes, na etapa de carpir,

“No ano passado ele chegou em dezembro, né? Ele chegou em dezembro, quando ele chegou nós já tinha carpi tudo, né? Foi eu a Tereza minha cunhada e a Rita. Que a Rita trabalha em conjunto com nós, né. Nós ajuda ela e ela ajuda nós, né. O marido de Rita também vai, ai nós troca os dias” (Rosa, Banco Setúbal).

Se antes de migrarem os homens ocupavam por excelência o espaço da roça, *ajudados* pelas mulheres e pelos filhos, como um trabalho complementar, hoje, em função da dinâmica social, quase sempre expressa nas necessidades de dinheiro “para as outras coisas”, parece que a situação é de certa forma invertida. São os homens que passam, de certa maneira, a “ajudar” as mulheres no trabalho da roça quando chegam do *trecho*, como se observa no diálogo de um casal do Banco Setúbal,

[Sr. Antônio]: No ano passado, quase todo ano eu chegava que dá prá **ajudar pelo menos carpi**, mas no ano passado cheguei já tava... Cheguei dia 12 de dezembro já tinha plantado tudo, ela plantou em outubro”.
[Rosa]: Só ajuda a colher.⁹²

⁹¹ Entre as informantes dessa pesquisa havia situações em que o marido ficava 3 até 4 meses sem enviar dinheiro. Algumas outras argumentavam que o dinheiro enviado não dava para nada pois quando o marido saía já deixava contas a pagar no armazém da cidade.

⁹² Embora utilizem a palavra “ajuda”, ela aqui não tem a mesma conotação quando é utilizada para caracterizar o trabalho das mulheres na roça.

A primazia do trabalho das mulheres na roça é acionado em função da negociação, provisória, de tarefas no contexto das relações internas da família. Essa prática, contudo, não perverte o sistema de representações de hierarquia, espaços e de gênero dominante.

O processo de saídas dos homens resulta em uma sobrecarga de trabalho para as mulheres, na medida em que elas passam a cumprir efetivamente, uma dupla jornada de trabalho, agora sozinhas, ao realizarem todas as atividades do espaço da produção e ao mesmo tempo as atividades do espaço do consumo, da casa, como se vê nos depoimentos,

“Agora mesmo eu tou **sozinha**, corro prum canto é eu, quando ele tá ai, eu não vou no mato não ele que vai olhar as criação animal, ele que vai, eu fico dentro de casa, mexendo com horta. Ele não tá é eu que vou, não tem ninguém, só eu mais ele mesmo ele saiu” (D. Emília).

Entre os sitiantes nordestinos estudados por WOORTMANN e WOORTMANN (1997), a mulher não pode nem deve “tocar a roça” sozinha, mesmo que seja viúva. Em casos como este, ela deve recorrer a algum homem, membro de sua parentela para governar o processo de trabalho. “Uma mulher que assume as atividades do homem afronta os valores hierárquicos do grupo como um todo” (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997:45). Este não é o caso dos camponeses estudados nesta pesquisa. Se a divisão sexual das tarefas e dos espaços de domínio na prática nunca foi tão rígida entre eles, com o processo de migração dos homens, elas ficaram ainda mais flexíveis⁹³. Além disso, as mulheres não podem recorrer a nenhum outro membro masculino da parentela porque, em geral, eles também migram, cabendo a elas realizarem o processo de trabalho na roça.

A hierarquia familiar nunca está ameaçada com a saída do pai provedor e com a “transgressão” de espaço de domínio pela mulher, porque esse movimento é fruto de um processo de negociação que possibilita a combinação de estratégias para garantir a reprodução social da família. Além disso, a *ausência* do homem, pai provedor, nunca se apresenta de forma absoluta. A autoridade, a hierarquia e o governo do pai continuam ali representados, e por meio destas representações se dá a sua *presença*. É o pai o responsável pela honra da família, mesmo na sua *ausência*, e pelos

⁹³ Também no assalariamento, quando toda a família migra e homens e mulheres trabalham na casa existe uma redefinição de atividades inclusive em relação às crianças.

principais recursos que provêm a família, por isso, as bases econômicas da autoridade paterna não é abalada.

A *presença* dos homens, também continua representada no poder de exercer decisões quase sempre atribuídas ao pai provedor. Decisões do tipo que envolve a honra da família, a propriedade, investimento em dinheiro, permanecem atributos do marido. Se elas têm que serem tomadas no momento em que os maridos estão no *trecho*, as mulheres escrevem ou esperam que eles telefonem para decidirem com a aprovação deles: “a mulherada aqui fica é assim, passa saber se o marido vai querer aquilo, se, as vez que vai fazer qualquer coisa assim, que vai acontecer, ai escreve” (Idalina)⁹⁴. Antes da saída do marido, existe também uma combinação prévia com relação ao que deve ser feito, o que pode ser vendido, o quê e onde pode ser comprado. Contudo, as saídas constantes dos maridos, ampliam, de certa forma, a esfera de decisões das mulheres. Além das relacionadas com a casa, algumas iniciativas são tomadas na esfera pública, como, por exemplo, participar de reuniões de sindicato e associações, seminários – alguns dos quais na cidade – engajar-se em grupos, além da relativa autonomia com relação à roça,

“ ... o que eu vejo que tá na minha condição eu decido, agora se chegar algum ponto que eu preciso de tomar opinião com ele pelo telefone, eu falava com ele, que ele ligava perguntando prá mim, ou escrevia, né (Lina, Banco Setúbal).

No espaço da roça, as mulheres assumem, provisoriamente, as obrigações do marido em seu nome⁹⁵. Os papéis e os espaços não são de forma alguma fixos, nem decompostos pela delimitação pura e simples dos sexos, pelo contrário, eles são constantemente reconstruídos em função das

⁹⁴ Durante o trabalho de campo, em uma das comunidades, o BNAF e a CÁRITAS, estavam desenvolvendo um projeto para construção de represas, que envolvia uma devolução posterior em dinheiro ou espécie. Algumas famílias ficaram fora do projeto porque a resposta dos maridos não chegou a tempo. As mulheres argumentaram que decisões do tipo que envolve dinheiro fica difícil para serem tomadas porque elas não sabem a situação e as condições do marido no trabalho – podem adoecer ou ficarem desempregados – uma vez que os recursos financeiros provem exclusivamente deles.

⁹⁵ Dentro da unidade camponesa, as representações dos espaços permanecem com a *ausência* dos homens, pois como já se disse, a *ausência* não ocorre de forma absoluta, mesmo a roça sendo na prática o espaço de trabalho da mulher. Contudo, a noção de espaço também é ampliada, com a migração dos homens, para além dos limites da unidade doméstica e da comunidade. Assim em determinados contextos, o espaço da produção/público pode ser representado pelo *trecho* e o espaço da reprodução/privado, o *lugar*.

condições concretas de vida da família, mas sem romper com as representações tradicionais de gênero. É por isso que quando os maridos retornam do *trecho*, a estrutura anterior é reconstruída, podendo os papéis retornar a seus lugares,

“Durante ele não tava aqui eu tava trabalhando. Ai ele chegou né, daquela vez, este ano não teve, aí ele chegou, eu fiquei dentro de casa e ele foi trabalhar” (Marly, se referindo à frente de trabalho).

Os maridos reassumem a direção do processo de trabalho e as atividades próprias do seu espaço de domínio, pois como afirma Tedesco, “o deslocamento e a mobilidade espacial e física são possibilitados pelas relações de poder hierarquizadas entre os sexos na sociedade onde o grupo doméstico tem uma importância fundamental como é o caso do meio rural” (TEDESCO, 1999:89). Do ponto de vista ideológico, o modelo anterior permanece.

A retomada das tarefas masculinas também não é de forma definitiva e rígida, pois se *precisar*, as mulheres continuam realizando as tarefas tradicionalmente do marido mesmo na sua presença. Há casos em que as mulheres passaram a assumir definitivamente atividades, antes exclusivamente masculinas, tanto na ausência, quanto na presença do marido, como o negócio, por exemplo,

[Maria Emília]: Quem vende mais é eu. De primeiro era Zé que ia né. Agora que vai mais é eu.

[D. Emília]: Ela não ia ne feira não. É José que ia. Depois ele foi para o corte de cana Maria Emília virou fereira.

Se as mudanças na divisão de tarefas ocorrem no espaço da produção, elas também ocorrem no espaço doméstico, da casa. Os homens também passaram a realizar tarefas no âmbito da casa, tradicionalmente femininas, “ *cê chega aí o homem tá limpando casa, varrendo terreiro, limpando frango. Eu tenho um irmão aqui mesmo que faz tudo, pega água, faz comida, faz tudo*” (Darcy, Lagoa dos Patos). Tendo a mesma orientação das mulheres, se *precisar*, os homens realizam tarefas como cozinhar, buscar água, cuidar das crianças, varrer casa e terreiro, antes tipicamente femininas. A categoria *precisão*, informa a realização de tarefas domésticas pelo homem, assim como a experiência vivida no *trecho*. Nos alojamentos das usinas, os homens são obrigados a realizarem tarefas domésticas que passam a fazer parte do seu cotidiano, como se viu na seção 4, como forma de economizar dinheiro,

principalmente, aqueles que têm famílias maiores⁹⁶. Ao retornarem, passam a *ajudar* a esposa na casa, uma vez que tais tarefas deixam de ser culturalmente próprias de mulheres, estabelecendo aí uma relação de troca e cooperação baseada na reciprocidade interna da família, para além das já obrigatórias dentro do grupo doméstico⁹⁷.

“Eu sei o que preciso fazer, e ela também sabe. Se eu vê que é *preciso* fazer comida eu vou fazer, mas ela também tá vendo se eu não tou podendo fazer um serviço, como diz, que é minha obrigação, ela viu que *precisou*, não precisa nem mandar também não, ela já vai e faz. Uma coisa é a plantação, a plantação é mais pro homem da roça, mas ela não precisa, eu vou embora prá osina, num precisa eu falar com ela que vai plantar e o que não vai plantar, ela já sabe o que planta num espera eu falar” (Sr. Antônio, Banco Setúbal).

No depoimento do Sr. Antônio, percebe-se que idealmente, a representação dos espaços feminino e masculino permanece. Contudo, as atividades nestes espaços podem ser cumpridas por um ou por outro. O que vai determinar o comportamento de homens e mulheres no espaço da casa ou da roça, vai ser a dinâmica social vivida pelo grupo doméstico, expressa principalmente na migração dos homens e na categoria *precisão*. Estes espaços são suficientemente flexíveis para absorver as modificações necessárias. Na prática, a divisão das tarefas nestes espaços é constantemente construída e reconstruída de acordo com as necessidades do grupo, baseada na reciprocidade interna do grupo doméstico, e por isso, sem necessariamente romper com a hierarquia familiar e com a concepção quanto ao que é papel de cada sexo nos moldes tradicionais. FIUZA (1997), também observou nas comunidades estudadas por ela na Zona da Mata Mineira, que a participação dos homens em atividades domésticas, tradicionalmente femininas, em função da maior participação das mulheres em atividades fora de casa – relacionadas principalmente à igreja – não significou mudanças nas concepções das relações de gênero, mas, somente no que diz respeito à

⁹⁶ Uma das informantes da pesquisa, disse que no *trecho* o marido havia aprendido fazer comidas diferentes, e, ao chegar em casa gostava de repetir as receitas.

⁹⁷ Algumas informantes, argumentaram que o marido sempre ajudou de alguma forma nos serviços doméstico como no abastecimento de água, em geral quando os filhos eram menores, isso se dá pelo fato de que a divisão sexual das atividades nunca foram tão rígidas no Vale.

divisão de tarefas, embora as mulheres consigam redesenhar seu espaço social e assumir novas posições e papéis⁹⁸.

As necessidades, e o destino que se impõem ao grupo – principalmente de terem que migrar, visto como a única estratégia possível de adquirir recursos financeiros para reprodução social familiar – também influenciam na educação dos filhos. As mães passam a ensinar filhos e filhas a realizarem todas as tarefas sem muita rigidez na divisão sexual das mesmas: “*Nossa, meu menino é igual um... só não tem força e tamanho. Ele cuida de uma criação, se for prá cuidar da casa ele cuida também que é igual uma menina mulher mesmo. Ele ajuda que eu ensinei*” (Rosa, Banco Setúbal). Meninos e meninas são socializados para exercerem papéis de guardadores do lar e provedores da família respectivamente (SOARES e LIBARDONI, 1992), mas, acima de tudo, são preparados para enfrentar a vida “lá fora”, por meio da migração definitiva – principalmente das filhas – ou da migração sazonal dos filhos, o mundo do *trecho*. O critério de distribuição de tarefas entre os filhos é, preferencialmente, o de idade, e não, o de sexo.

Assim como a divisão de atividades nos espaços de trabalho é reconstruída, a concepção de trabalho também é. Quando discutia-se, na seção anterior, deste estudo, a organização do trabalho antes da fase atual da unidade camponesa, percebeu-se que um dos critérios ideais de divisão do trabalho entre homens e mulheres era a representação de “trabalho pesado” e “trabalho maneiro”. Essa representação distinguia as atividades realizadas na roça das realizadas na casa, e as atividades realizadas no âmbito da roça. *Pesado* e *maneiro*, permanecem sendo a forma como as mulheres representam o trabalho dos homens e o seu próprio trabalho. Contudo, o trabalho que antes era realizado por homens no espaço da roça e tido como *pesado*, ao serem realizados por mulheres passaram a ser considerado *maneiro*. Isso porque as representações de trabalho *pesado* e *maneiro*

⁹⁸ Ligia Sigaud, também demonstra que entre os trabalhadores da cana na Zona da Mata pernambucana, o fato das mulheres serem responsáveis por uma parcela considerável dos trabalhos no roçado, pois os homens dedicam-se mais integralmente ao trabalho no corte de cana, não significou a perda do homem do seu papel de organizador da produção no roçado, nem conferiu ao trabalho da mulher uma conotação diferente de *ajuda* (SIGAUD, 1979:177).

passaram a ser construídas a partir da oposição *lugar/trecho* e da noção de tempo.

O trabalho realizado pela mulher no *lugar* é compensado por não estar “fora da família”, pela autonomia do próprio tempo, pelo descanso, pela tranqüilidade e pela segurança, características próprias do ambiente da *casa*, ou seja, do *lugar*. “*lá é bem mais pesado, aqui é tranqüilo demais, a gente passa falta das coisa mais é tranqüilo, não corre nenhum risco de vida*” (Cláudia, Córrego da Velha). No *lugar*, o trabalho pode ser realizado com o auxílio da parentela e da vizinhança, orientado pelos princípios da reciprocidade e da ajuda mútua. É realizado dentro de uma ordem moral.

Por oposição ao trabalho das mulheres realizado no *lugar*, o trabalho dos homens no *trecho* – no corte de cana nas usinas paulistas – é individualizado e solitário, realizado entre pessoas estranhas e em um espaço desconhecido, como observa Leila Amaral:

“Provenientes de um espaço social fortemente marcado por uma lógica relacional, onde a família desempenha um papel crítico na construção da identidade social, o universo de trabalho nas usinas paulistas será visto como um lugar em que ‘ninguém conhece ninguém’ ou ‘ninguém é de ninguém’” (AMARAL, 1988:301).

No *trecho*, os homens estão submetidos à rigidez dos horários e da administração burocrática moderna contemporânea, em oposição à reciprocidade e a ajuda mútua da comunidade camponesa. No trabalho da usina, os homens não têm controle e autonomia do próprio tempo, e por isso, esse trabalho tende a ser representado pelas mulheres – a partir do que ouvem – como sendo mais *pesado*, e mais difícil,

“é mais sofrido, pelo que eles conta né, e eu credito que é verdade, que lá eles sofre muito, que aqui agente descansa, trabalha e descansa, né, porque trabalha a manhã se ocê não querer, fica dentro de casa, né? E lá não, lá não pode perder um dia, e aqui é mais fácil prá mulher. O serviço é mais leve” (Tuca, Córrego da Velha).

