

FORMAS TRADICIONAIS DE COOPERAÇÃO ENTRE AGRICULTORES FAMILIARES DE NOSSA SENHORA DA GLÓRIA, SE

José Franco de Azevedo¹

Dalva Maria da Mota²

Juciara Torres Franco³

RESUMO

Este artigo tem por objetivo discutir as formas de cooperação agrícola e não agrícola praticadas pelos agricultores familiares de Nossa Senhora da Glória, SE, principalmente até o final da década de 1970. Busca-se entender por que as tradicionais formas de cooperação – denominadas pelos agricultores de *batalhão*, *pisada*, *taipa de casa*, *ferra* e *pega de boi* – foram praticamente extintas, e como se dão atualmente as relações entre os agricultores familiares estabelecidos no município. A metodologia utilizada no estudo foi a pesquisa de campo com 118 agricultores familiares associados e não associados a entidades formais em 57 povoados do município. Observa-se que as formas tradicionais de cooperação desaparecem à medida que o Estado passa a exigir a organização dos agricultores por meio de associações de desenvolvimento comunitário, como condição para a implantação de políticas públicas voltadas ao desenvolvimento de comunidades rurais. Também se verifica que as mudanças na paisagem dos agroecossistemas do município contribuíram para o enfraquecimento de formas tradicionais de cooperação.

Termos para indexação: agricultura familiar, comunidade, reciprocidade.

TRADITIONAL FORMS OF COOPERATION BETWEEN FAMILY FARMERS OF NOSSA SENHORA DA GLÓRIA

ABSTRACT

This article aims at discussing the forms of agricultural and non-agricultural cooperation practised by the family farmers of the municipality of Nossa Senhora da Glória, state of Sergipe, Brazil, mainly until the end of the 1970s, seeking to understand why the traditional

¹ Economista, Mestre em Agroecossistemas, professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Sergipe (IFS) - Campus Nossa Senhora da Glória, Rua Monsenhor Carlos Costa 212 – Santo Antônio, CEP 49060-450 Aracaju, SE. jose.franco@ifse.edu.br

² Pedagoga, Doutora em Sociologia, pesquisadora da Embrapa Amazônia Oriental, Trav. Dr. Enéas Pinheiro, s/n – Marco, Caixa Postal nº 48, CEP 66095-100 Belém, PA. dalva@cpatu.embrapa.br

³ Bióloga, Mestre em Agroecossistemas, professora do Instituto Federal de Sergipe, Campus Nossa Senhora da Glória. jucitorres@gmail.com

forms of cooperation – referred to by family farmers as *batalhão*, *pisada*, *taipa de casa*, *ferra* and *pega de boi* – were almost extinct, and how the relationships between the family farmers who are settled in the municipality are going nowadays. The methodology used in the study was the field research with 118 family farmers associated and non-associated with formal organizations in 57 villages of the municipality. It can be observed that the traditional forms of cooperation disappear as the State starts demanding that the organization of the farmers occurs through community development associations, as a condition for the implementation of public politics aimed at the development of rural communities. It was also found that the changes in the landscape of the municipality agroecosystems contributed to the weakening of traditional forms of cooperation.

Index terms: community, family farming, reciprocity.

INTRODUÇÃO

O presente artigo versa sobre as formas tradicionais de cooperação⁴ praticadas pelos agricultores de Nossa Senhora da Glória, SE, buscando entender como se dão atualmente as relações entre os agricultores no município.

Maia e Lopes (2003) enfatizam que a comunidade rural é um espaço cultural e social mais que econômico, em que residem formas tradicionais de cooperação utilizadas de acordo com as necessidades dos indivíduos.

É certo que a comunidade recebe influência das transformações sociais, dos costumes, das crenças e dos comportamentos vigentes em uma dada sociedade. É nessa perspectiva que se podem compreender as práticas tradicionais de cooperação entre os agricultores de Nossa Senhora da Glória como sendo permeadas por diversos aspectos – sociais, econômicos, religiosos ou políticos.

⁴ Numa definição ampla, a cooperação é relevante à maior parte dos empreendimentos humanos, do jogo ao matrimônio, das transações de mercado às relações internacionais, da produção industrial à educação. A cooperação exige que os agentes, tais como indivíduos, firmas e governos, estejam de acordo com respeito a um conjunto de regras, um contrato, que deve ser então observado no decorrer da sua atividade conjunta (BINMORE; DASGUPTA, 1986, p. 3). Para Williams (2001, p. 5), “Pode-se dizer que dois ou mais agentes cooperam quando se empenham num empreendimento conjunto para cujo resultado são necessárias as ações de ambos”. Fica evidente que tanto a sua significação social quanto sua sofisticação conceitual são realçadas, ainda segundo o autor “[...] quando uma ação necessária por parte de pelo menos um dos envolvidos não se encontra sob o controle imediato do outro envolvido. [...] Sob essa definição, uma situação em que dois agentes cooperam envolve necessariamente pelo menos um deles dependendo do outro”.

As práticas tradicionais de cooperação formam um campo fértil de contribuições para entender as manifestações culturais e econômicas de um povo, uma vez que elas retratam ao longo de sua história as transformações sociais e as mudanças culturais de uma dada comunidade, pela qual também são influenciadas.

