



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO CARIRI - UFCA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO
REGIONAL SUSTENTÁVEL - PRODER**

Vileci Basílio Vidal

**RAÍZES E FRUTOS DO CALDEIRÃO: UMA REFERÊNCIA PARA
A RECRIAÇÃO DO CAMPESINATO NO ASSENTAMENTO 10 DE
ABRIL**

JUAZEIRO DO NORTE – CE

2017

VILECI BASÍLIO VIDAL

**RAÍZES E FRUTOS DO CALDEIRÃO: UMA REFERÊNCIA PARA A RECRIAÇÃO
DO CAMPESINATO NO ASSENTAMENTO 10 DE ABRIL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional Sustentável (PRODER), da Universidade Federal do Cariri, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Desenvolvimento Regional Sustentável. Área de Concentração: Interdisciplinar.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Luiz Lange Ness

JUAZEIRO DO NORTE – CE

2017

VILECI BASÍLIO VIDAL

RAÍZES E FRUTOS DO CALDEIRÃO: UMA REFERÊNCIA PARA A RECRIAÇÃO DO
CAMPEPINATO NO ASSENTAMENTO 10 DE ABRIL

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional Sustentável (PRODER), da Universidade Federal do Cariri, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Desenvolvimento Regional Sustentável. Área de Concentração: Interdisciplinar.

Aprovada em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ricardo Luiz Lange Ness
(Orientador / UFCA)

Prof^a Dr^a Francisca Laudeci Martins Souza
(Membro convidado URCA/UFCA)

Prof. Dr. Francisco Amaro Gomes de Alencar
(Membro convidado externo UFC)

Para meus pais Luiz Vidal da Luz, Raimunda Xavier da Luz (*in memorian*) e aos 14 irmãos, que até a idade dos meus 18 anos formávamos uma unidade familiar camponesa e que ainda permanece resistindo em nossos ideais de libertação.

AGRADECIMENTOS

Ao nosso bom Deus que na obra da criação nos revela o seu mistério de amor e no livro dos Gênesis nos orienta para da terra tirar o nosso sustento.

Ao Papa Francisco que, ao fazer um apelo ao cuidado da casa comum através da *Laudato Si'*, nos fez compreender que a sua encíclica não é “verde”, mas integral.

Ao Prof. Dr. Ricardo Luiz Lange Ness, que não mediu esforço para acolher esta proposta de reflexão sobre o campesinato e depositou confiança como orientador.

Ao Prof. Dr. Francisco Amaro Gomes de Alencar que me despertou para a realização deste mestrado.

A Profª Drª Francisca Laudeci Martins Souza que foi uma guerreira na sua trajetória de vida e nos dá testemunho de compromisso com a causa do ensino.

A Profª. Drª Verônica Salgueiro do Nascimento que nos orientou sobre educação ambiental e contextualizada para firmar responsabilidade com o Planeta.

Aos demais professores e colegas de curso que juntos formamos uma unidade reflexiva do saber pela causa do Desenvolvimento Sustentável em nosso Cariri.

Aos membros da Comissão Pastoral da Terra do Ceará que foram precisos nas nossas discussões sobre a luta pela terra e os desafios dos camponeses.

Aos moradores da unidade camponesa do Assentamento 10 de Abril que me acolheram na realização da pesquisa como um membro integrante da comunidade.

A tantos outros amigos das comunidades e da missão libertadora que também opinaram na construção em mutirão desta dissertação.

“Não é suficiente conciliar, a meio-termo, o cuidado da natureza com o ganho financeiro, ou a preservação do meio ambiente com o progresso.”

(Papa Francisco)

RESUMO

Nossa pretensão, nesta dissertação, é retomar a reflexão de Aleksandr Vassilievitch Chayanov sobre o campesinato ao investigar a distribuição de recursos – terra, trabalho e capital – no interior das unidades camponesas. Ao contrário dos padrões capitalistas, analisaremos que é possível existir diferentes formas de organização da produção familiar não gerada diretamente pelo capital, mas pela matriz da racionalidade ambiental gestada na reapropriação social da natureza para a construção de um novo modelo de produção camponesa de desenvolvimento local e sustentável que garanta a existência dos próprios camponeses. O objeto de estudo é composto pela investigação na comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e a Unidade Familiar Camponesa do Assentamento 10 de Abril, tendo como indagação a seguinte pergunta: De que forma o campesinato se recria e se consolida como proposta do *bem viver*? O objetivo da pesquisa é compreender o desenvolvimento sustentável e a ressignificação do Caldeirão no Assentamento 10 de Abril. A dissertação abre uma janela de discussão sobre uma das questões do Século XXI: a questão ambiental. Esta pesquisa é qualitativa e bibliográfica. A coleta de dados se dá através da observação participante – onde afinal pesquisadores e pesquisados se tornam sujeito de um mesmo trabalho comum – e trata das relações, das representações e da intencionalidade dos assentados de fazer do Assentamento 10 de Abril o Caldeirão Vivo dos tempos atuais, tendo como base a autonomia camponesa: trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence; a reconstituição do Caldeirão no Assentamento 10 de Abril numa perspectiva do *bem viver*, considerando as dimensões da sustentabilidade: dimensão sociocultural, dimensão economicamente viável e dimensão ambientalmente correta. Por fim, faremos referência a ressignificação do Caldeirão que vai se reafirmando em todo o território do Cariri através dos movimentos sociais.

Palavras chaves: Campesinato. Território. Comunidade. Sustentabilidade. Bem viver.

ABSTRACT

Our intention, in this dissertation, is to retake the reflection of Aleksandr Vassilievitch Chayanov on the peasantry when investigating the distribution of resources - land, labor and capital - inside the peasant units. Unlike capitalist patterns, we will analyze that it is possible to exist different forms of organization of family production not directly generated by capital, but by the matrix of environmental rationality developed in the social reappropriation of nature for the construction of a new model of peasant production of local development and That guarantees the existence of the peasants themselves. The object of study is composed of research in the Caldeirão community of the Holy Cross of the Desert and the Peasant Family Unit of the 10 April Settlement, asking the following question: How does the peasantry rebuild and consolidate itself as a proposal for a good life ? The objective of the research is to understand the sustainable development and the re-signification of the Cauldron in the 10 de Abril Settlement. The dissertation opens a window on one of the issues of the 21st Century: the environmental issue. This research is qualitative and bibliographical. Data collection takes place through participant observation - where researchers and researchers eventually become subjects of the same common work - and deals with the relationships, representations and intentions of the settlers to make the April 10 Settlement the Living Caldron of the present times , Based on peasant autonomy: to work for themselves, with their own, in what belongs to them; The reconstitution of the Cauldron in the April 10 Settlement in a perspective of well-being, considering the dimensions of sustainability: socio-cultural dimension, economically viable dimension and environmentally correct dimension. Finally, we will make reference to the re-signification of the Cauldron that is being reaffirmed throughout the territory of Cariri through the social movements.

Key words: Peasantry. Territory. Community. Sustainability. Well live.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 01:	Região do Cariri	44
Mapa 02:	Região Metropolitana do Cariri	45
Tabela 01:	Municípios de Juazeiro do Norte, Crato e Barbalha	46
Tabela 02:	Módulo Fiscal (ha) por município – Cariri – CE	54
Foto 01:	Cruz em frente à capela do Caldeirão	69
Foto 02:	Mapa do Assentamento 10 de Abril	82
Foto 03:	Construção da fossa séptica ecológica no Assentamento 10 de Abril	95
Foto 04:	Túnel: obras do cinturão das águas no Assentamento 10 de Abril	92
Foto 05:	Hasteamento da bandeira dia 10/04/2016	94
Foto 06:	Projeto SOLARI: mandala e produção agroecológica	97
Foto 07:	Quintal produtivo dos jovens do Assentamento 10 de Abril	100
Foto 08:	17ª Romaria da Santa Cruz do Deserto	106

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACB – Associação Cristã de Base;

CEBs – Comunidade Eclesial de Base;

CIMI – Conselho Indigenista Missionário;

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura;

CPT – Comissão Pastoral da Terra;

DNA – Ácido Desoxirribonucleico;

DOPS – Delegacia de Ordem Pública e Social;

EJA – Educação de Jovens e Adultos;

EMATERCE – Empresa de Assistência Técnica de Extensão Rural do Ceará;

FETRAF – Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar;

FETRAECE – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Ceará;

GEA – Grupo de Estudos e Pesquisas em Geografia Agrária;

GRUNEC – Grupo de Valorização Negra do Cariri;

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística;

IDACE – Instituto de Desenvolvimento Agrário do Ceará;

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária;

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional;

MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens;

MPA – Movimento dos Pequenos Agricultores;

MST – Movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra;

ONG – Organização Não Governamental;

PIB – Produto Interno Bruto;

PROCAMPO – Programa de Apoio à Formação Superior em Licenciatura em Educação do Campo;

PRODER – Programa de Mestrado em Desenvolvimento Regional Sustentável;

RESAB – Rede de Educação do Semiárido Brasileiro;

SEMACE – Superintendência Estadual do Meio Ambiente;

SESC – Serviço Social do Comércio;

SISAR – Sistema Integrado de Saneamento Rural;

UFCA – Universidade Federal do Cariri;

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura;

URCA – Universidade Regional do Cariri.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE SOCIAL DO PROJETO CAMPONÊS	16
2.1	Projeto camponês: “trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence”	19
2.2	Conceito de campesinato e camponês: quem são eles?.....	25
2.3	O <i>bem viver</i> e o <i>bem conviver</i> como terceiro paradigma da utopia camponesa nos assentamentos	37
3	O PROJETO DE RESISTÊNCIA DO CALDEIRÃO	43
3.1	Prospecção sobre o território do Cariri	43
3.2	Expectação do Caldeirão: a conversão dos famintos em fartos	57
4	A RECONSTITUIÇÃO DO CALDEIRÃO NO ASSENTAMENTO 10 DE ABRIL	79
4.1	A recriação do campesinato conforme as dimensões da sustentabilidade	80
4.2	O comportamento ecológico dos camponeses na convivência com o semiárido	87
5	A RESSIGNIFICAÇÃO DOS <i>ETHOS</i> DO CALDEIRÃO	102
5.1	A resignificação dos <i>ethos</i> no Assentamento 10 de Abril, no chão sagrado do Caldeirão e ações do projeto Ecos do Caldeirão	103
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
	REFERÊNCIAS	115
	ANEXO	122

1. INTRODUÇÃO

Nossa pretensão, nesta dissertação, é retomar a reflexão de Aleksandr Vassilievitch Chayanov sobre o campesinato, organizada por Horácio Martins de Carvalho (2014) que representou um instrumento de análise inovador opondo-se à visão tradicional sobre a questão da produção familiar camponesa que vias de regra é encarada sob a ótica do sistema capitalista e de seus padrões de modernidade. A sua investigação é sobre o estudo da distribuição de recursos – terra, trabalho e capital – no interior das unidades camponesas.

Ao contrário dos padrões capitalistas, analisaremos que é possível existir diferentes formas de organização da produção familiar não gerada diretamente pelo capital, mas pela matriz da racionalidade ambiental gestada na reapropriação social da natureza para a construção de um novo modelo de produção camponesa de desenvolvimento local e sustentável que garanta a existência dos próprios camponeses.

Não pretendemos adentrar na discussão sobre reforma agrária, mas perceber como o campesinato tem se garantido ao longo da história, aprofundando a sua identidade de resistência na comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e a construção de uma identidade de projeto, onde os camponeses são protagonistas sociais na comunidade do Assentamento 10 de Abril, lugar da nossa pesquisa de campo.

O movimento cultural do grupo de dança e teatro batizado por “Raízes e Frutos do Caldeirão” deu nome ao título desta dissertação, com o intuito de aprofundar mais a história do Caldeirão e do Assentamento 10 de Abril, mostrando as raízes dos primeiros habitantes e os frutos que já se brota da nova geração.

O objeto de estudo é composto pela investigação na comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e a Unidade Familiar Camponesa do Assentamento 10 de Abril, tendo como indagação a seguinte pergunta: De que forma o campesinato se recria e se consolida como proposta do *bem viver e bem conviver* no Caldeirão e no Assentamento 10 de Abril? A dissertação abre uma janela de discussão sobre uma das questões do Século XXI: a questão ambiental que tem sido a tônica do “capital verde”, observando às orientações internacionais duvidosas do “desenvolvimento sustentável” (Cf. MALDONADO *et al*, 2003, p. 15).

Esta pesquisa é qualitativa e bibliográfica porque se debruça sobre os significados, os motivos, as aspirações, as crenças, os valores e as atitudes dos moradores do Assentamento 10 de Abril e suas semelhanças com os *ethos* ou hábitos do povo do Caldeirão. Pois, Caldeirão é tido como um lugar sagrado para os camponeses assentados e, por essa razão, se torna um

elemento simbólico, místico. A (re)ocupação do Caldeirão significou, portanto, a retomada do território sagrado e um resgate da memória camponesa.

A pesquisa trata das relações, das representações e da intencionalidade dos assentados de fazer do Assentamento 10 de Abril o Caldeirão Vivo dos tempos atuais. E esse universo da produção humana não pode ser traduzido em números porque as repostas são subjetivas. A coleta de dados da pesquisa se dá através da observação participante – onde afinal pesquisadores e pesquisados se tornam sujeito de um mesmo trabalho comum –, considerando a realidade local da trama Caldeirão e Assentamento 10 de Abril como um contexto culturalmente específico no processo de (re)territorialização e busca de autonomia camponesa pela conquista da terra para nela trabalhar.

A obtenção dos dados se deu através de estudos bibliográficos e da busca de informações nas rodas de conversas, leitura das atas da Associação de Produtores Rurais do Assentamento 10 de Abril, painel de fotografias coletadas entre as famílias do assentamento para fazer memória dos seus 25 anos de posse da terra e a realização de duas oficinas: permacultura e turismo de base comunitária e rural. Na realização das oficinas não houve empecilho devido a minha participação na comunidade via Comissão Pastoral da Terra (CPT) desde a chegada dos Sem Terra à Fazenda Carnaúba dos Gerais. Os assuntos desenvolvidos nas oficinas já tinham sido mencionados em reuniões da associação.

Segundo Brandão (1999), *Pesquisa Participante* é uma modalidade nova de conhecimento coletivo a partir de um trabalho, que recria, de dentro para fora, formas concretas de produzir e dirigir conhecimentos a respeito de si próprios e que torna possível e proveitoso o compromisso de grupos populares com grupos de cientistas sociais comprometidos com a causa popular.

O objetivo geral da pesquisa é compreender o desenvolvimento sustentável do Caldeirão e sua ressignificação no Assentamento 10 de Abril através do comportamento ecológico dos assentados no processo de recriação do campesinato na busca pelo *bem viver* e *bem conviver*. Objetivos específicos: a) traçar as linhas históricas do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e do Assentamento 10 de Abril; b) interpretar através do modelo padrão de desenvolvimento a dimensão sustentável tanto do Caldeirão como do Assentamento 10 de Abril; c) observar o comportamento ecológico dos assentados através das oficinas de permacultura, turismo de base comunitária e rural; d) analisar a contribuição da atuação dos parceiros no assentamento.

A pesquisa foi realizada durante o período de preparação e realização da festa dos 25 anos do Assentamento 10 de Abril, iniciada em setembro de 2015 (por ocasião da 16ª

Romaria das Comunidades ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto) a junho de 2016. A minha motivação vem de uma trajetória de trabalhos junto a CPT, por ser filho de agricultor e fazer parte da equipe de coordenação da Romaria da Santa Cruz do Deserto no Caldeirão do Beato José Lourenço.

A minha participação como bolsista da Fundação Euclides da Cunha pela Universidade Federal Fluminense do Rio de Janeiro – UFF em parceria com a Universidade Federal do Cariri – UFCA no Projeto de Prospecção e Capacitação em Território Criativo foi de grande valia para justificar a importância desta pesquisa.

O projeto teve por escopo detalhar uma proposta apresentada à Secretaria de Economia Criativa do Ministério da Cultura do Brasil de Prospecção e Capacitação em Territórios Criativos, em especial focalizando o território da região do Cariri, no Estado do Ceará, tendo, neste caso, como ponto de convergência o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, no período de maio de 2015 a julho de 2016. Verificamos ser um foco atípico pelo fato de não existir pessoas habitando a comunidade para se trabalhar as ações, precisando fazer relação com o Assentamento 10 de Abril que é fruto da ocupação do Caldeirão pelo Movimento dos Sem Terra – MST, em 1991, e se declara ser a continuação do Caldeirão na atualidade.

A proposta do projeto teve como base ativar empreendimentos criativos e expressões culturais em suas dimensões socioeconômica e ambiental, através de prospecções que nos permitiu identificar as potencialidades locais e dá implementação de processos de capacitação, em especial focados na valorização do grupo de teatro “raízes e frutos do Caldeirão” que inspirou a temática desta dissertação, oficina de permacultura e obtenção de habilidades de produção cultural na formação em turismo cultural de base comunitária focados no empreendedorismo local, cujo objetivo do plano de trabalho do projeto era: tecer saberes, gestar-fruir-fomentar Cultura.

A ideia de território reforça o sentido de lugar subjetivado, de lugar devidamente apropriado pelas pessoas. Uma demanda do mundo contemporâneo é conseguir fortalecer a potência dos territórios, entender as suas diversas narrativas, traçar as cartografias das expressões culturais que os constituem e os instituem, entender a historicidade do lugar e dar um novo significado, reforçando as potencialidades dos territórios a partir de elementos como patrimônio cultural, interação social, prática artístico-cultural, atratividades etc.

Trazer a construção dessa cartografia de território criativo para o interior da universidade pública pode significar uma forma de potencializar as forças deste território. Mas alguns cuidados a universidade tem que ter ao buscar interação com os diversos grupos: entender seus saberes, valorizar seus fazeres e incorporar seus quereres. Nosso desafio deve se

pautar por pensar uma matriz metodológica que nos permita essa aproximação segundo parâmetros replicáveis, mas que incorporem as especificidades da dimensão local.

Frente ao projeto em discussão percebeu-se a necessidade de fazer do Caldeirão uma comunidade memorável em sua forma de organização que responda pela maneira de como se deve realizar a reforma agrária na comunidade do Assentamento 10 de Abril e comunidades circunvizinhas agregadas ao território Caldeirão, tendo como desafio a discussão socioambiental e recriação da memória de um novo paradigma denominado ECOCALDEIRÃO como pista para o fortalecimento de comunidades ecológicas. E a comunidade do Caldeirão torna-se referência para essa nova forma de pensar ecologicamente. Daí, então, o fenômeno Caldeirão deve aparecer como Ethos e Ecos para firmar uma ação propositiva no Território Criativo do Cariri. Mas, que ecos podem ressoar do Caldeirão para os tempos de hoje diante da crise de sustentabilidade?

O capítulo 2 da dissertação discute a construção de uma identidade social do projeto camponês no Brasil. A pretensão é discutir a autonomia camponesa ligada à construção de uma identidade que supere a identidade de resistência para alcançar uma identidade de projeto camponês: “trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence”. Outras indagações são: como funciona o campesinato e suas abordagens contemporâneas, conceito de campesinato e quem são os camponeses, quando a agricultura familiar é camponesa, o *bem viver e bem conviver* como terceiro paradigma da utopia camponês e o assentamento como novo território do camponês, isto é, “uma unidade de produção e consumo estruturada pela força do trabalho familiar”.

O capítulo 3 procura saber quais são as raízes culturais do camponês do Cariri cearense. É feita uma prospecção sobre o território, destacando a missão do Pe. Cícero junto aos degredados da seca e o “milagre da hóstia”, os aspectos que identificam o Cariri como Território Criativo, a distribuição desses camponeses nas unidades camponesas do Cariri e a participação do beato José Lourenço na organização da comunidade do Caldeirão. Num segundo momento deste ponto associa-se a comunidade do Caldeirão como uma referência para a conversão dos famintos em fartos. Frente às secas, sertanejos de toda parte do Nordeste arriba para o Cariri, formando a comunidade do Caldeirão aos modos do desenvolvimento sustentável: socialmente justo, economicamente viável e ambientalmente correto.

O capítulo 4 discute a reconstituição do Caldeirão no Assentamento 10 de Abril: compreender a recriação do campesinato numa perspectiva do *bem viver e bem conviver*. Este ponto trata da pesquisa de campo que fora realizada no Assentamento 10 de Abril, considerando as dimensões da sustentabilidade: dimensão sociocultural, dimensão

economicamente viável e dimensão ambientalmente correta. O comportamento ecológico dos camponeses no assentamento é outro item apresentado mediante novo modelo de campesinato em que as famílias procuram conciliar a atividade econômica com a preservação ambiental. As oficinas de permacultura, turismo de base comunitária e rural, a comemoração dos 25 anos do assentamento e a contribuição dos parceiros são descrito como ação executiva da pesquisa participante. Todas estas ações registradas no Assentamento 10 de Abril leva crer que o sertão não vai virar deserto, mas assegurar um comportamento padrão entre os camponeses na forma de relacionamento socioambiental como ensaios da Ética de Gaia.

O capítulo 5 trata da ressignificação dos *ethos* no Assentamento 10 de Abril, no chão sagrado do Caldeirão e ações do projeto Ecos do Caldeirão que tem como pretensão contribuir com o desenvolvimento sustentável, a construção da comunidade de vida como lugar do *bem viver* e ressignificação dos *éthos* camponeses.

Por fim, as considerações finais vem confirmar que as atividades camponesas são voltadas para a satisfação das necessidades do grupo familiar e sua economia não é capitalista, mas pode ser considerada economicamente viável e sustentável.

2. CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE SOCIAL DO PROJETO CAMPONÊS

O Brasil tem 29,4 milhões de pessoas vivendo na zona rural que corresponde a 15% do total da população brasileira, segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad), divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2011). Os dados são de 2011 e foram submetidos a uma análise mais profunda pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa). Destes aproximadamente quatro milhões de famílias vivem do trabalho agrícola, na condição de camponês. A maioria delas é de proprietários de parcelas de terras de até 50 hectares. E muitas entre elas – aproximadamente 800 mil famílias – são camponeses autônomos¹, os quais, porém, não possuem o título de propriedade, tendo apenas o domínio da terra na forma de posseiros.

O limite de 50 hectares é apenas um indicativo referencial de trabalho familiar camponês. Embora haja unidades produtivas da agricultura com menos de 50 hectares, cujos proprietários são classificados como pequeno-burgueses, devido a sua condição de renda, por contratarem força de trabalho assalariado e por sua ideologia.

Há dentro da classe camponesa os setores de melhor renda familiar identificado como camponeses remediados e, no oposto, como camponeses pobres que precisam, eles próprios ou parte da família, se assalariar em períodos do ano para poder se reproduzir enquanto camponeses. Segundo João Pedro Stedile,

Há outros 2,4 milhões de famílias de camponeses pobres que não são proprietários de terra, e que vivem na condição de meeiros, arrendatários, agregados, filhos de camponeses casados que moram nas terras das famílias, e outros que parte do ano, se obriga a vender sua força de trabalho como assalariados rurais. Essa base social do campesinato sem terra é a que objetivamente realiza a luta pela Reforma Agrária (STEDILE, 2016, p. 18).

Ainda segundo Stedile (2016), temos também no Brasil 4,1 milhões de trabalhadores rurais na condição de assalariados. Destes, 1,7 milhões é de assalariados permanentes que residem nas fazendas de carteira assinada e os direitos trabalhistas respeitados, na sua maioria. Outra grande maioria migrante e moradores de periferia das cidades do interior são assalariados temporários, onde 60% deles não têm carteira assinada nem os direitos trabalhistas garantidos.

¹ O Campesinato, cujo indivíduo chama-se Camponês, é o conjunto de grupos sociais de base familiar que se dedica a atividades agrícolas, com graus diversos de autonomia. Caracteriza-se pelo trabalho familiar, por ter a propriedade dos instrumentos de trabalho, pela autonomia total ou parcial na gestão da atividade e por ser dono de uma parte ou da totalidade da produção.^[1]

Os médios proprietários de terra, entre 50 e mil hectares, são os que contratam mão de obra assalariada para as principais atividades sazonais do plantio e da colheita. Atualmente é representada por aproximadamente 400 mil fazendeiros. E a burguesia agrária são os proprietários de fazenda acima de mil hectares, aproximadamente 65 mil fazendeiros em todo o país.

Nos últimos anos, temos a existência crescente de uma burguesia agrária estrangeira representada pelo capital internacional das empresas transnacionais que vêm ao Brasil para se apropriarem de terras, de usinas e mineração. Estima-se que eles já controlam mais de 30 milhões de hectares em todo o país na produção de soja, etanol, milho, eucalipto e pecuária extensiva ou na venda de insumos agrícolas (fertilizantes químicos, venenos e máquinas agrícolas), como meio de controle do mercado mundial ligados ao modelo de produção do agronegócio.

