

MANIFESTAÇÕES CAMPONESAS EM GOIÁS: PERSPECTIVAS PARA UMA PESQUISA HISTÓRICO-CULTURAL*

*Élio Garcia Duarte***

Resumo

Partindo da constatação de que o camponês e sua cultura são tratados de forma marginal, principalmente pelos historiadores, o artigo faz algumas reflexões sobre a história cultural e sobre os conceitos de cultura e de camponês. Ressalta a necessidade do estudo da cultura camponesa como a cultura de uma classe subordinada, que vivencia a exploração capitalista, mas que tem suas próprias aspirações, suas práticas e formas de resistências.

Por último, o artigo indica alguns elementos para uma pesquisa histórico-cultural das manifestações camponesas em Goiás.

Palavras-chave: Cultura; manifestações camponesas; terra; Goiás.

Embora a questão agrária tenha recebido pouca importância por parte da maioria dos historiadores no Brasil, ultimamente muitos estudos têm sido feitos por cientistas sociais, enfocando esta questão.

Em um estudo crítico sobre as abordagens dos processos sociais agrários no Brasil, feito pelo sociólogo José Vicente Tavares dos Santos, foram apontados quatro eixos temáticos, que nas duas últimas décadas

* Trabalho apresentado no VI Encontro Regional de História (ANPUH-GO) e III Encontro de História Oral da região Centro-Oeste (NRHO-GO), realizado na cidade de Goiás no período de 04 a 07 de setembro de 1998.

** Professor do Departamento de História e do Mestrado em História das Sociedades Agrárias da Universidade Federal de Goiás. Doutor em História Social pela USP.

têm sido objetos de pesquisas: 1) a estruturação do “rural” na sociedade brasileira, que envolve a análise da atuação do Estado, através das políticas agrárias e agrícolas; 2) as relações sociais no campo, enfocando as classes dominantes agrárias, o campesinato e os trabalhadores assalariados rurais; 3) a violência, os conflitos e as lutas sociais, refletindo uma dimensão estrutural da sociedade brasileira; e 4) os mediadores políticos, que atuam nos diferentes processos sociais agrários. (SANTOS, 1991, p.16-20)

Com relação ao campesinato, observamos que esta categoria, mesmo que secundariamente, é objeto de estudos tanto no referido eixo temático das relações sociais no campo, quanto no que trata das lutas sociais.

Segundo José Vicente,

“As investigações acerca do campesinato brasileiro retomam muitas das preocupações de Antônio Cândido em um amplo aspecto de dimensões: os processos de reprodução e crise do campesinato; as formas do trabalho familiar, as relações de parentesco e a ajuda mútua; a diferenciação interna dos camponeses e a formação dos produtores familiares tecnicistas; as representações sobre a modernização da cultura e seus instrumentos econômicos e simbólicos; e a consciência de classe, a ideologia e o projeto dos grupos camponeses.” (SANTOS, 1991, p. 17)

Afirma ainda o referido sociólogo que “alguns textos destacam a produção social do imaginário entre grupos de trabalhadores rurais e de camponeses, até mesmo uma possível ‘utopia camponesa’, procurando retomar as relações entre classe social e consciência de classe em tais grupos, e revalorizar as dimensões culturais presentes nos fenômenos das lutas sociais no campo.” (SANTOS, 1991, p.19)

Tanto a Sociologia Rural quanto a Antropologia Social, e mesmo a Geografia, têm trazido algumas contribuições para a compreensão das lutas camponesas no Brasil.

No entanto, como não houve no Brasil uma economia camponesa, caracterizada como um Modo de Produção, e como a produção camponesa quase sempre foi marginal ou subordinada a outras formas de produção baseadas na grande lavoura, tornou-se comum tratar o camponês como um marginalizado econômica e socialmente, como um excluído da História. Desta forma, nos debates políticos e na

maioria das análises acadêmicas, os camponeses também têm sido política e ideologicamente excluídos. Segundo o sociólogo José de Souza Martins,

“Esta exclusão ideológica é tão profunda, tão radical, que alguns dos mais importantes acontecimentos políticos da história contemporânea do Brasil são camponeses e, não obstante, desconhecidos não só da imensa maioria do povo, como também dos intelectuais, exceção feita a este ou àquele que por razões profissionais se vê obrigado a saber de certas coisas.” (MARTINS, 1981, p.25-26)

Também a este respeito a antropóloga Margarida Maria Moura afirma: “A luta camponesa no Brasil tem sido freqüentemente ignorada, o que torna muitos ativistas e pensadores políticos uma espécie de observadores envergonhados do campesinato brasileiro.” (MOURA, 1986, p.51)

Grande parte dos trabalhos que enfocam o campesinato utilizam conceitos e modelos explicativos transportados de outros países e de outros contextos históricos que não correspondem à nossa realidade. Dessa forma, o campesinato foi, por muitos, tratado como uma categoria em extinção, como sobrevivência de um passado, como um estranho ao debate político, como um incapaz de fazer história ou como um obstáculo do processo histórico.

“É ilustrativo relembrar as análises que explicam o comportamento político do camponês como patológico ou certas concepções da esquerda que julgam o camponês um indivíduo preso a ficções alienantes, cabendo aos ativistas a tarefa magistral de ‘ensiná-lo’.” (MOURA, 1986, p.52)

No entanto, o camponês continua sobrevivendo, continua afrontando a lógica de expansão do capitalismo. Continua também desafiando as construções teóricas para a interpretação de suas lutas, para a compreensão de suas relações sociais, de suas representações e de suas práticas políticas. Mesmo assim, raros são os livros de História do Brasil que enfocam as lutas camponesas ou outras formas de manifestação desta importante classe formadora da sociedade brasileira.