O tempo de trabalho no *lugar* não tem um valor monetário, e não é controlado pelas regras do mercado, mas obedece a uma organização regida pela lógica do “tempo-necessário”, é flexível e realizado de acordo com a *precisão*. O tempo de trabalho no *trecho*, ao contrário, é o tempo da produção, fundado na racionalidade moderna que tem como meta, maior eficácia e rendimento produtivo: “*Se corta pouco vai tirar pouco, e ninguém quer ganhar pouco, ai tem que esforçar muito prá ter um bom resultado no dia da*

metragem, que é por metro lá, de cortar cana. Eu sei que não é fácil, a história desse povo cortador de cana não é fácil” (Idalina, Lagoa dos Patos). O trabalho apresenta-se como uma atividade alheia e forçada, em oposição ao trabalho na roça, espaço do seu próprio cultivo no “lugar de origem” e por isso é mais *pesado*, mais *difícil* e *duro*, retrata a “dureza da vida” lá fora.

No *trecho*, os homens também têm o trabalho aumentado à medida que são obrigados a preparar a própria comida, lavar as próprias roupas e manter o asseio do alojamento, ou seja, além do trabalho na produção, realizam tarefas tipicamente domésticas. Embora estas tarefas sejam realizadas por meio de conexões de parentesco e solidariedade, é também um dos critérios que classificam o trabalho como *pesado*, em posição ao trabalho das mulheres – que ficam no *lugar* – na unidade doméstica, que é considerado mais *maneiro*, mais *leve*.

Embora as mulheres passem a cumprir uma dupla jornada de trabalho, realizando todas as tarefas da casa e da roça, inclusive aquelas antes exclusivamente masculinas, e tidas como mais *pesadas*, como dar cova, fazer cerca, e até mesmo roçar – se *precisar* – seu trabalho permanece representado como *leve ou maneiro*. Essa forma de representar o trabalho alimenta-se nas desigualdades presentes nas relações de gênero que tende a valorizar as atividades masculinas em detrimento das atividades femininas, fortemente transmitidas e reforçadas pela cultura. Como afirma PAULILO (1987), o trabalho não é valorado em função de suas características próprias, mas conforme a posição (desigual) que homens e mulheres ocupam na hierarquia familiar.

O trabalho realizado na casa, e o trabalho realizado na roça, também são representados de forma diferenciada pelas mulheres. O trabalho, ou serviço da casa é rotineiro, repetido, efêmero e não se vêem os resultados porque ele é feito e desfeito constantemente, mas é parte das obrigações – de acordo com a reciprocidade do grupo doméstico. No trabalho da roça, pelo contrário, os resultados são evidentes, porque não é desfeito, daí a satisfação em realizá-lo. Por isso, as mulheres têm preferência pelo trabalho na roça, mesmo que este não seja próprio do seu espaço de domínio ou de suas obrigações,

“Gosto do serviço de roça bastante, eu gosto mesmo, né? É mesmo que eu gosto mesmo, é mesmo que eu sinto bem quando eu tô lá na roça trabalhando. Não com o sol quente. Com o sol quente eu não gosto não, e com chuva também eu não gosto não. Mas de toda forma eu trabalho, sol, chuva, que se for escolher o dia não trabalha, né? E eu gosto de todo serviço, agora de casa, eu faço, gosto, porque é meu dever, né, mas num é porque gosto muuuuito não. É muita rotina, né todo dia (...) Na roça o que eu faço fica feito. Em casa não. Cê faz o almoço cê tem que fazer janta, cê lava o prato cedo, tem que lavar de tarde. Cê varre a casa, tem que varrer outra vez, passa pano, tem que passar outra vez, né? Muitas vez vem o vento suja cê tem que limpar 2 vez no dia né? Então é muita rotina, eu acho” (Idalina, Lagoa dos Patos).

Além do trabalho dobrado – casa e roça – as atividades comunitárias e associativas também são exercidas quase que exclusivamente pelas mulheres, pois em certas comunidades, durante o período da migração, são raros os homens que ali permanecem, ou que estão disponíveis para exercer tais funções, como diz o Sr. João, *“quem enxerga não fica aqui”*. Na comunidade de Lagoa dos Patos, por exemplo, durante o período do trabalho de campo, foram encontrados somente seis homens. Além da preservação da identidade camponesa através do vínculo com a terra patrimônio, as mulheres tornaram-se ainda mais responsáveis pela vida da comunidade, e pela manutenção das relações sociais fundadas em conexões de parentesco, vizinhança e de ajuda mútua. Neste sentido, a rotina das mulheres, principalmente no período agrícola, é muito mais intensa, tendo que conciliar casa/roça/comunidade, como mostra o depoimento de Lina em um de seus dias comuns,

“Levantei hoje era 5:30, ai acendi o fogo cuei café, desci ali em baixo mais Miro prá panhar alface prá ele levar, não fui socar um café primeiro que eu torrei ontem e deixei prá socar hoje que eu não gosto de socar café de noite então soquei de manhã (...) Aí soquei o café, busquei água, e daí fui prá creche que esse mês eu tô trabalhando na creche né, das 7:00 até as 11:00, hoje eu sai 11:30 da creche. Daí eu cheguei, eu fui cuidar de fazer um café, né Lucélia? Que ela ia para o rio [lavar roupa], eu falei vou fazer uma farofa também prá ela levar pro rio prá ela comer, que almoça cedo. Que eu vou mais cedo trabalhar. Aí quando eu desocupeei eu fui pro mato, isso era uma hora da tarde. Acho que foi essa base. Fui e cheguei aquela hora, que eu fui distocar, né, que nós tá distocano uma terra lá em baixo. Eu vim mais cedo que eu sabia que ocê vinha. Eu vou trabalhar, que eu sei que Cláudia vai vim, aí eu vou vim mais cedo. Aí eu vim aquela hora. Tomei banho e fui cuidar de fazer janta, né? Agora se eu não tivesse na creche eu ia pro mato cedo. Mais, quê, modo a creche que eu tô trabalhando esse mês” (Lina, Banco Setúbal)⁹⁹.

⁹⁹ Ela chegou já era quase 18:00. Elas buscam água na parte de baixo da casa que fica em cima de um morro alto e difícil de subir pois é escorregadio. As roupas são lavadas no rio Setúbal que fica mais ou menos meia hora de caminhada.

6.3. Reconstruindo formas tradicionais de reciprocidade e cooperação

A reciprocidade interna do grupo doméstico, possibilita a combinação de estratégia de reprodução social, e determina a forma de participação dos indivíduos, baseada em idade, sexo e gênero, tendo em vista as possibilidades e as habilidades dos membros do grupo, definindo, inclusive, quem sai, por meio da migração definitiva, para garantir os que ficam (WOORTMANN, 1995). Estas estratégias estão imersas em redes de relações pessoais, baseadas na confiança, respeito, consideração, obrigações e doação, na comunidade e no grupo de parentesco, que por um lado, possibilita a migração dos homens, pois elas são reconstruídas no *trecho*, e, por outro, viabiliza a ação das mulheres em estratégias complementares. São essas redes de relações pessoais, orientadas pelos princípios da reciprocidade e solidariedade, que também garantem um ambiente de tranquilidade e segurança no *lugar*, sob o ideal de que “todo mundo ajuda todo mundo”, e viabiliza a permanência dos homens por meses no *trecho*.

A comunidade, ou o *lugar*, é uma seqüência de deslocamento dos domínios da “casa” (DAMATTA, 1999), que estende uma solidariedade para além dos seus limites, formando conexões entre famílias – unidade social básica e significativa – orientadas por sentimentos e princípios que circundam a dimensão da “casa”, como complementaridade, compensações, preferências, confiança, respeito e hierarquizações. O espaço social da comunidade fica imerso nestes valores de orientação geral, que determinam ou estreitam as relações de natureza personalista, que por sua vez, informa a ação social e econômica dos indivíduos e se estende para além dos limites da comunidade.

Na comunidade, assim como na “casa”, as relações são mais que econômicas. São fundadas no princípio da reciprocidade que se opõem às trocas meramente econômicas entre indivíduos destituídos de identidade relativa a um grupo, de uma ordem moral. A reciprocidade, pelo contrário, se dá entre indivíduos morais que implica o reconhecimento e, ou, fortalecimento dos laços entre doadores e receptores, pois como afirma MAUSS (1978), o objeto doado, a “dádiva”, é um prolongamento, uma continuidade entre pessoas e coisas. As obrigações de “dar”, “receber” e “retribuir”, bens e serviços – nos momentos de *precisão* – orientam o comportamento econômico

dos indivíduos e estabelecem laços sociais que implicam principalmente em confiança, amizade e respeito, porque como afirma Amaral,

“... obrigação é, antes de tudo, de cunho moral e os laços que se estabelecem implicam não em simples intercâmbio material e econômico, mas implicam, fundamentalmente, em respeito, consideração, deferência, atenção e apreço: ‘é coisa muito secreta’. A troca maior que transcende as relações puramente econômicas e quantitativas, subsumindo-as, refere-se ao intercâmbio entre ‘confiança’ e ‘respeito’” (AMARAL, 1988:321).

Na comunidade, as formas de cooperação tradicionais e o circuito de reciprocidade, com as sucessivas saídas dos homens, passam a ser mantidas e acionadas principalmente pelas mulheres. Isso significou, de certa forma, uma maior valorização, ou uma nova concepção, do trabalho das mulheres, como, por exemplo, na *troca-de-dias*. Se antes, a *troca-de-dias* entre homens e mulheres era inviabilizada porque o homem trabalha mais e “pega mais no pesado”, hoje, a orientação parece ser outra:

“Tem homem aí, que conforme os homem que for trabalhar, elas rende mais serviço” (Sr. Antônio, Córrego da Velha).

“Tem homem aí que não vale meio dia de serviço meu moça, igual eu não.” (Maria do Carmo, Lagoa dos Patos).

A *troca-de-dias* se tornou mais flexível entre homens e mulheres, mas, não mais freqüente em função da ausência dos homens nos períodos de maior *precisão* de força de trabalho: “é difícil, que os homem fica mais prá fora, sempre fica mais mulher mesmo, mocinha” (Maria do Carmo, Lagoa dos Patos). Entre as mulheres, contudo, a *troca-de-dias*, é um dos meios pelos quais o cultivo das roças de *mantimento* para a *despesa* da casa se realiza, e diversos outros serviços como, por exemplo, a manutenção de creches¹⁰⁰.

As três comunidades estudadas possuem creches que foram construídas com recursos da Associar e da LBA, e com mão-de-obra da comunidade através do *mutirão*. Essas creches são mantidas pelas mulheres da comunidade com auxílio e recursos da Associar¹⁰¹. As creches possibilitam

¹⁰⁰ O *mutirão* entre as mulheres também é freqüente. Durante o trabalho de campo chegou-se a observar um grupo de mulheres reunidas em *mutirão* para *ajudar* uma vizinha a matar e “cuidar” de um porco, que consiste em separar todas as carnes, fritar o toucinho, limpar tripas e os órgãos internos do porco, etc. Além de contrair uma dívida social, a vizinha ajudada *retribuiu* as parceiras com pedaços da carne do porco. Outra forma de solidariedade muito freqüente é encontrada entre as mulheres é o repasse de dinheiro enviado pelos maridos de vizinhas ou parentes que têm conta em banco.

¹⁰¹ Na comunidade Banco Setúbal, a creche foi construída no mesmo local da igreja – na Vargem de João Alves. Como são poucas crianças atendidas, ela é mantida basicamente pelas mulheres sem muitos recursos da Associar. A Associar como já se disse, é uma

o trabalho de mulheres que possuem crianças pequenas constituindo-se também uma fonte de renda para algumas famílias.

As creches são um misto entre troca-de-dias, trabalho pago e divisão de tarefas baseadas na cooperação. As monitoras e cantineiras são escolhidas entre as próprias mães que vão revezando nestas funções¹⁰². Em geral, as mulheres que são “pagas” pela Associar ficam na função por quatro meses, os dois primeiros meses recebem uma feira, que na época do trabalho de campo, era no valor de R\$ 65,00, nos meses subseqüentes recebiam o valor em dinheiro. No período que estão responsáveis por alguma destas funções, é comum a *troca-de-dias*, no momento de *precisão*, com uma retribuição futura, quando a “doadora” estiver ocupando a função da que no momento é a “tomadora”, como explica Maria José de Lagoa dos Patos:

“Assim como na creche mesmo eu trabalhei, eu trabalhei prá menina né, que nem lá eu trabalhei um dia, né, elas precisou sai né, que todo mês agente precisa sair, né, aí quando elas tava trabalhando mesmo eu trabalhei pra elas, agora como eu tou trabalhando lá, se eu precisar sair eu já ponho elas que trabalhou prá mim, já ficou trocado, né”?

Outros serviços relacionados à creche também são distribuídos entre as mulheres, como a lavagem de roupa, limpeza do espaço, ornamentação em dias comemorativos, e outras. Onde a Associar não tem monitora fixa e a ajuda é menor como no Banco Setúbal, a solidariedade entre as mães parece ser maior, envolvendo inclusive outros membros da família. A distribuição das tarefas é feita mensalmente, ora sala, ora cozinha,

“A creche nossa só tem 5 criança que tá participando, né? É pouca criança, é 2 mãe por dia, uma fica na cozinha e outra na sala. Inclusive esse mês Lucélia [filha dela] tá na sala e eu tou na cozinha. Depois que ela vai prá escola eu fico sozinha mais os menino. Fico uma hora de relógio sozinha mais os menino. Eu

entidade assistencialista, financiada pelo Fundo Cristão, que tem vários projetos para ajudar pessoas carentes no município. As creches são um desses projetos. A Associar também atua nas comunidades por meio de um projeto de apadrinhamento que consiste em conseguir padrinhos para as crianças em outras regiões, estados ou países. Cada padrinho contribui com uma quantia em dinheiro destinada à entidade que é repassada para as crianças em forma de material escolar, uniformes, remédio, assistência médica e odontológica. Além disso os padrinhos a cada ano mandam presentes para os afilhados que corresponde a uma soma em dinheiro. Algumas crianças recebem muitos “presentes”, outras não recebem nada, algumas tem padrinhos duradouros, outras estão sempre trocando de padrinhos. Isso é visto pelas mães como uma questão de sorte: “*Jurandir é sempre desligado, na mesma hora que agente pensa que ele tá apadrinhado, depois que ele entrou ele já foi desligado 3 vez, meus menino não tem sorte*”. Para as mães a “ajuda” da Associar é fundamental, principalmente porque ela supre necessidades que dependem de recursos financeiros, sempre muito escassos.

¹⁰² No caso das monitoras são escolhidas entre aquelas que tem mais habilidades. Na comunidade de Lagoa dos Patos é mantida uma monitora fixa da própria comunidade.

dou eles comida, dou eles o banho e a comida e mando eles ir embora. Assim quando dá 11:00” (Lina, Banco Setúbal).

As creches constituem-se também em importante espaço de sociabilidade da comunidade como um todo, porque elas se tornam ponto de encontro entre as mulheres. Nelas são realizadas festas e comemorações que unem a comunidade e proporcionam momentos de descontração. A participação em projetos da Associar, possibilitou maior intercâmbio entre as mulheres das comunidades além de criar espaços e oportunidades para as mulheres retomarem e ampliarem seus conhecimentos sobre medicina preventiva, plantas medicinais, higiene, saúde da mulher, etc., ampliando inclusive os serviços comunitários prestados ao grupo de vizinhança e a participação em atividades fora da casa, principalmente em Araçuaí, onde estas mulheres iam só ocasionalmente.