Neste estudo sobre o campesinato brasileiro é valorosa a posição de João Pedro Stedile que se soma às correntes que defendem a existência de um campesinato como classe social, no meio rural brasileiro, se apropriando da definição apresentada pelo professor José Vicente Tavares dos Santos (UFRGS) e pelo Prof. Ariovaldo Umbelino de Oliveira (2007) sobre campesinato num conjunto articulados em nove elementos estruturais da produção camponesa:

1. A força de trabalho familiar – é o motor do processo de trabalho na unidade camponesa; a família camponesa é um verdadeiro trabalhador coletivo;
2. A ajuda mútua entre os camponeses – é a prática que eles empregam para suprir, em determinados momentos, a força de trabalho familiar; entre estas práticas está o mutirão ou a troca pura e simples de dia de trabalho entre eles;
3. A parceria – é outro elemento da produção camponesa decorrente da ausência de condições financeiras do camponês para assalariar um trabalhador em sua propriedade; assim, ao contratar um parceiro para aumentar a sua área de cultivo e consequentemente sua renda, divide com ele custos e ganhos;
4. O trabalho acessório – é o meio através do qual o camponês transforma-se, periodicamente, em trabalhador assalariado, recebendo, vias de regra, por período de trabalho; esta transformação periódica constitui uma fonte de renda monetário suplementar na unidade camponesa;
5. A força de trabalho “assalariada” – aparece na unidade de produção camponesa como complemento da força de trabalho familiar em momentos críticos do ciclo agrícola,

nos quais as tarefas exigem rapidez e muitos braços; o camponês passa a combinar duas forças de trabalho, a familiar e a assalariada;

6. A socialização do camponês – é através dela que as crianças são iniciadas, desde pequenas, como personagens da divisão social do trabalho no interior da unidade produtiva; quando criança pequena, o camponês brinca com miniaturas de instrumentos de trabalho; quando criança crescida, já trabalha com esses instrumentos;
7. A propriedade da terra – é, na unidade camponesa, propriedade familiar, privada para muitos, porém diversa da propriedade privada capitalista que serve para explorar o trabalho alheio; na propriedade familiar a terra é instrumento de trabalho, é propriedade do trabalhador, não é, portanto, instrumento de exploração; nesse particular, três situações podem-se colocar para o camponês: ser camponês-proprietário, ser camponês rendeiro (pagar a renda da terra) ou ser camponês posseiro (recusar-se a pagar a renda e apossar-se da terra);
8. A propriedade dos meios de produção – exceto a terra, na maioria dos casos os meios de produção são em partes adquiridos, portando mercadorias, e em parte produzidos pelos próprios camponeses, mas como consumidor (instrumento de trabalho, por exemplo), o camponês se vê subordinado ao capital, que lhe vende produtos caros e lhe paga preço baixo pelos produtos agrícolas;
9. A jornada de trabalho – nesse caso não há rigidez de horário diário como na produção capitalista; a jornada de trabalho do camponês varia conforme a época do ano e segundo os produtos cultivados; há períodos de pouco trabalho [muito tempo livre] e período de trabalho intenso [do nascer ao pôr do sol] (Cf. STEDILE, 2016, p 15-17).

A persistência da presença camponesa na história e os graus de autonomia relativa que podem vir a desfrutar dependem das trajetórias tecnológicas que possam seguir em uma estratégia continuada de mudanças. Segundo Francisco de Assis Costa e Horácio Martins de Carvalho (2016, p. 33), “essa autonomia relativa camponesa está diretamente ligada à construção de uma identidade que supere a identidade de resistência para alcançar, conforme Castells (1999), uma identidade de projeto”. Nesse entendimento, os camponeses são protagonistas que, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma identidade capaz de definir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, transforma toda a estrutura social.

Ainda que a resistência social camponesa às tentativas, na maior parte das vezes exitosas, da expansão da racionalidade capitalista, seja pela indução ou pelo estabelecimento de relações sociais de dominação que lhes subalternizam, a possibilidade de uma autonomia

relativa da unidade de produção camponesa supõe que tais famílias já estejam em fase de redefinição de sua identidade de resistência para outra identidade social que se supõe ser um projeto camponês já em construção.

Portanto,

A redefinição de ou a passagem para essas identidades se manifesta mais além do nível do indivíduo. Elas revelam a afirmação do campesinato como sujeito social, como ator social coletivo cuja direção principal das ações está orientada para a superação das relações de dominação e de subalternidade a que ele se encontre submetida. A mediação dos movimentos e organizações sociais camponesas está presente nesse processo (COSTA e CARVALHO, 2016, p. 33).

Na formação social brasileira, segundo Costa e Carvalho, a construção de uma identidade social de projeto do campesinato deverá pressupor não apenas a afirmação da autonomia relativa dos camponeses perante os capitais, como também presença de uma maneira de fazer agricultura diferente daquela presente no paradigma capitalista.

2.1. Projeto camponês: “trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence”

O estudo de Aleksandr Vassilievitch Chayanov sobre o campesinato e suas circunstâncias na Rússia da década de 1920, é relevante sua contribuição teórico-prática para todos aqueles que desejam compreender, no contexto contemporâneo, a dinâmica da economia camponesa no Brasil a partir de observações microeconômicas das unidades camponesas, frente às problemáticas dos camponeses nas sociedades capitalistas. A sua investigação é sobre o estudo da distribuição dos recursos – terra, trabalho e capital – no interior das unidades camponesas.

Chayanov ocupou um lugar de destaque na história do campesinato na Rússia, seguindo sua carreira profissional no Instituto de Economia junto à Academia Agrícola de Timiryazev, em Moscou, de 1919 a 1930. Suas ideias foram representantes do pensamento neopopulista, no contexto das ciências sociais na Rússia.

Os neopopulistas defendiam a viabilidade da agricultura camponesa, enfatizando sua habilidade característica em sobreviver e prosperar sob quaisquer circunstâncias; além disso, propugnavam que a terra deveria ser toda transferida para unidades camponesas privadas, o que poderia ser visto como um consistente projeto de reforma agrária (GERARDI e SALAMONI, 2014, p.164).

Esse posicionamento dos neopopulistas provocou uma série de desconforto com o governo russo, pós-revolução, que, sob a liderança de Lenin, propunha a imediata eliminação da propriedade privada da terra, desapossando os camponeses, para a criação de fazendas

coletivas gerenciadas pelo poder estatal, tendo como objetivo a coletivização da agricultura. A proposta de coletivização da agricultura no Brasil acontece nos assentamentos sob a tutela do INCRA. Chamamos de proposta mista devido à presença do trabalho coletivo e unidade produtiva por família nos assentamentos.

Segundo Gerardi e Salamoni (2014), as bases para a teoria da economia camponesa construída por Chayanov e sua Escola da Organização e Produção teve como fundamentos dois princípios:

Primeiro a afirmação de que o comportamento econômico observado nos camponeses da zona rural russa não se ajustava aos modelos de políticas agrárias propostas pelos marxistas-leninistas, baseado na dinâmica das categorias clássicas – renda, salários e lucros –, já que os produtores familiares não maximizavam nenhum desses elementos no interior de suas propriedades. Segundo, que a distribuição dos recursos – terra, trabalho e capital – nas unidades produtivas familiares estava guiada por uma racionalidade singular, capaz de tornar a propriedade camponesa um elemento fundamental tanto para o funcionamento geral da economia como para a organização do espaço nas diferentes escolas (Ibid., p. 165).

As teorias do russo Chayanov encontram-se na base da segunda fundamentação que é a distribuição dos recursos. Para ele, a família é o fundamento da unidade camponesa, na condição de economia sem assalariamento, ou seja, a mão de obra não renumerada, dado pelo tamanho e composição interna da família. Os recursos ditos complementares são terra e capital, sendo que a utilização intensiva ou não dos recursos está intimamente ligada à satisfação das necessidades da família, cuja finalidade é a garantia da sua existência. Até a acumulação de capital, na exploração camponesa, é vista por Chayanov no prisma de bem estar da unidade familiar.

Neste sentido, a unidade camponesa é, ao mesmo tempo, unidade de produção e unidade de consumo, cabendo ao camponês formular subjetivamente um balanço entre necessidades, tanto de ordem biológica, como é o caso da alimentação e vestuário, como também aquelas impostas social ou economicamente ao grupo familiar pela sua integração ao circuito da economia mercantil, tais como aquisições de bens duráveis (maquinaria agrícola, eletrodomésticos, automóvel) e pagamento de encargos públicos (taxas, impostos) que passam a fazer parte do consumo familiar.

Outra observação de Chayanov é sobre o modelo ao analisar a microeconomia interna das unidades camponesas. Segundo ele, cada família possui uma dinâmica demográfica própria, dada em função do número de membros que a compõem e suas idades. Esta composição familiar determinará a variação no volume de trabalho e consumo necessário para garantir a sobrevivência da família.

Segundo a observação de Eduardo Archetti (1974), citada por Horácio Martins de Carvalho sobre a obra de Chayanov,

Esta escola discute, então, a necessidade de construir uma teoria que porta do suposto de que a economia camponesa não é tipicamente capitalista, portanto não se podem determinar objetivamente os custos de produção pela ausência da “categoria salários”. [...] O camponês, ao utilizar a força de trabalho de sua família como a ele mesmo, percebe esse “excedente” como uma retribuição ao seu próprio trabalho e não como “lucro”. Esta retribuição aparece corporificada no consumo familiar de bens e serviços (CARVALHO, 2005, p. 19).

Carvalho também ressalta que, Eric Wolf (1972), à luz das ideias de Chayanov, comentando o dilema camponês, afirma que:

O eterno problema da vida do camponês consiste, portanto, em contrabalançar as exigências do mundo exterior em relação às necessidades que ele encontra no atendimento às necessidades de suas famílias. Ainda em relação a esse problema o camponês pode seguir duas estratégias diametralmente opostas. A primeira delas é incrementar a produção; a segunda, reduzir o consumo (WOLF *apud* CARVALHO, 2005, p. 19).

A estratégia que se apresenta como alternativa, segundo Eric Wolf, é a de solucionar o problema básico através da redução do consumo; pois, se o camponês escolhe incrementar a produção, deverá elevar o rendimento do trabalho às próprias custas, tendo em vista levantar a produção e o aumento da produtividade com que entrará no mercado. Ao passo que ele pode reduzir seu consumo restringindo sua alimentação apenas aos alimentos básicos; pode limitar suas compras no mercado ao essencial, confiando quanto possível na capacidade de seu grupo doméstico de produzir tanto os alimentos como os objetos necessários, sem precisar sair dos limites da sua terra. Assim procedendo, comprova-se que a economia camponesa não é tipicamente capitalista e, portanto, economicamente viável e sustentável. A comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, que será mencionada nesta dissertação é um exemplo dessa alternativa.

Diversos fatores econômicos na exploração camponesa visto por Chayanov, poderão ser qualificados no interior das unidades, tais como:

- 1) A renda bruta da exploração, resultante da produção total da família, tanto em ofícios agrícolas como não agrícolas, segundo as capacidades pessoais de cada membro podem servir unicamente ao consumo familiar ou até mesmo como fonte de poupança do grupo doméstico, tendo como finalidade atingir um nível de satisfação global de suas necessidades;
- 2) A parcela investida na reprodução e remoção dos meios de produção corresponde ao que Chayanov chamou de “gastos econômicos”, destinados à

produção e não ao consumo. Esta parcela é subtraída da renda bruta e refere-se basicamente aos investimentos em instrumentos de trabalho como elementos técnicos, os gastos com força animal e mecânica, insumos, construções, reparos, compra de terra. Com esses investimentos, pode-se obter uma produção maior com um desgaste menor de tempo e de esforço pessoal;

- 3) O orçamento pessoal da família está relacionado ao autoconsumo familiar. O camponês tende a ajustar seus padrões de consumo ao se vincular ao mercado, passando a absorver produtos de origem urbano-industrial, medidos pela sua própria intuição em melhorar o bem estar da família;
- 4) A parcela não investida diretamente na produção é destinada à poupança familiar. As somas extraídas da venda só serão investidas na renovação de capital se estiverem garantidas as condições de sobrevivência da família. Desta forma, não existe a menor possibilidade de acumular capital (Cf. GERARDI e SALAMONI, 2014, p. 166-167).

Outras observações de Chayanov é que quanto maior o número de trabalhadores em uma mesma família, menores serão as possibilidades de ver o seu produto aumentando. É evidente que essa situação pressupõe que o excesso de mão de obra esteja combinado com limitados recursos de terra, considerando, ainda, que não haja progresso técnico.

As teses de Chayanov estão baseadas nas necessidades da família camponesa geradas internamente e nos recursos da unidade familiar, sobre os quais se encontra assentadas o progresso produtivo.

As ideias de Chayanov sobre o campesinato começam a ser discutidas a partir de 1970, principalmente pela Sociologia Rural, trazendo à tona a “questão” da coletivização das terras. Além de contrapor ao marxismo, sua leitura é usada para compreender as formas de subordinação dos produtos rurais inseridos nas redes mercantis e industriais. Vejamos o parecer de alguns teóricos a cerca de Chayanov:

- a) O Teodor Shanin, sociólogo britânico (1980):

Vê o campesinato como um mundo diferente, firmado por elementos com características próprias, capazes de estabelecer um relacionamento com padrão de relações sociais distintas do restante da sociedade. A unidade familiar é extremamente autossuficiente, e sua organização interna orienta-se em função da produção, consumo, sociabilidade, suporte moral e ajuda econômica mútua dos membros familiares. É perceptível a valorização de hierarquia familiar, em que geralmente o pai, ou um membro mais velho, marca sua autoridade na direção do processo evolutivo (Ibid., p. 169).

Para Shanin, tanto nas tarefas internas à propriedade quanto nas externas incorporadas pelos camponeses, como o comércio, assalariamento parcial ou sazonal, entre outros, as atividades desenvolvidas pelos camponeses sem exceção, são voltadas para a satisfação das necessidades do grupo familiar.

Shanin também observa que a posição ocupada pelos camponeses apresenta um dualismo conceitual. Por um lado, são vistos como uma sociedade independente; mas quando inserido no conjunto da formação social, são vistos como “baixa classidade”, porque geralmente encontra-se dominada por outras classes sociais.

b) Jerzy Tepicht (1943):

Na concepção de Tepicht, a economia camponesa apresenta peculiaridades devido ao caráter familiar da divisão do trabalho, e são as regras de parentesco que definem tanto a unidade de produção quanto de consumo, formando uma simbiose entre “empresa agrícola e família” (Ibid., p. 170).

Percebe-se que, tanto em Chayanov quanto em Tepicht, o campesinato é visto como um “modo de produção particular”, que difere da nossa concepção de socialismo e capitalismo. E uma vez subordinado ao sistema dominante, e que adapta e interiorizam as regras do movimento de uma determinada formação econômica, sob este aspecto, o “modo de produção camponesa” é compatível com a economia capitalista, porque a necessidade de parte da família utiliza plenamente seu principal recurso, a força de trabalho, em face da ausência de ocupações alternativas.

c) Jacques Chonchol, agrônomo chileno (1986):

Chonchol ressalta que o grupo familiar é marcado por um forte coletivismo interno, expresso na organização e divisão do trabalho, em que cada família adapta sua capacidade de trabalho conforme as características de sexo e idade de seus membros (Ibid., p. 171).

Nessa unidade produtiva familiar as tomadas de decisões são ponderadas em conjunto e sempre orientadas para a satisfação das necessidades de subsistência.

d) Henri Mendras, sociólogo francês (1978):

Compartilhando das ideias de Chayanov, Mendras afirma que a economia do campesinato pode relacionar-se com diferentes modos de produção de consumo, e todo o sistema produtivo está orientado para a reprodução da unidade familiar.

e) José Vicente Tavares dos Santos, sociólogo gaúcho (1978):

Santos ressalta que mesmo com o fato das relações capitalistas terem penetrado no interior das unidades familiares, o camponês mantém a autonomia do processo de trabalho, o que lhe delega uma condição de trabalho independente.

f) Delma Passanha Neves, antropóloga fluminense (1981):

Neves pesquisa o caso de pequenos produtores de cana no Estado do Rio de Janeiro e percebe que este seguimento vem reduzindo paulatinamente a área cultivada com produtos de subsistência em favor da lavoura comercial, neste caso, o cultivo da cana-de-açúcar. E, percebe que “à medida que se acentua o seu caráter mercantil, consequentemente aumenta o grau de subordinação aos circuitos externos à sua produção” (Ibid., p. 172).

Ela busca analisar as transformações sociais na vida camponesa, descobrindo que assim como as relações com o mercado definem as diferenças no interior das atividades familiares, essas mesmas relações poderão determinar uma diferenciação social entre os grupos de camponeses, ou seja, as diferentes formas de organização produtiva interna afirmam uma diversidade social entre as famílias camponesas que Chonchol chama de categorias muito pobres, menos pobres, camponeses médios e os mais ricos, dadas em função da acessibilidade aos meios mais básicos de produção (terra, mão de obra e capital), uma vez que os que se encontram em situação inferior são os sem terra, ou os que possuem parcelas muito pequenas de terra. Ao passo que aqueles que dispõem de mais terras e recursos ocupam uma posição mediana. E os que mobilizam um maior volume de capital, além de produtores rurais, frequentemente se dedicam a atividades não agrícolas – são os chamados ricos.

g) Ricardo Abramovay, economista paulista (1981):

Abramovay defende que a diferenciação social é fruto do desenvolvimento de uma agricultura moderna, que incorpora o progresso técnico, formando uma camada de produtores com nível de eficiência superior. Neste caso, aqueles que não têm acesso a uma produção de origem industrial, estão condenados a uma situação de empobrecimento crescente e acelerados.

h) Maria Nazaré Baudel Wanderley, socióloga (1988):

Wanderley, buscando defender a legitimidade das ideias de Chayanov, afirma que o campesinato não é uma forma atrasada, residual e com tendência a extinção diante do desenvolvimento do capitalismo; mas, ao contrário, o próprio capital cria um esforço para a reprodução da produção familiar, tornando-a um elemento do seu próprio funcionamento.

Wanderley parte do pressuposto de que não existe economia dual, mas todas estão a serviço de um único sistema no qual cada uma das partes está articulada ao todo, servindo a expansão do capital, estando, portanto, subordinados a ele.

Em busca de seu espaço econômico, a produção camponesa atua nas “brechas” do sistema capitalista, preenchendo uma série de funções no sentido de contribuir, direta ou indiretamente, para a expansão dos setores tipicamente capitalistas (Ibid., p. 173).

Na visão de Maria Nazaré Baudel Wanderley, o conceito de camponês tradicional² torna-se inadequado para delinear o perfil do produtor moderno. Pois, uma vez inserido nessa nova realidade social, necessita ser redefinido nos seguintes termos:

[...] são produtores responsáveis por parcelas da produção de mercadorias, que acionam em seu processo de produção um capital de certa magnitude, que adotam tecnologia moderna, que conseguem constituir certo patrimônio, especialmente em terras valorizadas, mas que, apesar disso, permanecem trabalhando, representando o essencial da força de trabalho da unidade familiar de produção (WANDERLEY, 1988, p. 14).

Nesta situação, os camponeses ligados aos complexos agroindustriais, cooperativas ou redes de comercialização, subordinados por meio da obtenção de insumos e créditos, ou do fortalecimento de matérias primas, mesmo a maioria transformando-se em produtores tecnologicamente modernos, mas nem por isso perdem sua característica de produtores familiares. O objetivo do camponês submeter-se a esse processo de modernização, no qual a própria forma de assegurar sua subsistência ganha outro sentido, é efetivar a qualquer custo o seu “projeto camponês”, definido pela autora Wanderley como “trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence”.

Para compreender a dinâmica da economia das unidades camponesas no Brasil contemporâneo, Lucia Gerardi e Giancarla Salamoni percebem que as teorias de Chayanov são chaves para desvendar o fenômeno da produção camponesa, analisar os elementos que constituem a família como unidade produtiva e verificar a capacidade familiar de articulação interna e de sobrevivência externa no sistema capitalista de mercado.

Em tese, analisa as autoras, que mesmo sendo proprietários, os camponeses produzem dentro da lógica do mercado. E neste sentido, sugere que o capitalismo é necessário para o camponês no sentido de melhorar a tecnologia no campo. Embora Chayanov visse a produção camponesa como uma alternativa de produção que visa à subsistência mediante a posse da terra e a aplicação do trabalho, ou seja, o camponês não visa o lucro e nem o acúmulo.

2.2. Conceito de campesinato e camponês: quem são eles?

O conceito de campesinato nasceu antes de existir o capitalismo, de modo que esta relação social pode ser familiar, comunitária, associativa, cooperativa, mas nunca é capitalista.

² Camponês tradicional é o produtor que produz através de técnicas tradicionais, que não responde aos estímulos do mercado, especialmente a elevação de preço.

Francisco de Assis Costa e Horácio Martins de Carvalho (2016, p. 23), afirmam que campesinato “é o conjunto de famílias camponesas existentes em um território³”. No território elas criam relações sociais que se expressam em regras de uso (instituições) das disponibilidades naturais (biomas e ecossistemas) e culturais (capacidade de criar e recriar) de um dado espaço geográfico politicamente delimitado. E camponeses são aquelas famílias que, tendo acesso a terra e aos recursos naturais que ela suporta, resolvem seus problemas reprodutivos – suas necessidades imediatas e o encaminhamento de projetos – mediante a produção rural.

Unidades camponesas produzem orientadas pela finalidade comum da reprodução dos respectivos grupos familiares que findam por definir a sua forma de existência. Constituem-se, neste caso, um campesinato.

Quanto à historicidade dos territórios, os países mudam seus modos de produção, e os distintos regimes e padrões de regulamentação alteram regras fundamentais das relações entre os homens, entre eles e o Estado, entre eles e as capacidades ancestrais acumuladas, entre eles e os elementos da natureza. Desta forma mudam as formas de existências dos camponeses que neles habitam, ou seja, seus campesinatos.

Porém, dada à territorialidade da história, a cada momento há distintas formações sociais, países com diferentes modos de produção e diferentes regimes de acumulação, países com o mesmo regime em graus distintos de desenvolvimento, com diversidades camponesas ampliadas pelas distinções internas, de natureza e de cultura. E por terem formas muito distintas de campesinatos, os períodos históricos tornam-se relevantes para a compreensão do processo de reconstituição ou recriação do campesinato contemporâneo.

Nesta dissertação, optamos por analisar a comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto como referência para a recriação do campesinato na unidade camponesa do Assentamento 10 de Abril que se propõe a ser fruto desta história na busca do *bem viver*⁴ e

³ Segundo Roseli Alves dos Santos (2011, p. 322), “a concepção de território é compreendida no caso da agricultura familiar como uma forma de resistência e sobrevivência, para homens e mulheres que desde a década de 1940 tem construído sobre este espaço relações de apoderamento do espaço a partir da política, da economia, da cultura e também de acordo com as condições naturais. Assim, o território é definido como o lugar onde se estabelecem as relações de poder e tem sua singularidade expressa pela sua identidade, embora o território possa ser composto de múltiplos territórios e territorialidade”. É nele que se compreendem as diferentes formas de desenvolvimento da agricultura familiar nas quais os sujeitos são protagonistas empoderados para a tomada de decisão que beneficiam o coletivo da sociedade. Portanto, a compreensão do território vem atrelada a de desenvolvimento territorial, considerando a potencialização das condições naturais e sociais que são construídas e reconstruídas neste espaço.

⁴ Segundo a constituição do Equador, Art. 275b, “o *bem viver* exigirá que as pessoas, comunidades, povoações e nacionalidades gozem efetivamente dos seus direitos, e exerçam responsabilidades diante da interculturalidade, do respeito às diversidades, e da convivência harmoniosa com a natureza” (AGENDA LATINO-AMERICANA, 2012, p. 27). O “Bem Viver” é um antigo paradigma *sumak kausay* que nos mostra a sabedoria ancestral dos povos indígenas americanos, como também, sua identidade; e nos é apresentado como uma alternativa ao “viver melhor” da cultura ocidental. Em suas constituições, Bolívia e Equador retomaram esse conceito e o procuraram contextualizar no mundo de hoje, como projeto alternativo ao desenvolvimento das economias globais.

bem conviver. Neste contexto, consideramos que a comunidade rural camponesa é um elemento central no modo de vida do camponês, pois lhes dá suporte econômico, político e ideológico para as resistências sociais que permeiam os seus cotidianos.

Sergio Antônio Görgem (2009) *apud* Costa e Carvalho (2016, p. 27), ressalta que:

Na comunidade há o espaço da festa, do jogo, da religiosidade, do esporte, da organização, da solução dos conflitos, das expressões culturais, das datas significativas, do aprendizado comum, da troca de experiências, da expressão da diversidade, da política e da gestão do poder, da celebração da vida (aniversários) e da convivência com a morte (ritualidade dos funerais). Tudo adquire significados e todos tem importância na comunidade camponesa [...].

Embora na comunidade nem todas as famílias se autodenominam necessariamente camponesas, o campesinato é um sujeito histórico perene que luta para ser ele mesmo. Enquanto os sistemas tratam em destruir o campesinato, ele reage para se reproduzir com dignidade.

Entendemos o campesinato como uma classe social e não apenas como um setor da economia, uma forma de organização da produção ou um modo de viver. Enquanto o campo brasileiro tiver a marca da extrema desigualdade social e a figura do latifúndio se mantiver no centro do poder político e econômico – esteja ele associado ou não ao capital industrial financeiro –, o campesinato permanece como conceito-chave para decifrar os processos sociais e políticos que ocorrem neste espaço e suas contradições. Portanto, defendemos a atualidade deste conceito, cuja densidade histórica nos remete a um passado de lutas no campo e ao futuro como possibilidade (MARQUES, 2016, p. 36-37).

Segundo Shanin (1979, p. 228), o campesinato é, ao mesmo tempo, uma classe social e um “mundo diferente”, ou seja, um modo de vida com padrões de relações sociais distinto, inserido na sociedade capitalista de forma subordinada, mas que se levanta em momentos de crise.

Thompson (1987, p. 10), considera a situação de classe – condições materiais e a vivência –, como fundamental para compreender as lutas sociais, seus conteúdos e a formação dos sujeitos políticos. Neste sentido obliquo, a análise do campesinato pode se apresentar ligada à terra que é seu principal meio de produção, diferentes de forma de relação, donde os valores e visão de mundo, frequentemente são conflitantes com a ideologia dominante na sociedade moderna capitalista.

Percebe-se por um lado que o mercado domina o campesinato, mas por outro que ele não o organiza. É uma relação de subordinação e estranhamento com a sociedade capitalista porque o campesinato possui uma organização da produção baseada no trabalho familiar e no uso como valor. O efeito de subordinação proporciona uma diversidade camponesa e uma

multiplicidade de estratégias por ele adotada que podem conduzir ora ao “descampesinamento”, ora à sua reprodução enquanto camponês.

O conceito de camponês possui uma história significativa no interior das ciências sociais e que tem se relacionado às disputas políticas e teóricas travadas entre a questão agrária e o desenvolvimento capitalista no campo. Para melhor saber quem são eles, se faz necessário compreender a sua ética e sua religião.

Conforme Woortmann (1990), na interpretação de Marques (2016, p. 38),

[...] ética camponesa apresenta terra, trabalho e família como valores morais e categorias nucleantes intimamente relacionados entre si, e tem como princípios organizatórios centrais a honra, a hierarquia e a reciprocidade. Ela fundamenta uma ordem moral de forte inspiração religiosa e tende a construir uma ideologia tradicional oposta à ordem social da modernidade. No Brasil, a ética do catolicismo rustico se confunde com a ética camponesa.