Os elementos sociais e econômicos permitem mostrar que as formas tradicionais de cooperação fazem parte da vida social de um lado, e, de outro, se encontram em estado dinâmico, não sendo estática sua permanência no grupo.

Entretanto, observa-se que a partir do final da década de 1970, essas manifestações de cooperação vão desaparecendo à medida que novas formas de organização são implantadas no município. Um exemplo são as associações de desenvolvimento comunitário, que têm contribuído para a adoção de novas tecnologias pelos agricultores familiares por meio da implantação de um conjunto de políticas públicas.

Objetivou-se com este estudo analisar as formas tradicionais de cooperação praticadas pelos agricultores familiares do Município de Nossa Senhora da Glória, SE, bem como entender de que forma a implantação de políticas públicas tem contribuído para modificar as formas de cooperação entre os agricultores.

O Município de Nossa Senhora da Glória localiza-se na região noroeste do Estado de Sergipe, na microrregião do Alto Sertão do São Francisco, a 126 km da capital do estado, Aracaju. Tem uma população de aproximadamente 27 mil habitantes e uma área de 742.000 km² (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE). Caracteriza-se pela forte presença da agricultura familiar e pela pecuária de leite como sua principal atividade econômica. De acordo com Sá (2004, p. 3), “[...] do total de pequenos produtores, possuidores de áreas inferiores a 150 ha, que, por sua vez, representam 95% dos estabelecimentos rurais do município de Nossa Senhora da Glória, 56% obtêm renda da produção de leite”. É possível verificar que, apesar dos problemas enfrentados na região – como as condições climáticas –, a produção de leite vem crescendo nos últimos anos. Em recente diagnóstico, constatou-se que “[...] a produção de leite nos municípios localizados no Semiárido sergipano passou de 10,3 para 47,9 milhões de litros/ano no período de 1985 a 1990” (MOTA; VASCONCELLOS, 2004, p. 58).

Sabe-se que, no passado, os agricultores familiares do município recorriam a diversas formas de cooperação para o desenvolvimento de

determinadas atividades, sejam elas agrícolas, sejam não agrícolas. Leva-se em consideração que as famílias de agricultores individualmente não conseguiam realizá-las, ou que necessitariam de um intervalo de tempo maior para a execução delas, correndo o risco, em relação às práticas agrícolas, de perder o período propício para o plantio.

A origem do município deu-se no contexto do processo de ocupação do sertão sergipano com a pecuária de corte. O povoado surgiu em terras pertencentes a uma grande fazenda do Município de Gararu, que servia de parada de descanso (rancho de acampamento) de viajantes durante a noite. A sua primeira denominação, Boca da Mata, deveu-se a uma densa mata que existia naquele local; os boiadeiros, que passavam tangendo o gado, preferiam esperar o amanhecer do dia para prosseguirem a viagem (FREIRE 2002, p. 161).

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O estudo foi realizado com base em pesquisa bibliográfica e de campo, por meio da qual foram entrevistados dirigentes de todas as entidades formais (associação, cooperativa e sindicato) de produtores rurais do Município de Nossa Senhora da Glória, perfazendo um total de 59 organizações. Foram também entrevistados 59 agricultores associados às referidas entidades, tendo-se adotado como critério para escolha da amostra não pertencer às atuais diretorias das organizações no intuito de que fossem confrontadas todas as respostas dos agricultores dirigentes e não dirigentes das associações. Para a realização da pesquisa, foram realizadas entrevista semiestruturada e história oral⁵, aplicadas no período de setembro a novembro de 2005.

Os encontros com os entrevistados dirigentes (homens e mulheres), com diferentes faixas etárias, aconteceram nos povoados onde estão localizadas as entidades ou na sede do município, levando-se em consideração o seu domicílio e/ou local de trabalho. Quanto aos entrevistados não dirigentes, as entrevistas aconteceram nos povoados onde estão localizadas as associações.

Todas as informações e depoimentos coletados em entrevistas foram registrados em caderno de campo e/ou gravadas em fita cassete, e a posteriori

⁵ Segundo MacNeill (1994), citado por Alencar (1999, p. 119), a história oral nos permite considerar vários aspectos da história que não estão expressos nos documentos.

foi feita a transcrição, assim como adotou-se a observação direta nos estabelecimentos, considerados neste estudo como agroecossistemas⁶, além de registros fotográficos.

O roteiro de entrevista comum a todos os entrevistados abordou os seguintes temas: origem do povoado e da associação, formas de cooperação no passado e no presente, e ações coletivas nas comunidades.

DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Primeiramente destaca-se a importância que assume a noção de comunidade para o aprofundamento do debate acerca das citadas formas tradicionais de cooperação entre os agricultores familiares.

Tedesco (1999, p. 90) entende que a comunidade é um local de multissignificados e funções; é o espaço do jogo das trocas que, por intermédio de acordos e conflitos, tece a convivência de uma lógica de integração que passa por: participação, afeto, conhecimento, 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.