No caso específico de Goiás, estado de economia predominantemente agropecuária, existe uma relativa produção historiográfica voltada para a

questão agrária, de maneira geral. Pesquisas referentes à estrutura fundiária, ao coronelismo, ao desenvolvimento da agroindústria, à proletarianização do trabalhador rural, ao desenvolvimento dos sindicatos e aos movimentos sociais mais significativos têm merecido alguma atenção, através de inúmeras dissertações e teses de pesquisadores da região. Poucos, porém, são os trabalhos voltados para a situação dos camponeses. Alguns, que abordam as lutas no campo, normalmente dão mais ênfase aos aspectos econômicos, sociais e políticos dos movimentos camponeses. Pouco ou nada é focado sob o aspecto cultural. As exceções são feitas por alguns trabalhos de cunho antropológico.

Portanto, achamos que devem ser incentivadas as pesquisas históricas das manifestações camponesas em Goiás, dando ênfase na História Cultural.

Através de influências da escola dos *Annales* e da História Social dos ingleses, muitos trabalhos têm surgido no Brasil sobre a história da cultura. Muitos deles voltados para a cultura da classe operária.

Os camponeses, porém, têm recebido mais atenção de sociólogos e antropólogos.

Achamos que em Goiás, onde a realidade sócio-econômica se caracteriza fundamentalmente por uma economia de base agropecuária, constitui-se um ótimo “laboratório” de pesquisa sobre a cultura camponesa. Trata-se de um Estado onde o capitalismo iniciou sua expansão há poucas décadas e onde convivem a grande, a média e a pequena propriedades, juntamente com empresas agropecuárias tecnificadas, e onde o camponês continua resistindo à completa expropriação. Os vários “surto” de desenvolvimento em Goiás proporcionaram a imigração de trabalhadores de diversas regiões do Brasil. Conseqüentemente, vamos observar um constante mesclar de culturas regionais, uma incessante reelaboração cultural, com o surgimento de novas necessidades e com a incorporação de novos elementos culturais.

A problemática da terra está intrinsecamente ligada à vida camponesa. Portanto, a luta pela terra, diante do avanço do capitalismo, passa a ser fundamental para a sobrevivência do campesinato. Por isso, grande parte das manifestações culturais no campo torna-se instrumento de luta e de formulação de projetos de novas formas de uso da terra, alternativas à forma capitalista. É o caso, por exemplo, dos mutirões, das folias de reis, das romarias e da música.

Não pretendemos, neste trabalho, fazer um estudo minucioso das manifestações culturais camponesas em Goiás. Pretendemos apenas chamar a atenção para a necessidade e a importância de pesquisas históricas sobre esta temática e sugerir alguns elementos que achamos importante destacar nas pesquisas.

Como os trabalhos de História pouco têm caminhado nesta direção, os historiadores sempre se defrontam com algumas dificuldades conceituais e metodológicas. Por isso, com frequência, teremos que recorrer a contribuições da Antropologia Social e da Sociologia Rural.

Contudo, antes de fazer as sugestões sobre os elementos que achamos necessário destacar em uma pesquisa histórico-cultural, precisamos explicitar alguns conceitos fundamentais para a compreensão da História da Cultura de uma determinada classe social.

Reflexões conceituais

História da Cultura

A História, como “ciência em construção” (CARDOSO, 1981, p.43), está ainda em busca de “novos problemas”, “novas abordagens” e “novos objetos”. Nesta busca incessante de orientação, a História se expande e se fragmenta em novos campos, novas disciplinas. Dentro deste contexto, e em oposição aos paradigmas tradicionais que davam ênfase à política, é que surge, com os historiadores dos *Annales*, a “nova história”. Com ela passou a haver o interesse por toda a atividade humana. Os mais diversos tópicos, como o clima, o corpo, os gestos, a loucura, a fala, o silêncio, a morte, passaram a ter uma história. “O que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma *construção cultural*, sujeita a variações, tanto no tempo quanto no espaço.” (BURKE, 1992, p.11) Passou-se a enfatizar que a realidade é social ou culturalmente constituída. A história cultural vai, portanto, crescendo em importância.

Outro paradigma introduzido pelos novos historiadores foi quanto à perspectiva do historiador ao focar a história. Na visão tradicional a história era vista de cima, enfocando os grandes feitos dos grandes homens. Em oposição a este enfoque, segundo o historiador Peter Burke,

“Por outro lado (...), vários novos historiadores estão preocupados com a *história vista de baixo*, em outras palavras, com as opiniões das pessoas comuns e com sua experiência da mudança social. A história da cultura popular tem recebido bastante atenção.” (BURKE, 1992, p.12-13)

Com este amplo leque de perspectivas para a história, novos problemas e dificuldades, evidentemente, também surgiram. Avançando por um terreno pouco familiar a ela, a história se defrontou com problemas de definição de certas noções, como “cultura”, “cultura popular”, “cotidiano”, etc. Daí a necessidade de se recorrer, com mais frequência, a outras ciências sociais.

No caso específico da história cultural, as contribuições da Antropologia são valiosas, da mesma forma que a História tem dado contribuições para as ciências sociais.

Outros problemas importantes com que defrontamos são os das fontes e dos métodos. A história cultural, principalmente no caso da história da cultura popular, não pode ficar restrita às fontes escritas. Várias outras formas de evidências devem ser consideradas, tais como a história oral (depoimentos pessoais, história de vida, etc.), registros audiovisuais (fotografias, gravações sonoras, filmes, vídeos) e mesmo a observação direta. Portanto, a história cultural é também de natureza etnográfica. Daí a necessidade de reunir dados pela investigação e observação diretas. Na pesquisa bibliográfica deve-se recorrer até mesmo aos livros que dão mais ênfase à descrição do folclore e de outras manifestações do grupo estudado do que aos problemas teóricos. Estes dados, evidentemente, deverão ser coletados e tratados de acordo com as orientações teórico-metodológicas que o pesquisador adotar.