Nas comunidades camponesas de resistências como Canudos, Contestado e Caldeirão, a religião proporcionava a mística⁵ da resistência à subordinação do capital. Nessas comunidades camponesas não havia brecha para penetração do capitalismo. Os camponeses que viviam inteiramente isolados e sem contato com a sociedade global organizam a sua resistência segundo o modelo da família patriarcal.

Nessas comunidades encontramos movimentos messiânicos que se cristalizam ao redor de um “beato”⁶, um “monge” que são considerados como o renascimento de um santo ou do próprio Jesus. Entre os temas bíblicos preferidos por esses movimentos, o tema do êxodo é o principal para a contestação da sociedade presente e o “êxodo” para uma terra prometida.

Seguindo uma nova ideologia, essas comunidades organizavam sua economia fora das estruturas capitalista do país. O batismo, a pregação, a procissão e novenas são ritos que se configuram no centro do catolicismo rural.

Muitas vezes há aí a expectativa do retorno do Messias que instituirá o reino da abundância, a festa permanente, a conversão dos velhos em jovens, dos tristes em alegres, dos famintos em fartos. As contradições serão resolvidas na utopia da reversão e da paralisação da História. (MARTINS, 2012, p. 99).

Para José de Souza Martins (2012), enquanto capital invade e domina a vida do operário, integrando-o ao sistema capitalista, o capital, sob a forma de proprietário de terra,

⁵ A palavra mística é de origem religiosa: “sinaliza a dimensão espiritual e ética do socialismo, a fê no combate revolucionário, o compromisso total pela causa emancipadora, disposição heroica para arriscar a própria vida” (LÖWY, 2005 *apud* VIDAL, 2014, p. 24).

⁶ “Ser beato é um ato de vontade própria. Implica em fazer penitências, ser caridoso, casto e, como geralmente despreza bens materiais, também não trabalha pela sua sobrevivência, vivendo de esmolas. A função do beato é ser útil ao próximo; é um tipo de serviço social, que coexiste principalmente de rezas por vivos e mortos. Depois de algum tempo nesse tipo de vida, a população o nomeia beato por reconhece-lo como tal” (CORDEIRO, 2013, p. 36).

expulsa e exclui o camponês da terra, transformando-o em excedente populacional. Por isso, a consciência do camponês tende a ser uma consciência dessa expulsão, uma consciência de fim dos tempos, uma consciência apocalíptica, pré-política que não consegue descobrir nada em relação ao futuro, porque para o camponês o futuro é o final.

Dai, então, “a consciência camponesa com mais facilidade se abre em relação ao passado, em busca das evidências dos tempos idealizados da fartura e da alegria” (Ibid., p. 98). Entende-se então, porque a esperança camponesa é uma esperança milenarista de superação do capitalismo, que o obriga a viver a recriação constante, ainda que parcial, das relações sociais que a consciência contemporânea já definiu como relações do passado, embora não sejam.

Tratando-se de grupos culturalmente diferenciados e se reconhecem como tais, vivendo do campo como modo de vida próprio, sob modelo de organização familiar, os camponeses são reconhecidos como produtores livres, independentes, autônomos, sitiantes; sua sobrevivência de homens livres lhes impõe laços de solidariedade cuja quebra ou enfraquecimento ameaçam seu modo de vida. Por isso, procuram se agrupar em comunidade, a busca sua permanência e reprodução numa mesma terra, onde as representações sobre o sítio operam como referência cultural e política fundamental quanto às alternativas de constituição do campesinato no Brasil (Cf. NEVES, 2008, p. 34).

Suely Salgueiro Chacon (2007) afirma que no sertão grande parte dos camponeses e o próprio ambiente natural foram excluídos pelo sistema econômico e social vigente e pela sua própria história, devido o dia-a-dia das pessoas ser conduzidas por uma existência cada vez mais “científica e tecnológica”. E o sertanejo-camponês é quem sofre com as consequências negativas da intervenção de políticas públicas inadequadas à realidade local.

Por outro lado, foi essa exclusão que permitiu que saberes tradicionais fossem preservados por algumas pessoas dessas comunidades, podendo ser resgatados e oferecer lições valiosas de como o homem pode viver saudavelmente em harmonia e em relação com seus semelhantes e com a natureza (CHACON, 2007, p. 66-67).

A essas comunidades camponesas podemos chamá-las de sítios que segundo o pensamento de Hassan Zoual,

[...] é um local em sentido geográfico (bairro, cidade, microrregião, região, país, etc.) e também em sentido simbólico (adesão a uma cultura, a uma ideologia, a uma religião), remetendo a significados específicos definidos pelos seus atores que, em função de sua identidade, de um lado, aceitam ou recuam o que lhes é proposto ou imposto de fora e, por outro lado, procuram soluções originais para seus problemas (ZOAUAL, 2008, p. 8).

Nesses sítios, localizados na zona rural, moram os camponeses, os quais Zoaul denomina-os de “*homo situs*” que se comunica com o seu próprio meio e “difícilmente, eles se deixa capturar ou recortar” (Cf. Ibid., p. 29-30). Pois, o *homo situs* é um homem plural que articula, em sua vida cotidiana, um conjunto de imperativos morais, de práticas e estratégias, e na dinâmica do sítio, ele recebe informações, situa e decide.

Em contraste com o forte enraizamento territorial que caracteriza o camponês europeu, a trajetória do nosso campesinato brasileiro é marcada por uma forte mobilidade espacial que faz da constante busca por novas terras uma importante estratégia de reprodução social. Embora seja o seu modo de vida, mais que a terra, o patrimônio que tem sido de fato transmitido entre gerações.

O conceito de camponês adquire lugar de destaque nas ciências sócias brasileira nos anos 1950 ao mesmo tempo em que se afirma como identidade política em nível nacional. É quando as Ligas Camponesas⁷, perante a grande concentração de terras e a extrema desigualdade social aparecem como fundamentos da questão agrária brasileira. Até então, o camponês recebia denominações locais próprias conforme a sua história e sua região de origem como: caipira em São Paulo, Minas Gerais e Goiás; caiçara no litoral paulista; colono ou caboclo no Sul e sertanejo no Nordeste.

Estas denominações marcam as raízes do povo brasileiro que deu sentido ao conceito de camponês também conhecidos como: o posseiro, o parceiro, o foreiro, o arrendatário, o pequeno proprietário etc., por causa das formas distintas de acesso a terra. E “a centralidade do papel da família na organização da produção e na constituição de seu modo de vida, juntamente com o trabalho na terra, constituem os elementos comuns a todas essas formas sócias” (MARQUES, 2016, p. 40).

Na década de 1970, o conceito de pequena produção passa a ser usado pelas ciências sociais como alternativa ao de camponês por melhor representar a realidade de um campo submetido pelo Estado à desarticulação de seus movimentos sociais e a um conjunto de políticas de cunho modernizante. Segundo Kautsky (1972), é a inserção do capitalismo na agricultura e sua produção sendo regida pela dinâmica industrial.

⁷ “As Ligas Camponesas, a partir do seu ressurgimento em 1955, deixaram de ser organizações para se tornar um movimento camponês que contagiou grandes massa rurais e urbanas, com ampla repercussão nacional e internacional. Não se pode negar o importante papel que desempenhou entre 1955 e 1964, na criação de uma consciência nacional em favor da reforma agrária” (MORAIS, 2012, p. 70-71). O golpe militar impediu o último plano de Julião: incorporar o Pe. Cícero às Ligas Camponesas. “Ele já havia encomendado uma estátua do padre ao escultor Abelardo da Hora; iria leva-la à terra onde o padre é venerado, Juazeiro do Norte (CE). O ato seria em forma de marcha, durante o período da romaria que anualmente se faz lá. [...] O objetivo estratégico do plano era fazer com que as Ligas penetrassem no sertão, onde nunca prosperaram” (SANTIAGO, 2012, p. 176). A imagem seria fotografada e distribuída em todo o Nordeste com os dizeres: “Ligas Camponesas do Nordeste, romaria ao Juazeiro do padre Cícero”.

Cria-se uma agricultura industrial, no qual o camponês acaba sendo envolvido pelo sistema capitalista, deixa de ser camponês de subsistência tornando-se um agricultor voltado para a produção de mercado. Fica dependente dos atributos que antes não tinha e deixa de ser o ator principal da produção, pois a tecnificação o suprime em grande parte (ALVES, LINDNER e RODRIGUES, 2016, p. 107-108).

Diferente de Chayanov, Kautsky (1986 *apud* FERREIRA E MESQUITA, 2009) fala do fim do campesinato, ou seja, compreende que este está em vias de extinção. José de Souza Martins cita Lenin ao afirmar que: “o campesinato antigo não se ‘diferencia’ apenas: ele deixa de existir, se destrói, é inteiramente substituído por novos tipos de população rural, que contribuem à base de uma sociedade dominada pela economia mercantil e pela produção capitalista” (LENIN, 1985 *apud* ALVES, LINDNER e RODRIGUES, 2016, p. 110).

O estudo de Lenin mostra que a inserção do capitalismo na agricultura provocou um antagonismo nas classes sócias rurais, havendo uma oposição de classe: de um lado a burguesia rural e de outro, operários agrícolas. É o paradigma da metamorfose do campesinato que acredita na sua mudança em agricultura familiar, ou seja, o campesinato não morre a sua permanência continua no interior da agricultura capitalista.

No final dos anos 1970 e início dos anos 1980, cresce a complexidade da problemática agrária em decorrência das mudanças verificadas no campo e novos movimentos sociais entram em cena como os dos atingidos por barragens, dos seringueiros, dos trabalhadores rurais sem terra etc. Dai, então, entende-se a existência do campesinato a partir de sua resistência. E a ocupação da terra no Brasil, passa a ser uma das possibilidades de recriação do campesinato ao lado do arrendamento e da compra da terra.

No parecer de Chayanov, ao estudar a unidade camponesa familiar, mesmo com a inserção do capitalismo na agricultura camponesa, o camponês continuará existindo, e quanto mais camponeses se associarem e cooperarem, a tendência é se fortalecerem. E os assentamentos rurais têm se constituídos como o “lugar”, a unidade camponesa, onde se dá o complexo e sofisticado processo de reconstrução do “território camponês”.

Na ultima década do século XX, o conceito de agricultura familiar é proposto por alguns autores como substituto para o de camponês enquanto conceito-síntese sem nenhuma contestação da academia, da burocracia do Estado, entre os próprios agricultores, seus sindicatos e movimentos sociais. Esta substituição contribui, sem dúvida, para o empobrecimento do debate político em torno da questão agrária.

Contudo, desde meados dos anos 1990, a crescente crítica ao modelo de agricultura industrial capitalista e aos seus impactos negativos sobre a diversidade cultural e ambiental do planeta, tem dado lugar ao ressurgimento do campesinato como identidade política. E neste

cenário, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) passa a se autodefinir como um movimento camponês, filiando-se à Via Campesina⁸.

Frente à crise ambiental - “crise de civilização” - que faz com que a história humana se separe da história natural para forjar o sistema mundo moderno, pensar o campesinato é pensar uma nova perspectiva para a construção de uma nova racionalidade ambiental, uma economia sustentável. Pois, a racionalidade ambiental leva a repensar a produção a partir das potencialidades ecológicas da natureza e das significações e sentidos atribuídos à natureza pela cultura. A sustentabilidade ecológica aparece como um critério normativo para reconstrução da ordem econômica, com uma condição para a sobrevivência humana e para um desenvolvimento durável.

A questão ambiental problematiza assim as próprias bases da produção: aponta para a desconstrução do paradigma econômico da modernidade e a construção de uma nova racionalidade produtiva, fundada nos limites das leis da natureza, assim como nas potencialidades ecológicas e na criatividade humana (LEFF, 2006, p. 136).

Foi nos anos 1980 que começou a ser formado o sentido de desenvolvimento sustentável como “processo que permite satisfazer as necessidades da população atual sem comprometer a capacidade de atender às gerações futuras”. A sustentabilidade está enraizada em bases econômicas, em identidades culturais e em territórios de vida. Portanto, o tema da sustentabilidade se inscreve nas lutas sociais pela apropriação da natureza.

Compreende-se, então, que ao apropriar-se da terra é uma possibilidade concreta de apropriar-se da natureza para o propósito de desconstruir a lógica econômica e construir uma racionalidade ambiental, onde a economia política engatada na relação da força de trabalho, do capital e da terra, se desloca em direção a uma ecologia política na qual os antagonismos das lutas sociais se definem em termos de identidade, territorialidade e sustentabilidade.

Dai, então, camponeses é aquele que tem acesso aos recursos naturais, seja a posse e ou o uso da terra, água, floresta, biodiversidade, etc. e seu esforço de trabalho é voltado para o bem estar da família e não do lucro. Atualmente não basta apenas falar em produção, como pensa o empresário, mas se fala em círculo de relações sociais mais amplos: agricultura familiar agroecológica, povos das florestas, os ribeirinhos, os apicultores, os pescadores, os catadores de caranguejos, marisqueiras, os castanheiros, as quebradeiras de coco, os agroextrativistas e outros.

Abrem-se possibilidades para construção de uma nova economia camponesa, fundada não apenas na produtividade econômico-tecnológica e nas estratégias do conservadorismo

⁸ A Via Campesina é uma organização internacional que congrega camponeses de várias partes do mundo.

ecológico, mas sim em uma nova racionalidade produtiva baseada no potencial produtivo dos ecossistemas e na apropriação da natureza. Isso oferece novos caminhos à geração de formas diversificadas de produção sustentável, averiguando a lógica camponesa como extrema a do mercado como lei suprema no mundo globalizado. Trata-se da desconstrução da racionalidade econômica e da construção de novos territórios de vida pelo “*homo situs*” nos assentamentos contemporâneos, tendo como projeto a proposta do *Bem Viver*.

Mas, quando a agricultura familiar é camponesa? Pois, o agronegócio tem influenciado e influencia as políticas de desenvolvimento territorial no campo com a produção de um novo conceito de agricultura familiar, tendo como paradigma não mais a autonomia camponesa e sim o paradigma do capitalismo agrário e sua integração ao capital. O conceito é bastante recente e tem ocupado o lugar do conceito de agricultura camponesa em algumas análises teórica e políticas públicas, tratando-a de forma pejorativa, como por exemplo: atrasado, antigo, ultrapassado, etc. O preconceito aparece quando se afirma que o campesinato tem que se transformar em agricultura familiar para torna-se moderno.

O campesinato e agricultura familiar são a mesma relação social, é o mesmo sujeito. Existe diferença estrutural, onde a agricultura de base familiar é camponesa exatamente por se distinguir da agricultura capitalista. Pois, a agricultura camponesa pode ser familiar, comunitária, associativa, cooperativa, mas nunca é capitalista. Agora, quando uma família tem a mais-valia como sua principal fonte de renda, ela deixa de ser camponesa para se transformar em capitalista. Dar-se o fenômeno da metamorfose.

A agricultura familiar representa um tipo de produção familiar totalmente integrada ao mercado, sem apresentar qualquer conflito ou contradição em relação ao desenvolvimento capitalista. Segundo Abramovay, ao analisar esse conceito, compreende que o agricultor familiar moderno corresponde a uma profissão, diferente do campesinato que constitui um modo de vida.

Segundo Abramovay (1992) *apud* Marques (2016, p. 44), a agricultura familiar é também uma criação do Estado em que o agricultor familiar não se limita à função de fornecedor de excedentes para grupos econômicos vinculados à produção, mas, muito mais do que isto, sua função passa a ser de garantir o “abastecimento alimentar abundante, a preços estáveis, contribuindo assim para o processo de formação dos novos padrões de consumo característicos da expansão capitalista posterior à Segunda Guerra Mundial”.

Frente ao processo de modernização da agricultura, o modo de produção capitalista passou a funcionar como elemento explicativo do atraso, do progresso, da miséria, da opulência, do desenvolvimento e do subdesenvolvimento. Mas, os teóricos, como

Abramovay, defensor desse modelo, evita discutir o caráter excludente do quais muito agricultores são eliminados por não conseguirem acompanhar as exigências de uma busca incessante de modernização, pois a família camponesa vive e sobrevive com pouca terra. Sua produção é para o autoconsumo, para a subsistência familiar, prima pela diversificação na produção, não pela monocultura. Combina produção animal com produção vegetal e faz agricultura e criação de animal o ano todo.

Alguns teóricos, como Chayanov, um dos principais estudiosos da agricultura camponesa, veem na produção da família camponesa e dos objetivos que ela própria se coloca, o grande motor da atividade econômica da agricultura camponesa e a comunidade é um elemento central no modo de vida camponês. Destruir suas comunidades é destruí-lo por inteiro.

Não se pode esquecer também que:

A diversidade cria identidades locais e ambientais. Liga território, práticas sociais, ambiente e cultura. Sementa identidades culturais que se transformam em trincheiras e resistência. Produz sujeitos políticos coletivos que lutam por direitos, tradições, por sobrevivência e por perspectivas de futuro sem destruição de sua própria história e seus meios de vida (GÖRGEN, 2016, p. 103).

Mas qual é a diferença entre agricultura familiar e agricultura camponesa? No Brasil os movimentos vinculados à Via Campesina utilizam o termo camponês e agricultura familiar com o mesmo sentido. O que se deve evitar é separá-los por meio de falsas definições como incompleto, atrasado, superado, antigo etc. Pois, o campesinato é um sujeito histórico perene que luta para ser ele mesmo. Assim como os povos indígenas, os camponeses possuem suas próprias formas de organização e lutam contra o capital, porque a subalternidade é a única condição de existência desses povos na sociedade capitalista.

Na América Latina,

Brasil e Equador são os países onde a produtividade camponesa é a mais alta. Relacionando a participação percentual das áreas das unidades territoriais da agricultura camponesa com a participação percentual no valor da produção, observa-se que a agricultura de base familiar no Brasil, embora controle somente 24,3% das propriedades agrícolas, produz 38% do valor da produção. Isso significa que o agronegócio ou agricultura capitalista controla 75,7% das terras e produz apenas 62% do valor da produção. Ainda é preciso dizer que a agricultura capitalista fica com 90% do crédito agrícola. Esses números são uma referência para compreender a desigualdade de renda entre agricultores camponeses e capitalistas (FERNANDES, 2016, p. 313).

Apesar do pouco acesso a terra, o campesinato gera mais posto de trabalho que o agronegócio, promovendo as condições necessárias para o desenvolvimento sustentável. A agricultura camponesa é hoje responsável por 70% dos estabelecimentos agrícolas no Brasil:

Os números disponíveis mostram quem são as pequenas propriedades familiares, com sua produção diversificada, as que mais produzem, tanto quantitativamente como qualitativamente. Nas regiões onde há concentração de pequenos agricultores, a desigualdade é menor e, por conseguinte, os índices de desenvolvimento estão entre os maiores. [...] Dados estatísticos do INCRA (cadastro 2003) e do IBGE (Censo Agropecuário 2006)⁹ indicam que as pequenas propriedades, até 200 hectares, são responsáveis por 55% da produção de algodão, 75% do cacau, 70% do café, 51% da laranja, 85% da banana, 74% da batata inglesa, 78% do feijão, 99% do fumo, 60% do mamão, 92% da mandioca, 55% do milho, 76% do tomate, 61% do trigo, 97% da uva, 72% do leite, 79% dos ovos, 86% dos animais de médio porte, 85% dos animais de pequeno porte e aves. A média só produz mais do que a pequena: cana-de-açúcar, 47%; soja, 44%; arroz, 43%; bovinos, 40%. Já a grande propriedade só produz mais que a pequena: cana-de-açúcar, 33% (Pronunciamento dos bispos e pastores sinodais sobre a terra, 2006, p. 29).

Se for verdade que a produção agrícola empresarial ou agronegócio chama a atenção por recordes de safra e exportação anual, é também verdade que ela não abastece o mercado interno. A produção de alimentos que garante a segurança alimentar e nutricional vem majoritariamente das pequenas propriedades rurais.

Segundo Fernandes (2016), o que nos conduz a esse debate é tanto a intenção de defender nossas visões de mundo, nossos estilos de pensamentos, nossos paradigmas, nossas posições políticas e suas visões de mundo, respectivos estilos de pensamento e distintos paradigmas. O debate paradigmático explica as disputas de paradigmas que se utilizam do debate das ideias, dos campos de disputas por meio de relações de poder, para enfrentar ou impor diferentes intenções que determinam seus modelos interpretativos. “Os paradigmas representam interesses e ideologias, desejos e determinações, que se materializam por meio de políticas públicas nos territórios de acordo com as pretensões das classes sociais” (Ibid., p. 316).

Ainda conforme Fernandes, os pontos de partidas para essa reflexão são dois paradigmas que representam as posturas das diversas instituições, como os governos em diferentes escalas (federal, estadual e municipal), as corporações do agronegócio nacional e multinacional e dos vários movimentos camponeses:

- a) O paradigma da questão agrária que tem como ponto de partida as lutas de classes para explicar as disputas territoriais e suas conflitualidades na defesa de modelos de desenvolvimento que visualizam a autonomia dos camponeses;
- b) O paradigma do capitalismo agrário, onde as desigualdades geradas pelas relações capitalistas são um problema conjuntural e podem ser superadas por meio de políticas

⁹ Visando melhor captar as transformações ocorridas nesse segmento econômico, o IBGE realizou um refinamento metodológico na pesquisa, cujo levantamento anterior ocorrera em 1995/1996, e procedeu à reformulação de seu conteúdo e à incorporação de novos conceitos, em sintonia com as novidades que se integraram ao universo agrícola nacional ao longo do tempo.

que possibilitem a “integração” do campesinato ou “agricultor de base familiar” ao mercado capitalista. Neste paradigma há duas vertentes: a tendência da agricultura familiar que acredita na integração ao capital e a vertente do agronegócio que vê a agricultura familiar como residual, ou seja, atrasada e sem papel no desenvolvimento nacional.

Em síntese, para o paradigma da questão agrária o problema está no capitalismo, e para o paradigma do capitalismo o problema está no campesinato. Para os coletivos de pensamento do paradigma do capitalismo agrário, a agricultura familiar é parte do agronegócio. Para eles o conceito de camponês está atrasado e conceito de agricultura familiar é mais moderno e adequado.

O pensamento que separa o campesinato da agricultura familiar ignora as lutas camponesas de resistência ao capital e defendem a “integração” da agricultura familiar ao agronegócio. Não se encontram nos textos da tendência da agricultura familiar no paradigma capitalista agrário nenhum estudo sobre resistência camponesa, nem mesmo quando estes se referem ao campesinato, pois a destruição do campesinato ou sua metamorfose em agricultura familiar é compreendida como única possibilidade (Ibid., p. 323).

No Brasil, o conceito de agricultura familiar surgiu nos anos 1990 na mesma época em que nasceu a Via Campesina e os movimentos camponeses que se articulam nela, como o MST, Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) e Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), que não adotaram o conceito de agricultura familiar em seus documentos, enquanto que outros movimentos camponeses como a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e Federação dos Trabalhadores na Agricultura Familiar (FETRAF) o adotaram. Outras organizações, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) passaram a utilizar o termo agricultura familiar camponesa.

Superar a dicotomia entre agricultura camponesa e agricultura familiar é fundamental para a compreensão da luta camponesa contra o capital, afinal, em toda a sua existência, o camponês sempre foi agricultor familiar. O sentido dessa dicotomia é de enfraquecimento político na luta de classe.

A questão que o debate coloca é: a agricultura camponesa pode se desenvolver na luta contra o capital, a partir do seu próprio modelo de desenvolvimento? Pois, Martins (2016) afirma que “já não há como fazer para que a luta pela terra não seja uma luta contra o capital, contra a expropriação, e a exploração que estão na sua essência”.

Dentre as entidades que estão juntas aos camponeses como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), por exemplo, defendem que a produção de alimentos não pode ser monopólio do agronegócio. O direito à comida e o direito de produzir alimentos está entre as principais lutas

contra a hegemonia do agronegócio. E frente a este desafio, enfrentado pelos camponeses, é preciso recriar o campesinato a partir de um terceiro paradigma: o paradigma do *bem viver* e *bem conviver*.

2.3. O *bem viver* e *bem conviver* como terceiro paradigma da utopia camponesa nos assentamentos

Embora ainda não se tenha referências suficientes que possibilitem pensar um terceiro paradigma, todavia na América Latina tem surgido um novo debate sobre o *bem viver* e *bem conviver* nas universidades e por intermédio das entidades não governamental que atuam junto às comunidades tradicionais: quilombolas, indígenas e camponesas. É um novo paradigma que vem surgindo e que é objeto de estudo nesta dissertação. A elaboração de distintas leituras na região do Cariri tem a colaboração de pesquisadores da Universidade Federal do Cariri (UFCA) através do PRODER, Universidade Federal do Ceará (UFC) através do PRODEMA, PROCAMPO E Grupo de Estudo Agrário (GEA) da Universidade Regional do Cariri (URCA), Comissão Pastoral da Terra do Ceará (CPT), Associação Cristã de Base (ACB), Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado do Ceará (FETRAECE), Movimentos dos Sem Terra (MST), Cáritas e outros.

Este será o nosso desafio: apresentar uma análise sobre o nascimento de um novo paradigma não capitalista e contra hegemônico, ou seja, a recriação de um novo modelo camponês e de resistência à agricultura capitalista presente no campo brasileiro.

Conforme Pedro Casaldáliga (2012), ao escrever um artigo na Agenda Latino-Americana sobre o *bem viver* – *bem conviver*:

O CIMI (Conselho Indigenista Missionário) define: “o conceito do *Bem Viver* está na contramão de um modelo de desenvolvimento que considera a terra e a natureza como produtos de consumo... O *Bem Viver* é um sistema de vida que contrapõe ao capitalismo, porque este último se constitui no modelo de morte e exploração”. Tem que se pensar o *Bem Viver* “como sistema de vida viável, considerando-se a dimensão histórica e as possibilidades que oferece para o futuro. Para isso é necessário considerar o *Bem Viver* como alternativa ao modelo capitalista, fazendo a memória histórica, levando em conta a vida e os anseios, não precisamente dos vencedores”, mas e sempre e radicalmente a vida, os anseios, o pranto e o sangue dos vencidos. “Para praticarmos o *Bem Viver* é necessário dar ouvido ao que dizem aqueles que lutam a cada dia por um mundo mais fraterno e justo” (CASALDALIGA, 2012, p. 11).