Entende-se que a comunidade rural não é apenas o espaço físico onde as pessoas se estabelecem, mas também o território da convivência e da reciprocidade, uma vez que se constitui no espaço das relações sociais, inclusive das trocas, sejam elas materiais, sejam simbólicas, de bens ou serviços, por meio das quais os seus membros escolhem os seus aliados e realizam alianças.

Segundo Maia e Lopes (2003, p. 2), a vida social e econômica dos agricultores era organizada pelos princípios da cooperação e da ajuda mútua, conjunto de regras denominado de dívida social da comunidade, o qual deveria ser seguido por todos os seus membros, sob pena de sofrerem sanções ou até mesmo de ficarem marginalizados e não receberem ajuda dos vizinhos quando mais necessitassem.

⁶ De acordo com Marten (1988), é um complexo de ar, água, solo, plantas, animais, microrganismo e tudo mais que estiver na área que o ser humano modificou para propósitos de produção agrícola. Pode ter um tamanho específico, e pode ser um campo, uma fazenda ou uma paisagem agrícola de uma cidade, região ou nação.

Para Woortmann (1990, p. 67), “[...] a reciprocidade era o contrato social do camponês hierárquico no interior do todo que é a comunidade [...]”, portanto presumia uma grande importância graças ao compromisso moral entre os agricultores. Para o mesmo autor, “[...] o contrato não era feito entre indivíduos, mas numa coletividade, entre pessoas morais”.

A cooperação entre os agricultores

As principais formas de cooperação entre os agricultores do Município de Nossa Senhora da Glória eram: *batalhão, pisada, taipa de casa, pega de boi e ferra do boi*. Todas elas eram reguladas pelo princípio da reciprocidade, segundo o qual a retribuição era obrigatória, seja de forma imediata, seja em outro momento.

Afirma Tedesco (1999, p. 117) que “[...] a cooperação precisa ser recíproca; há um grau de cobrança que não é explícito, mas que regula o grau de confiança e o crédito futuro”. Ressalta-se que, durante a pesquisa, não houve nenhuma referência a transações monetárias pela prestação dos mencionados serviços, ficando claro que a cooperação se dava baseada em dádivas feitas e retribuídas. Entretanto, o hábito da retribuição pela gratidão do benefício recebido se constituía em um capital simbólico.

A dádiva é um sistema de intercâmbio, de bens ou serviços, em que a importância da troca não está no que circula, mas nos vínculos estabelecidos por meio da relação gerada. Nessa relação, não há a preponderância de elementos, como o poder ou a valorização monetária, pois tudo que circula está em prol da construção e manutenção de laços sociais.

Caillé (2002, p. 192) interpreta como “[...] qualquer prestação de bens ou serviços efetuada sem garantia de retorno, tendo em vista a criação, manutenção ou regeneração do vínculo social. Na relação de dádiva, o vínculo é mais importante do que o bem”. É uma relação que não procura a equidade na troca, mas um sentimento de dívida espontânea, voluntária, em que as partes se sentem dispostas a doarem de uma forma incondicional, “[...] sem garantia de retorno” (GODBOUT, 1999, p. 29).

Mauss (2003) afirma que a dádiva de nenhuma maneira é desinteressada. Dar, para ele, significa demonstrar a superioridade, e aceitar sem retribuir significa subordinar-se; e afirma que a tríplice obrigação de dar, receber e retribuir se constitui na primeira condição para efetuar o vínculo social.

Portanto, fica claro que a dádiva não era simplesmente uma troca generosa entre vizinhos, uma vez que era regulada por uma complexa lógica.

Um tempo de cooperação: os *batalhões*

O termo *batalhão* é utilizado regionalmente e tem o mesmo sentido do mutirão rural ou adjunto, que se constitui em formas coletivas de trabalho. De acordo com Caldeira (1956, p. 121), esse termo é utilizado nos estados de Sergipe, Bahia e Alagoas, principalmente nas zonas sanfranciscana e sertaneja.

Essa forma de cooperação era conhecida regionalmente como *batalhão* por aglutinar um grande número de pessoas. Ressalta-se que cada agricultor participante se encarregava de levar os seus instrumentos de trabalho, foices, machados, estrovengas e enxadas, considerando que o agricultor beneficiário poderia não dispor de uma quantidade suficiente de ferramentas para distribuir com todos os participantes.

Segundo Cândido (1987, p. 49), o mutirão “[...] consistia essencialmente na reunião de vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajudá-los a enfrentar determinado trabalho: derrubada, roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação, etc.”.

Geralmente, os vizinhos eram convocados pelo beneficiário, que lhes oferecia alimento e bebida, encerrando o dia de trabalho com uma festa. Não havia remuneração de espécie alguma, a não ser a obrigação moral com que ficava o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos vizinhos que o auxiliaram. Esse chamado não faltava porque era praticamente impossível a um agricultor, que só dispunha de mão de obra familiar, dar conta do ano agrícola sem cooperação vicinal. Para Guimarães (1995, p. 52):

O mutirão constituía uma espécie de sociedade de auxílios mútuos, baseada unicamente nos costumes e usanças dessa boa gente, que, não dispondo muitas vezes senão do seu único braço para o serviço, planta, todavia, roças consideráveis, e obtém a colheita necessária para a sua subsistência.