Tratando-se da cultura de um determinado grupo, precisamos então definir este grupo e explicitar nossa concepção sobre cultura.

Conceito de campesinato

Falar de uma cultura adjetivada de *camponesa* implica, antes de tudo, definir o que se entende por *camponês* ou *campesinato*. O termo carrega uma conotação política e ideológica e, portanto, precisamos explicitá-lo melhor.

Segundo o sociólogo José de Souza Martins, as palavras camponês e campesinato foram introduzidas no Brasil por “importação política”, pelas esquerdas. Antes, os homens que viviam no campo, fora das povoações e das cidades, recebiam os nomes de *caipira*, *caiçara*, *tabaréu*, etc., variando de acordo com as regiões. Estas designações têm duplo sentido, pois ao mesmo tempo que significam homens rústicos, atrasados, ingênuos e inacessíveis, têm também o significado de tolo, de tonto, de preguiçoso. Mas estas conotações depreciativas vão desaparecendo à medida que vão crescendo as lutas camponesas. Essa palavra *camponês* procura então expressar a unidade da situação de classe e dar unidade a estas lutas. Insere-se numa concepção da História e de lutas de classes. Por isso pretende ser também a designação de um destino histórico. (MARTINS, 1981, p.21-23)

No entanto, segundo Martins,

“O transplante da concepção de camponês de outras realidades históricas, particularmente da realidade russa dos fins do século XIX e do começo do século XX, para enquadrar e explicar a situação e as lutas no meio rural brasileiro, destes tempos recentes, é procedimento que apresenta dificuldades. O destino do camponês brasileiro passa a ser concebido através de um entendimento estrangeiro de destino do camponês (como estranha é a própria palavra nova que o designa) e que não corresponde à sua realidade, às contradições que vive, ao destino real que nasce de fato dessas contradições e não da imaginação política.” (MARTINS, 1981, p.23)

Advém deste equívoco as concepções de que não se deve perder tempo em estudar uma categoria em extinção. Tais concepções finalistas do campesinato se baseiam em algumas passagens da obra de Marx, “O Capital”, especialmente no capítulo sobre “A Gênese da Renda Fundiária Capitalista”, onde a propriedade camponesa é caracterizada e onde são apontadas as causas da ruína daquela forma de propriedade. O referencial para esta análise de Marx foi a Inglaterra, onde esta forma de propriedade já tinha declinado irremediavelmente, com o surgimento do capitalismo. Segundo esta análise, com o desenvolvimento do modo de produção capitalista a forma de produção camponesa torna-se inviável.

Estas concepções finalistas baseiam-se também em outros clássicos, como Lênin e Kaustky que, resguardadas as divergências, em última análise também apontavam que o mundo rural, à semelhança da sociedade como um todo, rumava a uma polarização entre proletariado e burguesia. Mas as obras destes clássicos devem ser vistas e compreendidas dentro do quadro de lutas políticas em que estes autores estavam envolvidos na época e dentro da realidade histórica dos respectivos países. Não devem ser entendidas como uma lei geral do desenvolvimento do capitalismo na agricultura.

Diferentemente destes clássicos, Alexander V. Chayanov considerou o campesinato não como uma forma ocasional fadada ao desaparecimento, mas, como um setor social com leis próprias de reprodução e desenvolvimento. Destacou a **economia camponesa** como um sistema econômico não necessariamente capitalista. Considerou a produção camponesa como uma unidade de base familiar regida por uma lei básica que consiste em um balanço efetuado entre a penúria do trabalho e o consumo, ou a satisfação das necessidades da família. Como o estabelecimento familiar, ao contrário da empresa capitalista, não visa lucro, é este balanço trabalho-consumo que vai servir de base para o conceito de vantagem ou da medida de auto-exploração da força de trabalho familiar.

A respeito das transformações ocorridas na sociedade com o surgimento do proletariado e questionando sobre o desaparecimento do campesinato, Margarida Moura afirma:

“Em determinados contextos históricos, esta foi de fato a tendência predominante. Na maioria, porém, o camponês adaptou-se e foi adaptado, transformou-se e foi transformado, diferenciou-se internamente, mas permaneceu identificável como tal. Teve suas formas de produção e organização de vida redefinidas e em larga medida, postos a serviço de uma realidade estrutural mais poderosa: a engrenagem da reprodução do capital.”(MOURA, 1986, p.18-19)

Como podemos então conceituar o camponês, diante de tantas transformações, de tantas redefinições? Segundo Ciro Cardoso,

“A noção de camponês é, possivelmente, uma das mais escorregadias que existem. (...) Como achar uma definição sintética

que, sem cair numa generalidade tal que a torne inútil, possa aplicar-se ao mesmo tempo ao felá do Egito faraônico, aos camponeses da Idade Média, aos da França contemporânea, etc.?” (CARDOSO, 1979, p.51)