As formas de troca e cooperação tradicionais da comunidade são constantemente reconstruídas, porque nelas estão fundamentalmente as maneiras como organizam o trabalho e concebem as relações. A *troca-de-dias* e o *mutirão*, por exemplo, são formas como organizam o trabalho mesmo em momento em que se envolvem basicamente trocas monetárias, ou seja, um salário. Foi o caso da Frente de Trabalho ocorrida em 1998, “*a frente de trabalho nós trabalhou em mutirão também*” (Lina, Banco Setúbal)¹⁰³. A prefeitura municipal deixou sob responsabilidade das próprias comunidades, através das associações, a escolha das pessoas para trabalhar, a organização do trabalho – dias e horários – e as tarefas que deveriam ser realizadas, sob orientação de um funcionário da Secretaria de Ação Social¹⁰⁴. Nas comunidades do Banco Setúbal e Lagoa dos Patos, foram as mulheres a grande maioria que compunham os grupos, pois, durante o período de trabalho, a maioria dos homens estavam fora. Nessa *troca-de-dias*, o trabalho

¹⁰³ A inclusão do Vale do Jequitinhonha na área do Polígono da Seca, pela SUDENE, foi feita em junho de 1998. O município de Araçuaí fez parte do Programa de Combate aos efeitos da Seca neste mesmo ano, através das Frentes de Trabalho.

¹⁰⁴ Para realização dos grupo da Frente de Trabalho a prefeitura seguiu os critérios de associação, e não o de comunidade que utiliza-se nesta pesquisa. Assim, na comunidade do Banco Setúbal e do Córrego da Velha tiveram dois grupos, que, contudo, seguiram as mesmas regras.

das mulheres, nestas comunidades, teve o mesmo peso do trabalho dos homens,

“Só foi a troca do ano passado que não teve separamento, mulher com homem tudo junto, né? Foi na frente de trabalho, não foi rejeitado as mulheres. Que a frente de trabalho mesmo foi poucos homens, mais foi tudo mulher. Os homens tava prá osina (...) os que tava também já entrou em conjunto, já teve reunião primeiro para discutir se ia entrar as mulher, se algum homem trabalhasse não levava mal, aí já foi tudo combinado, na reunião primeiro” (Rosa, Banco Setúbal).

Um dos grupos do Banco Setúbal – o da Vargem de João Alves – foi formado por 12 pessoas, das quais somente um, era homem. A líder do grupo também foi uma mulher. A seleção foi feita por família e não por indivíduos separados, pois as relações também se dão entre famílias. Da mesma forma, o trabalho foi realizado pela família, e não pelo indivíduo inscrito. Assim, mães que tinham filhos maiores, mas que ainda não iam para a usina, se revezavam no trabalho, outras levavam filhos menores para ajudar. A opção de serviços feita nestas comunidades foi para as próprias famílias que compunham o grupo, como limpeza de roças e fabricação de farinha, ou direcionados a comunidade como um todo, como por exemplo, a limpeza do terreno da igreja, de represas, dos caminhos, fazer canteiros para hortas comunitárias, etc. O trabalho mesmo que remunerado foi concebido e organizado como *troca-de-dias*, ou *mutirão*, assim, trabalhar para uma família e esta, por sua vez, não retribuir, indo trabalhar para a outra, foi motivo de conflito, não “agradou”, à medida que rompia com uma das obrigações da troca,

“E outra coisa que não agradou muito o grupo é, vamos supor que a mãe tinha um filho, então ela adiantou muitos dias de serviço. Ela levava os filho que tinha 3 pessoa na casa, né? Adiantava o serviço, quando dava o mês eles já tava completo de trabalhar, mas como tinha que trabalhar para aquela família porque aquela família tinha trabalhado pra ela, né? Então deu meio problema né?” (Lina, Banco Setúbal).

O Córrego da Velha, como se disse na introdução deste estudo, é a comunidade com maior número de moradores, e, é também a comunidade que possui maior número de homens durante o período da migração. Nesta comunidade, os dois grupos (o do Córrego da Velha do Meio e o do Córrego da Velha de Baixo), foram formados, predominantemente, por homens: *“eu não participei porque eles falou que mulher não podia entrar. Que era só homem. Ai eu pego e ia entrar mas não pude”* (Maria José, Córrego da Velha). Em um dos grupos, uma mulher participou para realizar um trabalho que já fazia antes da

Frente de trabalho, o de ligar a bomba de água que abastece a comunidade. No outro grupo, *“colocou duas mulher, porque colocou os marido delas, os marido saiu elas ficou, por causa dos marido”* (idem). O serviço aí realizado foi basicamente a limpeza de represas e da estrada; não foi direcionado diretamente para famílias como nas outras comunidades.

Percebe-se que as mulheres não chegam a formar uma espécie de reserva de mão-de-obra, mas é notório que para determinados trabalhos produtivos, os homens continuam tendo preferência. Mesmo sendo a divisão sexual do trabalho bastante flexível nestas comunidades, com mudanças na distribuição de tarefas, baseadas na cooperação e com as constantes saídas dos homens, isso não elimina a posição “desigual” das mulheres na esfera da produção. As ideologias e as assimetrias das relações de gênero, fundadas no determinismo biológico e legitimadas pela cultura, permanecem, ou são acionadas em determinadas situações em que mulheres e homens passam a disputar os mesmos interesses.

Atividades comunitárias continuam sendo realizadas quase que exclusivamente pelas mulheres, como as rezas, os cultos, a catequese, as festas de padroeiros, o cuidado com doentes, os partos, a conservação da igreja, a celebração dos cultos, etc., e as atividades associativas. A associação de Lagoa dos Patos é exemplar da participação das mulheres em atividades fora da casa e dos critérios diferenciadores das relações de gênero. Lagoa dos Patos, como já se disse, é uma comunidade em que, durante o período das migrações, são encontrados poucos homens adultos – seis na época da pesquisa de campo. A diretoria da associação comunitária é formada quase toda por mulheres, com exceção dos cargos de presidente e vice-presidente, que, em geral, representam a entidade fora da comunidade, coordenam e dão a direção dos trabalhos e das decisões, etc. Essa é uma função, portanto, que está mais próxima ao espaço de domínio masculino das atividades públicas,

“Igual a associação mesmo, eles não tava foi nós que teve que começar com as primeiras reuniões, e seguir em frente mais, tinha ficado uns aí que ficou sendo o presidente, só o presidente mesmo que é homem (...)o povo ficou meio assim acho que eles fiou meio assim que, queria eleger Idalina, prá ser presidente (...) ela não quis, disse que é muita tarefa prá ela, que presidente tem que sair muito prá reunião, e ela tem aquela menina doente que ocê viu lá, aí ela não quis pegar (...) ai preferiu colocar homem que, igual chama prá uma reunião longe, e mulher ficar saindo sozinha prá reunião muito longe. E homem não, homem é mais, desimpedido prá ir prá reunião, não precisa ficar caçando companheiro prá ir se for muito longe” (Penha, Lagoa dos Patos).

A escolha de um homem para o cargo é justificada pelo fato de as mulheres estarem mais envolvidas com atividades relativas à casa, à roça e à tarefas maternais, e por isso, um homem é mais apto a essa função, pois, é “*mais desimpedido*”. Na ausência de homens na comunidade, pois, ficam a maior parte do ano fora, buscaram fora do espaço da comunidade – do aglomerado de casas – um homem, para assumir tal função, que, por sua vez, distinguiu-se dos camponeses da comunidade, por sua situação econômica, não necessitando de migrar como estratégia de reprodução social,

“Que eles falaram que o homem é melhor que, tem hora que sai, tem que viajar, ir na cidade, resolve uma coisa, resolve outra. Porque homem é melhor. Ele não vai né, não é uma pessoa que sai [para a usina]. Ele não mora aqui na Lagoa não. É distante um pouco” (Maria José, Lagoa dos Patos).

A participação efetiva das mulheres na roça, nas atividades da comunidade e em atividades fora da casa, como na associação, embora redesenhe o espaço social, não elimina a concepção tradicional dos papéis sexuais e de espaços preferenciais, pois, como afirma Fiúza, “essas atividades desenvolvidas socialmente pelas mulheres não dizem respeito a projetos individuais, mas, antes sim, representam projetos da comunidade, da igreja ou da própria família” (FIÚZA, 1997:73). Elas assumem tarefas – imersas nas regras da sociedade e da cultura marcadas pela diferenciação sexual e social dos papéis – dentro de uma totalidade que é a comunidade e família, visando a reprodução dessa totalidade.

A expansão das relações de mercado entre os camponeses estudados, não significou uma total destruição de relações tradicionais de vizinhança, parentesco e amizade. As formas de cooperação e ajuda mútua, baseadas no princípio da reciprocidade, mantêm-se ainda na fase atual das comunidades estudadas, como práticas vivas e atualizadas, preservadas, principalmente, pelas mulheres. Contudo, tem-se assistido, nesta região do Jequitinhonha, uma crescente diminuição de esforços no cultivo da lavoura, em consequência da precariedade dos solos, e das condições sociais, climáticas e das possibilidades abertas pelo trabalho nas usinas, limitando-se estritamente à agricultura de subsistência para completar o salário ganho em São Paulo e para manter a condição social. Essa situação gera ambigüidades dentro da atual configuração da comunidade camponesa: se por um lado, são as formas tradicionais de cooperação que possibilitam as mulheres continuarem “tocando

a roça”; por outro, elas vão sendo cada vez menos acionadas a medida em que diminuem o tamanho das lavouras, utilizando somente o trabalho da mulher e de crianças do próprio grupo doméstico.

Entre os homens, essas práticas – principalmente a *troca-de-dia* e o *camarada-a-dia* – são, cada vez, menos constantes, pois, o período em que estão na comunidade – de dezembro a abril – é de relativa vagância agrícola. Além disso, entre os mais jovens, a experiência do “trabalho paulista” e a ausência de terras próprias, essas formas tradicionais de cooperação, vão de certa forma perdendo o significado enquanto reciprocidade moral, enquanto “doação” e mediadoras de relações pessoais. Essa situação acelera um processo de individualização, onde, as regras da comunidade vão perdendo seu poder de englobar o indivíduo e vão sendo substituídas pelas regras do mercado (POLANYI, 1980),

“Tem muitos que não quer. Os menino meu mesmo quando chega aqui eles não trabalha um dia fora prá ninguém (...) Fica lá, tira a temporada de 7 mês, de safra, ganhando R\$ 20,00, R\$ 30,00 por dia, chega aqui prá ganhar 4,00 é muita diferença” (Sr. Antônio, Córrego da Velha).

Percebe-se que o *camarada-a-dia*, que era concebido como uma relação de troca entre iguais, vai assumindo cada vez mais a versão do trabalho pago individualizado das usinas. O conteúdo da troca deixa de ser a *ajuda* e a *retribuição* da *ajuda* como obrigação moral, passando a ser uma remuneração em dinheiro que, na comunidade, é bem inferior àquela paga na usina. Esse comportamento, principalmente dos mais jovens e solteiros, revela uma outra ambigüidade a partir do contato destes camponeses com o trabalho assalariado nas usinas: se por um lado, atualiza valores de relações que envolvem trocas monetárias, por outro, se opõe ao controle, à rigidez e a subordinação hierárquica das empresas, onde mantém relações puramente econômicas,

“Eles gosta mais é de ficar prá lá. Fica aqui assim, chega em dezembro, quando é ali prá março, abril, já panhado, fica esses mês aí mas, fica marrado, doido que chega o tempo de voltar. E trabalhar lá na parada também eles não gosta. Que na parada, como diz, fica mandado com fiscal no pé d’gente. E lá gente tano no corte de cana não, agente tá trabalhando é por empreito, agente fica solto lá, né? Faz o que agente quer. Quando mais trabalhar ganha mais¹⁰⁵ .

¹⁰⁵ É importante destacar, que os mais jovens têm preferência em ficar na usina, como mostra o depoimento do Sr. Antônio, somente no período da safra quando são contratados por produção e por isso tem um maior controle do seu tempo de trabalho. Fora deste período, em outra atividade, pelo contrário, o trabalho é mais controlado pelos fiscais.

Nas usinas, eles perdem autonomia de seu próprio tempo e do próprio trabalho, e, como afirma Leila Amaral, o controle exercido sobre eles é um ataque à sua ética de reciprocidade e ajuda mútua, “que vem mantendo, não sem esforços, desde os tempos de antigamente” (AMARAL, 1988:365).

6.4. Estratégias complementares desenvolvidas pelas mulheres

A reprodução social, na fase atual das unidades camponesas estudadas, se dá através da combinação de diversas estratégias, conforme discutidas anteriormente, baseadas na reciprocidade do grupo doméstico. Neste sentido, o dinheiro adquirido pelos homens através do trabalho nas usinas, é complementado pelos *mantimentos* da lavoura de subsistência, e por outras estratégias desenvolvidas pelas mulheres. A lavoura de subsistência, que antes garantia a *fartura* de produtos, que “dava para o gasto”, não necessitando comprar “quase nada” – sinal de orgulho entre os camponeses porque representa o trabalho da família, e mais precisamente do pai de família – hoje é destinada exclusivamente à *despesa* da casa. Mesmo assim, “*planta uma lavourinha; quando chega a colher, não dá conta da despesa prá casa*” (Rosa, Banco Setúbal). O que se colhe, quando colhem, não é suficiente para fazer a *despesa* da casa durante todo o período entre safra, principalmente porque plantam somente uma vez ao ano.

Os sucessivos plantios nas terras de tabuleiro sem sistemas de rotação e a precariedade das técnicas que conduziram a um constante enfraquecimento dos solos, a falta ou excesso de chuvas, o clima seco, etc. contribuíram para a baixa produtividade das lavouras. Embora sejam diversos os fatores que influenciam nas condições de plantio, nas explicações dos camponeses é sempre a seca, a falta de chuva e o tempo ruim, geralmente vistos como um castigo de Deus, e resolvidos somente por meio da sua graça. Nos seus depoimentos marcam claramente uma oposição entre os *tempos de antigamente* – que “era bom”, pois havia muita chuva, não faltava água e não “precisava sair” – e os “tempos de hoje” que é de “sequidão”, “planta e não colhe”. O cultivo da lavoura é uma insistência, teimosia, um jogo de sorte, na esperança de “Deus mandar um tempo bom”, e se colher, pelo menos para a *despesa*,

“Aqui nós planta, de tudo, só colher que não. Antes Deus ajudava, quando os tempo era bão plantava colhia, mas agora ó, nós planta feijão, arroz, nós planta milho, nós planta manaíba, nós planta abóbra, é quase tudo, é cana é bananeira, é manga. É laranjeira é batata, de tudo sempre agente planta um pouco, né. Faz uma hortinha quando tem água, de vez em quando prá ajudar. Então é assim, graças a Deus, de tudo nós planta. Só agora não tá colhendo modo as chuva, né? Mas sempre agente temano, né na esperança que Deus possa modificar, né?” (Maria do Rosário, Córrego da Velha)

“Agora tá muito difícil Cláudia, quase o povo não tá mexendo com roça mais, muita pouca gente tá mexendo com roça, pois só trabalha agente não vê resultado. Trabalha demais não ver nada. Eu sou teimosa, todo ano tem que fazer roça, se não fazer roça, não agüento ver a chuva bater ai no telhado. Ai meu Deus tem que ir prá roça (risos). Mas só que é mesmo prá apanhar, eu mexo, mexo mais nunca colhe assim, igual milho, tá colhendo tão pouco, agente compra mais prá criar galinha. Tem que comprar milho. O pouquinho que ocê colhe não dá prá quase nada. Não dá prá dá pinto nenhum e vai ter que comprar. E é uma coisa que, é arriscar, todo ano agente faz prá arriscar mesmo. Que agente tem que, é igual jogar no loteria, tem arriscar, né? Pode ser que colhe, é a esperança, né? Agente tem que ter esperança né, eu mesma sou assim. Acho que em quanto eu tiver mexeno com as pernas e choveu eu estando aqui na roça, num tou na cidade, tem que plantar, eu gosto de plantar” (Idalina, Lagoa dos Patos).