Quando o convite era feito a um agricultor para participar de um *batalhão*, deveria ser aceito. A recusa ao chamado poderia significar a exclusão do circuito de reciprocidade, e o indivíduo correria o risco de ficar em situação de hostilidade e isolamento perante a comunidade, à medida que deixava de

cumprir uma das obrigações das regras de reciprocidade: aceitar o convite e ao mesmo tempo dar uma dádiva.

Como afirma Tedesco (1999), o indivíduo não poderia recusar o convite porque assim estaria rompendo com os laços que unem historicamente as famílias e permitem a reprodução social da comunidade. A negação – a recusa ao convite – era vista, comunitariamente, como arrogância e autossuficiência; conseqüentemente, ele perdia prestígio e dignidade.

O *batalhão* também podia ser oferecido a um vizinho em um “momento de precisão”, como resposta a uma situação-problema, constituindo-se, assim, em um dos momentos mais marcantes de cooperação entre agricultores. Membros da comunidade se encarregavam de informar aos demais da necessidade do trabalho coletivo para ajudar um vizinho por uma determinada situação, a exemplo de doença, serviços em propriedades de mulheres viúvas, agricultores com serviços atrasados em relação ao ciclo agrícola, etc. Nesse caso, o agricultor beneficiado não tinha a obrigação de fornecer alimentação e bebidas, visto que era pego de surpresa, assim como poderia estar em dificuldade financeira.

Tem um vizinho da gente que ficou doente e não podia fazer a roça dele, aí já tava no tempo de plantar por causa da chuva, então juntamos todos os vizinhos e um dia de sexta-feira plantamos a roça dele (M. F. S. – Povoado Lagoa do Chocalho).

Os *batalhões* eram realizados principalmente a partir do mês de março, quando se inicia o ciclo agrícola no sertão sergipano. Esse tipo de cooperação era realizado durante todo o dia, iniciando-se ao amanhecer e terminando no final da tarde; em boa parte das vezes, com uma grande festa.

A determinação de um dia de serviço para a execução das tarefas dessa forma de cooperação se dava, primeiramente, tendo por base as obrigações diárias de cada agricultor-participante, não podendo eles se afastar de seus estabelecimentos por muito tempo. Segundo, considerava-se que um dia era suficiente para que o grupo de agricultores realizasse o trabalho.

As festas ao final do trabalho, segundo informações obtidas no município, eram comuns em estabelecimentos de agricultores com melhores condições financeiras. Contudo, nas comunidades onde residiam tocadores,

praticamente não havia distinção, e todo *batalhão* era encerrado com festa, atividade que reforçava ainda mais os laços de amizade.

A festa oferecida pelo dono do serviço aos seus colaboradores não era diferente do comum das festas na roça; acontecia geralmente nos terreiros das casas ou no próprio quintal. Homens e mulheres dançavam de mãos dadas em forma de uma grande roda ou aos pares, ao som de instrumentos como: sanfona, viola e pífano. Afirma Caldeira (1956, p. 122) que o clima gerado pela ação do álcool durante os *batalhões* favorecia os relacionamentos amorosos.

Guimarães (1995, p. 51), em *O Seminarista*, retratou o lado lúdico dessa manifestação:

Mutirão! Só esta palavra nos faz ressoar aos ouvidos os alegres rumores dos descantos e folguedos da roça, o estrépito dos sapateados da dança camponesa por entre a zoada dos adufes e violas, e nos transporta ao meio das rústicas e singelas cenas de prazer da vida do sertanejo.

O lado lúdico dessa forma de cooperação ajudava a transformar o árduo trabalho em uma grande festa. Eram comuns, durante as atividades do *batalhão*, as cantorias em ritmo de aboio, toadas e samba de roda. Assim, os agricultores desenvolviam as mais penosas tarefas sem percebê-las, já que estavam entretidos com os cantos.

A seguir, será exposto um canto de trabalho, entoado durante a derrubada das matas, enquanto os agricultores manejavam os machados, foices, serras e estrovengas. Assim afirmou José Antônio de Santana, 85 anos, do povoado Boa Sorte:

Bernadino foi à serra,
Foi pegar beija-flor.
Só não quero que pegue,
Os canários cantador.

Pau pereiro, pau pereiro,
Pau pereiro ingratição.
Todo pau floreia e brota,
Só o pau pereiro não.

Pau pereiro, pau pereiro,
Olha a seca do verão.
Todo pau cai a folha,
Só o pau pereiro não.

Nos *batalhões*, as tarefas eram bem definidas no tocante ao gênero: aos homens cabia a tarefa do roçado, enquanto às mulheres, a preparação dos alimentos a serem consumidos durante o dia, entre outros afazeres domésticos. As crianças também participavam, transportando água em cabaças e moringas para os trabalhadores. Percebe-se, claramente, que a mão de obra feminina era menos valorizada, e a sua participação estava atrelada à presença masculina de um membro da família (cônjuge, pai ou irmão).