Teodor Shanin, um estudioso do campesinato contemporâneo, afirma que o motivo da grande confusão conceitual que existe é que o campesinato não se encaixa nos conceitos de nenhuma sociedade contemporânea. Mostra que, dentro de um contexto histórico mais amplo, o campesinato constituiu um grupo social distinto que delimitou o estágio de desenvolvimento da sociedade humana. O campesinato caracterizou um período histórico de uma sociedade de pequenos produtores. Depois, declinou e se tornou um setor na sociedade industrial. No entanto, para Shanin, a sociedade e a cultura camponesa têm alguma coisa de genérica, que é um tipo de arranjo de pessoas com algumas semelhanças em todo o mundo. Baseando-se em uma comparação feita por Redfield entre diversos países e períodos, Shanin aponta algumas características comuns formando um tipo de campesinato sem localização: trabalho familiar, utilização de equipamentos simples, produção basicamente para o consumo, relação com a terra, etc. Segundo Shanin, a relação do camponês com a terra se assenta nas raízes características da economia camponesa. Assim, a terra é objeto de posse definido tradicionalmente e não necessariamente objeto de posse legal. A agricultura familiar é constituída pela unidade básica de posse camponesa, produção, consumo e vida social, formando um todo indivisível. O ritmo da agricultura define o ritmo da vida da família e esta se identifica com a posse da terra.

Mesmo apontando estas características básicas do campesinato, Shanin ressalta a necessidade, para a pesquisa, de se definir melhor o campesinato, pois as dificuldades conceituais têm levado a diferentes conclusões até em um mesmo princípio teórico. Segundo ele, o campesinato é apresentado como uma dualidade: 1) como classe social dominada; e 2) como uma sociedade auto-suficiente. Essa dualidade, mesmo levando a dificuldades conceituais, serve para uma definição qualitativa do campesinato, diferenciando-o de outras entidades mais amplas e mais amorfas como classe média, massas exploradas e resquícios do feudalismo. (SHANIN, 1976, p.238-263)

No caso específico da sociedade brasileira, devido aos contextos históricos em que foi formado e transformado o campesinato, não podemos considerá-lo como uma *sociedade auto-suficiente*, nem mesmo, como Redfield define campesinato, como uma *sociedade parcial*. Tampouco como resquícios de feudalismo ou como uma sociedade pré-industrial.

Também não podemos definir o camponês simplesmente como um *pequeno produtor*, levando em conta apenas os aspectos econômicos, como integração ao mercado, equilíbrio trabalho-consumo, quantidade de força de trabalho empregada, etc. É importante, sim, levar em consideração a análise dos elementos internos à família, mas, é preciso também considerar outros critérios, como o conjunto do ambiente social onde se desenvolve a vida camponesa, seu modo de vida e suas representações.

Desta forma, podemos conceituar o campesinato como uma classe subordinada constituída por trabalhadores que, de posse de seus meios de produção, cultivam a terra com base no trabalho familiar, mantendo um vínculo parcial com o mercado e que possuem uma cultura e formas de organização específicas, diretamente ligadas ao meio de vida rural.

Isto significa que é fundamental o vínculo com a terra e a utilização do trabalho familiar. O fato de ser uma classe subordinada e de manter vínculos com o mercado significa que seu sobretrabalho é apropriado por outras classes. Segundo Margarida Moura, “o campesinato é sempre um pólo oprimido de qualquer sociedade”. (MOURA, 1986, p.10) Como o campesinato está integrado a uma sociedade mais ampla, isto quer dizer que sua forma de organização e sua cultura são influenciadas também por esta sociedade.

Assim, em um estudo sobre as manifestações camponesas em Goiás, podemos considerar como camponeses os pequenos proprietários que trabalham a terra com a força de trabalho familiar, o colono, o parceiro, o morador ou agregado, o pequeno arrendatário, o posseiro, o ocupante, o acampado e o assentado. Os acampados estão em uma situação de transitoriedade. Geralmente são constituídos de famílias sem terra que foram expulsas, mas que estão mobilizadas na luta pelo retorno à terra.

Ficam excluídos da categoria de camponês os fazendeiros, os arrendatários capitalistas, os bóia-frias e os assalariados rurais. Estes, mesmo mantendo vínculos com o campo, têm aspirações políticas e posição de classe diferenciadas dos camponeses.

Cultura camponesa

Normalmente, quando se trata de cultura camponesa, o assunto é focado sob um ponto de vista folclórico, que procura descrever, muitas vezes de forma caricaturada, o modo de vida do homem do campo e como ocorrem as manifestações tradicionais.

Evidentemente a questão é muito mais complexa. Requer uma concepção de cultura entendida como um espaço privilegiado para se compreender as relações e as contradições que envolvem o camponês como classe subordinada. Por isso o conceito de cultura camponesa precisa ser melhor definido.

Começemos pelo termo *cultura*. Este termo foi introduzido pelo antropólogo britânico E.B.Tylor, em seu livro “Primitive Culture”, em 1871, que o definiu como “aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”. (MAIR, 1976, p.15-16)

Nesta definição está explícito que a cultura é uma totalidade complexa e é adquirida pelas pessoas como membros de uma sociedade. Daí advém outros conceitos ainda mais amplos e genéricos de que a cultura é a “totalidade do modo de vida de um povo”, ou a “totalidade de comportamentos apreendidos e transmitidos socialmente” ou a “herança social total da sociedade”, etc. Torna-se, portanto, difícil saber o que não é cultura. No entanto, precisamos explicitar melhor este termo, principalmente em função da necessidade de vinculá-lo às experiências de vida das comunidades humanas que participam deste contínuo processo de fazer e refazer a cultura.