O cultivo da lavoura pelas mulheres, não é abandonado inteiramente porque é também através dela que se constrói a identidade camponesa, em oposição à de trabalhador assalariado. Ela é uma das condições para se manter o vínculo com a terra, que é patrimônio sociocultural, e as formas tradicionais de cooperação e ajuda mútua que fazem a ordem moral. Além disso, os *mantimentos*, quando colhidos, são importantes para a subsistência da casa, à medida que se diminuem os gastos com o armazém.

A experiência do trabalho nas usinas e a maior facilidade de adquirir dinheiro, têm diminuído os esforços na lavoura, principalmente, entre os mais jovens. Muitos dos mais jovens cresceram assistindo à migração do pai e tios, e vendo nesta estratégia a única possibilidade de ganhar dinheiro, se casar, constituir e manter uma nova família. Além disso, a maioria das famílias nucleares entrevistadas, com cônjuges menores de 30 anos não tinham terras próprias para plantar, vivendo na propriedade dos pais, muitas vezes, insuficientes para reprodução de todos. As terras cedidas em *parcerias* também foram diminuídas consideravelmente, como se viu na parte 3, deste estudo, limitando as oportunidades de plantio dos que não possuem terras. Nessas famílias, as mulheres passaram a ter relações de produção ocasionais com a terra, muitas das quais abandonaram completamente¹⁰⁶.

¹⁰⁶ É importante salientar também que nestas famílias o número de filhos é bem menor – de 1 a no máximo 3 a maioria fora da idade escolar – o que diminui consideravelmente a despesa

A horta é uma das principais estratégias complementares desenvolvidas pelas mulheres na reprodução da casa. Cultivadas nos terreiros, nas vazantes ou próximas às represas, as hortas são para a *despesa* da casa ou para doar algumas folhas para vizinhas,

“Eu agora não estou comprando quase nada assim de feira. Por enquanto, né que tem a hortinha ai agora que tá acabano (...) Tem hora que se alguma pessoa não tiver eu dou um pouco” (Maria José, Córrego da Velha).

As hortas são ainda uma importante fonte de recursos através do *negócio* na feira de Araçuaí, para mulheres que têm terrenos mais propícios para seu cultivo e maior abundância de água. Através do *negócio*, também adquirem recursos com a venda de frutas cultivadas no terreiro, principalmente manga, laranja, banana; e de doces e “geladinhos¹⁰⁷” para crianças, negociados na casa.

Apesar do cultivo de algodão ser cada vez mais raro, foi encontrada uma tecelã no Córrego da Velha que utiliza a tecelagem como forma de *ajudar* na *despesa* da casa, utilizando as mesmas estratégias de fiar algodão e tecer já discutidas, na seção 3:

“Eu planto, quando não dá, tem assim os outros me dá na meia, os outro me dá na meia e eu fio, prá duas. Divide a linha. Ai eu faço as coberta prá vender. Ainda mais quando vai dando assim pro mês de setembro, outubro, fica mais apertado, né? Agente já quer cuidar do serviço d’gente, agente tem que fazer a despesa e deixar mais a vontade em casa” (D. Preta, Córrego da Velha).

As cobertas são fabricadas no tear, bastante rudimentar, que fica no terreiro da casa. Os fios de algodão são tingidos, em geral, com cores vivas, com tintas compradas na cidade e não mais extraídas de plantas e raízes. Essas cobertas são vendidas aproximadamente por R\$ 30,00 – no período da pesquisa.

No Córrego da Velha também foi encontrado um alambique altamente artesanal. A fabricação da cachaça é feita, em pequena escala, pela mulher, ajudada pelos filhos menores, utilizando-se canas cultivadas no próprio quintal.

da casa e a necessidade de dinheiro. Além disso, por serem os homens, mais jovens, conseguem um rendimento melhor no corte de cana, que como se viu, é pago por produção. Percebe-se que não é somente o cultivo da lavoura que garante a condição social, ou seja, não é necessariamente a terra de trabalho que produz o camponês, mas a permanência na terra, no *lugar*, no grupo de referência, através das mulheres, que significa a manutenção de relações sociais e de parentesco e das redes de solidariedade as quais se identificam.

¹⁰⁷ Gelatinho também é conhecido como “chup chup”, e consiste em refresco congelado em um saquinho.

A cachaça é negociada na própria comunidade. A horta, a tecelagem, a venda de frutas, doces e cachaça, constituem estratégias complementares e importantes para a reprodução do grupo, principalmente durante o período que os maridos estão no corte de cana e demoram enviar dinheiro para fazer a *despesa da casa*.

O engajamento das mulheres em atividades remunerativas que são fundamentais nas novas formas de geração de renda familiar também é importante para a reprodução do grupo. Elas trabalham, como serventes, em escolas da comunidade, nas creches e prestam serviços como cozinheiras em encontros e seminários promovidos pelo sindicato, ou por outras entidades do município ligadas, ao meio rural. As aposentadorias, tão esperadas e comemoradas quando de sua chegada, são também, outra importante fonte de recurso. Elas permitem melhorar a infra-estrutura da casa e possibilitam a satisfação de desejos de consumo.

Entre estas famílias que contam com uma renda fixa da mulher a situação de *conforto* é relativamente maior. O *conforto*, nestas comunidades, é visto como coisa dos *tempos de hoje*. Ele é resultado de estratégias baseadas em obrigações mútuas do grupo doméstico que garante sua sobrevivência, não só no sentido rígido do termo, mas que procuram promover o bem-estar e possível mobilidade social do grupo, como afirma MINGIONE (1991). A aquisição de rendas monetárias, através do trabalho dos homens na usina e com o trabalho remunerado das mulheres na comunidade, vem de certa forma, contribuindo para redefinir a cultura material destas famílias, proporcionando-lhes o *conforto* que “de primeiro” não tinham.

6.5. Redefinição da cultura material e a economia de necessidades

As categorias *conforto* e *fartura* são sempre representadas como condições opostas e em tempos distintos. O *conforto* é característica dos tempos de hoje, em oposição à *fartura* dos tempos de antigamente, representada pela abundância de produtos colhidos nas roças de mantimento, pela produção de farinha, rapadura, algodão, etc., resultado do trabalho da família na terra. A maior facilidade de acesso ao dinheiro pelo trabalho remunerado das mulheres na comunidade e pelo trabalho dos homens nas

usinas de São Paulo, permite o *conforto* pela entrada mais ampliada no mercado consumidor, mas não lhes garante, contudo, a *fatura* (AMARAL, 1988).

O *conforto* diz respeito à possibilidade de aquisição de bens de consumo materiais como geladeira, televisão, antenas parabólicas, aparelhos de som, sofá, liquidificador, ferro elétrico, ventilador, fogão a gás, roupas de cama e mesa, objetos de uso pessoais como roupas, sapatos, cosméticos, etc. antes inacessíveis devido à ausência de dinheiro,

“No ano passado mesmo ele foi, mas é que deu numa osina muito ruim, mas quando ele chegou ele trocou o telhado, mês de maio trocou o telhado, e modificou a casa, só não pôde terminar ainda (...) Cê vê, aqui não tinha televisão, ele trouxe, trouxe um som pros meninos, e depois que ele chegou comprou bem umas coisinhas. Comprou coberta de lã, comprou algum colchão (...) depois que ele foi que eu comprei, colchão de espuma. Já trouxe um ferro elétrico prá nós, nós não tinha. Na época que ele foi mesmo, acho que a primeira vez, trouxe, mandou dinheiro, nós já comprou a fiação da casa que foi a época que saiu a luz prá nós aqui”.

Os colchões feitos no tear, a partir do algodão fiado na “roda” ou no “fuso” e da palha desfiada, foram sendo substituídos pelos colchões de espuma e as cobertas de algodão pelas de lã, peças importantes da cultura da região não só pela utilidade, mas pelo universo simbólico expresso nas estampas e pela rede de relações que se teciam na sua confecção,

“Que de primeiro ninguém usava comprar coberta né, era tudo de algodão. Depois o povo pegou sair prá fora, trabalhar prá fora, trazendo essas cobertas de lã com pouco foi cabando os algodão e ninguém, ninguém... desleixou o povo de fiar né” (Maria Emília, Lagoa dos Patos).

As casas de enchimento foram sendo substituídas por casas de adobe, ou de alvenaria, dependendo do número de membros da família no mercado de trabalho. Foram ganhando reboque de areia e cimento, piso, também em cimento, paredes pintadas, telhados, janelas e portas de madeira, também pintadas, iluminação elétrica, água encanada. O maior fluxo de entrada de dinheiro e aquisição de bens de consumo têm também desempenhado hoje nas comunidades um papel de diferenciador social entre as famílias contribuindo para acelerar o processo de individuação, discutido anteriormente.

Além da maior possibilidade de aquisição de bens de consumo, por meio do assalariamento, o contato dos homens com outro universo cultural, que é o interior de São Paulo, tem influenciado na redefinição da cultura material dos camponeses, e ao mesmo tempo, contribuído para o fim de

antigas manifestações culturais, como as cantigas e as danças de roda, como se verificam nos depoimentos,

“... de primeiro a gente tinha aquela influencia danada, hoje em dia quem tem mais influência é os véio, os novo não tem influência prá essas coisa não (...) é de som, né. Se não tiver som pra eles não serve. De primeiro não, rezava um terço, quando acabava de rezar um terço, manhecia o dia cantano roda, brincano de brincadeira, inventava outras brincadeira, né. Hoje em dia é só dançar forró e mais nada, ninguém quer saber de roda, esse povo mais novo nem conhece cantar roda aí, não gosta disso mais não” (idem).

Percebe-se que, esse contado, tem contribuído, também, para o fim da capacidade de criar e inventar formas de lazer e entretenimento, características da cultura popular, que geravam espaços e momentos valiosos de sociabilidade e reforço dos laços de natureza pessoais. A cultura de massa, por meio principalmente do rádio e TV, adquiridos, tem ocupado o espaço de antigas tradições culturais, e, como sugere BOSI(1992), as horas de lazer em que poderia desenvolver alguma forma criativa de auto-expressão, além de ampliar a esfera das necessidades de consumo.

As estratégias adotadas pelos camponeses e seus esforços para adquirir rendas monetárias, a partir da entrada na economia de mercado, têm como finalidade garantir a sobrevivência e a relativa situação de bem-estar do grupo doméstico. Neste sentido, o trabalho, em especial dos homens nas usinas, não ultrapassa os limites que proporcionam uma vida que consideram “confortável”, que diz respeito não apenas a aquisição de bens de consumo mas à possibilidade de garantir o estudo dos filhos. Tendo em vista as intenções e práticas destes camponeses, sua economia pode ser considerada como uma “economia de necessidades” (AMARAL, 1988), onde o objetivo principal, não é a obtenção de lucro, é o acúmulo de riquezas. O uso do cálculo econômico se faz no sentido de acumular bens suficientes para o *conforto* e principalmente de uma reserva monetária para fazer a *despesa* da casa e para alguma *precisão*,

“... quando ele vai, em quanto ele tá lá ele vai mandando dinheiro prá gente, agente vai, e quando ele vê que vai sobrar um pouco ele vem. E prá cuidar da lavoura, mesmo que não dá, mas ele deixa dinheiro prá fazer a feira e deixa um pouquinho guardado prá quando precisar” (Maria José, Córrego da Velha).
“O dinheiro que ele vai mandano, eu tiro um pouco, um mês compra uma coisa, outro mês compra outra. Que nem agora mesmo ele vai mandar, semana que vem eu vou lá. Era ontem que ele ia ligar prá menina lá na cidade, por o dinheiro lá. Que nem eu vou comprar os broco esse mês. No mês que vem eu já vou comprar o cimento, e vou ver se começo no mês que vem mesmo. Porque eu falei assim tem que ir fazendo aos poucos, né? Do que ele vai mandano, eu tenho de tirar um pouco prá fazer a despesa, né? Que agente

tem que ir passano o mês, e tirano um pouquinho, né, que se agente nunca cuidar também, se não for tirano um pouco e ir fazendo um esforço nunca que faz uma casa”(Maria José, Lagoa dos Patos).

O que informa o comportamento econômico e as atividades econômicas é a obtenção de bens necessários à satisfação das necessidades, agora ampliada, da família e para assegurar um padrão de vida que consideram confortável.

Neste movimento migratório, uma estratégia de reprodução social que envolve toda a família, os meios de comunicação, principalmente, as cartas, assumem um papel fundamental à medida que ligam temporalidades e realidades diferentes, mantendo o vínculo entre os que estão no *trecho* com os que ficam no *lugar*. Essa discussão constitui o capítulo seguinte deste estudo.

7. SAUDADE, AUSÊNCIA E PRESENÇA: A EXPERIÊNCIA MIGRATÓRIA ATRAVÉS DA NARRATIVA MASCULINA

*“Vai cartinha
vai pelo bico do bem-te-vi
vai dizer ao meu amor
que eu nunca ti esqueci”!* (poema retirado
de uma carta enviada à esposa)

Há duas décadas que mulheres e homens do Médio Jequitinhonha rearticulam suas relações, tanto na família quanto na comunidade – como foi visto – convivem com a distância e o tempo que separam o *lugar* e o *trecho*, o partir e permanecer, como condição necessária para reprodução da família como um todo, e a manutenção de sua condição social.

Durante o período de migração dos homens, a comunicação entre os que partem e os que permanecem, entre o *lugar* e o *trecho* é feita por meio de telefonemas e principalmente por cartas. Os telefonemas são mais raros, pois nas comunidades rurais estudadas não existe telefone, assim como em alguns alojamentos – de fazendas – em que homens ficam no interior de São Paulo, dificultando o acesso a este meio de comunicação. Além disso, as mulheres têm que ir a Araçuaí para receber o telefonema do marido ou filho, em algum telefone público da cidade, em dia e horário previamente combinados. O correio também não vai às comunidades; as cartas enviadas pelos migrantes, são endereçadas para o sindicato ou para a casa de algum parente ou conhecido em Araçuaí.

As cartas são mais amplamente utilizadas, pois, diferentemente dos telefonemas rápidos, elas são carregadas de sentimentos, trazem notícias, alegrias e tristezas, recomendações, saudades, relatos do cotidiano vivido; elas narram a forma como os homens experimentam a migração e estabelecem expectativas mútuas. As cartas fazem emergir emoções em duplo sentido, em quem escreve e em quem recebe. Elas têm a possibilidade de tornar *presente* alguém que está *ausente*, pois, através da escrita, o escritor se faz *presente* ao destinatário. Além disso, as cartas fundam uma reciprocidade entre autor e leitor, e, através de sua troca é que se estabelece a conexão entre um e outro, entre duas realidades distintas. Conforme Martyn Lyons, num artigo sobre cartas do século XIX, a carta se baseia na troca recíproca de prazer obtido com as cartas e nos sacrifícios exigidos para as escrever (LYONS, 1998:60).