Quanto à alimentação servida aos participantes do *batalhão*, os pratos mais comuns eram buchadas, pirões e galinhadas. Destaca-se que a parada no intervalo para o almoço era anunciada por meio de cantos⁷. Quanto às bebidas alcoólicas consumidas durante as diversas formas de cooperação, as mais citadas foram: meladinha (uma mistura de cachaça com mel) ou cachaça com ervas regionais em infusão (angico, imburana, quixabeira, milone e casca de pau, entre outras), previamente preparadas pelos agricultores. Aos poucos essas bebidas foram substituídas pelas industrializadas, a exemplo das aguardentes 21 e 51, facilmente encontradas nos armazéns dos povoados.

No ritmo da cooperação: a *pisada*

De acordo com as informações prestadas pelos agricultores do município, o termo *pisada* refere-se ao ritmo que era dançado por eles na realização das tarefas dessa forma de cooperação. A diferença entre essa modalidade e o *batalhão* estava no tempo necessário para a execução do serviço, visto que este era realizado utilizando-se apenas um período do dia, verificando-se que, normalmente, os serviços eram realizados à noite. O ritmo da *pisada do samba de coco*⁸ ajudava a aquecer os corpos dos agricultores nas baixas temperaturas, comuns na região no período noturno.

O código de ética estabelecido pela comunidade que deveria ser seguido era o mesmo que o das outras modalidades de cooperação: o compromisso moral de ter de retribuir em outro momento a ajuda recebida, ou seja, a dádiva.

⁷ Segundo Josefina da Silva, 65 anos, agricultora do povoado Barra Verde: Dona da casa eu quero comer / Eu quero beber / Eu quero aguardente. Faz um pagode / Não mata bode / Convida a gente. Limoeiro cai na mata fechada / A chuva era muita / E o relâmpago era demais / Sustenta a pisada / Choveu trovoada.

⁸ O samba de coco refere-se ao samba tirado de cabeça, de improviso. O som característico do coco vem de quatro instrumentos (triângulo, ganzá, pandeiro e atabaque), mas o que marca mesmo a cadência desse ritmo é o replicar acelerado dos tamancos e das palmas.

Caldeira (1956) constatou, em seu estudo sobre agricultores da região semiárida do Estado da Bahia, que “[...] o trabalho de despalhar o milho e batê-lo sobre jiraus era outra operação em que os lavradores se assistem reciprocamente. Começando de ordinário entre 6 e 7 horas da noite, prolongando-se por três ou quatro horas”.

Outra diferença em relação ao *batalhão* era que, nesse caso, não existia o compromisso por parte do agricultor beneficiário com o fornecimento de alimentos e bebidas. Tal justificativa se dava porque se tratava de atividades corriqueiras, portanto, com maior incidência do que outras formas de cooperação; além disso, havia a limitação de tempo, não ultrapassando uma diária de quatro horas.

As tarefas mais comuns executadas nas *pisadas* eram a quebra de milho, debulhar milho e feijão e a produção de farinha de mandioca. Observa-se no relato a seguir também a descrição de momentos lúdicos.

[...] pois é, naquele tempo não tinha máquina, e os pais da gente colocava roça grande onde as mais pequenas era de trinta tarefa, aí era muito milho, quando era boca da noite claro, de lua né, todo mundo se reunia ao redor das ramas de milho, descascando, cantando e dizendo versos, também bebia né, tomava vinho, essas coisas, daí também saía paquera, saía namorinho e até casamento [...]. (T. M. P. – Povoado Angico).

A *pisada* era uma forma de cooperação bastante utilizada na produção artesanal de farinha de mandioca. Enquanto as mulheres raspavam e ralavam a mandioca, aos homens cabia o trabalho de girar o rodete manual, prensar a massa, torrar a farinha no tacho e manter o forno abastecido de lenha. Essa definição das tarefas entre gêneros tem como base o pensamento comum entre os agricultores da região: as mulheres conseguem realizar melhor a raspagem da mandioca, considerando a sua agilidade e destreza, assim como facilidade para se agachar. A produção era para o consumo próprio da família, durante alguns meses, podendo o excedente ser emprestado, trocado ou até mesmo doado aos vizinhos.

Observa-se atualmente, na área de estudo, um grande número de casas de farinha comunitárias desativadas, e os prédios estão servindo para outros fins, a exemplo de escolas, depósitos e sede das associações comunitárias. As casas de farinha estão perdendo a sua finalidade em virtude da redução da produção de mandioca no município, uma vez que áreas que até então eram

utilizadas no cultivo de mandioca agora se destinam ao plantio de milho e da palma para alimentação dos rebanhos bovinos. Outro fator que também contribuiu para a queda na produção de mandioca foi o baixo preço da farinha, levando o agricultor a optar por outros cultivos de maior valor agregado.

Construindo cooperação: a taipa de casa

Nessa modalidade de cooperação, vizinhos, parentes e amigos eram convidados previamente para a construção de uma casa de taipa, também conhecida regionalmente como casa de sopapo, ou pau a pique. Nesse tipo de construção, toda a matéria-prima necessária era retirada das matas próximas ao local onde seria erguida a nova moradia. A construção da parede era iniciada pela fixação das peças de madeira mais grossas que sustentam o envarinhamento feito com galhos de árvores e amarrado com cipós. Cabe ressaltar que a estrutura de madeira era anteriormente construída para facilitar o serviço, haja vista a disponibilidade de um dia de trabalho do grupo de agricultores para a construção da moradia.