Darcy Ribeiro avança mais em termos de uma definição mais objetiva:

“Cultura é a herança social de uma comunidade humana, representada pelo acervo co-participado de modos padronizados de adaptação à natureza para o provimento da subsistência, de normas e instituições reguladoras das relações sociais e de corpos de saber, de valores e de crenças com que seus membros explicam sua experiência, exprimem sua criatividade artística e a motivam para a ação.” (RIBEIRO, 1978, p.127)

Neste conceito fica explícito que a cultura, mesmo se caracterizando como um reflexo da realidade, não é passiva. É co-participada e está voltada para a ação. Neste sentido, é, portanto, dinâmica e contínua. Modifica-se constantemente, à medida que a sociedade modifica suas formas de ação sobre a natureza ou suas formas de organização das relações sociais. Também está explícito, neste conceito, a existência de um sistema ideológico dinâmico, “que compreende as idéias e os sentimentos gerados no esforço por compreender a experiência coletiva e por justificar ou questionar a ordem social. (RIBEIRO, 1978, p.129) Este sistema ideológico corresponde a uma “réplica conceitual da realidade”, à concepção que uma sociedade tem sobre sua forma de agir sobre a natureza e de suas formas de se organizar.

Nas sociedades nacionais modernas, cuja cultura é mais complexa, apresenta-se uma maior diversidade de traços culturais, variando-se conforme a região, ou de acordo com as etnias ou em consonância com a ocupação dos grupos de convívio em que se divide a sociedade. Muitas vezes os cientistas sociais costumam denominar de *sub-culturas* estas *culturas específicas*.

Mas em vez de usar um conceito global e abrangente, que inclua todas as manifestações da vida humana, para focar a cultura de um grupo específico, podemos nos restringir aos elementos essenciais da vida deste grupo. O pesquisador alemão Klaus Tenfelde, em um estudo sobre a cultura mineira na Alemanha, assim se expressou:

“Acreditamos que somente a partir da definição dos elementos constitutivos e essenciais da identidade grupal é que é possível mostrar a conexão existente entre diferentes níveis e elementos, como gestos costumeiros, arte, cultura material no local de trabalho e em casa, literatura e ciência. Neste procedimento faz-se necessária a descrição e a análise da vida do grupo, e das condições de trabalho.”(TENFELDE, 1988, p.36)

Assim, podemos falar de culturas específicas como a de um determinado grupo indígena, da “cultura da classe operária na Inglaterra”, da “cultura mineira na Alemanha”, da “cultura camponesa em Goiás”, etc.

Costuma-se também diferenciar as esferas culturais como *cultura popular*, em geral transmitida oralmente, e a *cultura erudita*, que é a dos letrados ou a cultura dominante.

Em nossa concepção, entendemos por cultura camponesa as manifestações populares surgidas na existência dos camponeses, refletindo e orientando o caráter singular desta classe. É uma cultura popular específica de uma classe social subordinada. Neste sentido, estamos vinculando a cultura camponesa com as lutas de classes.

Estudar a cultura camponesa trata-se, portanto, de examinar a experiência social dos trabalhadores do campo em seus aspectos essenciais de existência e de vida, principalmente na organização dos movimentos de resistência frente à dominação capitalista. Assim concebida, podemos perceber que

“(…) cultura nada mais é do que o modo de vida das classes trabalhadoras e que aí se define o campo de forças, em embates constantes, tornando a cultura, assim entendida, o espaço privilegiado para o entendimento das contradições colocadas no processo. E o interesse nesta abordagem não passa por concepções de descrever ou constatar como se desenvolve esta vida e se desenrolam estas lutas, mas passa por tentar entender o como e o por que isto acontece, recuperando sim sentimentos, valores, sensações de perda e necessidade de reconstrução e sobrevivência para entender o constante fazer-se e refazer-se das classes trabalhadoras.” (FENELON, 1992, p.18)

As classes trabalhadoras, porém, vivenciam de forma diferenciada a exploração capitalista e têm expectativas e aspirações próprias. Portanto, suas experiências de vida, suas práticas, suas formas de resistência, suas aspirações, etc., são também diferenciadas. Daí tratarmos de uma cultura específica camponesa.

Não se trata de querer resguardar a “autenticidade” da cultura camponesa frente à hegemonia de uma cultura dominante, mas sim de ressaltar a “vitalidade da cultura como expressão da experiência vivida no sentido de um duplo movimento de contenção e resistência que ela carrega”. (FENELON, 1992, p.20)

Alguns elementos para a pesquisa da cultura camponesa em Goiás

Para desenvolver uma pesquisa histórico-cultural dos camponeses em Goiás, utilizando-se dos conceitos propostos por Klaus Tenfelde e por Déa Fenelon, e de acordo com as concepções que tentamos explicitar no item anterior, precisamos, antes de tudo, traçar um esboço sócio-histórico da formação e do desenvolvimento do campesinato em Goiás.

Até meados do século XIX, predominava em Goiás a economia mineradora, de base escravista. Numerosos escravos que fugiam da mineração se organizavam em quilombos, que deram origem a comunidades camponesas constituídas de remanescentes dos quilombolas. Muitas destas comunidades permanecem até os dias de hoje, em relativo isolamento da sociedade nacional e preservam ainda muitos traços culturais de culturas africanas. É o caso, por exemplo, da comunidade dos “calungas”.

Com o declínio da mineração a economia goiana ingressou num processo de regressão à subsistência e à pecuária extensiva, que garantiram a permanência de grande parte da população na região. A população das minas, que sempre resistiu às atividades agrícolas, não teve outra alternativa senão voltar-se para o campo. Segundo o historiador Luís Palacin, “Goiás regredia não só para uma economia local fechada, mas inclusive para uma economia de produção doméstica de auto-suficiência.”(PALACIN, 1972, p.150)

Também as relações sociais de produção foram bastante afetadas. A escravidão foi se definhando e o trabalho livre aos poucos foi se tornando dominante.