As cartas surgiram como importante fonte de dados, nesta pesquisa, quando, no desenvolvimento do trabalho de campo, durante uma das entrevistas, foi perguntado a uma das informantes sobre o meio de comunicação com o marido e sua frequência. Ela falou da emoção ao receber cartas do marido, que ele escrevia quase todas as semanas, e da sua preferência por este meio de comunicação. Em seguida, perguntou-se pela possibilidade de ver a uma destas cartas. Ela escolheu uma entre várias guardadas. Ao ler, percebeu-se a riqueza da narrativa e como esta se cruzava com as informações obtidas nas entrevistas. Percebeu-se nas cartas um momento rico e a possibilidade do discurso masculino se fazer mais efetivamente presente neste estudo, além delas evidenciarem aspectos subjetivos da migração. A pergunta foi repetida em entrevistas subsequentes, e sem restrições, ou recomendações, as cartas foram sendo entregues. Em alguns casos, quando perguntadas sobre as cartas, as mulheres já haviam escolhido uma ou mais para entregar à pesquisadora, pois, já havia se espalhado na comunidade o conteúdo das entrevistas, inclusive a referência às cartas. Acredita-se que o fato da pesquisadora ter ficado hospedada na comunidade durante o período das entrevistas e na casa de uma das mais respeitadas líderes da comunidade possibilitou a confiança mútua. Daí, o desprendimento destas mulheres em entregar a uma quase desconhecida, cartas que revelam, não só as experiências dos maridos no *trecho*, mas também, intimidades, sentimentos e segredos de família.

Foram entregues à pesquisadora 25 cartas, 5 das quais envidadas de filhos para mães e as demais de maridos para esposas. Essas cartas foram enviadas em períodos diferentes, que vão de 1989 a 1999, e de lugares, também, diferentes. O endereço do remetente revela a mobilidade dos homens no *trecho*, pois há cartas de um mesmo ano e do mesmo remetente envidadas de lugares diversos. Para analisar as cartas, realizou-se uma leitura de todas elas, colocando-as em tópicos temáticos. Em seguida, destacaram-se os temas mais recorrentes que possibilitassem a elaboração de uma narrativa mais coletiva da experiência e dos sentimentos vividos pelos homens no *trecho* – seguindo o que foi feito com as mulheres no *lugar* na parte anterior deste estudo. Foi feito também um quadro onde cada remetente/narrador recebeu um número, com objetivo de manter o anonimato deste, uma vez que as cartas foram entregues pelas esposas e mães, e não pelos próprios remetentes. Os nomes de pessoas citadas nos relatos foram apresentados somente as iniciais.

As cartas trazem para o *lugar*, relatos de experiências de vida que permitem, segundo Assis, reconstruir a memória coletiva através de trajetórias de vida que se cruzam (ASSIS, 1997:4). Elas contribuem também para a construção de representações do *trecho* pelas mulheres, como se viu. As cartas fazem a conexão entre o *trecho* e o *lugar*, pois, conforme Baily e Ramella,

“... as cartas sendo privadas – escritas para comunicação pessoal de um indivíduo específico com sua família – servem de ligação vital entre emigrantes, suas famílias e amigos na terra natal e representam o limite da experiência migratória” (Baily e Ramella, citados por ASSIS, 1997:4).

As cartas analisadas circulam informações, não só entre o migrante e sua família, mas, entre o grupo de parentesco e vizinhança do *lugar* e o grupo reconstruído no *trecho*. As informações circulam dentro das redes de relações, baseadas na reciprocidade e solidariedade que ligam *lugar* e *trecho*, e são suportes fundamentais da migração como estratégia de reprodução social camponesa. Assim, estas cartas – com exceção das cartas de amor – deixam de ser individuais (privadas), ganhando uma dimensão pública, a medida em que levam e trazem recados que circulam dentro de uma coletividade, e, ao mesmo tempo, reforçam relações de natureza pessoal. Em quase todas as cartas analisadas, é comum encontrar recados como:

“E uma lembrança que o E. manda pra o afilhado deli M.” (Carta de 3.º narrador à esposa, 10/06/99).

“J. manda lembrança para J. B. e R. e M.” (carta de 1.º narrador à esposa, 30/6/99).

“Mãe fala como L. que quando ela escrever ela põe esse endereço que vai no envelope porque P. acha que o endereço foi errado” (carta de 7.º narrador à mãe, 05/05/99).

Também foi encontrado entre as cartas analisadas, a co-autoria. Em determinado momento de uma carta que o 7º narrador escreve à mãe, entra na narrativa um outro autor que escreve à um outro destinatário, membro da comunidade:

“olha D. aqui quem fala é Di. olha eu sobe aqui que no dia do terço de Wilson disse que você estava bem agarradinho com C. de ouvido, é verdade, então você esta virando garanhão só isto mesmo faça um bom aproveit. Abraço. V.” (carta enviada em 24/08/99).

Além disso, nem todos os migrantes sabem ler e escrever, por isso, é comum entre eles recorrer a um “escriba”, um *escrevedor* de cartas dentro do grupo de parentela e vizinhança¹⁰⁸. A escrita das cartas é mais um momento em que esses camponeses que estão no *trecho* estreitam suas relações sociais e reforçam a solidariedade do grupo, baseada, principalmente, na confiança. O escriba compartilha com o narrador e destinatário, sentimentos, emoções e intimidades de família. Escrevem na primeira pessoa e com fidelidade ao que está sendo narrado, que, mesmo tendo um pouco de si na carta, é a *presença* do narrador que está imersa na carta que a esposa recebe,

“... olha o sentido está só para ir embora; meu sentido não tá para serviço não”.
“... tendia que anoite eu medano pensando em vocês” (trechos de carta escrita por escriba).

Em sentido contrário, também as esposas que não lêem e escrevem – e não tem filhos alfabetizados em casa – também recorrem a outras mulheres na comunidade para ler ou responder a carta que recebeu. O fato de possuírem somente a educação primária, muitas vezes incompleta, dificulta a narrativa de suas experiências de vida e de trabalho no *trecho*, por meio de textos escritos, e por isso os relatos comumente não são prolongados. Pode se perceber isso, nos relatos das cartas aqui transcritos com fidelidade à forma como foram originalmente escritos pelos homens. Contudo, as cartas, nesta

¹⁰⁸ Não foi possível identificar entre as cartas analisadas todas que foram escritas por “escribas”, pois a maioria delas – que foram entregues – era apenas uma carta de um remetente. Mas foi possível identificar três cartas de um único remetente onde cada uma foi escrita com um letra diferente, e não foi assinada.

pesquisa, constituíram-se em importantes dados etnográficos que ajudaram a compreender as práticas sociais deste grupo de camponeses migrantes.

Cartas, segundo Lyons, são um meio altamente codificado; neste sentido, “formas específicas de cumprimentos e despedida dão o tom da relação encorajando familiaridades ou estabelecendo distâncias” (LYONS, 1998:63). As cartas analisadas seguem, em geral, a mesma estrutura. Começam falando da emoção e da alegria em estar escrevendo ou de terem recebido uma carta – pois ela dá acesso à *presença* da pessoa querida e do *lugar* – ou dizendo que escrevem para mandar e receber notícias:

“hoje que foi o dia de mais alegria que pego nesta amável caneta somente para dar minhas notícias (...) e ao mesmo tempo responder a sua bela cartinha que veio trazendo muita alegria para o meu coração de saber que vocês vai tudo bem” (carta de 1.º narrador à esposa, 30/06/99).

“Hoje foi o dia mais feliz que eu pego nesta maravilhosa cartinha somente para saber as suas notícias” (carta de 2.º narrador à esposa, 6/9/97).

“olha amor, aqui pego na carinhosa caneta so para responder sua linda cartinha que veio trazendo um brilho de felicidade para meu coração” (Carta de 4.º narrador à esposa, 01/09/92).

“Escrevo esta somente para dar as minhas notícias e ao mesmo tempo saber as suas também” (carta de 5.º narrador a esposa em 06/07/99).

Seguem falando sobre o trabalho, sobre o dinheiro que mandou ou vai mandar, orientações sobre a roça, recomendações aos filhos; falam da saudade. Em suas narrativas crescem-se novos olhares, sobre outros espaços, outros tempos e outras condições sociais. Finalizam, em geral, mandando lembranças e bênçãos aos filhos – comumente, citam o nome deles todos – lembranças para vizinhos e parentes,

“eu mando falar com A . que quide [cuide] bem direito das minhas mudas de mamão que eu vou mandar 10 reais para ele” (carta de 5.º narrador à esposa, 13/08/99).

“vai lembrança para todos filho, A, G., C., R., S., E., Ro., vai lembrança pra compadre G. e comadre M. e as menina, para comadre L., N., e os menino e vali lembrança para comadre Ne., e comadre R. e comadre E., vai lem [lembrança] para J. meu irmão e P., lem para J B. e R. e M. e vai lem minha e de J. e todos que perguntar por nós” (Carta de 1.º narrador à esposa, 30/06/99).

“e Deus abençoe a L., Lu., e C. Abraço para eles, lembrança minha sogra, lembrança R., lembrança pra os meus compadri e comadri. Lembrança pra todos parentes” (carta de 3.º narrador à esposa, 12/06/99).

Mandam lembranças também para serem lembrados e se fazerem *presentes* no cotidiano e nas conversas dos que permanecem. Para manterem os laços sociais e, principalmente, os laços afetivos com os filhos, reafirmando sua posição na família, tentando recompensá-los pela sua *ausência*, como se viu no recado que o pai manda ao filho.

As cartas dos recém casados, ou dos casados mais jovens, seguem um outro padrão. São verdadeiras declarações de amor. Segundo Lyons, cartas pessoais, principalmente as de amor, têm objetivos táticos. Elas “trazem estratégias retóricas para provocar certos sentimentos de amor” (LYONS, 1998:53). As cartas de amor calculam como suas mensagens são recebidas. Lyons, também destaca, que a escrita deste tipo de carta obedece a certas normas, uma espécie de “pacto epistolar”, onde os correspondentes, no ritual epistolar, estabelecem regras da escrita, frequência e tamanho das cartas, que por seu turno, também determina uma reciprocidade entre autor e leitor:

“amor você disse que já resebeu umas 10 cartas mais na minha conta com esta, está enterando 15 carta” (carta de 8.º narrador à esposa em 26/07/98).

As cartas deste tipo analisadas explicitam o ideal de amor romântico que orienta os casamentos em nossa sociedade, onde a aliança com o outro significa a busca da felicidade. Relembrem momentos que passaram juntos, falam da solidão, da saudade da ausência e da distância,

“Olha querida quando você pegar minha carta não chora só porque eu estou falando que tou com saudade, que so eu quero sofre pur você. Não quero que você sofre por mim que não presiza de você sofre que eu tiamo, olha que quem ama sempre quem ama chora por isso eu sempre choro pur você. Olha querida quando eu recordo seus carinho esta hora eu soffro completamente. Quando eu fecho meu olho querida chego ver você na minha frente chego sentir seus labios se unirão as meus ai eu sinto o homem mais triste do mundo porque não estou pertinho de você aí querida. Como eu te amo, que sofrimento na minha vida” (carta de 8.º narrador à esposa, 29/04/1989).

“olha amor aqui e todos meus votos somente para dizer o quanto te amo e te adoro. Mais neste momento aqui tão triste só lembrando de todos momentos feliz que passamos junto, recebendo aqueles doces beijos que são uma delicias olha amor so sei que posso ser feliz em teus braços então e que te amo te amo tanto que nem durmindo consigo te esquecer. Porque você amor é tudo de lindo na minha vida” (carta de 4.º narrador à esposa, 1/09/92).

Observa-se que as cartas escritas pelos homens, principalmente dos casados mais jovens, como se lê nos relatos, são carinhosas, sensuais, emotivas, revelam sofrimentos, desejos e sentimentos amorosos. Elas são carregadas de sentimentos e emoções tidas pela sociedade moderna como manifestações irracionais e, por isso, tipicamente femininos (SORJ, 1992). Como afirma Vale de Almeida, analisando poesias de trabalhadores do mármore do sul de Portugal, em um de seus estudos sobre masculinidade, “sendo a emotividade vista como algo de feminino e a racionalidade como algo de masculino, as emoções e os sentimentos enfraquecem as chances das pessoas, e dos homens em particular, no jogo social” (VALE DE ALMEIDA,

1996:181). Nessas cartas, os homens apresentam-se frágeis, sensível ao sentir a dor da *ausência* da mulher amada, da família, do *lugar*... Em suas escritas elaboram suas identidades.

“amor por mais de uma distância a saudades que sinto por você é demais, aqui nesta **ausência de você** (carta de 4.º narrador à esposa, 22/07/93).

A saudade é o sentimento que permeia e parece englobar os dias dos homens no *trecho* – o mundo da *rua*, da individualidade, das relações impessoais, e da solidão como se discutiu. A palavra saudade aparece em todas as narrativas, as vezes substituída pela palavra falta, tanto nas cartas envidas à esposa ou à mãe, referindo-se a elas e aos filhos . No caso dos casados mais jovens, a saudade está sempre relacionada ao sentimento amoroso. Assim como para as mulheres, o anoitecer é o momento da *ausência* angustiada, da falta e da saudade. No *trecho*, este é o momento em que os homens chegam do trabalho no corte de cana, vão cuidar do serviço doméstico e depois descansar, “*tendia que a noite eu medano pensando em vocês*”. Este é o momento em que entregam mais livremente seus pensamentos à família, a roça, à mulher amada e à tranqüilidade do *lugar*. É neste momento, que a saudade se manifesta mais fortemente,

“Aqui chegou a noite, chegou **saudade**” (carta de 4.º narrador à esposa, 1/09/92).

“Olha amor quem inventou a distância não conhecia a **saudade** mais saiba você que distante também se ama porque quem ama sente **saudade**, quem sente **saudade** tem paixão, porção [por isso] que nunca vou deixar de te amar. Te amo de coração. Amor queria que tudo fosse como sempre, te buscar em meus pensamentos e viver os melhores momentos da nossa vida, todas as horas de felicidade e matar esta **cruel saudade**. Te abraçar com toda força do meu coração e te amar até o fim de nossa vida” (carta 4.º narrador à esposa, 24/07/95).

A saudade segundo Assis, “é uma palavra que define um estado d’alma e um sentimento de dor, de angústia, de nostalgia provocado pela distância, pela ausência, pelo desejo de estar num outro tempo e lugar” (ASSIS, 1997:9). Assim, a saudade se manifesta nas lembranças passadas e presentes – ligadas a pessoas e lugares – no sentimento de *ausência*, de solidão e certamente nos símbolos, situações, cheiros, músicas – que dão acesso à *presença* – tal como as mulheres.

A saudade, incorporada à cultura brasileira, é uma palavra tipicamente da língua portuguesa, mas, que expressa um sentimento universal. Para Assis, a saudade portuguesa é derivada da experiência empírica de Portugal, que

desde o século XV, se lançava ao mar em busca de novas terras, constituindo-se uma nação de viajantes. Em cada viagem, a lembrança da terra natal e o sentimento português de ausência iam se definindo. A saudade brasileira, no entanto, não está relacionada à experiência empírica da emigração, como no caso português, porque a emigração é um fenômeno recente em nossa história. A saudade brasileira, segundo a autora, está mais próxima do “banzo”, sentimento mortal de saudade dos escravos africanos quando arrancados de sua terra. O banzo africano, assim como a saudade portuguesa, teriam ajudado a construir socialmente este sentimento na nossa cultura que remete a ausência, à falta, à lembrança, à nostalgia (ASSIS, 1997:13).

Para DaMatta, a saudade percebida como resultado de uma experiência empírica é algo que se aprende, a partir de um certo evento fortemente vivido. Assim,

“... não são as experiências individuais e fragmentadas do amor, da viagem e da ausência que constituiriam a saudade, mas, em vez disso, é a existência social da saudade como foco ideológico e cultural, a permitir um revestimento especial de nossas experiências, que faz com que a sintamos” (DAMATTA, 1993:21).