Com a estrutura pronta, é a vez do barro, que era transportado do barreiro até o local da edificação em um banguê de madeira e cipó carregado no ombro por quatro homens, que se revezavam nas atividades, enquanto outro grupo masculino aguardava o barro para a compactação e, depois, o preenchimento da estrutura de madeira. Mulheres e crianças desenvolviam, nessa forma de cooperação, as mesmas tarefas exercidas por elas nos *batalhões*.

As crianças participavam, ficavam todas sujinhas de barro, brincando de jogar barro uns aos outros, correndo, se divertindo, todo mundo se divertindo [...] (J. S. – Povoado Barra Verde).

Durante a *taipa de casa*, eram entoados cantos⁹ e desenvolvidas algumas coreografias durante a mistura do barro com a água, o que demonstra o caráter festivo na interação social. As músicas eram puxadas, de preferência, pelo proprietário da casa, ou por um parente, identificado por um lenço amarrado no pescoço como forma de demonstrar a sua gratidão aos participantes, além da alegria por estar realizando o desejo da casa própria.

⁹ Canto de trabalho entoado durante a *taipa de casa*, segundo Francisco da Silva, 67 anos, agricultor do povoado Barra Verde: A despedida do barreiro / É que faz chorar / Faz chorar e soluçar / É que faz chorar. Aqui não quero morar / É que faz chorar / Quem quiser fique morando / É que faz chorar. Corta, corta, emenda, emenda / Quando eu quero emendar / Dou um nó, escondo a ponta / Para o outro não desatar.

Todo mundo se divertia, todo mundo cantava, todo mundo sambava, uma pessoa subia no banguê com um lenço amarrado no pescoço para animar, carregado por quatro homens sobre os ombros, e toda aquela turma saía acompanhando e sambando, era muito divertido (T. P. – Povoado Angico).

Para Woortmann (1990), essa troca de tempo entre vizinhos é pensada como ajuda entre iguais que será retribuída, uma atividade descrita mais como festa do que como labuta. E, em festa, as paredes vão sendo preenchidas artesanalmente, nessa técnica tradicional que apresenta um satisfatório conforto térmico e uma forte resistência ao tempo.

Todavia, esse tipo de edificação tem apresentado um sério problema do ponto de vista sanitário, uma vez que as paredes das casas de taipa servem de alojamento para o inseto conhecido popularmente como barbeiro, transmissor da doença de Chagas¹⁰.

Quando se tratava de uma construção para um novo casal, durante a *taipa de casa* já se comemorava o matrimônio, visto que geralmente a moradia era erguida na véspera do casamento. Dependendo das condições financeiras dos noivos, a comunidade contribuía de alguma forma para ajudá-los.

Aí tinha também os leilões, as pessoas se ajuntavam, um dava um sabonete, outro, uma goiabada, um peru, uma galinha, um bezerro, para ajudar um ao outro, aí fazia aquele leilão e construía a casa (J. S. – Povoado Barra Verde).

Aboiadores da cooperação: a *ferra* e a *pega de boi*

A *ferra* e a *pega de boi* são formas de cooperação que eram praticadas tradicionalmente pelos agricultores do sexo masculino no Município de Nossa Senhora da Glória. Ressalta-se que os vaqueiros, às vezes, precisavam ficar alguns dias afastados de casa para a execução de algumas tarefas, a exemplo da condução do rebanho para outras áreas. No entanto, cabiam às mulheres os afazeres domésticos, cuidar dos filhos e parte das atividades do roçado.

Em relação à *ferra do boi*, o costumeiro era apenas uma grande reunião por ano em cada região, no período de inverno, para realizar a marcação a ferro quente nos animais. Já a segunda forma de cooperação era uma prática

¹⁰ A doença de Chagas é uma enfermidade causada por um protozoário parasita chamado *Trypanosoma cruzi* (ver mais em: www.abcdasaude.com.br). Atualmente, o governo do Estado de Sergipe implantou um programa social de erradicação das casas de taipa, denominado Sergipe Minha Casa, com o objetivo de reduzir a propagação dessa doença.

corriqueira, visto que os estabelecimentos do município até a década de 1950 não possuíam cercas, e os animais eram criados soltos, agrupando-se facilmente com os de outros proprietários. Essas faixas de terra eram denominadas de “terra de heréos”, pois não havia documentação legal, e qualquer agricultor poderia utilizá-las.

Alguns critérios eram determinantes para a escolha dos locais onde deveria realizar-se a *ferra do boi*, como: disponibilidade de água para desdentação animal; local de fácil acesso e centralizado para a maioria dos participantes; e predisposição dos agricultores daquele local em fornecer a alimentação aos vaqueiros participantes. Tudo era pensado para que a escolha fosse bem-sucedida, e, após a definição do local, ele passava a ser referência na região e dificilmente mudava, permanecendo por vários anos.