A utopia camponesa do *bem viver* e *bem conviver* não chega a influenciar o poder, seu projeto não se concretiza com a tomada do poder político, mas em constituir uma fração

territorial como espaço de realização de suas reivindicações que tem haver com as condições de vida e trabalho.

O campesinato em geral, está preocupado com a terra, com as condições de trabalho, com a conquista da terra, a reconquista da terra, a preservação da terra. E junto com isto está preocupado com o problema da produção e da apropriação do produto do trabalho. Neste contexto, é claro, entra o problema do ser ou não ser proletariado, deixar-se ou não deixar levar pelas forças sociais abrangentes que estão impondo, que estão instituindo realidades novas (IANNI, 2016, p. 56).

O paradigma do *bem viver e bem conviver* é uma resposta a aqueles que afirmam que o campesinato é uma categoria pouco politizada, pré-política, que há certo primitivismo político na luta dos camponeses. Contrário a tudo isso, o campesinato está presente na história, ou seja, está fortemente presente nas revoluções: “na revolução burguesa, lutando para preservar as suas terras ou para conquistar terras” e “na revolução socialista”, implicando outra vez em “preservar ou garantir condições de produção, continuidade de certo tipo de apropriação e continuação de certo tipo de organização comunitária de trabalho” (Cf. Ibid., p. 58).

Segundo Ianni (2012), o campesinato está preocupado mesmo é em “preservar ou recriar certas condições de vida e de trabalho”. E nisso existe o germe da utopia camponesa que indica o projeto que se quer alcançar.

Afinal, o que querem os camponeses? O que está em questão? Uma coisa é certa: “o campesinato não quer o poder”, embora seja uma força revolucionária. Esse campesinato que parece estar disperso, é um fermento à história, é um ingrediente das lutas sociais. Pois “o campesinato tem um patrimônio cultural e uma forma de organizar a produção e a reprodução, bem como a distribuição do produto do trabalho que pode ser sugestões sobre a maneira pela qual a sociedade no futuro poderia se organizar” (Ibid., p. 65).

Consideramos o *bem viver e bem conviver* como um terceiro paradigma camponês porque o seu movimento não se limita apenas à luta pela terra, mesmo quando é essa a reivindicação principal, mais ele compreende outros ingredientes: “a cultura, a religião, a língua ou dialeto, a raça ou etnia”. Pode-se dizer então, que a luta pela terra é sempre e, ao mesmo tempo, uma luta pela preservação, conquista ou reconquista de um modo de ser e de trabalhar. Sua relação com a terra põe em causa também, segundo Ianni, a sua vida espiritual.

A noite e o dia, a chuva e o sol, a estação do plantio e a da colheita, o trabalho de alguns e o mutirão, a festa e o canto, a estória e a lenda, a façanha e a inventiva, a mentira camponesa, o humorismo camponês: são muitas as dimensões sociais e culturais que se criam e recriam na relação do camponês com sua terra, com o seu lugar (Ibid., p. 67).

No dizer de Malvezzi (2007, p. 9), a compreensão do *bem viver* e *bem conviver* no sertão nordestino se concretiza na convivência com o semiárido que não é apenas clima, vegetação, solo, sol ou água, mas também “povo, musica, festa, arte, religião, política, historia, processo social”.

A proposta do *bem viver*, o *Sumak Kawsay*¹⁰ / *viver bem*, o *bem conviver* praticado pelos povos indígenas, prima por viver em comunidade, viver em harmonia com as pessoas e com a natureza, compartilhando e trabalhando. Essa utopia é caminho e fim, baseada na convivência em comunidade, na fraternidade e na complementariedade, sem exploradores e nem explorados, sem marginalizadores e nem marginalizados.

Estamos diante de um paradigma que propõe o assentamento como ponto de partida do desenvolvimento rural, considerando a seguinte realidade:

A população brasileira extremamente pobre é estimada em 16 milhões de habitantes. 59% estão concentrados no Nordeste [9,6 milhões de pessoas]. Do total brasileiro residente no campo, um em cada quatro se encontra em extrema pobreza [25,5%, 4,1 milhões]. 51% têm até 19 anos de idade. 53% dos domicílios não estão ligados à rede geral de esgoto pluvial ou fossa séptica. 48% dos domicílios rurais em extrema pobreza não estão ligados à rede geral de distribuição de água e não tem poço ou nascente na propriedade. 71% são negros (pretos e pardos). 26% são analfabetos [15 anos ou mais, 4 milhões] (AGENDA LATINO-AMERICANA, 2012, p. 21).

Não basta só isso, convém lembrar também que o modelo da simbiose com a natureza e seus limitados recursos deu lugar ao modelo predatório, marcado pela dominação patriarcal, disposto a conquistar todas as potencialidades do meio ambiente, da força humana e do patrimônio cultural – agricultura capitalista.

Numa palavra, à violência de um projeto de crescimento matemático a qualquer preço, o planeta reage de mau humor: estiagens e inundações que se misturam e se intercalam; ondas inesperadas e avassaladoras de frio e calor, borrando os contornos das estações, tempestades inusitadas como furacões, tufões, tempestades, nevascas; novos deslocamentos humanos de massa, onde figuram milhões de errantes, os chamados refugiados e/ou migrantes climáticos [...] (GONÇALVES, 2012, p. 36).

Não basta preservar a vida humana, numa visão antropocêntrica. Está em jogo uma nova forma de relação com as coisas e com as pessoas. “Hoje se torna urgente repensar toda a civilização, no sentido de uma convivência pacífica, fraterna solidária com o planeta e com a natureza: respeitar o direito da terra de gerar vida” (Ibid., p. 37).

Em meio aos camponeses protagonistas da luta pela terra cresce a consciência ecológica de que ou salvamos a biodiversidade ou perecemos junto com o planeta. Não se trata da luta para alcançar o padrão de vida de bem estar. O desafio é a construção de um novo

¹⁰ *Sumak Kawsay* é uma palavra *quechua* que se refere à cosmovisão ancestral da vida.

estilo de vida para que o *bem viver* e o *bem conviver* sejam extensivos a todos os seres vivos, à biodiversidade organicamente entrelaçada: plantas, animais e pessoas; por outro lado combater a fome e a miséria em todas as suas formas, com destaque para a economia camponesa e solidária, e que apontam para a possibilidade de uma civilização renovada, onde a exploração e o acúmulo de poucos são substituídos pela ideia do *bem viver* e do *bem conviver*.

É momento oportuno para consultar as raízes e as fontes do projeto camponês e sentir-se desafiado pela necessidade de recriar o próprio campesinato. Supomos que tenhamos conseguido desvendar o enigma do campesinato para melhor compreensão da pesquisa que será abordada no terceiro e quarto capítulos seguintes.

Esse *bem viver* e *bem conviver* vai se concretizando em novos territórios camponeses: os assentamentos. O camponês agora deixa de ser um trabalhador sem terra e passa a ser um assentado, mas não deixa de ser camponês. O assentamento torna-se seu novo território por força da luta pela reforma agrária, mas que não representa ainda a reforma agrária no Brasil. Trata-se de um espaço que vai se consolidando como ponto de chegada da luta camponesa, onde se descarrega as bagagens que foram trazidas no processo de conquista da terra. E na terra conquistada, os sem terra assume um conjunto de lutas específicas como crédito agrícola, infraestrutura, estrada, energia elétrica, escola para as crianças, construção de casas, viabilização da produção etc.

Neste caso, o assentamento torna-se o ponto de partida da construção de um novo território em que a utopia, baseada na convivência em comunidade, sem exploradores e nem explorados, coincide plenamente com o paradigma do *bem viver* e *bem conviver*. O assentamento rural passa a ser “uma unidade de produção e consumo estruturada pela força do trabalho familiar” no qual o uso da terra “são partes constitutivas da lógica de sustentabilidade camponesa”.

A política de assentamento no Ceará, no intervalo de 28 anos entre 1980 e 2008, assentou 20.539 famílias, ocupando uma área de 839.600 hectares, onde cerca de 84 mil pessoas são beneficiadas de forma direta em 398 assentamentos, sendo 358 sob a jurisdição do INCRA (federal) e 40 sob o Instituto de Desenvolvimento Agrário do Ceará – IDACE (estadual), localizados em 97 municípios e os estaduais apenas em 21 municípios, ou seja, dos 184 municípios do Estado do Ceará 50,54% tem assentamento federal e 11,41% representa os assentamentos estaduais (Fonte: Incra e Idace – 2008, Org. LOPES, Jecson Girão).

A maioria dos assentamentos rurais são frutos das pressões que “os movimentos sociais do campo travam contra o modo de produção capitalista que concentra a terra,

expropria e exclui milhares de trabalhadores rurais sem-terra e/ou com pouca terra” (LOPES e ALENCAR, 2014, p. 51). A luta dos movimentos junto aos camponeses é pela efetivação da reforma agrária, pela construção do espaço/território camponês no território capitalista, tendo em vista “a promoção da vida com a dignidade na terra de trabalho conquistada”. No Ceará, os destaques dessa luta são para o MST, CPT e FETRAECE.

Segundo Lopes e Alencar (2014) há uma diferença entre assentamento de reforma agrária e aqueles que são frutos de compra e venda de terra. Os assentamentos se referem aqueles que tiveram como origem o mecanismo da desapropriação por interesse social, cujos beneficiários são considerados como assentados, ao passo que aqueles que adquirem a terra pela compra e venda são considerados como assentamentos, mas imóveis rurais sujeitos às leis capitalistas de mercado. E os “beneficiários” são considerados mutuários e não assentados.

Lopes e Alencar (2014, p. 33) consideram que:

Os assentamentos são entendidos como materialização da luta campesina que foram anteriormente expropriados da posse e do uso da terra e pelo meio da organização estratégica pressiona o Estado, com ocupações e acampamentos (unidades baseada no trabalho familiar). Assim, a territorialização efetivada nos/pelos assentamentos mostra um começo do processo de reordenação e do uso da terra no Brasil, desejado pelos camponeses.

Por outro lado, o assentamento é entendido também como “território do assentado, do ex-trabalhador rural sem terra”:

O assentamento é um espaço novo, resultante de condições históricas, que necessitará de novo sistema produtivo, da incorporação de novas tecnologias, ambas desencadeadores da elaboração das relações sociais de trabalho que serão (re)elaboradas. Será um espaço do trabalho, da produção, da circulação, do consumo. Terá novos fluxos, fará novas redes com outros assentamentos, com outros mercados. É (será) o lugar do uso onde tem início o vivido, o mítico que, em construção, incorpora a utopia de viver, de ser cidadão. É o espaço da cidadania que se torna território, a partir do espaço, entretanto, agora como espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder (ALENCAR, 2000, p. 53).

Para Alencar, os assentamentos se transformam em novas territorialidades, ou seja, os assentamentos não são só uma unidade produtiva, mas também um espaço de poder, uma fração territorial. “Por isso o território também é um elemento imponente e poderoso nas mãos de quem o detém e representa possibilidades para quem não o detém, como por exemplo, os sem-terra” (LOPES e ALENCAR, 2014, p. 152).

Esse território conquistado pelos sem terra é fruto da luta de classe travada pela sociedade no processo de produção. Pois, no processo de luta pela terra vai se determinando um espaço que com a conquista da terra – lugar de chegada-, torna-se um território, uma

comunidade de vida onde se começa outro processo de luta como ponto de chegada para se realizar o projeto camponês e como ponto de partida para a utopia do *bem viver*. Portanto, o assentamento é lugar de chegada e de partida para os camponeses.

3. O PROJETO DE RESISTÊNCIA DO CALDEIRÃO

Neste capítulo, ao refletirmos sobre a prospecção do território do Cariri, dá-nos a impressão de que o Caldeirão ainda existe, é um projeto que não morreu. Todo o Cariri é, de fato, o Caldeirão. As oficinas se fazem presentes nas cidades, os camponeses continuam a fazer romarias para o Juazeiro do Pe. Cícero e o modo de produção camponesa se destaca na sintonia entre ciência, religião e ecologia. Cada organização tem assumido o espírito de resistência do povo do Caldeirão. A cultura popular é um poço de sabedoria sintonizada com os sabores da culinária nordestina trazida pelos migrantes camponeses para a região; as unidades camponesas, pela sua densidade demográfica, designa o rosto camponês do homem e da mulher, acusando que o problema na região não é mais o latifúndio, mas o minifúndio.

A importância em saber quais as raízes dessa gente cariris, ajuda-nos a compreender melhor a resistência presente no fenômeno Caldeirão e as razões pela qual ainda mexem na alma do povo os cânticos e benditos dessa gente do passado que na sua linguagem apocalíptica nos faz ver o Caldeirão como o fim da miséria onde meninos e idosos podem circular sem medo e onde a fartura alimenta o corpo e a alma, fazendo prosperar o *bem viver* e *bem conviver*, convertendo os famintos em fartos. Tudo isso faz acreditar que esta terra é sagrada: mataram os símbolos de resistência, mas a Santa Cruz do Deserto ainda continua a alimentar a esperança de que o Caldeirão não morreu e nem morrerá porque há muita resistência no Sertão. A história do Caldeirão faz entender o “milagre da hóstia” ocorrido em Juazeiro do Norte e abre caminhos para um desenvolvimento local e sustentável.

3.1. Prospecção sobre o território do Cariri

A região do Cariri abrange vasta área bem no centro do interior nordestino, contendo os estados do Ceará, Piauí, Rio Grande do Norte, Pernambuco e Paraíba. A região é subdividida nas microrregiões do Cariri cearense, Cariri paraibano, Cariri pernambucano e Cariri piauiense.

Apresentam-se as mesmas características ecológicas de todo sertão semiárido do Nordeste, com exceção de parte da zona caririense do Ceará, onde o clima é mais ameno, o solo mais permeável e a vegetação de porte mais alto. Esta é a zona comumente conhecida por Cariris Novos, lugar de refúgio, desde os tempos passados, dos sertanejos acossados pelas secas do Nordeste. A área é limitada pela Chapada do Araripe e irrigada por diversos rios

perenes (Cf. AGUIAR, 1980, p. 26), principalmente o rio Salgado e o rio Cariús que desemborcam no principal rio do Ceará: o rio Jaguaribe.

O Cariri cearense é uma espécie de oásis dentro do sertão, fator notório ao observar seus antigos povoadores, os índios cariris, que se instalaram em suas serras frescas e vales úmidos. Povoamento esse que deixou marcas tanto na formação étnica quanto nos saberes e fazeres da região. O pilão de socar, o abano, a esteira de palha de palmeira e outros objetos utilitários, e seus métodos de desenvolvimento, permanecem no cotidiano local. Levas de sertanejos de Pernambuco, Paraíba, do Rio Grande do Norte, de Alagoas e até de Sergipe afluíram ao Cariri em busca do verde e das águas perenes presentes na região.

Perpassado pelo ciclo do ouro (Minas de São José dos Cariris Novos), pelo do couro (ocupação das terras indígenas pelos baianos e sergipanos), e no terceiro momento o ciclo da cana de açúcar, viu-se na construção da sociedade caririense as influências culturais do índio, do branco e do negro aculturando os fazeres e criando uma cultura característica do interior brasileiro de então, que permaneceu praticamente imune a mudanças bruscas, resultado do seu isolamento em relação às outras regiões, visto que o Cariri se auto abastecia de suas necessidades primárias. O Cariri é por excelência uma zona “rurbana”, espaço em que se interpenetram habitat e atividades rurais e urbanas.

A microrregião do Cariri cearense é formada por 32 Municípios (mapa 01): Abaiara, Altaneira, Antonina do Norte, Araripe, Assaré, Aurora, Baixio, Barbalha, Barro, Brejo Santo, Campos Sales, Caririaçu, Crato, Farias Brito, Jardim, Jati, Juazeiro do Norte, Grangeiro, Ipaumirim, Lavras da Mangabeira, Mauriti, Milagres, Missão Velha, Nova Olinda, Penaforte, Porteiras, Potengi, Salitre, Santana do Cariri, Tarrafas, Umari e Várzea Alegre.

Mapa 01 – Região do Cariri



Fonte: <https://viajenachapada.wordpress.com/a-chapada-do-araripe/mapa-cariri/>

Como já citado, o Cariri detém considerável potencial natural de recursos hídricos, minerais, de clima e solo que favorece tanto a agricultura diversificada como implantação de agroindústrias. Nesse contexto, a região tem agroindústrias de derivados da cana-de-açúcar como aguardente, açúcar e rapadura; e produtos derivados do couro.

O polo apresenta áreas de irrigação com produção de frutícolas (banana, mamão, manga, uva, pinha, acerola, graviola, goiaba, abacate, coco e outras), oleícolas (como a fabricação do óleo do pequi) e grãos. Há também atividades de metalurgia, ourivesaria, agropecuária orgânica, apicultura, avicultura e ovino caprinocultura.

Já a região Metropolitana do Cariri é formada por nove municípios: Juazeiro do Norte, Crato, Barbalha, Missão Velha, Nova Olinda, Caririáçu, Santana do Cariri, Jardim e Farias Brito (mapa 02).

A Região Metropolitana do Cariri, juntamente com a Região Metropolitana de Fortaleza, corresponde a 74,71% do Produto Interno Bruto (PIB) do Estado do Ceará. Juazeiro do Norte é o menor município da região metropolitana do Cariri, porém o mais populoso e com maior economia da região.

Mapa 02 – Região Metropolitana do Cariri



Juazeiro do Norte não passava de um pequeno povoado, com em torno de trinta e dois casebres de taipa e palha ao redor de uma pequena igreja, quando em 1872 o Padre Cícero Romão Batista se tornou o seu capelão, do então distrito do município de Crato.

Padre Cícero foi responsável, então, pela emancipação e independência da cidade. Por conta do chamado "milagre de Juazeiro" (em 1889 quando Padre Cícero deu a hóstia sagrada à beata Maria de Araújo, a hóstia se transformou em sangue), a figura do padre assumiu características místicas e passou a ser venerado pelo povo nordestino como um santo. Romeiros, principalmente camponeses, de todo Nordeste vieram presenciar os fenômenos divinos de Padre Cícero Romão Batista, que os auxiliou a se estabelecerem em Juazeiro, povoando através da fé a região.

Desde então, Juazeiro do Norte é considerado um dos maiores centros de religiosidade popular da América Latina, atraindo milhões de pessoas todos os anos. Assim o Cariri afirma seu protagonismo no semiárido brasileiro, tendo uma forte economia e sendo um caldeirão de culturas, das mais diversas do nordeste e do Brasil. Veja Tabela 01 abaixo:

TABELA 01 – Municípios de Juazeiro do Norte, Crato e Barbalha

CIDADE	POPULAÇÃO	PIB	IDH
Juazeiro do Norte	266,022	3,2 bilhões	0,694
Crato	128,680	1,1 bilhão	0,713
Barbalha	58,855	0,8 bilhão	0,683

Fontes: IBGE/2016; PNUD/2010

Estes três municípios tem quase a metade da população dos outros municípios juntos por serem cidades onde se concentra as indústrias do Cariri, os hospitais, as universidades e escolas privadas. E Juazeiro do Norte se destaca com seus artesanatos e comércio informal devido às romarias de Nossa Senhora das Dores (setembro), romaria de finados (novembro) e romaria das candeias (fevereiro).

Na obra “Cultura Popular Brasileira”, Alceu Maynard Araújo (1973) caracteriza a cultura do Brasil em áreas culturais de acordo com os padrões culturais tipificadores dos espaços geográficos por meio de técnicas de subsistência. Nessa análise o autor investiga a função social dos fenômenos culturais atrelados à paisagem cultural, apontando aí para uma abordagem da territorialidade como influência das variadas manifestações que cita na obra.

Vidal (2014), ao referir-se a região do semiárido nordestino, onde está incluído o Território Criativo Cariri, caracteriza como área pastoril, em que a técnica de subsistência do “vaqueiro” tem forte influência.

O vaqueiro, que exerce o ofício de pastorear o gado da fazenda, torna-se o personagem marcante na formação psicológica do sertanejo: goza de liberdade ampla e é quase um sócio do patrão. De cada quatro bezerros nascidos entre o gado sobre sua guarda, um lhe pertence. Isso lhe dá a possibilidade remota de se tornar também um possuidor de gado, ocupando parte das terras do território do coronel. A lida com o gado na caatinga faz do vaqueiro um homem orgulhoso de sua condição. Ele é o cavaleiro andante do sertão, aquele que leva e traz as notícias de outras fazendas, tornando-se a figura responsável pelo tradicionalismo ainda presente na cultura e na mentalidade do homem cearense que vive no interior do Estado. O charque ou carne-seca¹¹, por exemplo, é uma das invenções que se tornou presença marcante, durante o século XVIII, na economia como prolongamento da fazenda de gado. Isso demonstra a importância do vaqueiro como ator social (VIDAL, 2014, p. 16).

Como já apresentado, a região do Vale do Cariri, próximo à chapada do Araripe, possibilitou outros meios de subsistência. Além do ciclo do gado que criou a figura dos coronéis, no século XVIII, em torno das casas-grandes, com o seu curral de gado, foi se somando a casa de farinha, o engenho de rapadura e a capela da fazenda. Daí, então, surge às divisões de trabalho com a presença marcante do negro e uma categoria de trabalhadores fortemente agregados de mão-de-obra especializada que serviam como massa de manobra na defesa de seus senhores. Segundo Barroso (2005), vai se processando a formação da cultura cearense com a contribuição das etnias branco-europeia, ameríndia e negro-africana, sob a hegemonia dos brancos.

O Cariri cearense torna-se, portanto, lugar da criatividade na convivência com o semiárido. Segundo Malvezzi (2007), o semiárido, identificado pelo bioma caatinga¹², não é só clima, também tem povo com sua cultura própria: músicas de baião, dança do xaxado, festas de vaquejadas e juninas, uma arte própria, romarias, beatos, grupos de folguedos, uma política de coronel e uma história de resistência. “É processo social”. A abundância de recursos presentes na região colaborou para essa construção cultural, seja a partir do povoamento, das migrações de fuga da seca ou das migrações religiosas em busca da “nova Canaã” nas terras do Pe, Cícero. E a mistura desses povos, vindos de diversos lugares para o Cariri contribuiu para a revolução cultural neste território.

É importante lembrar a presença no Cariri do missionário Ibiapina nos anos 70 do século XIX, possibilitando nova concepção da religião Católica Apostólica Romana, principalmente por conta da instalação de suas Casas de Caridade na Região.

¹¹ O charque ou carne-seca, criação do gênio cearense, segundo Oswaldo Barroso, foi a solução encontrada para a exportação da carne do gado, eliminando o emagrecimento das rezes nas longas caminhadas, desde o sertão até os centros de comercialização no litoral, como Aracati, Acaraú, Camocim e Aquiraz que por conta dessas oficinas, se tornaram cidades (Cf. BARROSO, 2005, p. 35).

¹² O nome caatinga é uma expressão indígena que quer dizer “mata branca”, porque no período de estiagem adquire uma aparência parda, fica seca. E quando a chuva retorna, o que estava seco volta a ficar verde (Cf. MALVEZZI, 2007, p. 10).

Através do missionário Ibiapina, um método próprio de missão religiosa se tornaria referência na região. Intinerava no sertão com a possibilidade de, através dos mutirões, construir estrada, cemitérios, açudes além das Casas de Caridade que eram escola, hospital, orfanato para a população nordestina, os retirantes das secas. Padre Ibiapina se empenhava na promoção social dos pobres, de homens e mulheres mais desfavorecidos, utilizando as tradições do povo nordestino, como as relações estabelecidas entre os grandes proprietários e os trabalhadores.

A prática de caridade não era a mesma para todos os fiéis. Enquanto aos sertanejos, trabalhadores, lhes era reservada a obrigação do trabalho: *“labor, dolor e sudor”*,

[...] para os homens de posses, caridade significava a garantia da estrutura e os recursos necessários para a realização das obras, através de doações em dinheiro, gêneros alimentícios, materiais para construção, terras ou artigos de valor. Aqui a ideia de concessão de favores já se anuncia e guarda (RIBEIRO, 2006, p. 36).

Segundo o pensamento de Ribeiro, fica clara que, para Pe. Ibiapina, a sociedade ideal seria concretizada pelo fortalecimento do compromisso de assistência mútua entre proprietário e trabalhadores, necessariamente alterando a noção de paternalismo e não a base camponesa. A grande preocupação de Pe. Ibiapina era como preparar uma sociedade para aprender a lidar com o trabalho livre, uma vez que se falava na abolição da escravidão dos negros. Pois, o sacerdote demonstrava estar consciente de que fome e miséria constituem a “antessala” da revolta, daí o seu empenho em converter a todos, principalmente os mais abastados, a praticar a caridade.

A ideia de concessão de favores se inverte, pois, uma vez declarado o fim da sociedade escravista, os trabalhadores não dependem mais da caridade dos potentados, mas ao contrário, estes últimos passam a ter sua riqueza e poder garantidos pela possibilidade de dispor do trabalho dos sertanejos (VIDAL, 2014, p. 30).