A saudade, portanto, não deve ser definida como resultado de experiências vividas, pois, pode-se sentir saudade de lugares, fatos, coisas – ligadas a pessoas queridas – que nunca se experimentou, mas que estão encobertas no manto ideológico e sentimental de uma saudade coletiva que a consciência social captura e traduz em sentimento e palavra. Neste sentido, para DaMatta, a saudade qualifica socialmente, coisas, eventos, gostos, pessoas, lugares e relações, independentemente da experiência direta e empírica com eles (DAMATTA, 1993:22). DaMatta analisa a saudade como uma construção social e ideológica; como uma categoria que vem da sociedade para dentro de nós. A saudade, conforme o autor, é dada coletivamente, está dentro e fora de nós. Ela nos fala de um tempo por dentro, que sentimos e por isso trazemos de volta com certa nostalgia e idealização dos tempos passados.

Nas cartas, a palavra saudade, em geral, aparece no início da narrativa e quase sempre em oposição a saúde. A saudade não faz parte do estado de saúde, ela assume um sentimento de dor profunda, uma enfermidade do espírito, tem-se saúde de corpo, mas não de espírito,

“... vou bem de saúde graças a nosso Deus, só não sinto melhor porque a saudade de todos vocês é demais” (Carta de 5.º narrador à esposa, 6/07/99).

“... aqui comigo tudo bem de saúde graças a Deus, só não estou melhor porque a saúde [saúde] de você e dos filhos são demais” (carta de 3.º narrador à esposa, 12/06/99).

As notícias de saúde são obrigatórias, pois esta é uma das principais preocupações das mulheres que permanecem no *lugar*, como se viu anteriormente, assim como o desejo de que a família também esteja bem de saúde ao receber a carta. Contudo, percebe-se que nas narrativas, os homens evitam revelar problemas, falar do seu sofrimento, das dificuldades vivenciadas no *trecho*, certamente para evitar preocupações à família.

Nos relatos sobre o trabalho, limitam-se a falar se estão empregados e onde, sobre a situação da usina – boa ou ruim – e algumas vezes sobre suas condições físicas, mas com restrições,

“Olha amor, eu estou trabalhando aqui na União São Paulo aqui esta muito ruim não esta bom” (carta de 2.º narrador à esposa, 16/09/1997).

“Olha mãe aqui tá um pouco difícil, muita exigencia, nós não sabemos se vamos continuar trabalhando aqui ou se vamos pra outro lugar” (carta de 7.º narrador à mãe, 28/06/98).

“É só o jeito de trabalhar que eu estou estranhando que é de sete ruas. Mas isso eu acostumo logo” (carta de 7.º narrador à mãe, 05/05/99).

“Olha M. aqui não esta prestando eu vou ser obrigado sair daqui porque aqui não está bom (...) qualquer hora eu estou indo embora se eu não arrumar serviço ne outro lugar “ (carta 5.º narrador a esposa, 06/07/99).

“Primeiro de tudo vou bem graças a Deus só não estou melhor por que estou trabalhando muito e recebendo poco (...) Tem dia que eu trabalho até sem guentar por que eu estou escaderado da coluna” (carta de 5.º narrador à esposa, 23/08/99).

“Eu não escrevi mais tempo porque eu estou meio em duvida si eu ia ficar aqui mesmo mais eu acho que vai da prá quebrar o galho se Deus quiser. O que mata aqui é o aluguel de água e luz, mais esta tudo bem graça meu bom Deus” (Carta de 6.º narrador a esposa, s/d, 1999).

Percebe-se que há um certo silêncio, sobre o cotidiano vivido, que está relacionado às condições de trabalho e vida no corte de cana, como também observaram SILVA e MENEZES (1999), num belíssimo trabalho intitulado “Migrante Temporário: fim dos narradores”¹⁰⁹. Conforme as autoras, “silenciam-se sobre a violência à qual são submetidos cotidianamente (...) raramente contam sobre condições externas do trabalho e das humilhantes condições de moradia nos alojamentos” (SILVA e MENEZES, 1999:8). Silenciam para resguardar a família, mas também a si próprios, pois como afirma Silva e

¹⁰⁹ As autoras analisam neste trabalho a narrativa dos migrantes temporários do Vale do Jequitinhonha e da Paraíba, a partir dos conceitos de *vivência* de W. Benjamin e de *Experiência* de E. Thompson, mostrando que com a migração não há o desaparecimento da narrativa, mas uma ressignificação das histórias narradas antes deste processo.

Menezes, “não se exterioriza pra manter um *modus vivendi*; relatar as condições degradantes seria humilhante e ferir a dignidade pessoal perante a família e a comunidade” (SILVA e MENEZES, 1999), assim como ferir sua masculinidade. Evitam levar preocupações, através das cartas, para a família, mas algumas vezes falam da situação no trabalho como se lê nos relatos, porque a quantidade de dinheiro que vai ser enviada à família, e que vai determinar o retorno ao *lugar*, vai depender das condições físicas no trabalho – pois são pagos pela produção individual – e se a usina está “prestando”, ou seja, pelas condições de salários pagos, e de estadia oferecida.

Os pedidos para não se preocuparem também são constantes nas narrativas:

“... eu esto bom do mesmo jeito que eu estava aí mais você, **não si preocupa**” (carta 6.º narrador à esposa, 14/07/98).

“Nós estamos morando na cidade mas a senhora **não precisa se preocupar** porque **nós aqui somos todos unidos**” (carta de 7.º narrador à mãe, 28/06/98).

O relato do 7.º narrador aponta para uma especificidade já analisada quando se discutia a migração vivenciada pelas mulheres: a oposição *casa/rua* (DaMatta). Estar morando na cidade, significa estar no mundo da *rua*, freqüentemente associada a violência, ao conflito. O pedido para não se preocupar é seguido da compensação, “*nós aqui somos todos unidos*”, remetendo-se ao universo da *casa*, reconstruído no *trecho*, através do grupo de parentesco e vizinhança.

A referência sobre dinheiro também aparece em quase todas as cartas, quantidade que mandou ou vai mandar, como vai mandar e o que deve ser feito:

“Estou mandando sem reais para você com A. tá D., eu não mandei mais um pouco para você porque eu tenho que acertar a dispeza” (carta de 3.º narrador à esposa, 10/06/99).

“Olha eu vou mandar mais 200 reais para você. É J. que vai levar em mãos própria. Olha você vai agüentando a mão ai porque eu não vai ter jeito de mandar dinheiro agora não, porque eu estou ficando sem nada (...) Olha o que eu estou tirando por mês aqui é só 300 reais não tá sobrando nada não” (carta 5.º narrador à esposa, 6/07/99).

“Olha eu quero saber o que você esta fazendo com o dinheiro, porque eu já lhe mandei 800,00 reais e você disse que é para mim mandar mais ... Olha eu não tenho jeito de mandar mais dinheiro, porque já esta quase terminando, e no macimo dia 5 de dezembro nos já estamos ai (...) E outra o dinheiro que eu mandei para você não é para comprar coisa na venda e para compra na cidade. Porque aqui está difícil para ganhar, o mais que eu ganho por dia é 12,00 e não e todos os dias não” (carta de 5.º narrador à esposa, 26/09/99).

As narrativas sobre dinheiro também apontam para uma outra questão já analisada na parte 4 deste estudo: a migração como estratégia familiar baseada na reciprocidade do grupo doméstico, acionada no sentido de ajudar a reprodução e bem-estar de todos os membros, não só do grupo doméstico como também da família como um todo (MINGIONE:1991). A migração surge como um cálculo familiar, de acordo com a racionalidade camponesa de acumulação, diferente da racionalidade capitalista. A entrada na economia de mercado, através da migração dos homens, é no sentido de aquisição de bens que garantam a reprodução física e social, e uma relativa condição de *conforto* da família. A migração como estratégia, também é acionada para atender interesses individuais, no caso dos homens solteiros, mas estes interesses são como que englobados pelas necessidades do grupo doméstico, como fica evidenciado nos relatos dos homens nas cartas,

“Olha M., seu pai estava reclamando. Ai eu falei para ele pedir você um pouco de dinheiro, você dá um jeito ai e ajuda, porque eu tenho muita dó, não deixa sua mãe ficar precisando das coisa, ajuda ela com alguma coisa, faça o que você vê que da aí por favor (...) Meu amor sei que você esta querendo comprar geladeira mais você espera um pouco deixa eu vê o que eu vou ganhar aqui porque eu quero ir ai, se H. [filho] não fica bom eu vou procurar remédio pra ele (...) Meu amor pode ajudar sua mãe ai não deixa ela passar precisão das coisa de casa tá meu anjo” (carta de 10.º narrador à esposa, 16/06/99).

“Olha mãe o pai está aqui junto comigo e está trabalhando. Olha mãe eu conversei com pai e ele disse que a senhora não esta precisando de dinheiro então por isso eu não mandei eu vou depositar. Quando a senhora precisar mande falar por que eu mando tá. E eu também estou querendo compra uma moto se dar certo” (carta de 7.º narrador à mãe, 24/08/99).

“Eu quero saber si você quer que eu vou embora, o você quer que eu fico aqui mesmo .. E só esta sobrando só estes dois mês pra mim ganhar dinheiro pra mim ir embora..” (carta de 5.º narrador à esposa, 26/09/99).

“... eu estou trabalhando mais senti muita vontade de ir embora mais eu seio que a vida esta muito dificio aí e por estes motivo que eu não fui embora” (carta de 9.º narrador à esposa, 14/08/98).

A atenção dos homens no trecho está sempre voltada para o lugar, por isso, as narrativas estão cheias de recomendações sobre a roça, os bichos, o que comprar. À distância, as cartas servem como meio dos homens continuarem mantendo o controle do grupo doméstico, das decisões que envolvem, principalmente, dinheiro e o espaço da roça, e dando a direção e organizando o trabalho na unidade camponesa realizado por mulheres e filhos, sem contudo, diminuir as iniciativas nas tomadas de decisões das mulheres, no *lugar*, como se viu. Além disso, tocar o roçado muitas vezes depende do dinheiro ganho pelos homens no *trecho*, daí, uma constante negociação, feita

muitas vezes, através das cartas, com a esposa que permanece para manter a casa e o elo de ligação da família com a terra patrimônio sociocultural, através da agricultura de subsistência, realizada por meio de conexões tradicionais de ajuda mútua e da manutenção das relações sociais,

“olha você mandou perguntar sobre o roçado é você quem sabe porque eu aqui não tou ganhando nada. Olha o milho que você comprou se não der você pode comprar mais um pouco ai ta ok (...) olha sobre o cachorro você está é caçando com ele ou como é que cobra pegou este cachorro” (carta de 5.º narrador, 06/07/99).

“olha não é prá você vender nem um porco não e a hora que você queimar o roçado você manda falar comigo porque eu não sei qual é a quantia de dinheiro que eu vou mandar” (carta de 5.º narrador à esposa, 13/08/99).

“olha quando voce queimar a roça voce manda mim avizar que quemou ou não tá mas tem que dar um jeito de botar capim na roça porque os menino ta querendo pasto (...) na hora que for carpi pode samia avulza não da prá botar na cova porque demora muito, você pega um poco de capim na casa de J. tá, faz o que puder (...) assim que a chuva comesar você manda mim avisar tá” (carta de 6.º narrador à esposa, 21/1999).

Nas cartas, estes camponeses-migrantes, escrevem sua própria história, e ao fazer isso, transformam-se em narradores e lembradores que sentem saudades. Falam de um passado não muito distante, mas de um passado-presente, vivido em dois espaços, e dois mundos diferentes (SILVA, 1992). O espaço-mundo do *lugar* e do *trecho*. Conforme Silva,

“No tempo-espaço-mundo do trabalho duro e da exploração, o narrador lembra. Lembra da esposa, dos filhos, da vaca que pariu, das chuvas nas terras ressequidas ... Lembra do outro mundo, do outro espaço, do outro tempo. Dá notícias do trabalho, do pouco salário, das dificuldades do cotidiano, da ilusão, do engodo praticado pelos gatos. Fala deste mundo, deste tempo, deste espaço (...) No outro tempo-espaço-mundo daquele que ficou o narrador também lembra e narra sobre as chuvas ou secas, os filhos, a garotinha que nasceu e que só terá nome quando o pai regressar, o dinheiro trazido pelo compadre, a vaca que pariu ... Em ambos os mundos, com seus tempos e espaços diferenciados, a matéria prima dos narradores é suas próprias vidas. Narrar e lembrar formam uma simbiose onde tempos reais dois mundos definem-se pelo real e irreal “ (SILVA,1992).

Através das cartas, os homens lembram e se fazem lembrados e *presentes no lugar*. Reafirmam sua autoridade e posição de chefe de família, e em sentido contrário, as cartas que recebem levam o *lugar* para mais próximo *trecho*. A *presença* nas cartas dissimula a *ausência*, e possibilita a convivência entre dois mundos, dois tempos, dois espaços e duas identidades, tornando-os, apesar da distância, mais próximo da condição camponesa. As cartas constituem-se no caminho entre *lugar* e *trecho*. Por fim, as cartas revelam não só os aspectos subjetivos da migração, mas a forma como ela é vivenciada pelos homens, as narrativas de suas próprias vidas, as suas lembranças. As

cartas revelam práticas sociais destes camponeses do Jequitinhonha, suas conexões de solidariedade e como as relações de gênero são reconstruídas em função da dinâmica social que vivem, entre *lugar* e *trecho*.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo analisou a reconstrução de relações de gênero que possibilitaram famílias camponesas, no Médio Jequitinhonha, organizarem-se em estratégias de reprodução social ao longo de suas trajetórias. Estas estratégias, estruturadas pelas relações de gênero, estão, também, baseadas na reciprocidade do grupo doméstico, onde os interesses comuns têm precedência sobre os interesses individuais (MINGIONE, 1991), e nas redes de solidariedade da comunidade, tecidas em princípios de confiança, amizade, parentesco, afinidade e ajuda mútua que orientam o comportamento econômico dos indivíduos (POLANYI, 1980), tanto no passado, quanto no presente.

As necessidades de sobrevivência da unidade familiar, que conforme MINGIONE (1991), também envolve *bem-estar* e possível *mobilidade social*, orientaram as novas estratégias de reprodução dos camponeses, que significou uma rearticulação das relações de gênero e, conseqüentemente, mudanças nas relações de poder da família, que passou a adquirir aspectos associacionais, tornando-se mais democrática, sem, contudo, romper com as representações ideológicas de gênero.

Nos “*tempos de antigamente*”, caracterizado pelos informantes como o tempo da *fartura*, a unidade familiar camponesa era praticamente auto-suficiente. Recorriam ao mercado somente para aquisição de bens de consumo reconhecidos socialmente como necessários para a *despesa* da casa. A

relação incipiente com o mercado se dava através do *negócio* e da venda dos diversos produtos cultivados nos vários espaços da propriedade, culturalmente construídos: o *tabuleiro*, a *chapada*, a *vazante* e o *terreiro*.

Estes espaços eram representados como sendo de domínio masculino ou feminino. Contudo, eles não obedeciam a uma divisão sexual rígida, pois, as mulheres realizavam quase todas as atividades do processo de trabalho tanto no *tabuleiro* e na *chapada* – considerados espaços masculinos – quanto na *vazante* – espaço misto – no *terreiro* e na casa – considerados espaços femininos. A *precisão* é o principal critério de orientação e organização do trabalho realizado pelas mulheres. Na prática as mulheres estavam presentes tanto nos espaços da produção, quanto nos espaços da reprodução. Na esfera das representações, contudo, estes espaços eram concebidos como masculinos ou femininos, pois eles são construídos pela família que absorve os papéis, os reconhecimentos e os limites.