“Gradativamente, as relações de produção escravistas cederiam lugar às novas relações de produção não capitalistas que aí se estabelecem. Novos elementos ocupam os espaços deixados pelos escravos, o agregado, o camarada e o trabalhador familiar.” (FUNES, 1986, p.130)

Além do surgimento do trabalho livre, esse tipo de economia permitiu também a formação de grandes propriedades e o estabelecimento de relações de mandonismo, dando origem às oligarquias agrárias. Estas oligarquias tiveram no coronelismo sua principal forma de organização

política e de dominação sobre a população camponesa. As formas de interação social e de dominação política sob o coronelismo foram objetos de estudos em muitas obras de historiadores e de sociólogos da região. No entanto, os aspectos culturais carecem ainda de mais pesquisas. Pouco sabemos como os camponeses se organizavam no local de trabalho, na família e na vida comunal. Pouco sabemos também como expressavam seus sentimentos, como eram seus costumes, sua religiosidade, etc. Encontramos algumas evidências dos traços culturais desta época na literatura goiana. Mas a História pouco tem se preocupado com isso.

No decorrer deste século, Goiás passou por vários “surto de progresso”, que proporcionaram o surgimento de intensos fluxos migratórios. Um deles foi com a chegada da estrada de ferro, ligando o Estado aos centros mais desenvolvidos do país. Com isso Goiás recebeu grandes contingentes populacionais, principalmente de Minas Gerais e de São Paulo, que vinham em busca de terra para trabalhar. Com esses surtos migratórios o campesinato cresceu e, certamente, sofreu influências culturais das regiões de emigração. Portanto, é interessante fazer uma comparação entre a cultura camponesa local e a cultura característica das outras regiões, para observar como foi este processo de “aculturação”.

Com a *Marcha para o Oeste*, política desenvolvida por Vargas, a partir de 1938, visando a ocupação dos vazios demográficos do Centro-Oeste, Goiás recebeu novamente os excedentes populacionais de outras regiões do país. As *Colônias Agrícolas*, então implantadas, propiciaram o crescimento de pequenas propriedades familiares, mas foram incapazes de absorver todo o fluxo migratório e de atender as promessas de doação de terras feitas pelo governo. Com isso, grande parte dos imigrantes fixou-se nas grandes propriedades. Observou-se, então, a permanência do campesinato quase que na mesma situação em que se encontrava e a reprodução, principalmente, de meeiros, parceiros e agregados.

As questões relativas à religião entre a população da Colônia Agrícola de Ceres foram enfocadas em uma dissertação de mestrado, em uma análise antropológica. (PESSOA, 1990) Outros aspectos culturais, no entanto, ainda estão merecendo estudos.

A política desenvolvimentista implantada no Brasil, na década de 50, também se refletiu na situação dos camponeses em Goiás. Com a abertura de estradas de rodagens e com a penetração de empresas

agropecuárias no Estado, os posseiros passaram a se tornar indesejáveis. Iniciou-se, então, o processo de expulsão daqueles que haviam cumprido o papel de desbravadores daquelas terras. Intensificaram-se os conflitos pela terra e alteraram-se radicalmente as práticas camponesas, reagindo frente à nova situação. Foi nesta ocasião que, por influência do Partido Comunista, os camponeses iniciaram a criação de associações civis no meio rural.

“Neste período, surgiram várias associações rurais, como: a Associação Camponesa da Juventude de Ceres, União Camponesa de Itapaci, União Camponesa de Itapeva, União Camponesa de Itumbiara, União Camponesa de Firminópolis, etc.” (GUIMARÃES, 1988, p.52)

Entre as associações, uniões, irmandades ou ligas camponesas em Goiás, a que tornou-se mais conhecida foi a Associação dos Lavradores de Formoso e Trombas, que no período de 1954 a 1964 liderou uma revolta camponesa no município de Uruaçu, conhecida como Revolta de Trombas e Formoso. Esta associação, além de reunir os posseiros da região para a resistência à grilagem, preocupou-se também com o cooperativismo e com a criação de escolas. (CARNEIRO, 1988 e GUIMARÃES, 1988) Os camponeses contavam também com um Suplemento no Jornal O Estado de Goiás, intitulado Voz Camponesa.

As obras que enfocaram os movimentos camponeses deste período fizeram um ótimo trabalho de reconstrução da história social e política dos camponeses revoltosos, mas pouco se preocuparam com os aspectos culturais. É interessante conhecer também como os camponeses receberam as propostas comunistas, o que foi aproveitado da cultura tradicional dos camponeses na organização da luta, como foi a participação das mulheres, crianças, como era o cotidiano no trabalho, na família e nos povoados?

Com o Golpe Militar de 1964, os movimentos camponeses foram sufocados. No entanto, muitas formas de organização camponesa continuaram latentes, através de suas manifestações culturais como as *rezas*, as *Folias de Reis*, as *cantigas de viola*, os *mutirões*, as *romarias*, etc. Muitas de suas manifestações culturais estão carregadas de religiosidade. Isto é próprio da cultura camponesa, de modo geral.