Após a morte de Pe. Ibiapina, conhecido como Padre Mestre, ampliou-se o número de beatas e beatos ligados aos vigários do sertão. Destes personagens surgem tanto o Padre Cícero Romão Batista como Antônio Vicente Mendes Maciel – o futuro Conselheiro de Canudos na Bahia. Vale salientar que Conselheiro é filho de Quixeramobim, onde Ibiapina foi Juiz de Direito, e participou de uma missão em Sobral organizada pelo Padre Mestre. Já o Pe. Cícero conheceu pessoalmente o Pe. Ibiapina um mês antes de ingressar no Seminário da Prainha em Fortaleza, fevereiro de 1865 na inauguração da casa de caridade de Missão Velha. No entanto, o conhecimento da obra de Ibiapina se deu em 1862, quando seu pai, vitimado da epidemia de cólera, foi atendido em um espaço criado por Padre Antônio Ibiapina. Isso

ajudou o Pe. Cícero a se envolver pela aura do religioso. A esse respeito, Luitigard Barros (1994) *apud* Silva (2010, p. 51) afirma que:

Aquele ambiente, o engajamento que levava alguns padres a morrerem na luta que Ibiapina e seus seguidores encetaram contra o cólera que acometeu o sertão na década de sessenta do século passado, forja na criança e no adolescente Cícero Romão Batista uma crença inquebrantável, a certeza da missão da Igreja de salvar e ajudar os miseráveis. A morte de seu pai e do Padre João Marrocos, atendidos por Ibiapina num lazareto construído por iniciativa deste para tratar os coléricos, liga indissolivelmente o órfão àquele missionário e suas concepções de mundo (...). O adolescente que ingressa no Seminário da Prainha já chega formado por uma concepção de mundo, com uma interpretação dos ritos e mitos católicos já decodificados por Ibiapina sua ‘fonte de criação’, para usar a expressão de Sartre. Sua identificação com o catolicismo pregado por Ibiapina faz de sua vida no Seminário um tempo de angústia, desencontro com os padres lazaristas franceses e seus ensinamentos, tornando-o um seminarista atípico, desconfiadamente observado pelos professores, sua vocação questionada pelo Reitor Chevalier.

Este tipo de visão religiosa do Pe. Ibiapina influenciou o Padre Cícero Romão Batista (1844-1934) na construção social de Juazeiro do Norte, tendo como máxima “oração e trabalho” onde “cada casa teria em sua sala um oratório e no quintal uma oficina”.

Ainda hoje, muitas famílias seguem os conselhos de Padre Cícero e trabalha o couro, a palha, fibra, a madeira, o cipó, o barro, o gesso. Aos poucos, tendas de ferreiro, oficinas de sapateiro, de funileiro e de seleiro surgiam, dando ocupação ao povo. O artesanato em Juazeiro não visava apenas utilidades, mas também objetos de culto religioso. Ao lado dos ofícios utilitários surgiram artesãos da fé e medalheiros para atender ao crescente mercado de fiéis, o qual se estendeu a todo Nordeste. Desses artesãos do serviço religioso é que se transformaram em ourives, os famosos ourives de Juazeiro. É possível que, além dos artesãos originariamente aglomerados em torno do Padre Cícero, outros tivessem vindo de lugares diferentes do Nordeste, atraídos pela fertilidade do Cariri.

Padre Cícero também influenciou no fortalecimento dos folguedos da região. Diferente de seu mentor¹³ Pe. Ibiapina, incentivava os grupos de folguedos e tradição da região, principalmente os reisados. Embora o Pe. Ibiapina já tivesse iniciado com as tradições da lapinha e o canto dos benditos através de seus beatos. Aqui, a contribuição afro-negra é marcante nas danças, músicas e folguedos, nos costumes religiosos místicos em geral hoje fortemente vinculados ao catolicismo popular e à alimentação (Cf. BARROSO, 2005, p. 32).

É também através dos romeiros que os cordéis chegam à região, no final do século XIX, tendo influências da oralidade de cantadores e poetas presentes em larga escala no Cariri. Já na primeira década do século XX, Juazeiro já possui uma gráfica de cordéis. A

¹³ Ibiapina tinha uma visão negativa dos “sambas”. Uma de suas atitudes nas missões era reunir os instrumentos musicais da população e queimá-los em praça pública. (MALVEZZI, 2007, p. 31).

xilogravura, forte expressão artística da região, se integrou em um primeiro momento de forma utilitária: propaganda, ilustrações de jornais, capas de folhetos, rótulos. Hoje, expressão autônoma, tem em Juazeiro e no Cariri uma escola que alguns estudiosos denominam de “clássica”, visto a riqueza de detalhes.

Santos, oratórios e ex-votos, se destacam na produção artesanal da região. Os suportes são variados, desde o gesso (técnicas trazidas pelo italiano Agostinho Balmes Odísio, em 1934) à madeira. O ex-voto é uma representação física, paralitúrgico, de uma graça, ou seja, o relacionamento direto com a divindade ou seus representantes. Comumente, os ex-votos são produzidos em madeira, juntamente com a produção de santos, tornando-se referência da produção religiosa e artística da escultura no Brasil.

Hoje, dentro de uma concepção estética, os artesãos transcenderam da produção utilitária/culto para a artística. O artesanato¹⁴ está presente em diversos campos da sociedade caririense, até mesmo nas comunidades rurais, integrando saberes e fazeres do campesinato a uma infinidade de expressões artísticas e culturais.

Das classificações do artesanato da região, dotadas por Sylvio Rabello (1967), temos:

- a) Artefatos de palha e fibra: chapéus, esteiras, vassouras, abanos, bornais, cordas, cestos, etc.;
- b) Artefatos de metal: ourivesaria, ferraria, funilaria;
- c) Artefatos de madeira: movelaria, serraria, esculturas, malas, cangalhas, gamelas, cochos, ancoretas, gaiolas, brinquedos, etc.;
- d) Artefatos de couro: sapataria, selaria, arreios, bainhas, chicotes, bolsas, cintos, etc.;
- e) Artefatos de barro: cerâmica, olaria, bonecos, brinquedos, panelas, potes, jarrahinas, pratos, xícaras, etc.;
- f) Mistos: armas brancas e de fogo, instrumentos de musica, fogos de artifício, fósforos, sabão, cigarros, estofamento, velas, etc.;
- g) Rendas e congêneres: rendas, bordado, bolsas, flores, confecções de roupa, etc.;
- h) Fiação e tecelagem: redes, varandas, colchões, coxins, etc.;
- i) Alimentos: doces e salgados, pães, pasteis, bebidas, sorvetes, tapioca, beiju, farinha, cuscuz, baião de dois, angu, pequizada, vatapá, buchada, mungunzá, etc.;

¹⁴ Usaremos aqui a terminologia artesanato para nos referir ao processo de produção do objeto, à tecnologia que, predominantemente executada com as mãos, dá forma ao objeto, independente do fato de serem mãos eruditas ou populares (LIMA, 2010, p. 25).

- j) Diversos: relógios, sinos, papel e papelão, santos em gesso, marmorito, artefatos da pedra Santana, etc.

O Cariri tem com isso economias da cultura potentes o suficiente para fortalecer estratégias de redução de consumo, produzindo o que lhe é necessário, sem precisar sair dos limites do território e reconhecendo-o como território criativo, salvaguardando as tradições da região, de forma sustentável, para que os próprios camponeses sejam sujeitos de sua produção cultural.

Reconhecer essa realidade efetiva que se tem neste território, quem são os mestres que marcam a região e perpetuam os saberes-fazer, proporciona um melhor entendimento do que foi o campesinato no Sítio Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e sua ressignificação no Assentamento 10 de Abril, compartilhando das ideias de Chayanov, diante de uma economia camponesa que se relaciona com diferentes modos de produção de consumo, sem perder o foco do *bem viver* e a construção de uma racionalidade ambiental, tendo como base a reprodução da unidade familiar.

Segundo dados levantados por Judson Jorge da Silva (2010), do Censo Agropecuário do IBGE, 2006, demonstra que a estrutura fundiária dos municípios de Crato, Missão Velha, Barbalha, Juazeiro do Norte e Jardim sofreu no período de 1920 a 1942, num intervalo de 22 anos, uma considerável fragmentação: saltou de 995 propriedades para 2.823, chegando a quase triplicar em duas décadas. Porém, os novos dados apontam que fragmentação de parte dessa estrutura fundiária continua ocorrendo e que, na parte fragmentada, vem acontecendo também a diminuição do tamanho desses imóveis.

Os estabelecimentos rurais que ocupam área inferior a 10 hectares e os compreendidos na faixa de 10 a menos de 100 hectares, dominam a paisagem rural caririense. E uma das principais razões para a predominância da pequena propriedade no Cariri está ligada ao fato de a agricultura ser a principal atividade produtiva do campo caririense, seja para fins de comercialização ou para o consumo das unidades camponesas familiar. Outra razão para que essa densidade demográfica aumentasse mais ainda no final do século XIX, fora as romarias para a cidade de Juazeiro do Norte, realizadas pelos devotos do Padre Cícero Romão Batista.

A massa de camponeses romeiros que se fixou em Juazeiro, por conta do episódio do milagre da hóstia que se transformou em sangue na boca da beata Maria de Araújo em 1º de março de 1889, buscava trabalho em obras religiosas e em tarefas rurais de fazendeiros da região, aos quais eram encaminhados pelo Pe. Cícero. Mas, aglomerados de romeiros formaram comunidades camponesas em terras do Padre Cícero e na Serra do Araripe: Baixa Grande entre Santana do Cariri e Altaneira, Serrinha no município de Granjeiro, Monte-Serrá

em Caririaçu, Cacimbas em Jardim e Caldeirão da Santa Cruz do Deserto em Crato. Cada uma dessas comunidades era orientada por beatos que, de modo intenso, se dedicavam, quase que exclusivamente, a rezar nas igrejas, visitar doentes, enterrar mortos, ensinar orações etc.

Esses beatos ajudaram a criar formas alternativas de comunidades rurais diferentes das formas tradicionais de relações de produção, se apropriando da terra sem nenhum vínculo de subordinação, mas estabelecendo uma nova organização conhecida como “Comunitarismo Popular”¹⁵ em que o sentimento místico religioso prevalece (Cf. VIDAL, 2014, p. 36).

Conforme Prof. Eduardo Diatahy (2007, p. 261):

O simples fato da criatividade do povo é o que espanta. Como é que populações que viveram tradicionalmente subjugadas a formas de trabalho de sujeição no campo no Brasil tenham conseguido criar formas alternativas de vida, formas comunitárias de vida, como ocorreu em Canudos, como ocorreu no Contestado, como ocorreu no caso do Caldeirão.

Nesta nova forma de organização camponesa estabelecida pelo Padre Cícero no Cariri, “os pobres do campo” começaram a adquirir caráter social, que segundo Firmino Holanda (2007), não se trata ainda de “uma luta diretamente pela terra”, mas de “uma luta em função da terra – uma luta contra o domínio do latifúndio semifeudal¹⁶”, organizada pelo movimento de caráter messiânico como Canudos, Contestado e depois Caldeirão, tendo como finalidade a ruptura com a burguesia e o latifúndio. Assegura Holanda que:

O messianismo, conforme as palavras de Roger Bastide, é “uma resposta à situação histórica de uma classe rural abandonada, que se mostra capaz, utilizando modelos tradicionais, de passar da escravidão à cooperação; de chegar sozinha à economia comercial a partir de uma economia de subsistência, imposta pelo regime que vive e não constituindo, em absoluto, um traço distintivo de sua mentalidade”. Na comunidade do Caldeirão, tudo se produzia para o sustento de centenas de famílias, através do trabalho agrícola, de criação, artesanal, etc. Não faltava água, pois construíram açude e sistema de canalização (HOLANDA, 2007, p. 281).

Embora não se tivesse consciência histórica do que se passava nos anos 30 – a chamada Revolução de 30, que depôs o presidente Washington Luís, em que a classe trabalhadora foi a mais ludibriada pelos que alardeavam a vaga ideia da instalação de uma “Nova Ordem” e a política nacional continuava quase que a mesma da República Velha, apesar das pretensas reformas, nas comunidades messiânicas, instaladas nas pequenas

¹⁵ As comunidades com estas características religiosas lideradas por beatos foram: Canudos – BA, Contestado – SC, Caldeirão – CE e Pau-de-Colher também na Bahia. “A ideologia comunitarista é uma espécie de autoritarismo disfarçado de responsabilidade social, centrado em interesses individuais que coincidam com supostos interesses de uma comunidade” (<http://desciclopedia.org/wiki/Comunitarismo>. Acessado em 05/04/2017).

¹⁶ No feudo se produzia apenas o necessário para o consumo da comunidade, onde o trabalho servil envolvia uma série de obrigações, entre elas: os servos trabalhavam como rendeiros, pagando ao senhor com mercadorias ou prestações de serviços pelo uso da terra; cada família trabalhava gratuitamente durante alguns dias nas terras do senhor; cada servo pagava taxas pelo uso do moinho, do forno etc. Aos senhores feudais cabia a tarefa de formar exércitos particulares e construir castelos fortificados para proteger o feudo.

comunidades rurais, prevalecia o sentimento místico do socialismo, tendo inspiração no “Romantismo” de Löwy como um movimento cultural de característica utópica e revolucionária contra a moderna civilização capitalista do “desencantamento do mundo”.

As experiências camponesas de “comunitarismo popular” aconteceram em comunidades rurais com aglomerados de pessoas que tinha como principal atração a religiosidade popular. A classe dos trabalhadores rurais organizava sua vida religiosa de modo particular, sem a interferência da Igreja oficial, elaborando seu ritual em torno dos símbolos: “festas de padroeiros, procissões, culto aos mortos etc.” (CORDEIRO, 2013, p. 36). Na região do Cariri, começou a manifestar-se em 1891 e 1892 em Juazeiro do Norte com o Pe. Cícero Romão Batista e depois se estendendo pelos sertões através dos beatos e beatas.

Segundo Silva (2010, p 59),

Vale lembrar que sendo o Cariri uma área bem mais úmida do que o restante do sertão, no passado, durante os períodos das várias secas que assolaram o nordeste brasileiro, o adensamento populacional se intensificou devido aos migrantes que buscavam encontrar melhores condições de sobrevivência nas áreas próximas às fontes e brejos do Cariri cearense. Naturalmente, a agricultura familiar de menos espaço e menores investimentos do que as atividades agropecuárias, tendo sido, por essa razão, mais praticadas pelos migrantes estabelecidos no Cariri cearense.

Isso justifica a existência de áreas de posseiros, além da existência de relações não capitalistas de produção no campo, como a parceria, o arrendamento e, sobretudo, a relação de sujeito do “morador” que no passado foram muito comuns no Cariri, devido ao fato destes sertanejos não possuir terras próprias. Contudo, a região do Cariri tendo seu povoamento iniciado na base da criação de gado em grandes propriedades, com o passar do tempo suas terras se subdividiram em propriedades menores graças à parcial substituição da criação de gado pela agricultura, aumento da população e fragmentação da terra por herança.

Os dados da pesquisa do Censo Agropecuário do IBGE, 2006, segundo Judson Jorge da Silva, mostra que um total de 5.351 proprietários de terra nos municípios de Barbalha, Crato, Jardim, Juazeiro do Norte, Missão Velha, Nova Olinda, Porteiras e Santana do Cariri, fora adquiridas por meio do sistema de compra dessas terras a particulares. Já o número de obtenção de estabelecimentos rurais por motivo de herança soma 5.491. Estes municípios possuem 5.725 imóveis classificados como minifúndio que corresponde a 75,28% do total de imóveis rurais da região e ocupam uma área de 52.718,30 hectares, ou seja, 21,28% da área rural caririense. Em média, cada um desses minifúndios possui uma área de 9,2 hectares ficando bem abaixo da média nacional dos minifúndios que corresponde a 20 hectares. Isso demonstra que maior parte dos proprietários de terra do Cariri é constituída por herdeiros. E os municípios com maior incidência de herdeiros são: Jardim, Missão Velha, Barbalha e

Crato. Em compensação, as grandes propriedades, que eram apenas 62 e correspondia a 0,81% do total geral dos imóveis rurais, ocupavam uma área de 63.590,70 hectares, ou seja, 26,32% da área rural do Cariri.

Os dados mostram duas situações alarmantes: se de um lado tem-se a grande quantidade numérica de minifúndios, que inviabiliza a sobrevivência das famílias que tentam sobreviver dessas terras que possuem menos do que um módulo fiscal, do outro lado aponta que há uma extrema concentração fundiária na região, ficando mais um terço das propriedades caririenses distribuídas entre 62 propriedades (Ibid., p. 61-62).

Mas, convém afirmar que, de acordo com os dados, no Cariri, o problema não é tanto o latifúndio, mas o minifúndio que não permite o sustento da família, pois, tais unidades camponesas ocupam uma área inferior a da propriedade familiar, que por sua vez baseia-se no módulo fiscal de cada município: os dados referentes à Região Metropolitana do Cariri demonstra que cada município tem uma medida diferente (veja tabela 02 abaixo). Assim sendo, o minifúndio não permitindo o sustento da família camponesa, obriga-a a procurar atividades assalariadas fora da unidade familiar para assim complementar sua renda. E torna-se muito comum membro dessas famílias migrarem para trabalhos sazonais assalariados no corte de cana-de-açúcar na região sudeste do país, colheita da laranja, plantio e colheita da cebola em outras regiões, etc.

TABELA 02 – Módulo Fiscal (ha) por município – Cariri – CE

Município	Módulo Fiscal (hectares)
Barbalha	26
Crato	26
Jardim	26
Juazeiro do Norte	26
Missão Velha	26
Nova Olinda	55
Porteiras	45
Santana do Cariri	55

Fonte: Sistema Nacional de Cadastro Rural / INCRA SR-02

Mas é preciso considerar também que a formação do povo cearense tem influencia climática, pois, interfere no modo como se enfrenta as grandes estiagens: dos 3,04 milhões de pessoas economicamente ativas no trabalho da agricultura, 35,5% estão ocupadas predominantemente de atividades sequeiras. Segundo Bezerra (2004), esses indicadores estão associados a práticas agrícolas seculares – culturas de subsistência – que agravam as

condições de vulnerabilidade do ambiente, trazendo consequências danosas para a produção do semiárido e suas diversidades naturais.

O povo do semiárido nordestino, além de suas técnicas centenárias, tem uma formação cultural gerada no Nordeste do sertão pastoril, tendo como sedes iniciais, sobretudo da cultura cearense, as fazendas de gado e os engenhos de cana com traços indígenas, brancos e negros.

A exemplo do que ocorreu no conjunto do País, a formação da cultura cearense processou-se com a contribuição das etnias branco-europeia, ameríndia, e negro-africana, sob a hegemonia da primeira. Foi o branco europeu quem determinou nossas instituições principais como a língua, os poderes políticos, o direito, o sistema econômico, a organização da família, etc. Sob seu comando desenvolveu-se todo processo de caldeamento cultural, que teve nas fazendas de gado e também nos engenhos de cana suas sedes iniciais. Na composição do nosso tipo físico são maiores os traços indígenas e brancos, vindo num plano imediatamente secundário, os de origem negra (BARROSO, 2005, p. 29).

O português que aqui chegou, juntamente com negros e indígenas originários de outras regiões brasileiras, já trazia características mestiças com traços culturais diversos, celtas, lusos, árabes, mouros, judeus e afro-negros.

Segundo Vidal (2014, p. 14),

Este espírito aventureiro do ibérico que aqui chegou somou-se com o estilo de vida igualmente nômade e guerreiro do ameríndio – os pitaguaras e tabajaras da família tupi (entre eles os Tremembé) que habitavam no Litoral e na chapada da Ibiapaba; os diferentes grupos jês ou tapuias, entre os quais o povo Canindé, Cariús, Icós, Jucás, Jandoins e Jenipapos que habitavam no Sertão; e os índios cariris na região do Cariri.

A miscigenação foi o modo mais eficiente que os índios encontraram para escapar à extinção, no qual predominam *caboclos* (mestiço de branco com índio) e *cabras* (mestiço de mulato e negro). Pois, na formação cultural do interior do Ceará, os primeiros habitantes do território cearense (os índios) foram vítimas de um processo de massacre contínuo e obstinado tanto cultural quanto físico, que anulou grande parte de sua possível contribuição à formação de nossa cultura. E os que não foram eliminados fisicamente sobreviveram aldeados e manietados em missões organizadas pelo clero católico.

Portanto, a não identificação da presença dos povos indígenas no Cariri se deve a forte discriminação sofrida pela população indígena no Ceará, na época colonial, bem como a condenação de seus costumes pela Igreja católica, que fez com que muitos de seus descendentes renegassem a ascendência indígena, usos e costumes antigos.

Destes povos, recebemos determinados costumes agrícolas como a coivara, o cultivo da mandioca e do milho, as práticas coletoras de caça e pesca, além de outros utensílios e

artefatos como a cuia de cabaça, a rede e a jangada, praticas alimentar como a moqueação da carne e traços da religiosidade popular (Cf. Barroso, 2005, p. 31).

Já os negros foram introduzidos no Cariri como escravos, predominando os negros do Congo na África. Os seus senhores aproveitaram da sua mão de obra nos engenhos de cana e no pastoreio do gado e, como escravos, eram violentamente tratados e perseguidos. Isso resultou em fugas e rebeliões individuais como forma de resistência. E abolida a escravidão, os negros se incorporam à população de trabalhadores pobres num processo de miscigenação, que tem como exceção as comunidades quilombolas¹⁷.

A contribuição afro-negra é marcante e muitas vezes decisiva no enriquecimento do nosso vocabulário, na conformação de nossas danças, nas músicas e folguedos, na alimentação, nos costumes religiosos místicos em geral, na imagística regional etc. (BARROSO, 2005, p. 32).

Diante de todas as contribuições que resultou na formação da cultura caririense, não se pode deixar de conceder como elemento necessário para a convivência com o semiárido, a exigência de uma transformação cultural que passa pela dimensão religiosa do povo do sertão. Pois, não há como negar que o semiárido tem um catolicismo popular historicamente enraizado, bastante presente nas formas de resistência, principalmente quando se trata das vítimas da seca: “miseráveis, doentes, leprosos, loucos, cegos, deficientes físicos e desajeitados de todas as naturezas à procura de comida, cura e salvação” (SÁ, 2000, p. 17).

Estes são os desvalidos dos currais do coronelismo sertanejo¹⁸, vindos de vários estados nordestinos, que arribaram para o Cariri em busca da “terra-lugar”, que significa seu modo de vida, lugar onde possa ter condições de realizar o sonho de uma autonomia (mesmo que relativa), lugar do *bem viver*. Pois, “a relação com a terra-lugar está diretamente relacionada às crenças e valores. A terra é muito mais do que espaço geográfico, é o lugar da vida” (SOUSA, 2016, p. 214).

Segundo Ianni (1998) *apud* Sousa (2016, p. 215):

A relação do camponês com a terra põe em jogo, também a sua vida espiritual. A noite e o dia, a chuva e o sol, a estação de plantio e a da colheita, o trabalho de alguns e o mutirão, a festa e o canto, a estória e a lenda, a façanha e a inventiva, são muitas as dimensões sociais e culturais que se criam e recriam na relação do camponês com sua terra-lugar.

¹⁷ Recentemente a comunidade Arruda em Araripe, na região do Cariri, foi reconhecida como comunidade quilombola, e outras que estão em processo de reconhecimento se localizam nos municípios de Jardim, Jati, Porteiras, Potengi e Salitre.

¹⁸ O posto de coronel era um título geralmente comprado pelo chefe político do município. Eram os mais opulentos fazendeiros ou os comerciantes e industriais mais abastados que exerciam, em cada município, o comando como chefe da Guarda Nacional. No entanto, a razão primeira do coronelismo é o fator geográfico, que vai estar intrinsecamente ligado à formação das grandes propriedades. Trata-se de um regime semifeudal em que a dependência familiar ajunta-se a dependência dos agregados: escravos, ex-escravos, trabalhadores de oito assalariados, todos necessitam do trabalho, alimentação e proteção do senhor.

Então, nessa perspectiva, a religião tem sido um fator de mobilização das camadas camponesas e das camadas populares de uma maneira muito forte e é, portanto, isso aí que tem sido desprezado nos estudos. A documentação relativa à própria vida e ao cotidiano do Caldeirão, por exemplo, tem se dado pelo próprio povo, pelos remanescentes nos registros do filme “*O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto*” de Rosenberg Cariry¹⁹ e nas narrativas memoráveis do Caldeirão do livro “*Um beato líder*” de Domingos Sávio Cordeiro²⁰, e outros.

Esta ideia da “terra-lugar”, na expectativa dos romeiros, de certa forma, começa a se materializar na ressignificação do campesinato presente no modo de vida do povo do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto que tem suas raízes culturais herdadas dos povos indígenas e do povo negro-africano. Por isso que a organização do modo de produção comunitária na comunidade do Caldeirão é semelhante à de um quilombo²¹. E seus frutos se manifestam na comunidade do Sítio Assentamento 10 de Abril, que tenta reelaborar as influências recebidas do Caldeirão, de modo a continuar se reproduzindo como camponeses com a utopia do *bem viver e bem conviver*, motivada pelos movimentos sociais, principalmente o Movimento dos Sem Terra (MST).

A novidade é que o Assentamento 10 de Abril vem inovando, recriando experiências importantes que comprovam a possibilidade da produção de alimentos saudáveis, com o uso de novas tecnologias alternativas, e uma convivência harmoniosa com a natureza, agora sob uma pretensão de defesa ambiental, uma das questões do século XXI.

3.2. Expectação do Caldeirão: a conversão dos famintos em fartos

A comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, se concretiza pela consciência política firmada na luta pelo *bem viver e bem conviver*, mas também por uma consciência camponesa que, com mais facilidade, se abre ao passado marcado pela miséria, pela fome e pela exploração, pela expulsão e exclusão da terra, transformando o camponês em excedente populacional em busca das evidências dos tempos idealizados da fartura e da alegria.

¹⁹ O filme *O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto* de Rosenberg Cariry é todo ele um hino de resistência cultural: um filme-jornalístico, um filme-poema, um filme-história que tenta retratar que num país onde nada muda, é o povo que paga com a sua dor, com a sua fome, com a sua morte.

²⁰ Esse livro apresenta interpretações feitas por pessoas que vivenciaram ou testemunharam fatos em torno do personagem José Lourenço Gomes da Silva, Beato José Lourenço do Caldeirão como é mais conhecido.

²¹ O termo quilombo, originalmente era utilizado apenas para chamar um local utilizado por populações nômades, ou então, pequenos acampamentos de comerciantes, e com o início da escravidão, os escravos adotaram o termo para o lugar que eles fugiam, e foi no Brasil que o termo ganhou o sentido que tem atualmente.

Segundo Martins (2012), trata-se de uma consciência marcadamente pela expulsão, uma consciência de fim de era, de fim dos tempos, tipicamente apocalíptica²². É uma consciência política em que, simplesmente pela fé, o camponês consegue enxergar o Caldeirão como o futuro, ou seja, o fim do sofrimento, o reino da abundância, onde não há brecha para o capitalismo; lugar onde as contradições serão resolvidas e se firmará a utopia da reversão e da paralisação da História.