Segundo relatos de agricultores nos diversos povoados do município, as *ferras de boi* mais famosas de Nossa Senhora da Glória eram realizadas nos povoados Lagoa Bonita, Angico, Lagoa do Rancho, Lagoa do Chocalho e Quixaba, justamente os povoados que melhor atendiam ao conjunto de requisitos para a realização dessa prática solidária.

A gente se reunia o dia todo para ferrar os animais e às vezes aproveitava logo para vacinar também [...], vinha esse povo todo daqui da região, fazia comida para todos, era muito bom ver os amigos (M. P. O. – Povoado Lagoa do Chocalho).

Para Cunha (1998, p. 84), a primeira coisa que os vaqueiros dos sertões da Bahia faziam era “[...] aprender o *abc* e, afinal, toda a exigência da arte em que são eméritos: conhecer os ferros das suas fazendas e os das circunvizinhas”. Chamam-se assim os sinais (letras e desenhos) no dorso dos animais, feitos a ferro quente¹¹ para a identificação dos proprietários desses animais.

O vaqueiro, não se contentando em ter de cor os ferros de sua fazenda, aprendia os das demais. Chegava, às vezes, por extraordinário esforço de memória, a conhecer, uma por uma, não só as reses de que cuidava, como também as dos vizinhos, incluindo a genealogia, os hábitos característicos, os nomes, as idades, etc. (CUNHA, 1998).

¹¹ Ressalta-se que nos últimos anos, a tatuagem a fogo vem se constituindo numa prática em desuso, uma vez que reduz o valor comercial da pele bovina. Constata-se que alguns agricultores do município estão utilizando marcadores numéricos fixados nas orelhas dos animais para fins de identificação destes.

Ressalta-se que a cooperação e a confiança entre os vaqueiros no passado também foram relatadas como tradição em Nossa Senhora da Glória. Quando um vaqueiro encontrava um animal de terceiros, cuja marca era conhecida, entregava de imediato ao seu proprietário. Quando não conseguia identificar o proprietário, guardava o animal em sua propriedade, cuidando dele da mesma forma com que tratava os de seu rebanho, e sem usá-lo para o trabalho, na expectativa que o dono um dia aparecesse ou que o animal morresse de velho. Em se tratando de uma fêmea, no caso de reprodução, a cada quatro animais nascidos, um seria destinado para o vaqueiro que estava com a posse, denominando-se de quarteiração.

A *pega de boi* foi outro tipo de cooperação citada, bastante praticada até o final da década de 1970 na região. É que quando um vaqueiro precisava encontrar algum animal que estava desaparecido, recorria à ajuda dos vizinhos e amigos para localizá-lo em matas fechadas.

A pega de boi era assim: quando um animal que pertencia à gente fugia, naqueles tempo, a gente reunia os amigos e ia procurar até encontrar, às vezes achava logo e às vezes demorava, mas a gente só voltava quando achava (P. J. M. – Lagoa do Chocalho).

Vejamos um canto de trabalho entoado em forma de repente durante a *pega de boi*, como afirma Terezinha Mendonça Pereira, 47 anos, do povoado Angico:

Fui convidado para uma festa,
Pedro Silva me convidou,
Para ir à terra do mandi,
Pra pegar ruador,
Antônio, Zeferino, Luiz, Daniel, Pedro, Caboclo, Eliseu e Xavier,
Vieram avisar que o boi é bravo e corredor,
O garrote correndo faz bagaceira na sucupira, na caatinga,
Por meio da imburana, alecrim, gameleira,
Descendo o riacho até a cachoeira, e ainda corre dizendo eu sou ruador.

Percebe-se nessa letra da música o caráter de festa que era dado à *pega de boi*, bem como as espécies vegetais e a paisagem dos agroecossistemas da região.

Conforme Caldeira (1956, p. 196), “[...] se um vaqueiro tinha de pegar uma ou mais reses de sua fazenda no território de outro, dirigia-se primeiramente ao respectivo proprietário ou vaqueiro e pedia campo, o que significa consentimento e auxílio, e ninguém podia recusar-se a dar campo”.

Cunha (1998), em *Os Sertões*, também destaca o caráter solidário desse costume na zona sertaneja quando afirma “[...] solidários todos, auxiliam-se incondicionalmente em todas as conjunturas”.

A solidariedade retratada pelo autor em seu romance era bastante comum na região de Nossa Senhora da Glória, entre os vaqueiros. No entanto, nos últimos anos, essas formas de cooperação vêm perdendo força, principalmente com o desmatamento da região e a delimitação das propriedades por meio de cercas, dificultando a fuga dos animais. Porém, foi observado que alguns agricultores dos povoados Lagoa do Chocalho e Quixaba reservam um dia da semana para praticar a *pega de boi*, não mais como forma de cooperação, mas como esporte.

CONCLUSÕES

Com base nas considerações empreendidas neste artigo, pode-se concluir que, principalmente, a partir da década de 1980 o Estado passou a se apresentar como uma forma de dívida nos tempos modernos. Ele seria a representação da solidariedade, utilizando-se das associações de desenvolvimento comunitário para operacionalizar a redistribuição de forma ampla e igualitária. Daí vem a importância das associações para o Estado: servir de instrumento para a implantação de políticas públicas.