“O camponês nasce, vive e morre, e para cada um desses processos existenciais ele tem concepções e práticas que tenta fazer prevalecer sobre as práticas e regras vindas da sociedade que o envolve e domina. (...) Envolvido de forma direta com os elementos da natureza e com as pressões da sociedade, o camponês se dirige à divindade, muitas vezes sem a mediação da Igreja oficial, dispensando seus agentes especializados, como o padre e o pastor.”(MOURA, 1986, p.20)

De fato, dadas as dificuldades de transporte, as longas distâncias e a escassez de padres, prevaleceu no meio rural em Goiás o “catolicismo rústico”. O camponês, à sua maneira, procurou interpretar a Grande Tradição, através de manifestações bastante características do meio rural, como as *Folias de Reis*, que comemoram o nascimento de Cristo e a visita dos Três Reis Magos ao menino Jesus em Belém. Esta festa não é originária de Goiás e nem do Brasil, mas, segundo Carlos R. Brandão, “constitui a festa preferencial para as populações rurais”. (BRANDÃO, 1977, p.4) Em Goiás, costuma-se formar as *Companhias* ou as *Irmandades* que congregam os *foliões*, devotos dos Santos Reis. Através das folias, se “estabelecem as relações religiosas entre os próprios lavradores, propiciando a interação entre a mística da terra e a mística do povo”. (CPT/GOIÁS, s/d.) É uma festa que une o religioso e o profano Normalmente é realizada em decorrência de uma promessa, que muitas vezes está ligada a questões de saúde e até de produtividade da terra. Serve também como lazer, pois durante os *pousos da folia*, onde se reúne também a vizinhança, realizam as *cantorias*, dançam a *catira*, o *lundum*, o *forró*, jogam o *truco* e bebem cachaça.

“Apesar de todas as companhias comemorarem a visita dos Três Reis ao Menino, a Folia de Reis de cada região, de acordo com o entendimento de seus participantes, tem o seu jeito próprio de se organizar. Elas criam as suas cantorias e inventam maneiras diferentes de tirar a folia de acordo com os costumes e as condições de vida dos moradores da região.” (CANESIN, 1983, p.32)

Mais do que descrever as folias, o que interessa em uma pesquisa de história cultural é conhecer como os camponeses se organizam, como se relacionam nesta organização, que importância tem esta festa na cultura simbólica do camponês, como se relaciona a festa, o trabalho e a vida.

Outra importante manifestação camponesa que demonstra capacidade de organização, solidariedade e espírito de coletivismo é o *mutirão*. O mutirão é uma forma de solidariedade coletiva que os camponeses prestam, por solicitação de um companheiro necessitado. Geralmente ocorre no pico de alguma atividade agrícola, quando há necessidade de muitos trabalhadores ao mesmo tempo e a família não dispõe de toda a força de trabalho requerida. A vizinhança junta-se para ajudar o companheiro e, no final do trabalho, aquele que recebeu a ajuda retribui com uma festa. Uma variante do mutirão é a *traição*. A diferença é que o camponês que está necessitando de ajuda é surpreendido pelos companheiros, que executam, em mutirão, o trabalho que está atrasado. Esta forma de trabalho coletivo tem sido utilizada também nas ocupações de terra e como forma de união dos camponeses. Aachamos que é importante verificar até que ponto o fazer coletivo da história dos camponeses recebe influência desta manifestação cultural.

Durante o período da ditadura militar no Brasil, quando os movimentos sociais foram sufocados, os sindicatos fechados ou corrompidos, a imprensa amordaçada e os partidos políticos domesticados, o único canal de expressão e espaço de mobilização dos trabalhadores foi a Igreja Católica. A “Igreja Progressista” em Goiás percebeu que a força do povo era uma alternativa de organização para a conquista de novos caminhos para a sociedade brasileira. Alguns bispos foram receptivos à participação de leigos nos movimentos eclesiais, acompanhando a tendência da Teologia da Libertação, trazendo, assim, novas perspectivas de organização dos camponeses. Muitas Comunidades Eclesiais de Base - CEB foram organizadas no meio rural. A Comissão Pastoral da Terra - CPT foi criada em 1975, a partir de reuniões de bispos realizadas em Goiânia. A partir daí a Igreja passou a incentivar e mesmo a resgatar muitas das manifestações culturais e aproveitá-las na organização das lutas populares.

Um exemplo de utilização de manifestações culturais na luta camponesa foi o *Mutirão do Zé Teixeira*, ocorrido em 1979, que serviu para reunir uma grande quantidade de camponeses para discutir a organização do movimento de oposição sindical.

Muitas vezes estas manifestações da cultura popular foram utilizadas para camuflar a luta e para não chamar a atenção da repressão militar. Até mesmo a devoção dos fiéis tem sido utilizada como forma de

luta. É o caso, por exemplo, da *Romaria da Terra*, que passou a reunir os romeiros camponeses em Trindade. Nesta tradicional cidade religiosa de Goiás, anualmente é realizada uma romaria, no estilo tradicional, por ocasião da festa do Divino Pai Eterno, no início de julho. A CPT e outras entidades de apoio à luta camponesa passaram a organizar outra romaria, por ocasião do dia do lavrador, com caráter de denúncia e de luta em defesa do trabalhador rural. Esta *Romaria da Terra* é realizada de dois em dois anos. Ultimamente vem fazendo rodízio por outras cidades goianas, não ficando mais restrita apenas à Trindade.

Outras atividades culturais, como o teatro, a música, a poesia, etc., têm servido para o camponês representar a sua realidade e expressar a sua luta contra a opressão. Assim, muitos antigos violeiros, tocadores de folia, muitos poetas populares, têm utilizado suas músicas, seus versos, em prol dos interesses de classe.

É preciso então constatar, através da pesquisa histórico-cultural, as transformações que a cultura camponesa vem sofrendo, expressando, assim, a mudança de mentalidade do camponês goiano

Encerramos estas reflexões e recomendações sobre as perspectivas de uma pesquisa histórico-cultural das manifestações camponesas em Goiás, citando novamente o pesquisador Carlos Rodrigues Brandão:

“A OUTRA FACE DA CULTURA DO POVO REFLETE OS ATOS E AS REGRAS DAS LUTAS POPULARES

Até quando só saberemos ver na cultura popular
os seus frágeis potes de barro e suas canções de ninar?
Tem um rosto menos festivo e mais armado
a outra face da cultura do povo.
Ela é o começo da história da classe e a memória da luz
do trabalho aceso pela resistência popular contra a opressão.
Esta é a face que inventa a crítica, recria o pensar
e reflete a reinvenção do cotidiano na prática da luta popular.
Os mesmos sons que serviram um dia ao sonho, servem à luta
quando o povo cria a classe, a vizinhança inventa o movimento
a moça vira a militante e o cumpadre vira o companheiro.