Aqui se concretiza a utopia do campesinato, pois se constrói uma fração territorial como espaço de realização das reivindicações dos camponeses numa luta pelo *bem viver* e *bem conviver*, com certo primitivismo de preservar a raiz cultural indígena e afro-descente, e conquistar ou reconquistar a terra como meio básico de trabalho e vida que se materializa 80 anos depois, através da luta dos sem terra apoiada pelo MST, STTR, CPT e ACB no Assentamento 10 de Abril, fruto do Caldeirão na luta pela “terra prometida” presente no imaginário camponês.

Tudo isso não deixa de ser uma referência revolucionária na luta pela terra e na terra que, numa visão apocalíptica,

[...] diferente da esperança operária, que é a esperança fundada na superação das contradições em que a exploração do trabalho se funda, a esperança do camponês é uma esperança milenarista, a expectativa no advento de um tempo novo em que a realidade punitiva do presente será invertida, será transformada no seu contrário (MARTINS, 2012, p. 99).

Embora, isso não impede que o sujeito camponês tenha consciência de suas dificuldades, de seus problemas, de sua finitude imposta pelo assédio do capital e pela expropriação territorial. O antagonismo com o capital é “externo”. Não é reprodutivo, mas destrutivo. Por isso, as lutas camponesas nas comunidades de Canudos, Contestado e Caldeirão tendem a ser tipicamente luta de resistência à expansão capitalista e resistência à sua destruição pelo capital, marcadamente por uma consciência conservadora (por que diz respeito à raiz existencial do camponês), embora esse conservadorismo camponês não deixe de carregar consigo as contradições de uma oposição ao capital e àquilo que o capital representa como destruição de um modo de vida.

A luta do campesinato é uma luta permanente pela sua existência. Mesmo diante da força homogeneizadora do capitalismo, presente no latifúndio, esse campesinato resiste, se recria a partir de uma cultura que incorpora elementos da modernidade, mas não morre. E o

²² A linguagem apocalíptica nasce numa literatura de resistência dos oprimidos a nível ideológico. A primitiva fé apocalíptica vem fortalecer, exortar as forças comunitárias porque cria um pensamento alternativo.

que possibilita uma constante recriação do campesinato é a luta pela “terra-lugar”, seja pelo arrendamento da terra, seja pela ocupação da terra, ou mesmo pela compra.

Há uma recriação do campesinato a partir da sua resistência, apontando que a agricultura camponesa está longe de encontrar-se em vias de desaparecimento,

(...) seja porque as relações capitalistas não se estabelecem de modo homogêneo no campo e no espaço, seja pela luta das famílias camponesas para não perder as terras ou conquistá-las, seja porque o sistema se beneficia da produção camponesa (VERGOPOULOS, 1986 apud SOUSA, 2016, p. 217).

A formação inicial do campesinato no Brasil se constituiu em diversas situações e diante de resistências variadas. Por um lado, pelos imigrantes europeus, e de outro pelos negros e indígenas. “A reivindicação principal do campesinato é a posse e o uso da terra. Luta para preservar, conquistar ou reconquistar o seu objeto e meio básico de trabalho e vida” (IANNI, 1998 *apud* SOUSA, 2016, p. 2018). No entendimento de Maria dos Anjos Rodrigues de Sousa, citando Oliveira (2007) ao referir-se sobre a longa marcha do campesinato brasileiro, diz que:

[...] uma das características do campesinato brasileiro é a migração, a busca constante por uma terra-lugar, por um espaço que possibilite a sua reprodução. Isso tem feito com que sua história seja marcada por muitas lutas e resistências em busca da conquista e permanência na terra, “(...) o camponês deve ser visto como o trabalhador que, mesmo expulso da terra, com frequência a ela retorna, ainda que para isso tenha que (e)migrar” (SOUSA, 2016, p. 218).

A marcha dos camponeses para chegar ao Caldeirão começa entre meados do século XIX e começo do século XX quando se sucederam em cadeia, movimentos de rebelião de pobres do campo: Canudos (1893-1897), Contestado (1912-1916) e Caldeirão (1926-1936). Segundo Vidal,

Devido ao nível rural em que viviam as populações rurais, vítimas da modernidade, os camponeses eram tratados como analfabetos mergulhados no obscurantismo, ou seja, gente sem conhecimento, ignorante e que se opõe ao esclarecimento, tornando-se um perigo para a sociedade. Em razão de terem uma prática religiosa excluída de toda racionalidade e validade religiosa possível, eram considerados fanáticos, intolerantes, “os bárbaros” (VIDAL, 2016, p. 226).

Este movimento camponês surge na época do Romantismo – um movimento cultural que nasceu no término do século XVIII como protesto contra o advento da moderna civilização capitalista, tomando formas regressivas e reacionárias, mas também utópica ou revolucionária como o ocorrido nas comunidades camponesas de resistência, já citadas acima. Era o período em que o mercado de terra dificultava a migração que se costumava fazer nos períodos de irregularidade de chuvas, devido à valorização das terras como base econômica,

provocada pela Lei de Terras de 1850 e o avanço da cultura algodoeira por todo o Estado do Ceará.

Esse avanço de uma agricultura comercial, que buscava um excedente mercantil, tornou impossível a “retirada” dos moradores para terras mais úmidas, com isso, a proteção paternalista, devido à dimensão da população, deixa sem alternativas de sobrevivência uma população de centenas de milhares de pessoas, inviabilizando a produção de subsistência. Pois, não havia uma preocupação entre os moradores do sertão, de integrar a produção agrícola às regras do mercado.

Era dever de o proprietário proteger os “seus” moradores durante um infortúnio. As relações de dominação-subordinação eram modeladas pelo vínculo criado de compadrio: “o agregado procurava para padrinho de seus filhos aquele cujas terras ocupavam [...], tendo sempre muitos filhos, podia também ligar-se com diversos chefes, grandes e pequenos” (MONTEIRO, 1974, p.58). Efetuava-se desse modo uma verdadeira multiplicação de laços sociais através do batismo que se torna um rito de incorporação, garantindo o equilíbrio em relações sociais entre patrões e subordinados, “coronéis” e agregados, espoliadores e espoliados, fazendo prevalecer a fraternidade e a cooperação. Isso não deixa de ser uma recriação do campesinato sertanejo, através de sua base religiosa.

A seca de 1877-1879 desestrutura a relação de compadrio por conta de seu impacto que marca profundamente a cultura local. Mudam-se significativamente as estruturas de sentimento com relação à pobreza, às migrações, à caridade, ao trabalho e às responsabilidades sociais perante os pobres. A falta de chuva obrigava os moradores das fazendas de criar gado transformar-se em retirantes ou, então, eram escolhidos pelo dono da propriedade em que trabalhavam para continuar no terreno. Essas alternativas aprofundam mais ainda a submissão e a dependência: a permanência deste sistema tornava a morte e a fome um forte elemento nas estruturas da cultura e da religião.

Com isso, a seca deixa de ser uma questão climática para se tornar uma questão social: “miséria, fome, destruição da produção, dispersão da mão-de-obra, migração, invasões às cidades, corrupção, saques...” (Cf. NEVES, 2000, p. 78-80). Neste período, a sociedade brasileira está vivendo um clima de abolição, de liberalismo, e Pe. Ibiapina se empenhava na promoção social dos pobres, de homens e mulheres mais desfavorecidos: a sua atuação centrava-se na construção de casas de caridade para acolher os retirantes da seca, cemitérios para o enterro digno das vítimas de epidemia, construção de açudes e estradas como ações contra a seca e construção de capelas nos povoados, tudo a base de mutirão. Sua preocupação,

de fato, era preparar uma sociedade para aprender a lidar com o trabalho livre, pois o regime de escravidão estava chegando ao fim.

Foi na época da expulsão do Padre Ibiapina da Diocese do Ceará, por Dom Luís Antônio, que começa a ação sacerdotal do Padre Cícero no Vale do Cariri²³. Assim escreve Terezinha Stella Guimarães:

Atendendo ao convite dos habitantes do lugarejo de Juazeiro, várias vezes o Pe. Cícero celebra Missa na capelinha de Nossa Senhora das Dores. Um dia, em 1872, após horas cansativas de confissões, o Padre se dirige a uma das salas da escolinha para descansar. Adormecendo ele sonha: *...um bando de camponeses paupérrimos entra na escola. Pareciam vir de muito longe, de todos os cantos do Nordeste. ...Cristo, mostrando os pobres, volta-se para Cícero e lhe ordena: “E tu, Pe. Cícero, cuida deles”*. (...) Poucos meses depois, Pe. Cícero reuniu os bens que possuía no Crato e mudou-se definitivamente para Juazeiro, com sua mãe e as irmãs. Assim nasceu uma cidade, de um sonho místico, levado a sério por um jovem padre (GUIMARÃES, 2011, p. 70-71).

Por ter acontecido o suposto “milagre da hóstia”, no ano de 1889, Juazeiro do Norte tornou-se um novo referencial para os retirantes da seca dos três oitos (1888). O “milagre da hóstia” passa a simbolizar uma motivação da “mística” dos camponeses que se configura no “(re)encantamento” de um futuro próspero sem fome e miséria na superação de estruturas causadoras de fome e morte. Entretanto, 1889 é também o ano da Proclamação da República do Brasil que simbolizava o perigo da secularização. Pois, no Ceará, o Positivismo de Augusto Comte, embora pouco influente, era sinônimo de republicanismo e as doutrinas republicanas eram consideradas antagônicas ao catolicismo popular.

O suposto “milagre” não estava isolado dos “movimentos rebeldes” dos camponeses. A materialização do milagre se confirma na comunidade do Caldeirão, onde era grande a fartura de pão para os famintos. Tratava-se de uma comunidade messiânica, formada por romeiros e considerada pela república como “uma nova Canudos” que tinha como líder o beato José Lourenço.

José Lourenço Gomes da Silva, nasceu em Pilões de Dentro na Paraíba no ano de 1872, período em que transitava pelo Nordeste o Pe. Ibiapina e que pregara na povoação de Pilões em 1873 (Cf. CARVALHO, 2008, p. 113). Seus pais, Lourenço Gomes da Silva e Tereza Maria da Conceição eram negros alforriados. Segundo Aguiar (2000, p. 18-26), o pai de Zé Loureço, como era conhecido, teria participado das revoltas “Ronco da Abelha”²⁴ e “Quebra-quilos”²⁵. E, em 1890, José Lourenço parte para Juazeiro:

²³ Os índios Cariris deram o nome Vale do Cariri que hoje se estende ao Sul do Estado, abrangendo onze cidades numa área de 9.585 quilômetros quadrados.

²⁴ “O ‘Ronco da Abelha’ fora um movimento armado em oposição ao ‘Censo Geral do Império e os Registros Civil de Nascimento e Óbito’. Tal movimento ocorrera nas províncias de Pernambuco, Paraíba, Alagoas, Ceará e Sergipe, durante o

Assim como todos os romeiros que chegavam a Juazeiro e buscavam solucionar problemas junto ao Pe. Cícero, José Lourenço chegou a Juazeiro à procura de seus pais. Pois, ainda adolescente havia saído de casa para trabalhar numa fazenda de gado (Rio Grande do Norte) no trato de animais, cavalos e jumentos. Após alguns anos, voltando a Pilões de Dentro na Paraíba, não encontrou mais seus pais que haviam migrado para Juazeiro do Norte. E aí, em 1890, encontrou seus pais em um povoado muito agitado. Lá, José Lourenço tornou-se discípulo do mestre Pe. Cícero. Entrou para uma ordem de penitentes²⁶ tornando-se beato (VIDAL, 2014, p. 35).

Por gozar de estima do Pe. Cícero e ser considerado homem reto, José Lourenço é instruído como beato e depois aconselhado por aquele a arrendar um pequeno pedaço de terra e nela trabalhar com algumas famílias de romeiros, entre as inúmeras que incessantemente chegavam a Juazeiro. O beato José Lourenço arrenda pequena faixa de terra no sítio Baixa Dantas, no Município de Crato, de propriedade do Sr. João Brito, e lá se estabelece entre os anos de 1894 a 1926. Afirma Cariry que “a terra, até então “árida e encapoeirada”, é transformada pelo esforço coletivo e alguns anos depois já produziam muitos cereais e frutas” (CARIRY, 2007, p. 265). O Jornal Nação Cariri da época, cita algumas delas: “Eram alguns milhares de laranjeiras, mangueiras, jaqueiras, limeiras, coqueiros, limoeiros, abacateiros, mamoeiros, bananeiras e cafeeiros, assim como uma invejável cultura de algodão, cereais e outras variedades de plantas e hortaliças” (publicado no Jornal Nação Cariri – Crato / Fortaleza – Ceará. Ano 1 – No dia 5, dez. jan. 1981-82).

Segundo Rosemberg Cariry (2007, p. 265),

José Lourenço era o líder da comunidade, distribuía tarefas, dava conselhos, ensinava práticas rudimentares de agricultura e medicina popular. O produto da terra era repartido de forma igualitária entre os membros da comunidade que trabalhavam o dia inteiro e, à noite, se reuniam para as rezas, as novenas e as ladainhas.

Por volta de 1900, o padre Cícero, entregou José Lourenço de cuidar de um zebu que recebera de presente do industrial alagoano Delmiro Gouveia. O boi foi levado para Baixa Dantas. Tratava-se de uma raça que não era conhecida nem no Ceará, nem no Nordeste. Zé Lourenço passou a tomar conta do boi que foi apelidado de Boi Mansinho. Em pouco tempo, o boi passou a ser tratado com exagerados cuidados pelos romeiros que lá habitavam, fazendo

período de dezembro de 1851 a janeiro de 1852. A população insatisfeita visualizava, por traz desses decretos, a ampliação da escravidão a todos os recém-nascidos e àqueles batizados em conformidade com a lei” (BARREIRA, 1995, p. 244).

²⁵ “Ficou conhecida pelo nome de Revolta do Quebra-Quilos o movimento popular iniciado na Paraíba, a 31 de outubro de 1874, e que se opunha às mudanças introduzidas pelos novos padrões de pesos e medidas do sistema internacional, recém-introduzidas no Brasil. Praticamente sem uma unidade e sem liderança, a revolta logo se alastrou por outras vilas e povoados da Paraíba, estendendo-se a Pernambuco, Rio Grande do Norte e Alagoas” (Por Emerson Santiago <http://www.infoescola.com/brasil-imperial/revolta-do-quebra-quilos/>. Acessado em 08/02/2017).

²⁶ Os penitentes praticam a autoflagelação em rituais de purificação do espírito. “As ordens de penitentes fazem um trabalho religioso leigo de ‘cuidar’ dos mortos. Rezam nos cemitérios, nas cruzes dos caminhos, fazem ‘sentinelas’ em velórios e acompanhamentos de enterro, cantando benditos, ladainhas e ‘incelências” (CORDEIRO, 2004, p. 36). As tradições resistiram à chegada a pós-modernidade e ainda hoje se fazem presentes nas comunidades do Sítio Cabeceiras de Barbalha, Distrito do Genezaré em Assaré e nos municípios de Juazeiro do Norte, Várzea Alegre, Lavras da Mangabeira e Porteiras.

do boi objeto de admiração: o alimentavam carinhosamente e cuidavam do seu estábulo. Talvez um ou outro romeiro o enfeitasse com flores e reverenciassem e até se ajoelhasse diante dele. O certo é que Zé Lourenço foi acusado pela imprensa cearense de estimulador de um grosseiro fetichismo em relação ao boi. Afirma Vidal (2014, p. 38) que “a elite local incomodada, na pessoa de Floro Bartolomeu (deputado), mandou sacrificar o boi e prender o beato”.

Segundo Domingos Sávio Cordeiro (2013, p. 40),

O rebanho dos criadores locais, até àquela época, era formado por gado “pé-duro”, ou seja, animais nativos que, apesar de resistentes, por sua rusticidade, eram “comuns”, ordinários para a produção de leite e carne. O Boi Mansinho melhoraria o rebanho local. Usado como reprodutor, iria racear o gado local, elevando-lhe a categoria.

Segundo Eduardo Hoornaert (2007, p. 258), “a matança do boi, podemos dizer assim, é o símbolo claro da vontade por parte da sociedade, de matar a nova experiência. Quando se mata o boi santo do Caldeirão, se mata simbolicamente todo o projeto popular”.

Na “Guerra de 14” – conhecida como a “sedição de Juazeiro”²⁷ em 1914, José Lourenço e sua gente não tomam parte nas batalhas, mas o Sítio Baixa Dantas é invadido por tropas rabelistas, e os moradores obrigados a gritar: “Viva Franco Rabelo!” – Governador do Estado. Uma mulher que se recusa a gritar é esquartejada. Depois deste incidente, muitos foram oferecer seus braços para a luta e participam da defesa de Juazeiro, e José Lourenço que era pacífico, participou abastecendo as tropas com alimentos.

Em 1926, o Sr. João de Brito resolve vender o Sítio Baixa Dantas, incluindo o pedaço arrendado por José Lourenço. Ele entrega a terra sem nenhuma indenização das fruteiras, dos pastos plantados, das roças semeadas, das cercas erguidas e das casas construídas. José Lourenço entregou a terra e humildemente volta com a sua gente para o Juazeiro, quando adquire fama de homem santo, passando a ser tratado por beato José Lourenço.

Em agosto de 1926, o beato José Lourenço retira-se, com algumas das famílias que moravam em Baixa Dantas, para o Caldeirão dos Jesuítas, terra pertencente ao padre Cícero, assim chamada pelo fato de ali terem morrido de fome dois jesuítas no tempo das perseguições pombalinas. Mas, por conta da ordem dos penitentes, a qual pertencia Zé Lourenço, o Caldeirão passou a ser conhecido como Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. Lá,

²⁷ A “sedição de Juazeiro”, segundo Camurça, foi uma guerra civil, acontecida no Ceará, envolvendo tropas formadas pela população de Juazeiro do Norte e classes populares de Fortaleza. Nos bastidores do conflito estavam as disputas entre as oligarquias agrárias, coronéis do Cariri sob proteção de Nogueira Acioli e do Partido Republicano – PRC, e coronéis dissidentes e liberais de Fortaleza sob as ordens de Franco Rabelo (CAMURÇA, 1994 *apud* CORDEIRO, 2013, p. 37).

baseado nos próprios conhecimentos dos camponeses, a produção segue um padrão de desenvolvimento sustentável.

Leonardo Boff ao refletir sobre o que é e o que não é sustentabilidade, coloca como pressuposto de que nem todo desenvolvimento que vigora pode ser considerado sustentável. Para ser sustentável, tem que beneficiar a todos os seres vivos e principalmente os seres humanos com um *bem viver* suficiente e decente, de tal forma que a curto, a médio e longo prazo, possamos manter o capital vital da Mãe Terra, necessário para as presentes e futuras gerações. É para alcançar este objetivo que se busca a sustentabilidade.

Dentre alguns pressupostos definidos por Boff (2012, p, 132) para a vigilância da sustentabilidade, escolhemos apenas uma a ser abordada na releitura do Caldeirão: “entender o ser humano como portador de duas fomes: uma de pão, que é saciável (quantidade), e outra de beleza (qualidade), de transcendência, de compreensão e de amor, que é insaciável”.

Nós, seres humanos, somos seres biologicamente carentes. Precisamos ser cuidado por alguém e da natureza tirar o sustento sem descuidar dos limites da Terra e dos ecossistemas regionais.

O modelo padrão de desenvolvimento sustentável garante que “para ser sustentável o desenvolvimento deve ser economicamente viável, socialmente justo e ambientalmente correto”. É o famoso tripé chamado de *Tripé Botton Line* (a linha dos três pilares) que deve garantir a sustentabilidade. O britânico John Elkington, fundador da Organização Não Governamental – ONG *SustainAbility*, propõe divulgar estes três momentos como necessário a todo desenvolvimento sustentável. E, John Hawkes lançou a cultura como o quarto pilar da sustentabilidade. A releitura do Caldeirão será baseada nos três pilares seguintes como metodologia para observar até que ponto a comunidade do Caldeirão é sustentável ou não, considerando o desenraizamento do “homem ocidental” e o resgate de culturas primitivas. São pilares da sustentabilidade no Caldeirão da Santa Cruz do Deserto:

a) Pilar socialmente justo e cultural

Considera-se que o desenvolvimento é um processo econômico, cultural e político abrangente, que visa ao constante melhoramento do *bem-estar* de toda a população e de cada indivíduo, na base da sua participação ativa, livre e significativa no desenvolvimento e na justa distribuição dos benefícios resultantes dele. A Cultura favorece o cultivo das dimensões tipicamente humanas como a arte, a religião, a criatividade, as ciências e outras formas de expressão estética. Boff assegura que “se há uma coisa que o atual desenvolvimento industrial/capitalista não pode dizer de si mesmo é que seja socialmente justo” (Cf. Ibid., p. 46-47). Mas, e o Caldeirão?

Aqui interessa identificar os meios que a comunidade Caldeirão encontra para reproduzir, em seu espaço de dez anos, seus valores culturais e econômicos, criando uma experiência socialmente fraterna e justa, e ambientalmente correta.

Quanto à questão social e cultural do Caldeirão não tem como separar estas duas dimensões. Trata-se de um movimento sócio religioso que, segundo Célia Camelo de Sousa e Lêda Vasconcelos Carvalho (2012, p. 28),

[...] Em comum identifica-se a busca de alternativas de vivência comunitárias face às realidades sócio históricas de carência e opressão que se misturam à forte presença da religiosidade no cotidiano de povos que ainda não superaram a dependência ao mundo natural e as suas adversidades.

Esse movimento eclode no Caldeirão pelo imaginário dominado pela crença na existência de um mundo extrafísico, de um ser supremo, onipresente, onipotente e onibondoso, se configurando como uma forma de resistência e o exemplo de alternativas sócio comunitárias ao modelo dominante, mas também como o lugar da ação violenta dos aparelhos repressivos do Estado contra homens, mulheres e crianças ao sentirem-se ameaçados do seu domínio.

A fé era o único alívio para a “dura” realidade que atormentava o cotidiano dos trabalhadores e trabalhadoras nos sertões nordestinos: “Este cenário da fome e miséria era algo que permeava a sociedade nordestina no surgimento de comunidades religiosas” (Ibid., p. 35).

Frente à realidade político-social posta ao sertanejo, a comunidade religiosa do Caldeirão não acenava para mudanças significativas às necessidades materiais básicas. A fé em Deus e as palavras do beato não podiam deixar de ser um alento e um “sopro” de esperança.

O Caldeirão foi uma comunidade camponesa, que existiu durante 10 anos, onde habitaram aproximadamente 1.700 pessoas. No início, era um pequeno grupo sob a liderança do beato, em torno da devoção à Santa Cruz. Possuía um sistema de produção e distribuição de bens básicos (viveres, instrumentos, oportunidades de trabalho, moradias e “alimento para o espírito”) com características de autogestão: “tudo era de todos”, e, pressupõe-se, de acordo com entrevistas realizadas com remanescentes, que não havia distinção entre dirigentes e executantes do processo de produção (CORDEIRO, 2013, p. 43).

Em 1932, o Caldeirão ganhou uma importância marcante com a grande seca que assolou o Nordeste. Nesta época foi instalado pelo Governo do Ceará, em vários municípios, campos de concentração²⁸, também chamados de “currais do Governo”, para confinar os

²⁸ Em 1932 foram criados sete campos de concentração espalhados por todo território do Ceará: Crato, Cariús, Quixeramobim, Ipú e Senador Pompeu, além de dois pequenos campos em Fortaleza. Estas cidades cobriam as principais

flagelados da seca. Enquanto no Caldeirão quem chegasse comia, no Campo do Buriti em Crato, cerca de 40 km de distância da comunidade do beato, provavelmente, repetiam-se os desvios de mantimentos enviados aos flagelados da seca pelo Governo Federal. “A grande seca do Nordeste em 1932 comprovou o nível de autonomia e autossustentação conquistado pela comunidade do Caldeirão” (SILVA, 2010, p. 83).

O Caldeirão oferecia para uma multidão de flagelados famintos: alimentação suficiente, água, moradia, remédios, trabalho para os que quisessem ficar e amparo espiritual. Isso fez com que a sua população tivesse aumentado enormemente – mais de 500 pessoas foram recebidas pela comunidade. Conforme Cordeiro, “era uma comunidade autossustentável, onde se podia enxergar um exemplo materializado de utopia comunista” (Ibid., p. 45).

O beato José Lourenço, além de organizar a vida social com Isaías e Severino Tavares, era o líder religioso, gozando de respeito e ascendência moral sobre os adeptos. Além do mais,

Oficiava, todas as noites, as novenas, as festas de renovações, os ofícios da Santa Cruz, e as pregações sobre o caminho do amor e da retidão a ser seguida pelos homens do rebanho de Deus. Dizia que o homem não deve roubar, não deve matar, não deve fazer o mal a seu próximo, que todos os homens devem viver em paz, pois são todos irmãos, todos iguais, todos filhos da mesma matéria e sujeitos à dor e à morte. Havia festas religiosas comemorativas aos dias santificados, e, no dia da Santa Cruz, organizava rituais religiosos com rezas e cânticos e procissões das quais participavam todos os moradores do Caldeirão (CARIRY, 2007, p. 271).

José Lourenço, como outros beatos (Antônio Conselheiro / Canudos – BA, Monge José Maria / Contestado – SC, José Camilo e Quinzeiro / Pau-de-Colher – BA) congrega discípulos fiéis, produzem os seus próprios objetos de adoração e criam os seus momentos de celebração.

Suas práticas, frequentemente, incluem elementos que se afastam dos produtos impostos pela hierarquia religiosa dominante, e, em diversos momentos da história, desafiam as estruturas de dominação, subvertendo a reprodução de contextos sociais, e tomando a religiosidade aparentemente irracional de pessoas ingênuas em movimento de libertação de formas de opressão e exploração (CORDEIRO, 2013, p. 104).