O cultivo da lavoura e outros tipos de produção como a tecelagem, a fabricação de rapadura e a torrefação de farinha, eram possibilitados pelas formas de cooperação e solidariedade tradicional da comunidade, expressa, principalmente, na *troca-de-dias*, no *camarada-a-dia*, e no *mutirão*. Estas formas de cooperação, acionadas pelo grupo doméstico na comunidade e no grupo de parentesco, estão imersas em relações sociais e baseadas em princípios de reciprocidade. Elas formavam um sistema de trocas de bens e serviços dentro da comunidade, que mesmo envolvendo transações monetárias, como no *camarada-a-dia*, são baseadas em dádivas feitas e retribuídas que substitui o sistema de compra e venda das economias de mercado (MAUSS, 1974). As trocas são feitas entre famílias, por isso, nelas estão imbricados outros valores que vão além de meras relações econômicas; através delas se estreitam relações sociais e se reforçam alianças. Este tipo de relação de trabalho demonstra como não são unicamente as leis de mercado que regulam e determinam a ação econômica dos indivíduos (POLANYI, 1980).

A partir da década de 60, com a expansão da economia de mercado na região – através do processo de modernização da agricultura, do reflorestamento, da cafeicultura e da pecuária extensiva – associada às questões climáticas e o constante enfraquecimento do solo, as famílias camponesas foram obrigadas a se organizarem em novas estratégias de

reprodução social. Essas estratégias traduziram-se na combinação da agricultura de subsistência, praticada a partir de formas tradicionais de solidariedade, com trocas de mercado, através da migração sazonal dos homens, principalmente, para o corte de cana no interior de São Paulo. As novas estratégias são possibilitadas pelas redes de reciprocidade construídas na comunidade e reconstruídas no *trecho*, e por uma negociação no grupo doméstico, entre os homens, que partem para prover os recursos monetários, e as mulheres, que permanecem para garantir a agricultura de subsistência, a manutenção de relações sociais e o retorno dos homens.

Com a migração dos homens, as mulheres passaram a ser o principal elo de ligação da família com a terra patrimônio. Através do seu trabalho no espaço da casa e da roça, e, principalmente, da sua permanência no *lugar*, que significa a manutenção de relações sociais e de vínculos de parentesco, que os homens mantêm sua condição de camponeses, pois, se as mulheres migram, essa condição social se redefine.

A migração sazonal dos homens ocorre entre os meses de abril e dezembro, período de maior trabalho agrícola na propriedade. Por isso, as mulheres passaram a realizar todas as atividades do ciclo agrícola, além das já tradicionais do espaço doméstico, as atividades relacionadas à igreja e as de auxílio à comunidade. Em sentido contrário, os homens também passaram a realizar algumas atividades na esfera doméstica, tradicionalmente feminina, orientados pelo critério de *precisão* e a partir das experiências vividas no processo migratório. Isso não significou, contudo, um rompimento total com o sistema de representações, de espaços, de trabalho, de autoridade e de gênero, dominante. As constantes saídas dos homens, também ampliaram a esfera de decisões das mulheres que passaram a tomar algumas iniciativas na esfera pública, tradicionalmente masculina. Essa maior flexibilidade nas relações de poder da família, não ameaça a sua hierarquia, pois, a *ausência* dos homens, não se dá de forma absoluta. A autoridade, a hierarquia e o governo do pai continuam ali representados, e por meio destas representações se dá sua *presença* (LEFEBVRE, 1983). Além disso, quando os homens retornam o modelo anterior, quase sempre, é reconstruído.

As cartas também se constituem um meio dos homens, à distância, manterem o controle do processo de trabalho e a autoridade na família. As

cartas analisadas além de revelar aspectos subjetivos da migração, sentimentos e emoções tidas pela sociedade moderna como manifestações irracionais, e, por isso femininas, revelaram também, o ideal de amor romântico, que permeiam as cartas dos casados mais jovens, e práticas sociais destes camponeses. Elas revelaram conexões de solidariedade, na prática dos escribas e na medida em que circulam informações não só entre o migrante e sua família, mas, entre o grupo de parentesco e vizinhança do *lugar* e o grupo reconstruído no *trecho*. Essas cartas deixam de ser pessoais e ganham uma dimensão pública, pois, circulam dentro de uma coletividade e, ao mesmo tempo, reforçam relações sociais. As redes de troca epistolar ligam *lugar* e *trecho*, tornando-se suportes fundamentais para migração como estratégia de reprodução social camponesa.

Percebeu-se, nesse estudo, que, a migração tende a ser representada e vivida pelas mulheres e pelos homens através da oposição entre *lugar* e *trecho*, que remete à distinção *casa/rua* analisada por DAMATTA (1997). O primeiro como sendo o universo das relações pessoais, da segurança, da harmonia, da confiança e da família. O segundo, o universo das relações impessoais, do perigo, das incertezas e da insegurança. A saída e o retorno dos homens, também tende a ser representado pelas mulheres como um tempo de *presença* e um tempo de *ausência*. O retorno é um momento de intensa sociabilidade, onde a comunidade encontra-se concentrada e a família reunida. Este é o tempo pleno, o tempo da *presença*. As saídas, pelo contrário, é o momento em que a “vida”, ou a “dura realidade da vida” recomeça, é o tempo da espera e da *ausência*.

Por fim, na trajetória destas mulheres e homens do Jequitinhonha, a oposição dos “*tempos de antigamente*” com os “*tempos de hoje*”, forjou a recriação de suas relações para que sua ordem moral permanecesse. Engendraram rearranjos nas relações de gênero, através da redistribuição de tarefas e de espaços, mas, sem, contudo, romper definitivamente com as representações de gênero que marcam as posições hierarquizadas dos sexos. Recorrem às relações de mercado para preservar as relações tradicionais. E acionam as relações tradicionais para possibilitar as de mercado, que reproduzem a família e a comunidade como um todo. Nessas reconstruções, mulheres e homens do Jequitinhonha conseguem se manterem em suas terras,

e, enquanto camponeses, num constante movimento entre partir e permanecer, entre *lugar* e *trecho*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMARAL, L. **Do Jequitinhonha aos canaviais: em busca do paraíso mineiro**. Belo Horizonte: UFMG, 1988. 530 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Antropologia) - Universidade Federal de Minas Gerais, 1988.
- ASSIS, G.O. **Estar aqui, esta lá... uma cartografia da vida entre dois lugares**. Caxambu: ANPOCS, 1997.
- BITTENCOURT, L. Tecendo textos culturais: tecelagem, narrativas orais e gênero no Vale do Jequitinhonha. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 38, n. 2, p. 187-206, 1995.
- BOSI, A. Cultura brasileira e culturas brasileiras. In: _____. **Dialética da colonização**. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 308-345.
- BOTELHO, M.I.V. **O eterno reencontro entre o passado e o presente: um estudo sobre as práticas culturais no Vale do Jequitinhonha**. Araraquara: USP, 1999. 325 p. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de São Paulo, 1999.
- CÂNDIDO, A. A vida caipira tradicional. In: _____. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. São Paulo: Duas Cidades, 1987. p. 35-87.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Os (des)caminhos da identidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 15, n. 42, fev. 2000.
- CARNEIRO, A.M. **Aprendizado da sobrevivência: trabalhadores rurais de Araçuaí (MG)**. Rio de Janeiro: FGV, 1986. 223 p. Dissertação (Mestrado em Administração de Sistemas Educacionais) - Fundação Getúlio Vargas, 1986.

- CHAYANOV, A.V. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: GRAZIANO SILVA, J., STOLCKE, V. **A questão agrária**. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 133-163.
- CLASTRES, P. O arco e o cesto. In: _____. **A sociedade contra o estado**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986. p. 71-89.
- COSTA, J.B. A festa de catopés de Montes Claros. **Caderno de Ciências Sociais**, Montes Claros, n. 1, p. 6-27, 1995.
- COSTA, S.M. **Nas redes da pesca: estratégias econômicas e formas de solidariedade entre os pescadores artesanais**. Viçosa: UFV, 1999. 158 p. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) - Universidade Federal de Viçosa, 1999.
- DAMATTA, R. Antropologia da saúde. In: _____. **Conta de mentiroso: ensaios de antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993. p. 17-34.
- DAMATTA, R. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997. 350 p.
- DAMATTA, R. **O que faz o Brasil, Brasil?** 10.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1999. 126 p.
- DIAS, M.O.L.S. Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. In: _____. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos/Fundação Getúlio Vargas, 1992. p. 39-53.
- DURHAM, E.R. Família e reprodução humana. In: FRANCHETTO et al. **Perspectivas antropológicas da mulher 3**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. p. 13-42.
- DURHAM, E.R. **A caminho da cidade: vida rural e a migração para São Paulo**. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1984. 245 p. (Coleção Debates).
- EIGENHEER, S.C.F. A pequena produção e o trabalho feminino numa área do Alto Jequitinhonha. In: BRUSCHINI, M.C., ROSEMBERG, F. **Trabalhadoras do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 135-162.
- FIÚZA, A.L.C. **Verde-rosa/natureza-mulher: um estudo de caso comparativo das relações de gênero em contextos tecnológicos distintos na Zona da Mata mineira**. Viçosa: UFV, 1997. 119 p. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural) - Universidade Federal de Viçosa, 1997.
- FORTES, M. **O ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico**. Brasília: UnB, s.d. (Caderno de Antropologia, 6).
- FRANCO, M.S.C. O código do sertão. In: _____. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4.ed. São Paulo: UNESP, 1997. p. 21-63.

- GALIZONI, F.M. Vocabulário do Jequitinhonha e Mucuri. In: RIBEIRO, E.M. **Lembranças do Mucuri e Jequitinhonha**. Contagem: Cedefes, 1996. 235 p.
- GALIZONI, F.M., RIBEIRO, E.M. Recursos naturais, trabalho e migração: a herança da terra no Alto Jequitinhonha, Minas Gerais. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 23, 1999, Caxambu. **Anais...** Caxambu: ANPOCS, 1999.
- GARCIA JUNIOR, A.R. **Terra de trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983. 236 p.
- GARCIA JUNIOR, A.R. **O sul: o caminho do roçado: estratégias de reprodução camponesa e transformação social**. São Paulo: Marco Zero, 1990. 285 p.
- GEBARA, J.J. et al. Fatores condicionantes e formas da migração sazonal: o caso da migração sazonal do vale do Jequitinhonha (MG) para a região canavieira de Ribeirão Preto (SP). **Revista de Economia e Sociologia Rural**, Brasília, v. 26, n. 1, p. 39-51, 1988.
- GRANOVETTER, M. Economic action and social structure: the problem of embeddedness. In: GRANOVETTER, M., SWEDBERG, R. **The sociology of economic life**. Boulder/Oxford: Westview Press, 1992. p. 53-77.
- GRAZIANO, E., GRAZIANO NETO, F. As condições da reprodução camponesa no Vale do Jequitinhonha. **Perspectivas**, São Paulo, n. 6, p. 85-100, 1983.
- HEILBORN, M.L. Fazendo gênero? A antropologia da mulher no Brasil. In: _____. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos/Fundação Getúlio Vargas, 1992. p. 93-125.
- HEILBORN, M.L. Gênero: um olhar estruturalista. In: PEDRO, J.M., GROSSI, M.P. (Org.). **Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade**. Porto Alegre: Mulheres, 1998. p. 43-54.
- HEILBORN, M.L. Comunicação corporal, comunicação verbal: trajetórias sexuais no Brasil e na França. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 23, 1999, Caxambu. **Anais...** Caxambu: ANPOCS, 1999.
- HEREDIA, B.M.A. **A morada da vida: trabalho familiar de pequenos produtores do nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. 164 p.
- HEREDIA, M. et al. O lugar da mulher em unidades domésticas camponesas. In: AGUIAR, N. **Mulheres na força de trabalho na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1987. p. 28-56.
- HOLANDA, S.B. Raízes do Brasil. 17.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984. 158 p.

- IGLESIAS, E. Reflexões sobre o quefazer da história oral no mundo rural. **Dados: Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 59-70, 1984.
- LAMARCHE, H. **A agricultura familiar: comparação internacional. Uma realidade multiforme**. Campinas: UNICAMP, 1993. 245 p.
- LEFEBVRE, H. **La presencia y la ausencia: contribucion a la teoria de las representaciones**. México: Fondo de Cultura Económica, s.d. 277 p.
- LYONS, M. Práticas de leitura, práticas de escrita: cartas de amor e escritas íntimas – França e Austrália, século XIX. **LOCUS: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 4, n. 2, p. 55-68, 1998.
- MAGNANI, J.G.C. Discurso e representação, ou de como os baloma de Kiriwina podem reencontrar-se nas atuais pesquisas. In: CARDOSO, R. (Org.). **A aventura antropológica: teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 127-140.
- MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. p. 37-184.
- MEDEIROS SILVA, N.I. **Vale do Jequitinhonha: invasão de capital versus evasão de população**. Belo Horizonte: UFMG, 1986. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, 1986.
- MEDEIROS SILVA, N.I. **O Vale do Jequitinhonha: incorporação e transformações estruturais**. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 1990. 151 p. (Ensaio Econômico, 4).
- MELLO E SOUZA, L. **Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII**. 3.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990. 237 p.
- MINGIONE, E. **Fragmented societies: a sociology of economic life beyond the market paradigm**. Oxford: Basil Blackwell, 1991. 512 p.
- MINGIONE, E. Fragmentação e exclusão: a questão social na fase atual de transição das cidades nas sociedades industriais avançadas. **Dados: Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 41, n. 4, p. 673-700, 1998.
- MOURA, M.M. **Os deserdados da terra: a lógica costumeira e judicial dos processos de expulsão e invasão da terra camponesa no sertão de Minas Gerais**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988. 250 p. (Coleção Corpo e Alma do Brasil).
- PACHECO, M.E.L. **Sistemas de produção: uma perspectiva de gênero**. 1997. (Proposta, 71).

- PALAZZOLO, F.J. **Nas selvas dos Vales do Mucuri e do Rio Doce**. São Paulo: Nacional, 1973. 332 p.
- PAULILO, M.I. O peso do trabalho leve. **Ciências Hoje**, v. 5, n. 28, p. 27-48, 1989.
- PEDRO, J.M. Relações de gênero na pesquisa histórica. **Revista Catarinense de História**, Florianópolis, n. 2, p. 35-44, 1994.
- PEREIRA, L. **O município de Araçuaí**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1969. 137 p.
- PIRES, S.R. **Raízes de Minas**. Montes Claros: 1979. 395 p.
- POLANYI, K. **A grande transformação: as origens da nossa época**. 3.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1980. 360 p.
- POLANYI, K. The economy as instituted process. In: GRANOVETTER, M., SWEDBERG, R. **The sociology of economic life**. Boulder: West Press, 1992. p. 29-51.
- RAGO, M. Descobrir historicamente o gênero. In: BESSA, K.A. **Caderno Pagu**. Campinas: UNICAMP, 1998. p. 89-98.
- RIBEIRO, G.L.A. O circuito migratório dos grandes projetos e a criação da identidade de “bicho-de-obra”. In: _____. **Empresas transnacionais: um grande projeto por dentro**. São Paulo: Marco Zero/ANPOCS, 1991. p. 156-171.
- RIBEIRO, E.M. **Lembranças do Mucuri e Jequitinhonha**. Contagem: Cedefes, 1996. 235 p.
- RIBEIRO, E.M. Vaqueiros, bois e boiadas – trabalho, negócio e cultura na pecuária do nordeste mineiro. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 135-163, 1998.
- ROCHA, E. **Etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994. 95 p. (Coleção Primeiros Passos, 124).
- ROSALDO, M.Z., LAMPHERE, L. **A mulher, a cultura, a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 17-32.
- SAHLINS, M. On the sociology of primitive exchange. In: _____. **Stone age economics**. New York: Aldine de Gruyter, 1972. p. 185-275.
- SAINT-HILAIRE, A. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. 378 p.
- SARTI, C. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres**. Campinas: Autores Associados, 1996. 128 p.