A mesma gente que um dia canta:

‘Minha vida é um romance
De tristeza e ilusão
Parece que o destino
Foi que me fez traição
Minha esperança é perdida
Quando eu canto a minha vida
Dói em qualquer coração.’

(*Canção do Lenço*, versos de cordel de Severino Pelado)

Outro dia pode cantar:

‘Na canga do boi de carro
Tem gente amarrada lá.
Gente não é boi de carro
Pra carro de boi puxar.
Gente tem mente que gira
Mente que pode girar
Gira a mente do carreiro
A canga pode quebrar.’

(Versos de *A Canção do Carreiro*, de Percival, compositor popular de viola e líder rural em Goiás)

Quando o camponês oscila entre o povo e a classe
a consciência e a cultura oscilam entre o conto de fadas
e as canções de luta.

A cada passo de sua história de fazer a liberdade
a melhor arte do

povo é a mais fiel em refletir para ele
a memória coletiva de cada um dos seus momentos.

Apenas o mesmo trabalho político que um dia muda o mundo
muda, estrada afora, as falas da cultura popular.

E quando um momento afinal incorpora a luta à vida
a cultura incorpora finalmente o pensar a vida como luta.”

(BRANDÃO, 1982, p. 49-50)

Abstract

Starting from the confirmation that the peasant and his culture are treated by marginal means, specially by historiographers, the article makes some reflexions on the cultural history and on the concepts of culture and peasant. It emphasizes the necessity of the study of the peasant culture as the culture of a subordinated class, that suffers a capitalist exploration, but has its own desires, its practices and conditions of resistance.

At last, the article indicates some elements for a cultural-historical research of the peasant manifestations in Goiás.

Key-words: Rural; Peasant Manifestations; Cultural Practices.

Referências Bibliográficas

ABRAMOVAY, Ricardo. *Paradigmas do Capitalismo Agrário em Questão*. São Paulo/Rio/Campinas, Hucitec/ANPOCS/Ed. UNICAMP, 1992.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Lutar com a palavra: escritos sobre o trabalho do educador*. Rio, Graal, 1982.

BURKE, Peter. "Abertura: a Nova História, seu passado e seu futuro". In: BURKE, Peter (Org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo, UNESP, 1992. p.7-37.

CANESIN, Maria Tereza & SILVA, Telma Camargo da (Org.). *A Folia de Reis de Jaraguá*. Goiânia, CECUP-Centro de Estudos da Cultura Popular, 1983.

CARDOSO, Ciro F. S. *Agricultura, Escravidão e Capitalismo*. Petrópolis, Vozes, 1979.

_____. *Uma Introdução à História*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

CARNEIRO, Maria Esperança Fernandes. *A Revolta Camponesa de Formoso e Trombas*. Goiânia, Ed. da UFG, 1988.

CHAYANOV, Alexander V. *La Organización de la Unidad Económica Campesina*. Buenos Aires, Nueva Vision, 1974.

CPT/GOIÁS. *Síntese da Pesquisa sobre a História da CPT/GOIÁS*. Goiânia, s/d. (mimeo).

FENELON, Déa Ribeiro. "O Historiador e a Cultura Popular: história de classe ou história do povo?". In: *História & Perspectiva*. Uberlândia, UFU, no 6, jan/jun., 1992. p.5-23.

FUNES, Eurípedes Antonio. *Goiás 1880-1850: Um período de transição da mineração à agropecuária*. Goiânia, Ed. da UFG, 1986. (Col. Teses Universitárias, 40).

GUIMARÃES, Maria Tereza Canesin. *Formas de organização Camponesa em Goiás (1954/64)*. Goiânia, CEGRAF-UFG, 1988. (Teses Universitárias, 47)

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

MAIR, Lucy. *Introdução à Antropologia Social*. 3a. ed., Rio, Zahar, 1976.

MARTINS, José de Souza. *Os Camponeses e a Política no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1981.

_____. *A Chegada do estranho*. São Paulo, Hucitec, 1993.

MOURA, Margarida Maria. *Camponeses*. São Paulo, Ática, 1986. (Série Princípios)

PALACIN, Luís. *Goiás 1722/1822 - Estrutura e Conjuntura numa Capitania de Minas*. Goiânia, Dep. Estadual de Cultura, 1972.

PESSOA, Jadir de Moraes. *A Igreja da Denúncia e o Silêncio do Fiel*. Campinas, UNICAMP, 1990. (Dissertação de Mestrado, mimeo).

RIBEIRO, Darcy. *Os Brasileiros: I - Teoria do Brasil*. 4ª ed., Petrópolis, Vozes, 1978.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. "Crítica da Sociologia Rural e a Construção de uma Sociologia dos Processos Sociais Agrários". In: *Ciências Sociais Hoje, 1991*. São Paulo, Vértice/ANPOCS, 1991.

SHANIN, Teodor. "Peasantry as a Political Factor" In: SHANIN, Teodor. *Peasants and Peasant Societies*. Penguin, Harmondsworth, 1976.

TENFELDE, Klaus. "Cultura mineira na Alemanha: Um ensaio de interpretação". In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, vol. 8, no 15, set.1987/fev.1988. p.7-60.