Uma das razões que justifica a comunidade como socialmente justa, estão nas atitudes espontâneas do trabalho, nas festas que aconteciam no engenho nos tempos de moagem: durante a moagem os participantes bebiam bastante caldo de cana e ficavam “alegres” – embriagados com a glicose da cana. Além de o trabalho ser voluntário, “as pessoas eram

rotas de migração do Estado. “Os campos concentravam milhares de retirantes, chegando a um total de cerca de 90.000 em janeiro de 1933” (Cf. NEVES, 2000, p. 91).

livres para escolher aquele estilo de vida, mas não eram livres para explorar os outros, vivendo à custa da “energia” – mais-valia, força de trabalho alheia” (Ibid., 2013, p. 90). Homens e mulheres recebiam tratamentos iguais em relação ao trabalho: as mulheres tinham acúmulos de atividades domésticas (cozinhar, lavar, cuidar de criança, animais doméstico), na produção agrícola (na colheita do arroz e do feijão) e pecuária (criatório de galinhas, cabras, porcos). Quanto à prática religiosa, a mulher também tem um papel bem definido. É impressionante saber que os camponeses partiram do Caldeirão sem levar nada consigo, pois tinham a consciência de que ninguém possuía nada, pois tudo era de todos.

Outra informação importante é que havia muitos fazendeiros do Rio Grande do Norte e de outros estados que ia ao Caldeirão passar dias de convivência. Embora em suas terras fossem considerados ricos, no Caldeirão trabalhavam e viviam sob a mesma disciplina que os demais. As casas eram um estilo só para todos: era feita de taipa e cobertura de palha. Conforme Eduardo Hoornaert (1997) *apud* Cordeiro (2013, p. 98):

Nas narrações de quem morou na comunidade, o Caldeirão constitui um lugar igualitário pela oração, pela abundância e, sobretudo, pelo trabalho. Seguramente, esta é uma das grandes diferenças entre Caldeirão e Canudos. Segundo os remanescentes, no Caldeirão todos trabalhavam na medida de suas forças, até os “fazendeiros do Rio Grande do Norte”, e todas as casas, com exceção da do beato, eram de taipa – madeira, barro socado e palha. Construíam suas moradias de acordo com a ordem de chegada ao sítio. Em Canudos “nada sugere uma sociedade igualitária” (HOORNAERT, 1997, p. 64), e, sobre moradia, “os comerciantes e mais privilegiados moravam em casas de telhas, enquanto os trabalhadores braçais moravam em taperas cobertas de palha”.

A forma como se delineavam as relações de trabalho e o processo de igualdade no Caldeirão, foi se estruturando um tipo de reforma agrária de “tendência popular”.

A relação do beato com os vizinhos era de muita hospitalidade, como anfitrião “mandava servir-lhes fartas mesas, onde não faltavam queijos, vinhos franceses e outras iguarias. Mantinha o beato boas relações com os proprietários de terra que o circundavam” (CARIRY, 2007, p. 271).

Esta organização se sustenta enquanto não morre o Pe. Cícero em 20 de julho de 1934; pois, no seu testamento, o Caldeirão passara a ser propriedade dos Padres Salesianos. E, em nove de setembro de 1936, uma expedição da Polícia Militar composta por uma Companhia de Fuzileiros, sob o comando do tenente José Góis de Campos Barros, segue para o Cariri e invadiram o Caldeirão. No dia 10 de setembro, Caldeirão é destruído: todas as casas foram vasculhadas e tiveram os seus modestos objetos domésticos revirados e quebrados, no entanto não encontraram o que procuravam. Em vez de armas, encontram instrumentos de trabalhos: enxadas, cavadores, foices e arados rústicos.

O beato José Lourenço, avisado da aproximação da expedição militar, refugiou-se na mata da Chapada do Araripe, onde posteriormente voltou a reunir-se com os membros da comunidade, passando a viver como clandestino na localidade Mata dos Cavalos até que pudessem retornar para o Caldeirão.

O capitão Cordeiro Neto explicou para os camponeses o que viera fazer: “acabar com a concentração de fanáticos”. Exigiu que as famílias pegassem os seus pertences e voltassem para o seu Estado de origem. Assustados e humildes, os camponeses explicaram que não poderiam partir levando consigo seus pertences, visto que ninguém possuía nada, pois os bens eram de toda a comunidade. Nesta ocasião, vários bens da comunidade foram saqueados, animais foram soltos nas plantações, paióis de algodão e mais de 400 casas foram queimadas. Parte da população foi presa e levada para Fortaleza, outros penetraram na floresta da Serra do Araripe e também se dispersaram na mata.

O capitão José Bezerra também estava junto à expedição que invadira o Caldeirão. Na noite do dia 9, demonstrando arroubos de valentia, resolve quebrar o mito que envolvia o cavalo Trancelim, pertencente ao beato José Lourenço:

“Monta no Trancelim e enfia-lhe as esporas, o cavalo dispara, riscando os cascos nas pedras, José Bezerra cavalga sem dar-lhe trégua, por quase toda a noite e, quando volta com o cavalo Trancelim extenuado, coloca-o na estrebaria e volta à bebedeira. Trancelim morreria na madrugada, com os primeiros raios do sol” (CARIRY, 2007, p. 274).

É a morte de mais um símbolo que também dava identidade ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. Com ele, toda a experiência do Caldeirão é destruída. A população inicial (1926) foi de 200 a 300 pessoas, após a invasão policial (1936) estava entre 1500 e 2000 habitantes. Estamos diante de um caso típico que se pode chamar de “guerra cultural”. Destruíram os símbolos do Boi Mansinho, do cavalo Trancelim, mas não conseguiram destruir o símbolo da Santa Cruz²⁹ que ainda hoje se encontra em frente da capela do lugar. O Caldeirão continua presente na luta dos sem terra na comunidade camponesa do Assentamento 10 de Abril.

²⁹ Conforme Cordeiro (2013), a Santa Cruz é um objeto constante de oração, referenciada na fala dos remanescentes. A sua significação está ligada a sina de Cristo.

Foto 01 – Cruz em frente à capela do Caldeirão



Fonte: Acervo de Rozelia Costa (2015)

Na Mata dos Cavalos, por alguns meses do ano de 1937, vários refugiados conseguem se juntar ao beato José Lourenço. E, em nove de maio, um grupo de 100 homens junto com o beato Severino Tavares, arma uma emboscada na Serra do Araripe e matam o Capitão José Bezerra que comandou a destruição do Caldeirão, começando pela morte do cavalo Trancelim. Entre os homens do Caldeirão, cinco perderam a vida, inclusive Severino Tavares.

Teve início um grande esquema para aniquilar definitivamente a gente do Caldeirão. E no dia 11 de maio, três aviões realizam voos rasantes sobre a localidade de Mata dos Cavalos, onde estavam refugiados os moradores expulsos do Caldeirão, e lançam bombas (artefatos explosivos) sobre a comunidade Mata dos Cavalos. Mais de 200 soldados atacam por terra e faz vítima um número de aproximadamente 700 pessoas entre homens, mulheres e crianças.

A destruição do Caldeirão não é a destruição do projeto camponês. O modo como são construídas, organizadas e apropriadas as memórias e identidades dos camponeses do Caldeirão do beato Zé Lourenço serve de referência para a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril, configurando o foco de atuação desse projeto no *bem viver* e *bem conviver* e não no *bem estar*, atraindo as atenções de sertanejos marcados pela miséria e a exploração de políticos vinculados às oligarquias locais.

A comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, independente da consciência de sua ação, acenava ao povo do sertão novas possibilidades de vivência que se manifestou na formação comunitário-sócio-religioso marcado pela cultura do campesinato. Os pilares de

toda a experiência cultural daquela comunidade, determinante da sua autonomia, era trabalho, oração e abundância, assegurada pelo projeto sócio religioso que prosperou no Caldeirão: podia haver derrotas, mas o projeto é invencível.

O campesinato na comunidade do Caldeirão supera o entendimento de que o camponês só produz uma agricultura de subsistência. Pouco a pouco, a comunidade incorporava novas atividades produtivas, dinamizando a produção e, em decorrência, forçando uma reorganização da divisão do trabalho. “O trabalho coletivo socialmente dividido estimulou a diversificação da produção, mesmo que ainda rudimentares, como, por exemplo, a cerâmica” (SOUSA, 2012, p. 77).

b) Pilar do desenvolvimento economicamente viável

Na compreensão e na linguagem política dos governos e das empresas, desenvolvimento é medido pelo aumento do PIB, pelo crescimento econômico, pela modernização industrial, pelo progresso tecnológico, pela acumulação crescente de bens e serviços, pelo aumento das rendas das empresas e das pessoas. Neste caso, desenvolvimento na prática é sinônimo de crescimento material e representa uma armadilha do sistema imperante ao assumir os termos da ecologia (sustentabilidade) para esvaziá-los e assumir o ideal da economia.

Segundo Leonardo Boff (2012, p. 44-45), esse desenvolvimento “é antropocêntrico (pensa o ser humano acima da natureza, ou fora dela, como se não fosse parte dela), contraditório (riqueza de um lado e pobreza do outro – e privilegia a acumulação individual) e equivocado (alega que a pobreza é a principal causa da degradação ecológica)”. E quais são as razões para se afirmar a economia no Caldeirão como viável?

Já dissemos no primeiro capítulo que a unidade camponesa é ao mesmo tempo unidade de produção e unidade de consumo. E cabe, portanto, ao camponês formular um balanço tanto de ordem biológica, como é o caso da alimentação, vestuário e outros; como também considerar aquelas que são impostas pela sociedade ao grupo familiar, como é o caso da compra de maquinário, eletrodoméstico, automóvel, pagamento de encargos públicos como taxas e impostos, etc., que também fazem parte do consumo familiar.

Outra observação é que o número de membros que compõe a família determina a variação no volume de trabalho e consumo necessário para garantir a sobrevivência da família. O dilema do camponês é contrabalançar as exigências do mundo exterior em relação às necessidades de sua família ou comunidade. Há duas saídas: incrementar a produção ou reduzir o consumo.

Uma das características da agricultura camponesa é produzir para o consumo da família e vender apenas o excedente. Não existe a preocupação de integrar a produção agrícola às regras do mercado. Conforme Cariry (2007, p. 270),

Desenvolveu no Caldeirão um artesanato bem elaborado e diversificado. Com metais, fabricavam foices, enxadas, cavadores, estribos e pequenas peças de ferro batido. Com a madeira, faziam portas, mesas, oratórios, móveis domésticos e arados rústicos. Um engenho de pau foi construído por mestres e carpinteiros da comunidade. Com barro, modelavam as panelas, potes, pratos, tijolos e telhas e desenvolviam também a cerâmica lúdico-figurativa usada pelas crianças nos seus folguedos. Em teares primitivos, teciam as fazendas necessárias para vestir todos os membros da comunidade, além de redes, lençóis e panos grossos para os sacos de armazenar alimentos. O pequeno curtume oferecia sola para as selas, os arreios, os chinelos, as correias e os gibões. Com cera de carnaúba fabricavam velas para os cultos; da mamona, extraíam o azeite para a iluminação; e com flandres, faziam as canecas, as bacias e os candeieiros.

A capacidade que a comunidade do sítio Caldeirão tinha de produzir tanto os alimentos básicos como os objetos necessários, sem precisar sair do limite territorial, comprova que a economia camponesa ali existente era viável e sustentável. Não se tratava de uma economia tipicamente capitalista. Lá tudo era de todos! Predominava a forma coletiva de produção desenvolvida pelos trabalhadores, como forma alternativa ao modelo de exploração do latifúndio. A agricultura era cultivada por todos, havendo rodízios e planejamentos obstantes a variedade de ocupações.

Segundo Cordeiro (2013, p. 43), “lá chegavam para fazer parte do grupo, muitos trabalhadores rurais com suas famílias, provindos de fazendas da região onde viviam em regime de semiescravidão”. Acontece, portanto, neste caso, a ressignificação do campesinato com a passagem de muitos trabalhadores rurais do regime de semiescravidão para um sistema de produção com características de autogestão. Isto é revolucionário!

Neste novo sistema do Caldeirão podemos dizer que prevalece a proposta do *bem viver*. O êxito do objetivo do beato Zé Lourenço era conduzir a “cabroeira” – grupo de trabalhadores rurais, a conhecer e viver uma vida digna, abundante, pautada pela oração e pelo trabalho, mostrando-lhe a escada de acesso ao céu. O trabalho está ligado à penitência e sacrifício, a abundância vem como compensação ou recompensa de todo o esforço feito. Era uma comunidade de fartura e não de escassez: “Tudo era na união, na paz, muita felicidade. Por que competir se a fartura lhe era assegurada? Por que não seriam unidos se havia abundância para todos?” (Ibid., p. 81).

A comunidade do Sítio Caldeirão da Santa Cruz do Deserto fez a opção pela redução do consumo. O alimento era o de mais sagrado que podia existir na comunidade, servia tanto para alimentar o corpo como para alimentar a alma. Ali havia fartura, o que se colhia não era

transformado em mercadoria, mas armazenado e dividido segundo a necessidade de cada família. Os excedentes da produção de algodão eram vendidos e, com o dinheiro da venda, eram comprados animais de corte, “tecidos leves” para roupas, soda cáustica para carbonizar os “tecidos pesados”³⁰, café, sal e medicamentos para males que a farmácia natural não resolve com “mezinhas”, chás, remédios caseiros e outras práticas curativas da medicina popular. Sempre a cada dois ou três dias, na comunidade, se fazia o abate de animais.

Em defesa do beato no jornal *O Povo de Fortaleza*, em 07-06-1934, José Alves de Figueiredo³¹ deu o seguinte depoimento: “Hoje, Caldeirão é uma linda propriedade, com um bom núcleo de população trabalhadora e obediente ao beato, que a orienta para o bem, dentro da mais rigorosa ordem” (FIGUEIREDO *in* O POVO, 07-06-1934 *apud* CORDEIRO, 2013, p. 79). Além de ter oficinas de costureira, ourives e santeiro na comunidade, Cordeiro informa que havia também na propriedade:

[...] centenas de casas, dois açudes, engenho, casa de farinha, armazém para estocar alimentos, oficinas de marcenaria, ferreiro, aviamentos de couro, barro e cerâmica; grande variedade de fruteiras, cultivo de cereais, criação de bois, porcos, cabras, galinhas, animais de estimação domésticos (cães e gatos) e selvagens domesticados (emas, mocós, papagaios) – todos criados com liberdade, e alguns cavalos para uso do beato (CORDEIRO, 2013, p. 79).

Era comum, o povo do Caldeirão, realizar trabalhos agrícolas em mutirão nas propriedades circunvizinhas. Esses adjuntos eram frequentes e, em troca, os fazendeiros retribuíam com mantimentos em tempo de colheitas. Os rebanhos eram criados em regime semiextensivo – animais preso em “manga” – grandes cercados, currais e soltos em campos abertos em períodos alternados. Lá não havia comércio.

O orçamento pessoal das famílias do Caldeirão está relacionado ao autoconsumo da comunidade. Embora Chayanov observasse que enquanto maior o número de trabalhadores em uma mesma família, menores seriam as possibilidades de ver o seu produto aumentando, no Caldeirão, como experiência do “Comunitarismo Popular”, ocorreu o contrário: quanto maior era a população mais mantimento existia para atender as necessidades internas da comunidade.

³⁰ Os “tecidos pesados”, rústicos, eram tecidos na própria comunidade, com o algodão cultivado por eles, e eram usados na confecção de redes, mantas, toalhas etc.

³¹ José Alves de Figueiredo era escritor de contos, poeta e publicava artigos em jornais. Possuía uma fazenda nas terras vizinhas ao Caldeirão e foi amigo do beato. José Lourenço. Foi ele quem pedira ajuda de homens para um mutirão em suas terras e o beato enviou 400 homens com enxadas e foices, e, apenas em dois dias, fizeram a limpa de mil hectares. Em troca, José Alves de Figueiredo mandou ao Caldeirão um carregamento com farinha, feijão e outros mantimentos (Cf. CARIRY, 2007, p. 272). Por defender o beato no artigo, foi preso na Delegacia de Ordem Pública e Social – DOPS, órgão destinado à repressão de comunistas, em Fortaleza, na época da invasão policial (1936). Posteriormente Figueiredo foi prefeito do Município de Crato.

Caldeirão se garantiu no seu desenvolvimento sustentável, pois, possuía os meios mais básicos de produção: terra, mão de obra e capital. Confirma Henri Rouillé d'Orfeuil (2002, p. 19) que “em economias essencialmente agrícolas e manuais, o solo e o trabalho humano são evidentemente os dois maiores fatores de produção”.

Caldeirão corresponde às teorias do campesinato em estudo. Era uma unidade camponesa extremamente autossuficiente. Pois, possuía uma organização interna orientada em função da produção, consumo, sociabilidade, suporte moral e ajuda econômica mútua das famílias que lá moravam. São grupos de famílias marcadamente por um forte coletivismo interno, em que os membros adaptaram sua capacidade de trabalho conforme suas próprias características que se expressavam na organização das oficinas, adjuntos na agricultura e criação de animais, além das atividades religiosas que correspondiam à sintonia entre oração e trabalho. Aqui se consagra a grande regra de que precisa uma economia fundada na divisão do trabalho e na troca: a fraternidade.

c) Pilar ambientalmente correto

Aqui se verificam avanços no sentido da produção em níveis de mais baixo carbono, utilização de energias alternativas, reflorestamento de regiões degradadas e a criação de melhores sumidouros de dejetos. A crítica de Leonardo Boff é que “o processo de produção de bens necessários para a vida e dos supérfluos que formam a grande maioria dos produtos é tudo, menos ambientalmente correto” (Ibid., p. 47-48). Mas, o Caldeirão, é ambientalmente sustentável?

No Sertão nordestino, de clima tropical e semiárido, a seca tem sido um contraponto que marca a história do Caldeirão. Ela é uma realidade cotidiana, mas que não afetou a comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto porque tudo que produzia, armazenava. Pois, a comunidade aprendeu a conviver com o semiárido, encarando a seca como um fenômeno da natureza.

O Caldeirão ocupava uma área de 880 hectares nas encostas da Chapada do Araripe, localizada numa região semiárida do Cariri cearense, formada por vegetação pequena típica do bioma Caatinga: unha de gato (*Ficus pumila*), jurema (*Mimosa tenuiflora*), sabiá (*Mimosa caesalpiniaefolia*) e palmeiras (carnaúba - *Copernicia prunifera*, catolé - *Syagrus oleracea*, coco babaçu - *Orbignya phalerata*) ou árvores de porte mais avantajado: angico (*Anadenanthera colubrina*), aroeira, baraúna (*Schinopsis brasiliensis*), juazeiro (*Ziziphus joazeiro*) e pau d'arco (*Tabebuia*). Quanto ao solo: terreno pedregoso, solo nu e pobre em nutrientes. A topografia do sítio é acidentada e com vários grotões.

Os solos do Caldeirão podem ser enquadrados como possuidores de potenciais pedológicos baixos e muito baixos para produção agrícola. Segundo EMBRAPA (2013)³² solos com tais potenciais correspondem a cerca de 44% das terras da Mesorregião do Sul Cearense, sendo 31% enquadrado no potencial muito baixo. Este último potencial é representado por solos da classe dos Neossolos Litólicos, Luvissolos Crômicos, em função da baixa profundidade efetiva, do alto risco de erosão e da associação com a pedregosidade e rochividade excessivas; por solos da classe dos Argissolos em relevo ondulado a forte ondulação em função do elevado risco de erosão.

O nome Caldeirão deriva de formações rochosas na parte mais baixa da área, em forma de grandes reservatórios que acumulam água quando chove. De tão árido, Caldeirão recebe também o nome “do deserto” – um Caldeirão Geomorfológico. A “Santa Cruz” faz referência aos dois jesuítas que ali morreram de fome e a origem da “Santa Cruz” como uma irmandade que cria mecanismo de resistência para conseguir viver da terra, firmando uma comunidade onde tudo se constrói: Caldeirão da Santa Cruz do Deserto.

Como já mencionamos acima, a população do Caldeirão teve um aumento considerável com a seca de 1932 quando as pessoas procuravam a comunidade para não morrer de fome. A população passou de 200 a 300 pessoas (1926) para cerca de 1500 a 2000 habitantes (1936).

A fartura da comunidade era tanta que, durante a seca de 1932, uma das muitas terríveis que abateu o Nordeste, centenas de desvalidos correram para o Crato (Caldeirão). Foram recebidos com comida, trabalho e orações pelo beato. Naquele momento, os fieis dominavam até mesmo técnicas primárias de irrigação, o que permitiam multiplicar a fartura da irmandade de Santa Cruz do Deserto. Tinha o “de comer” para as 500 bocas flageladas que chegaram ao sítio (SÁ, 2000: 33).

Os destinatários da comunidade que se faziam protagonistas desse feito junto ao beato, eram os romeiros mais desvalidos, os fugitivos de perseguições, os retirantes da seca, aqueles que precisavam ser reeducados no trabalho e que chegavam a Juazeiro sem perspectivas e o Pe. Cícero destinava para morar com o beato José Lourenço no Caldeirão.

Assim como Ibiapina teve cuidado em direcionar algumas de suas obras no sentido de mitigar os efeitos das secas, como a construção de poços e açudes, Padre Cícero também sabia dessa importância e sentia a urgência de ações voltadas ao combate dos efeitos desse fenômeno natural e, ao mesmo tempo, social. Cícero aprendeu do jeito mais doloroso que era necessário encampar desde orações, políticas e ensinamentos de convivência com o semiárido. Também pudera! O fenômeno devastador da seca, que insistia em ceifar a vida de milhares de pessoas quando

³² Zoneamento Agroecológico da Mesorregião do Sul Cearense / Potencial Pedológico da Mesorregião do Sul Cearense para Culturas Agrícolas Relatório Técnico Convênio FUNCEME / Embrapa Solos No 003/2008, Embrapa Solos, Recife, 2013. p. 84.

ocorria, sempre levava consigo alguém do seio familiar do sacerdote (SILVA, 2010, p. 51).

No Ceará, há mais de cem anos, quando ninguém falava em ecologia, o Padre Cícero se antecipava e ensinava preceitos ecológicos aos romeiros, como “não derrubem o mato; não toquem fogo no roçado; deixem os animais viverem; não matem os passarinhos; utilizem as plantas medicinais”. Estes ensinamentos surtiam um grande efeito.

Destacamos também seus aconselhamentos voltados para uma convivência mais harmônica com o semiárido, apontando práticas de preservação do meio ambiente além de técnicas de trabalho na agropecuária bem mais acertada para áreas sujeitas aos processos de degradação e desertificação, presente em grande parte do nordeste brasileiro (Ibid., p. 52).

Padre Cícero alertava os romeiros para a precisão de se “plantar a mandioca-preta, conservar ela, porque, quando vier à seca, não acha o povo desprevenido” (PADRE CÍCERO apud SILVA, 2010, p. 53).

Os preceitos ecológicos do Pe. Cícero, hoje amplamente difundidos, foram organizados pelo ecologista brasileiro Dr. João de Vasconcelos Sobrinho³³, com base nos conselhos que Pe. Cícero dava aos sertanejos através de cartas. Alguns desses conselhos também eram dados aos romeiros nas pregações diárias do padre em frente a sua casa.

O Padre Cícero fazia os seguintes alertas:

1. Não derrube o mato nem mesmo um só pé de pau;
2. Não toque fogo no roçado nem na caatinga;
3. Não cace mais e deixe os bichos viverem;
4. Não crie o boi nem o bode soltos; faça cercados e deixe o pasto descansar para se refazer;
5. Não plante em serra acima nem faça roçado em ladeira muito em pé; deixe o mato protegendo a terra para que a água não a arraste e não se perca a sua riqueza;
6. Faça uma cisterna no oitão de sua casa para guardar a água de chuva;
7. Represe os riachos de cem em cem metros, ainda que seja com pedra solta;
8. Plante cada dia pelo menos um pé de algaroba, de caju, sabiá ou outra árvore qualquer, até que o sertão todo seja uma mata só;
9. Aprenda a tirar proveito das plantas da caatinga, como a maniçoba, a favela e a jurema: elas podem ajudar a conviver coma seca;

³³ Dr. Vasconcelos Sobrinho, segundo Walker (2006), era professor, engenheiro agrônomo e um dos fundadores da UFRPE. Segundo Prof. Ricardo Ness, há uma grande probabilidade do Pe. Cícero não ter aconselhado a plantar pé de algaroba, pois é tida como invasora do ambiente por não ser nativa.

10. Se o sertanejo obedecer a estes preceitos, a seca vai aos poucos se acabando, o gado melhorando e o povo terá sempre o que comer;
11. Mas, se não obedecer, dentro de pouco tempo o sertão todo vai virar um deserto só (Cf. SILVA, 2010, p. 53-54).

Ao formar comunidades que se constituíram como territórios camponeses, é provável que os aconselhamentos do Pe. Cícero de oração e trabalho, somado ao estímulo do trabalho em mutirão baseado nas ideias de Pe. Ibiapina e nos preceitos ecológicos no ato de apropriação da natureza incentive os devotos ao trabalho de cultivar os campos para evitar os “horrores da fome”.

Um dos exemplos dessas influências do sacerdote na organização de comunidades camponesas pode ser observado nas experiências realizadas no Sítio Caldeirão, pelo beato José Lourenço e seus seguidores. Os indícios apontam que no Caldeirão foram colocados em práticas os aconselhamentos do Pe. Cícero de trabalho, oração e preservação ambiental. Segundo Silva (Ibid., p. 55),

[...] exemplo disso é o fato de que os camponeses do Caldeirão construíram açudes, fizeram represas no leito do riacho Caldeirão, intercalavam as culturas possibilitando maior diversidade biológica, preservavam as áreas íngremes do terreno, entre outras práticas.