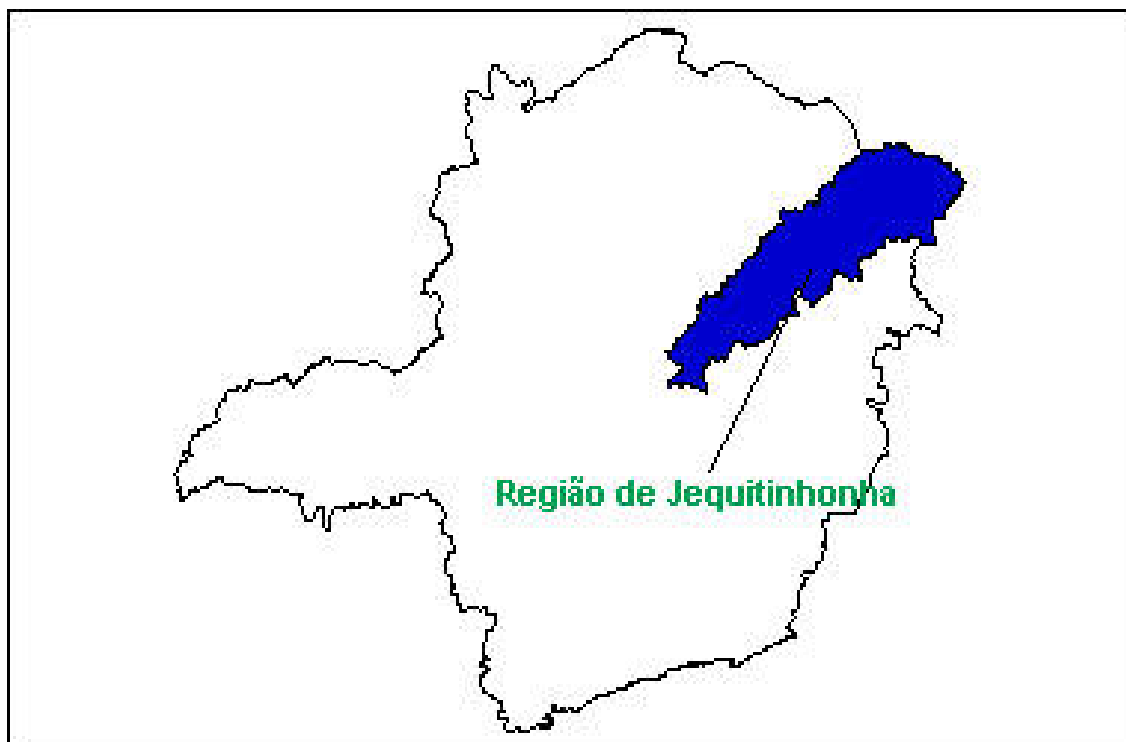
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 16, p. 5-22, 1991.
- SELLTIZ et al. Apêndice: uma introdução à amostragem. In: _____. **Métodos de pesquisa nas relações sociais: delineamentos de pesquisa**. 4.ed. São Paulo: EPU, 1987. p. 81-105.
- SEYFERTH, G. As contradições da liberdade: análise de representações sobre a identidade camponesa. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 18, p. 78-95, 1992.
- SIGAUD, L. **Os clandestinos e os direitos: estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco**. São Paulo: Duas Cidades, 1979. 260 p.
- SILVA, M.A.M. A migração de mulheres do Vale do Jequitinhonha para São Paulo: de camponesas à proletárias. **Travessia: Revista do Migrante**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 9-15, 1988.
- SILVA, M.A.M. Como expulsar o camponês do proletário. **Travessia: Revista do Migrante**, São Paulo, v. 3, n. 8, p. 5-12, 1990.
- SILVA, M.A.M. Saudade: uma forma de ação. In: _____. **Cartas de cá e lá**. São Paulo: s.ed., 1992. não paginado.
- SILVA, M.A.M. **Fiadeiras, tecelãs, oleiras... Resenhando as grotas e veredas**. Araraquara: UNESP, 1996a. (Mimeogr.).
- SILVA, M.A.M. O rosto feminino da migração sazonal. **Travessia: Revista do Migrante**, São Paulo, v. 9, n. 26, p. 7-10, 1996b.
- SILVA, M.A.M. De colona a bóia-fria. In: PRIORE, M.D. (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Contexto, 1997. p. 554-577.
- SILVA, M.A.M. **Errantes do fim do século**. São Paulo: UNESP, 1999. 370 p.
- SILVA, M.A.M., MENEZES, M.A. **Migrantes temporários: fim dos narradores?** Campina Grande: 1999. 21 p. (Mimeogr.).
- SILVA, M.A.M. et al. Queimando-lata: sem eira nem beira. **Perspectivas**, São Paulo, n. 8, p. 41-73, 1985.
- SORJ, B. O feminismo na encruzilhada da modernidade e pós-modernidade. In: _____. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992. p. 15-23.
- SOUZA, J.V. Luzes e sombras sobre a história e a cultura do Vale do Jequitinhonha. In: RIBEIRO, G. (Org.). **Trabalho, cultura e sociedade no norte/nordeste de Minas: considerações a partir das ciências sociais**. Montes Claros: Best Comunicação e Marketing, 1997. p. 99-144.

- SUÁREZ, M., LIBARDONI, M. **Mulheres e desenvolvimento agrícola no Brasil: uma perspectiva de gênero**. Brasília: IICA, 1992. 171 p.
- TEDESCO, J.C. **Terra, trabalho e família: racionalidade produtiva e ethos camponês**. Passo Fundo: EDIUPE, 1999. 324 p.
- VALE DE ALMEIDA, M. Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal. In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO 1995. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996. p. 161-189.
- VALENSI, L. História e antropologia econômica: a obra de Karl Polanyi. In: RANDLES, W.G.L. et al. **Para uma história antropológica: a noção de reciprocidade**. Lisboa: Edições 70, 1978. p. 13-26. (Lugar da História).
- VELHO, G. Observando o familiar. In: _____. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. 3.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. p. 121-132.
- WOLF, E.R. **A sociedade camponesa**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976. 150 p.
- WOLFF, C.S. **Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre 1870-1945**. São Paulo: USP, 1998. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo, 1998.
- WOORTMANN, E. O sítio camponês. In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO 1981. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo Brasileiro/ UFC, 1983. p. 164-203.
- WOORTMANN, K. Com parente não se negocia. In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO 1987. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 11-73.
- WOORTMANN, E. **Herdeiros parentes e compadre: colonos do sul e sitiantes do nordeste**. São Paulo: Hucitec, 1995. 336 p.
- WOORTMANN, E., WOORTMANN, K. **O trabalho da terra**. Brasília: UnB, 1997. 192 p.
- www.cidades.mg.gov.br. 05 nov. 2000.
- www.ibge.gov.br.
- www.onhas.com.br. 05 nov. 2000.
- www.regionais.mg.gov.br. 04 nov. 2000.
- www.sudene.gov.br.

APÊNDICES

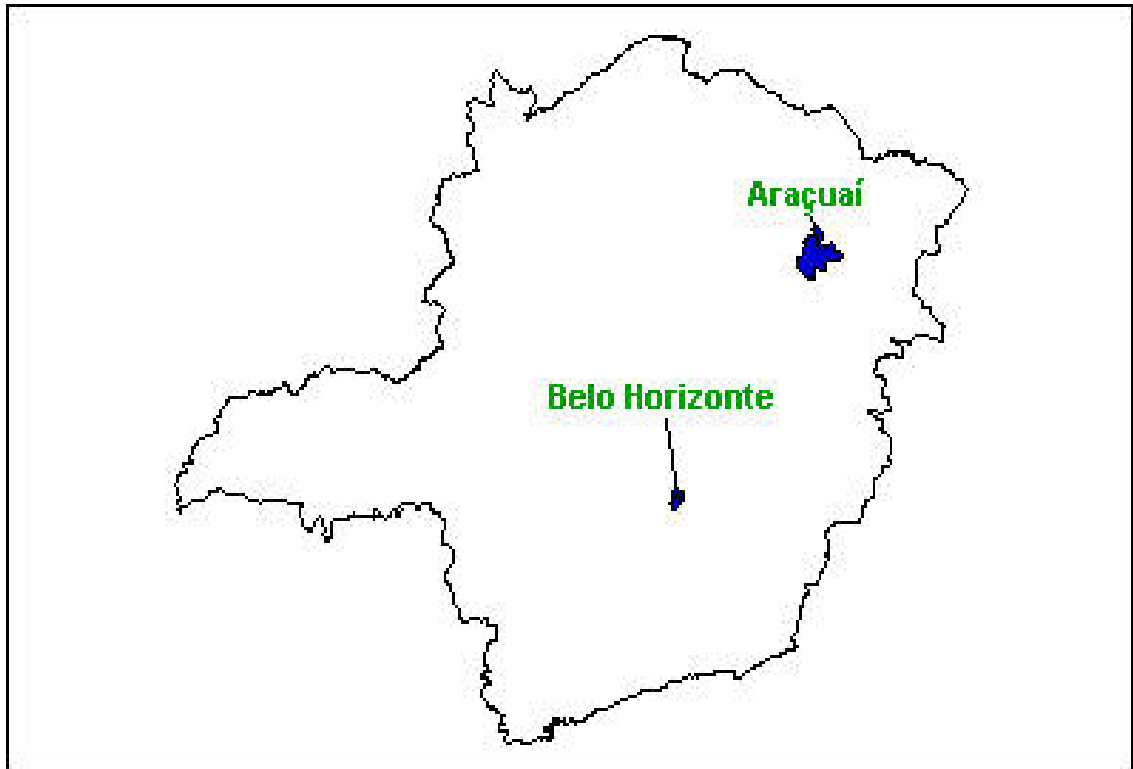
APÊNDICE A

MAPAS



Fonte: www.cidade.mg.gov.br.

Figura 1A - Localização da microrregião do Vale do Jequitinhonha.



Fonte: www.cidade.mg.org.br.

Figura 2 - Localização do município de Araçuaí.

APÊNDICE B

FOTOGRAFIAS



Figura 1B - Comunidade Banco Setúbal: a parte mais alta é a *chapada*: parte mais seca. Na parte mais baixa onde corre o rio, fica sempre mais verde mesmo durante a estação seca.



Figura 2B - Casa de uma das informantes do Banco Setúbal, construída na *Chapada*. Esta foto foi tirada durante o mês de setembro época em que paisagem é de seca.



Figura 3B - Família no Vale durante o período de migração sazonal dos homens. Na maioria delas, nesse período, ficam apenas mulheres e criança.



Figura 4B - Família no Vale, durante a migração dos homens. As mulheres, auxiliadas pelas crianças, passam a realizar todas as tarefas da propriedade.



Figura 5B - Coberta dos “*tempos de antigamente*”. As mulheres fiavam o algodão, faziam os tecidos no tear e depois bordavam.



Figura 6B - Com o dinheiro adquirido com a migração as casas de enchimento - lado esquerdo - foram sendo substituídas pelas de adobe ou tijolo - lado direito.

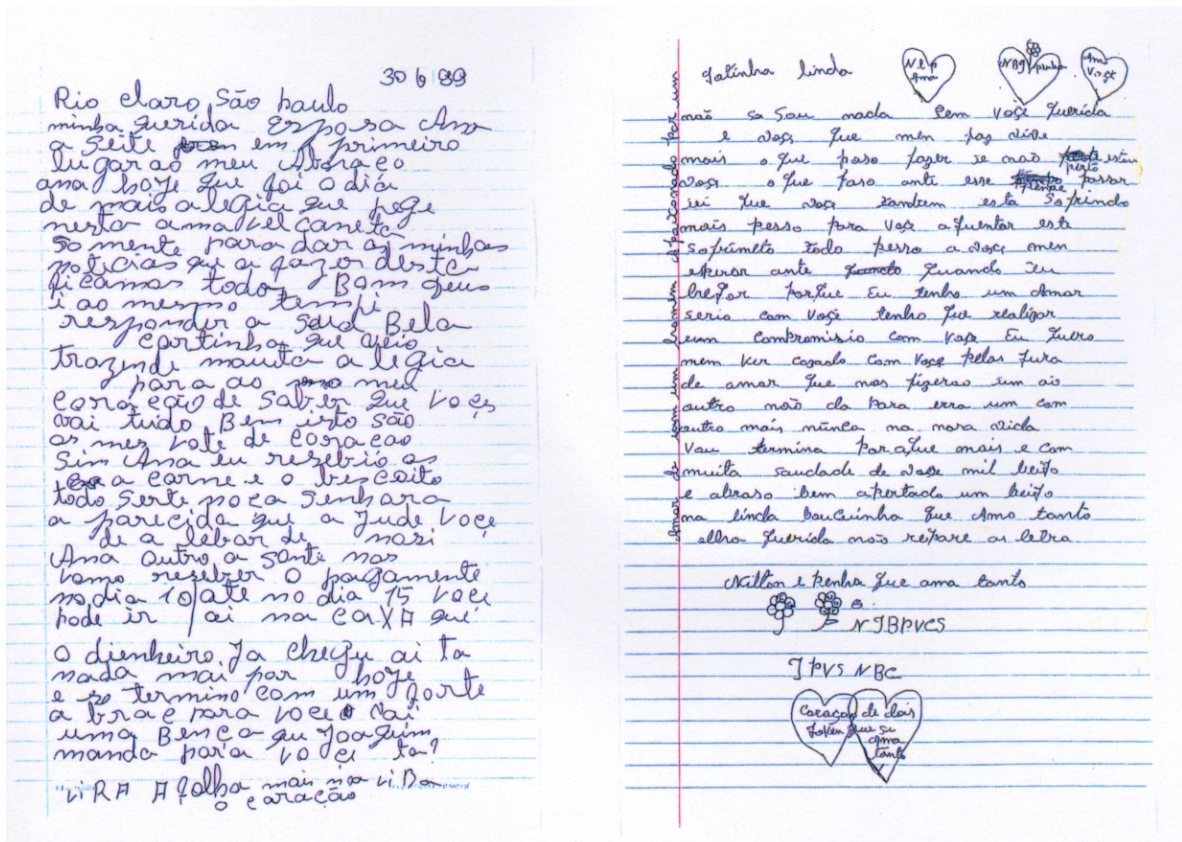


Figura 7B - Cartas escritas pelos homens durante o período de migração. As cartas dos casados mais jovens – à direita – são carinhosas, sentimentais e expressam o ideal de amor romântico.

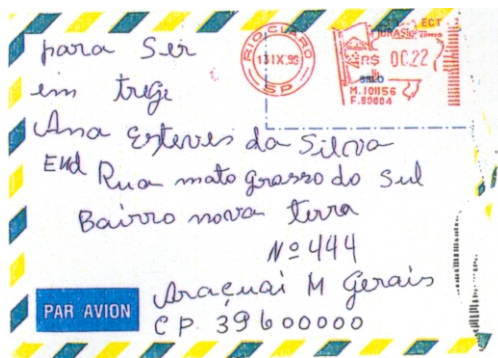


Figura 8B - Envelope de uma das cartas que são enviadas pelos homens durante o período de migração. São destinadas a um endereço de parente ou amigo em Araçuaí e de lá para a comunidade.