O Estado assumiu o papel de representação da solidariedade na medida em que os serviços, que até então eram realizados internamente pela própria comunidade, passaram a ser assumidos por ele, a exemplo da construção de casas de farinha motorizadas, construção de casas populares em alvenaria, mecanização da agricultura, etc. Ao mesmo tempo, cria uma perigosa relação de dependência assistencialista, com fins eleitoreiros.

Entende-se que essa tentativa de substituição de dívidas entre os agricultores pelo Estado não poderia dar certo, uma vez que são sistemas diferentes, com princípios diferentes. A partir do momento em que se pagam

impostos para obter em contrapartida serviços, a relação passa a ser vista como uma troca, prevalecendo a quitação monetária de dívidas e a impessoabilidade, e, dessa forma, contraria os pressupostos da dádiva.

Outro aspecto é que os Programas de Desenvolvimento Rural Integrado, implantados em Sergipe a partir da década de 1970 pelo Polo Nordeste, e na década seguinte pela Empresa de Desenvolvimento Sustentável do Estado de Sergipe (Pronese) – embora definidos como projetos de desenvolvimento sustentável –, não tiveram a preocupação com os aspectos culturais e históricos. Prevaleceu estritamente o aspecto econômico, levando uma visão de mercado para o agricultor familiar. Ressalta-se que, quando se trata de sustentabilidade, devem-se levar em consideração seus diversos aspectos.

Nesse aspecto, verificou-se que as práticas de cooperação (*batalhão, pisada, taipa de casa, pega e ferra do boi*), em contraposição ao modelo de organização implantado pelo Estado, por intermédio das associações, não estavam atreladas ao retorno financeiro uma vez que, tradicionalmente, o compromisso da participação era determinado pelos princípios da solidariedade entre vizinhos, amigos e parentes.

Observou-se também que as atividades lúdicas desenvolvidas durante a execução das tarefas nas diversas formas de cooperação eram importantes para a interação social das comunidades e para o entretenimento dos participantes nas tarefas mais árduas.

As tarefas desenvolvidas durante as formas de cooperação eram bem definidas por grupo de participantes e por gênero, e, em geral, as mulheres assumiam os papéis secundários. No entanto, em relação às formas de cooperação denominadas de *pega de boi e ferra*, as tarefas eram praticadas exclusivamente pelos homens.

AGRADECIMENTOS

Os autores agradecem aos agricultores familiares do município de Nossa Senhora da Glória pela boa vontade em conceder as entrevistas; e à Embrapa Semiárido e Embrapa Tabuleiros Costeiros pelo apoio técnico e pela estrutura disponibilizada durante a pesquisa – em especial, agradecemos aos pesquisadores Fernando Fleury Curado, José Luiz de Sá e Cristiane Otto de Sá.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, E. **Introdução à metodologia da pesquisa social**. Lavras: Ufla 1999. 125 p.
- BINMORE, K.; DASGUPTA, P. Game theory: a survey. In: BINMORE, K.; DASGUPTA, P. (Ed.). **Economic Organizations as Games**. New York: Blackwell, 1986. p. 1-45.
- CAILLÉ, A. Dádiva e associação. In: **A dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 191-205.
- CALDEIRA, C. **Mutirão**: formas de ajuda mútua no meio rural. São Paulo: Brasiliense, 1956. 222 p.
- CÂNDIDO, A. **Os parceiros do Rio Bonito**. 7. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1987. 284 p.
- CUNHA, E. **Os sertões**: campanha de canudos. 20. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998. 363 p.
- FREIRE, E. **História dos municípios**. Aracaju: Cinform, 2002. 272 p.
- GODBOUT, J. T. **O espírito da dádiva**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.
- GUIMARÃES, B. **O seminarista**. São Paulo: Ática, 1995. 102 p.
- MAIA, C.; LOPES, M. Formas tradicionais de solidariedade camponesa no Vale do Jequinhonha. **Unimontes Científica**, Montes Claros, v. 5, n. 2, jul./dez. 2003.
- MARTEN, G. G. Productivity, Stability, Sustainability, Equability and Autonomy as Properties for Agroecosystem Assessment. **Agricultural System**, Essex, n. 26, p. 291-316, 1988.
- MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- MOTA, D. M.; GOMES, J. B. V. **Dinâmica territorial no sudoeste sergipano**: “a diversificação por tradição”. In: ENCONTRO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE SISTEMAS DE PRODUÇÃO, 4., 2004, Aracaju, SE. **Anais...** Aracaju: Sociedade Brasileira de Sistemas de Produção, 2004.
- SÁ, J. L. **Fortalecimento da produção familiar em sistema agroecológico na bacia leiteira do semi-árido sergipano**. Petrolina: Embrapa Semi-árido, 2004. Projeto de Pesquisa.
- TEDESCO, J. C. **Terra, trabalho e família**: racionalidade produtiva e ethos camponês. Passo Fundo: Ediue, 1999. 324 p.
- WILLIAMS, M. **Problems of knowledge**: a critical introduction to epistemology. Oxford: Oxford University Press, 2001. 288 p.
- WOORTMANN, K. **Com parente não se neguecia**. In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO 1987. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 11-73.