Tais afirmações podem ser constatadas através das palavras do geógrafo Arlindo Siebra, em entrevista a Araújo (2005) *apud Silva (2010, p. 55)*:

Como é possível sustentar toda uma comunidade dependendo de um solo que tem restrições agrícolas? O grande mérito do beato foi exatamente este: ele soube utilizar os recursos e os ecossistemas do semiárido”, afirma o geógrafo Arlindo Siebra. Além do *modus vivendi* igualitário, o Caldeirão foi um exemplo ecológico para o Nordeste. Segundo Siebra, a comunidade constituiu várias microbarragens e dois açudes. Fazia também um tipo de cisternas, que cobriam para evitar a evaporação, armazenando a água no subsolo. Outra característica importante frisada por Siebra era o não desmatamento da “coroa da serra” – como são chamadas as partes mais altas da fazenda. Normalmente os agricultores trabalham com rotação de culturas, ou seja, queimam a vegetação para adubar o solo e depois plantam durante cerca de três anos. Posteriormente, abandonam a área – deixam a vegetação brotar de novo, o que chamam de “encapoeiramento” – para repetir o processo após três ou cinco anos. A falta de espaço, porém, impedia José Lourenço de fazer as rotações. Segundo Siebra, o beato “só plantava abaixo da ‘coroa da serra’, e apenas em um trecho por ano, passando depois para outro. Como a cobertura vegetal da coroa permanecia intacta, quando chovia as sementes eram dispersadas de cima para baixo. Dessa maneira, utilizando a força da gravidade, a área encapoeirava mais rápido que um terreno plano”. Com esse manejo agrícola, somado a criação de peixes e de gado, as quase 2 mil bocas da irmandade não sentiam falta de comida.

Foi baseado nos conselhos ecológicos do Pe. Cícero que o beato e seus seguidores desempenharam de maneira satisfatória suas atividades de produção agropecuária. Confirma Silva que a utilização dos recursos naturais do ecossistema de maneira correta possibilitou que

a comunidade tivesse êxito em seu desenvolvimento, a partir de um modelo ambientalmente sustentável,

[...] que somado à força de trabalho coletivo, a partir dos mutirões, permitiu a comunidade enfrentar sem mortes, epidemia ou fome a seca do ano de 1932 e a alcançar qualidade de vida salutar, superior a dos padrões camponeses daquela época no sertão nordestino (SILVA, 2010, p. 55-56).

Uma das ações bastante significativas na comunidade era a forma de como se fazia o armazenamento de alimentos, no caso, cereais. Segundo Cordeiro (2013, p. 84),

[...] era feito utilizando a técnica de camada interpostas com areia. Os grãos são deitados espalhados em camadas separadas por areia. Segundo o informe (do remanescente), a areia impedia a passagem de insetos conservando os grãos retidos que seriam usados como alimento no período de estiagem e também reservado para o próximo plantio na estação das chuvas. Graças a esse sistema de armazenagem, o Caldeirão pode alimentar flagelados da seca de 1932.

A comunidade também tinha planos para o futuro. Segundo o depoimento de um remanescente,

[...] Já tava começando a ser, como se diz, uma cidade. Tinha uma vila de casas. Os casais, cada qual moravam nas suas casa. A comida, seu Isaias retirava para cada casa (M.G.C./F/ REMAN./DEZ. 1990 apud CARNEIRO, 2010, p. 92).

A destruição do Caldeirão acontece num momento em que a comunidade partia para um salto significativo de urbanização: organização das ruas, construção de muitas casas e a edificação de uma capela para que fossem realizados casamentos e batizados na comunidade. Foi um momento em que já tinha chegado à comunidade três mulheres que sabiam ler e escrever e eram tidas como professoras: Dona Madalena, que vinha de Alagoas, Francisca de Sousa, proveniente de Sobral, e Marina Gurgel, que vinha do Rio Grande do Norte. Elas já tinham estruturado uma pequena escola, com uma educação básica para jovens e crianças – também o beato já fazia plano de construir escola para as crianças. O lugar tinha abundância e tinha tudo do que precisavam. Porém, precisava mesmo era melhorar a infraestrutura através da construção de equipamentos coletivos que eles iriam precisar.

Segundo Rocha e Ribeiro na introdução do livro de Sousa e Carvalho (2012, p. 13), o beato, embora analfabeto, “não se esqueceu da importância da educação, inclusive letrada, como instrumento fundamental para a prosperidade do lugar”. Sousa também afirma que “a educação sempre esteve presente com o objetivo explícito ou não de transmissão, preservação ou recriação dos bens culturais conquistados pelos diferentes grupos sociais” (SOUSA e CARVALHO, 2012, p. 91).

No Caldeirão, homens e mulheres, acusados ruidosamente de fanáticos, desafiaram e afrontaram os fenômenos naturais e, “silenciosamente”, os “coronéis” do sertão cearense. Fizeram uma terra improdutiva, produzir; transformaram uma imensidão de terras de mandos e desmandos, numa outra experiência comunitária, fundada na inclusão social, tentando reduzir seu impacto entre o povo sofrido dos sertões. Construíram as primeiras e pequenas casas de taipas, iniciaram também a construção de pequenas barragens nos grotões e socavões dos morros para o abastecimento de água nas épocas secas. Nas terras altas, deu-se início à plantação de algodão, milho e feijão e nas terras baixas, irrigadas e adubadas por processos primitivos, plantou-se cana-de-açúcar e arroz. Médicos populares, mestres no trato de preparados medicinais feitos com a flora e nos segredos das rezas mágicas, asseguravam ao povo razoável nível de saúde.

O povo do Caldeirão possuía um acervo de conhecimentos tradicionais sobre a utilização dos recursos naturais, assim como sobre o valor medicinal de plantas e outros organismos vivos, muito dos quais formavam a base de sua economia. Ali, todos se sentiam parte da natureza; tudo era em comum, ou seja, colocavam os bens acima das particularidades; a criatividade e a religião andavam em perfeita harmonia; o consumo era solidário, consciente e respeitador dos ciclos da natureza; e o cuidado essencial – saber cuidar, gerou uma ética socioambiental. Estes pontos, presente no Caldeirão apontava para um modelo ideal da sustentabilidade: a proposta do *bem viver* que não é o nosso “viver melhor”, mas visa uma ética da suficiência para toda a comunidade e não apenas para o indivíduo.

Segundo Boff (2012, p. 62),

Bem viver é estar em permanente harmonia entre marido e mulher, entre todos na comunidade, celebrando os ritos sagrados que continuamente renovam a conexão cósmica e com Deus. Por isso, no bem viver há uma clara dimensão espiritual com os valores que a acompanham como o sentimento de pertença a um Todo, e compaixão para com os que sofrem e solidariedade entre todos.

O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto deixa de ser o Caldeirão Geológico e passa a ser um exemplo ecológico para o Nordeste. A ideia de um “comunitarismo popular”, no qual as pessoas organizavam a vida não em entorno da cobiça, opressão, exploração e competição, mas da satisfação de necessidades humanas essenciais, da cooperação e de compartilhamento.

4. A RECONSTITUIÇÃO DO CALDEIRÃO NO ASSENTAMENTO 10 DE ABRIL

O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto tornou-se paradigma para os sem terra no debate sobre a natureza da reforma agrária e a reocupação das terras sagradas do Caldeirão que tem como fruto o Assentamento 10 de Abril. Vários foram os argumentos utilizados nas décadas de 1970 a 1980 quando a modernização tecnológica garantiu o aumento da produção sem alterar a distribuição da propriedade da terra para resolver os problemas da fome e da pobreza no meio rural. Este período ficou conhecido como “modernização conservadora” ou de implantação da “revolução verde” (Cf. ESTEVAM e STELITE, 2013, p. 13).

Segundo Estevam e Stedile (2013, p. 14), “nos últimos anos ganhou força a concepção produtivista de que o moderno agronegócio exportador resolveu, sem mudança na estrutura fundiária, os problemas que seriam da alçada da reforma agrária”. Trata-se de um modelo que deixa de ver na reforma agrária um objeto político que assegura a soberania alimentar, a criação de empregos produtivos, a geração de renda, o desenvolvimento do mercado interno, a eliminação do êxodo rural e a proteção ambiental, que seriam políticas essenciais para um projeto de país.

O professor Sérgio Leite (2013) aponta os limites na capacidade de geração de emprego e renda do agronegócio e demonstra o potencial dos assentamentos no desenvolvimento econômico regional e local, criticando as alegações de falta de terras, de ausência de demanda, do alto custo da reforma agrária, além de contestar o discurso sobre a vocação agrícola e a qualidade de vida dos assentamentos. Para ele, mesmo com o fortalecimento do modelo do agronegócio, a afirmação política do campesinato e da reforma agrária é posta na ordem do dia pela demanda social.

A experiência do Caldeirão não deixa de respaldar a reflexão de José Graziano (2013) ao defender uma concepção de reforma agrária que não tenha um caráter essencialmente agrícola, mas que responda principalmente a um problema populacional, combinando atividades agrícolas e não agrícolas. E os assentamentos justificam uma intervenção na estrutura fundiária.

O assentamento seria, neste caso, o jardim do *bem viver* a ser recriado. Pois,

[...] viver bem é buscar a vivência em comunidade, onde todos os integrantes se preocupam com todos. O mais importante não é o ser humano (como afirma o socialismo) nem o dinheiro (como postula o capitalismo), mas a vida. Pretende-se buscar uma vida mais simples. Que seja o caminho da harmonia com a natureza e a vida, com o objetivo de salvar o planeta e dar prioridade à humanidade (Disponível em <http://www.novae.inf.br/site/modules.php?name=Conteudo&pid=1452> Acesso em 22 de fevereiro de 2017).

Segundo David Choquehuanca, em matéria publicada no jornal boliviano *La Razón*, em 31/01/2010, a proposta do *bem viver* situa a vida e a natureza como eixos centrais.

4.1. A recriação do campesinato conforme as dimensões da sustentabilidade

Aqui se desdobra o trabalho de pesquisa desta dissertação: compreender a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril numa perspectiva do *bem viver*, tendo o Caldeirão como referencial.

O Assentamento 10 de Abril localiza-se no Distrito de Monte Alverne a 28 km da sede do município de Crato na região do Cariri, sul do Estado do Ceará. Em 1991 famílias de diferentes municípios da região ocuparam o imóvel em que no passado vivia a comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, entre os anos de 1926 a 1936, e passaram a lutar para que a terra fosse desapropriada e transformada em assentamento rural.

A reocupação do Caldeirão ocorreu no dia 10 de Abril e dela participaram aproximadamente 250 famílias que durante 22 dias permaneceram acampadas com fé e na esperança de que as terras fossem desapropriadas para fins de reforma agrária. Dentre os ocupantes, segundo dados obtidos em campo, havia moradores, agregados, parceiros, arrendatários e meeiros provenientes de sete municípios da região sul do Estado do Ceará: Assaré, Barbalha, Crato, Juazeiro do Norte, Nova Olinda, Potengi, Santana do Cariri. Tratou-se da primeira ocupação de terras realizada pelo MST na região (SILVA, 2010, p. 93).

Trata-se de um assentamento que possui uma conotação simbólica significativa, em razão do local que escolheram para a ocupação, repleto de fatos marcantes e relatos controversos. O assentamento também é referência para a região por ser fruto da primeira ação do MST na região do Cariri cearense, dando início à luta pela reforma agrária nessa parte do Estado. Para os moradores, essa ocupação teve a intenção de resgatar a história do Caldeirão, fruto da mobilização dos trabalhadores da região feita pelo MST, com o apoio da CPT e dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais de Assaré, Barbalha, Crato, Juazeiro do Norte, Nova Olinda, Potengi e Santana do Cariri; contou também com o apoio da FETRAECE e Associação Cristã de Base – ACB.

Confirma Judson Jorge da Silva (2010, p. 96) que:

O período da ocupação para a conquista do assentamento 10 de Abril foi marcado por um embate entre classes sociais distintas. De um lado estavam os trabalhadores rurais Sem Terra, lutando pela conquista de uma fração do espaço para a criação de um território camponês. Do outro, os proprietários de terra da região, apoiados formalmente pelos prefeitos de 22 cidades da região sul cearense, que publicamente se manifestaram contra as ações dos trabalhadores rurais a partir dos movimentos sociais organizados.

Também o proprietário do imóvel Caldeirão, Padre Expedito Teles, um dos herdeiros daquela propriedade, conseguiu a reintegração de posse e os ocupantes se transferiram para o Parque de Exposições Agropecuárias Pedro Felício Cavalcante em Crato no dia 02 de maio de 1991, ficando por lá num período de 20 dias.

Segundo Silva (2010), o Governador do Estado, Ciro Ferreira Gomes, comprou em 23/05/1991 uma área de 358 hectares, referente à fazenda Carnaúba das Gerais ao proprietário Sr. Wilson de Norões Milfont, mas reconhecendo que se tratava de uma área pequena para a quantidade de famílias, depois realizou a compra da Fazenda Gerais ao Dr. Marcelo Leite de Alencar. Ambas as propriedades se localizavam vizinhas ao Caldeirão. Desta forma, o assentamento ficou vinculado ao Instituto de Desenvolvimento Agropecuário do Ceará – IDACE. Somente a partir do ano de 1997 foi reconhecido pelo INCRA como área de reforma agrária, passando a receber programas específicos do Governo Federal para áreas reformadas.

Das 250 famílias que ocupavam anteriormente o Caldeirão, apenas 96 permaneceram acampadas no Parque de Exposição. O restante não resistiu às dificuldades do acampamento e as pressões vindas da sociedade. Porém, em razão da demora do Estado na criação de estruturas mínimas de habitação e trabalho para essas famílias, reduziu pela metade o número de famílias no assentamento. Hoje são 47 famílias assentadas. Somente agora, após 25 anos, é que conseguiram o sistema de abastecimento de água encanada nas casas da agrovila. A situação sempre foi de extrema penúria durante muitos anos.

É importante ressaltar que entre a ocupação do Caldeirão até o ato da compra das terras e transferências, transcorreram aproximadamente 43 dias. Foi um prazo recorde numa ação de ocupação e formalização da criação de um assentamento, considerado pela comunidade como uma providência divina: “a providência de Deus é grande. (...) Já veio gente até dos Estados Unidos, veio da Alemanha ver o assentamento” (depoimento de um assentado em maio de 2016).

Foto 02 – Mapa do Assentamento 10 de Abril



Fonte: Arquivos do assentamento 10 de Abril (Acesso em 2016)

O assentamento tem 25 anos, mas ainda não faz tanto tempo que começou a superar a penúria que se enfrenta no processo de ajustamento da comunidade. Atualmente existe no Assentamento 10 de Abril: um centro cultural, casa digital, transporte escolar, uma capela para os católicos e uma Igreja Evangélica Congregação Cristã do Brasil, campo de futebol, estradas, açudes e barreiros, cisternas e poço profundo, criatório de gado pela associação e particular, produção de hortaliças e participação na feira agroecológica em Crato, curso de extensão em agroecologia e comunicação pela Universidade Federal do Cariri (UFCA) para a juventude, oficina sobre turismo rural e permacultura pelo projeto Território Cariri, uma rádio difusora comunitária adquirida pelo projeto “Solari” da Cáritas Diocesana de Crato, grupo de mulheres bordando um ponto e um conto. Algumas pessoas já possuem carro e moto.

Política de projetos para a comunidade do Assentamento 10 de Abril: construção de uma quadra, construção de uma lavanderia, reforma das casas, projeto água para todos pelo projeto São José, construção de 25 cisternas, projeto a voz da juventude em parceria com a UFCA, projeto casa digital, projeto SOLARI com produção agroecológica pela juventude, projeto território criativo com o objetivo de reconstituir o Caldeirão nos moldes camponês no assentamento. Logo de início foi implantado o projeto de uma bodega comunitária, mas não

teve continuidade. Constatamos não haver na comunidade nenhum tipo de comércio de cereais e nem venda de bebidas.

Analisando as dimensões da sustentabilidade no processo da reconstituição do campesinato no Assentamento 10 de Abril, o camponês tem que reafirmar a si mesmo, ou seja, alcançar a sua autonomia passando de uma identidade de resistência para uma identidade que o defina como sujeito social. No Brasil, o MST é quem tem ajudado os camponeses nos assentamentos a situar as suas raízes frente ao capitalismo que procura anular o campesinato, desconstruindo a sua cultura para não ter condições de se expressar. A força de expressão do campesinato vem da vida em comunidade que procura dar sentido simbólico a comunicação marcada pelo senso de uma sociedade solidária (senso de justiça), economicamente viável e ambientalmente correto como propõe o *bem viver*.

A pesquisa de forma participativa nos proporcionou ter acesso ao Estatuto da Associação de Produtores Rurais do Assentamento 10 de Abril e as atas das reuniões desde o dia 11 de dezembro de 2010 até o dia 14 de junho de 2016, embora a associação tenha sido fundada em 12 de julho de 1991. O período pesquisado consta o registro de 72 atas que nos ajudaram a compreender o perfil da comunidade na busca inconsciente do *bem viver*, além de observações outras colhidas durante os trabalhos de oficinas e da convivência por mais de uma semana no assentamento.

A mesma metodologia que usamos para o estudo sobre a comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto foi aplicada também na pesquisa sobre a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril. O objetivo é fazer uma análise comparativa entre as duas comunidades quanto ao aspecto da sustentabilidade. Assim como foi feito a análise da comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, segue a mesma metodologia para a comunidade do Assentamento 10 de Abril:

a) Dimensão sociocultural

Podemos observar que a o Assentamento 10 de Abril tornou-se um Eco do Caldeirão. A organização da associação tem por objetivo, conforme os indicativos do art. 3º: *a) organizar, representar e defender os produtores rurais do Assentamento 10 de Abril; d) defender os interesses sociocultural e educacional da comunidade*. E para consecução desses objetivos, de acordo com as letras indicadas pelo o art. 4º, a associação poderá: *c) reivindicar aos órgãos públicos os serviços de saúde, educação, esporte e lazer; e) filiar-se e ou manter intercâmbio com entidades congêneres a nível municipal, estadual, nacional e internacional, sem perder a individualidade e o poder de decisão*.

Além dos direitos, deveres e responsabilidades garantidos no art. 8º como discutir e votar os assuntos tratados em reuniões, também o estatuto fala de penalidades no art. 12º, §1º - *quando o sócio atrasar suas mensalidades, deixar de participar das reuniões, trabalhos coletivos, assembleia e outras tarefas que ficarem sob sua responsabilidade*; §3º - *será aplicada a exclusão ao sócio que: a) desviar quantias e valores da associação; b) desviar, violar ou falsificar documentos pertencentes à associação; c) dilapidar o patrimônio físico, histórico da associação*. Os imóveis de uso comunitário pertencem à associação do Assentamento 10 de Abril e a assembleia geral é o órgão supremo da associação.

Essas regras define o poder de organização existente no Assentamento 10 de Abril. As reuniões da associação têm pautadas discussões, registradas em atas, que nos ajudaram a entender o *éthos*, ou seja, o conjunto dos costumes e hábitos fundamentais e as características determinadas pelo coletivo: a organização dos assentados, principalmente dos jovens no MST; campanha de filiação ao sindicato dos trabalhadores e trabalhadoras rurais – STTR; participação das mulheres nos movimentos; formação do conselho de base para encaminhar as discussões da associação; questões como matrícula dos alunos na escola e a falta de um agente de saúde na comunidade; recadastro dos assentados; atividades religiosas como missões populares, romaria ao Caldeirão em setembro e festa do padroeiro São Vicente, renovações ao Sagrado Coração de Jesus nas famílias, celebração do natal e semana santa; seção de cinema e documentários sobre a luta camponesa no Caldeirão e assentamento; o abate de animais (galinha, porco, gado) para ocasiões como festas comemorativas e atividades do coletivo; o cuidado pelo não uso de bebida alcoólica na comunidade; valorização dos parceiros; preocupação com o crescimento de atividades individuais e a diminuição do trabalho coletivo; cobrança aos homens para participar mais das assembleias e aos jovens para melhorar sua participação nos trabalhos do coletivo; apresentações no assentamento e em outras comunidades do grupo de dança e teatro “Raízes e Frutos do Caldeirão”; discussão sobre a organização de um museu camponês no assentamento.

Outras observações feitas foram sobre o *éthos* da comunidade: a defesa da terra como propriedade coletiva e não como mercadoria; o contentamento entre as famílias que ali vivem, principalmente por parte dos jovens que, embora reclamem da falta de trabalho renumerado, procuram viver em comunidade de maneira bastante intensa a cultura camponesa, apostando numa reforma agrária que não tenha um caráter essencialmente agrícola, combinando atividades agrícolas e não agrícolas.

Quanto ao lazer da comunidade, é comum quase todos os dias, à tardinha, o encontro de homens e mulheres, casados e solteiros, crianças e jovens no campo de futebol: existe um

espaço para o jogo dos homens, ao mesmo tempo em outro campo ao lado joga o time das mulheres e há ainda um campinho reservado para as crianças.

A comunidade tem valorizado a questão da educação: quanto a criançada está na escola durante o dia, à noite jovens e adultos também estudam na Educação de Jovens e Adultos - EJA, no Distrito de Monte Alverne. É-lhes garantido o transporte escolar pelo município. Assim como outras comunidades, o assentamento está integrado na programação da área pastoral do Distrito de Santa Fé: uma vez por mês acontece a celebração da missa e em setembro é celebrada a festa de São Vicente de Paulo que foi escolhido como padroeiro da comunidade por ser o patrono das obras de caridade e missionário dos camponeses pobres. Vale salientar que existe a presença de pessoas evangélicas na comunidade, mas pouco se envolve com os acontecimentos culturais. É um grupo mais isolado e aparte.

Outro momento bem especial na comunidade é a celebração de aniversário do assentamento na data da reocupação do Caldeirão: na festa dos 25 anos, em 2016, fizeram o abate de dois bois para a festa – um deles foi dividido entre as famílias do próprio assentamento e o outro serviu para o churrasco com os convidados. Os assentados também participam da romaria da Santa Cruz do Deserto que acontece em setembro com as comunidades da região no Caldeirão.

b) Dimensão economicamente viável

A consciência de que todos podem fazer uso da terra conquistada, não dar o direito de se fazer o que bem se quer com a terra. Cada família tem o seu lote para produzir e criar animais, mas existem as áreas de uso coletivo que devem ser respeitadas por todos. Qualquer produção que se deseja fora do lote tem que submeter a uma consulta na reunião da associação.

Na dimensão econômica, são objetivos contidos no Estatuto da Associação conforme art. 3º: *b) desenvolver ações que estimulem e racionalizem as atividades agropecuária e econômica dos seus associados; c) organizar e acompanhar a cooperativa dos associados.* Para consecução dos objetivos, o art. 4º adverte o seguinte: *b) promover o transporte, beneficiamento, armazenamento, a classificação, a industrialização, a assistência técnica e outros serviços necessários à produção, bem como servir de assessoria ou representante dos associados, na comercialização dos insumos e na produção; d) elaborar e executar projetos agrícolas; f) estimular e proporcionar atividades em prol da cooperação agrícola.*

Quanto às dívidas da associação referente às obrigações fiscais, tributárias previdenciárias, vacina para o gado e compra de ração, construção de cercas, etc. se vendem algumas cabeças de gado do coletivo, que pertence à associação, para cumprir com essas

obrigações. Nas atas constam também as seguintes discussões referentes a dimensão econômica: cadastro no seguro safra, prestação de contas, mutirão todas as quartas-feiras para recuperação das cercas; outras atividades necessárias sempre eram mencionadas nas reuniões, tais como: delimitação de área individual, feira dos produtores e projeto mandala, projeto de reforma e construção das moradias, projeto de apicultura, organização de dois hectares de terra para cada família em forma de quintal produtivo.

Por várias vezes se fez a discussão sobre turismo rural, discussão sobre o projeto São José água para todos e abastecimento de água na comunidade e consta na ata do dia 11/08/2015 a construção de 25 cisternas no assentamento; assuntos mais pertinentes: débitos da Receita Federal, discussão sobre o gado do coletivo e concerto das cercas, o abate de um garrote para o dia da atividade do coletivo e venda de um segundo para compra de material, aprovação do projeto de água encanada, licenciamento para venda de madeira; na reunião do dia 25/05/2013 se constatou que crescera mais as atividades individuais e diminuía as ações do coletivo.

Outra atividade bastante marcante no coletivo do assentamento é a colheita dos legumes que é feita em mutirão ou por troca de serviço. Também registramos na nossa observação participante, além da agricultura de subsistência, a criação de porco, banco de sementes, quintais produtivos, plantação de capim.

c) Dimensão ambientalmente correta

A unidade produtiva do Assentamento 10 de Abril conserva sua identidade, integração e apego a terra e aos cultivos. A agroecologia tem sido o marco teórico do desenvolvimento sustentável no assentamento por promover a autonomia cultural e a gestão tecnológica como uma resposta à crise ecológica gerada pelo capital, para assentar as bases de um desenvolvimento equitativo e sustentável.

O Estatuto da Associação de Produtores Rurais do Assentamento 10 de Abril apenas faz referência ao meio ambiente no art. 34º letra c, quando cita que *o patrimônio da associação será também constituído pela mata natural existente em toda a área do Assentamento 10 de Abril*; e o art. 38º ao afirmar que *será reservada uma área verde de 20% do total da área do Assentamento*.

Mas a práxis de transformação produtiva e de mudanças sociais se expressa nas questões discutidas nas reuniões da associação ao se referir às tecnologias alternativas e resolução dos problemas ambientais. Assuntos destacados nas reuniões referentes ao meio ambiente: lembrou-se nas reuniões que sempre foi proibido passar veneno (agrotóxico) nas roças; outro cuidado é com as águas dos açudes: ter mais higiene, ou seja, proteger mais as

águas dos açudes evitando banho, determinando um espaço para lavar roupa e evitar o desmatamento da mata ciliar. Em uma das reuniões foi lembrado também que o assentamento precisa ser reflorestado com a plantação de mudas de sabiá.

Uma das práticas inovadoras para a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril tem sido a discussão constante sobre curso de turismo rural, plano de manejo para melhorar o solo, curso sobre barragem produtiva e criação de abelha – para isso foi determinada uma área de preservação ambiental com pasto apícola.

Outros assuntos pertinentes foram às discussões sobre o licenciamento do IBAMA para brocar (desmatamento para plantação) e aprovação da Superintendência Estadual do Meio Ambiente (SEMACE) para se retirar madeira sem fins lucrativos, abastecimento de água de qualidade e projeto de abastecimento d'água na comunidade através do Sistema Integral de Saneamento Rural (SISAR).

As tecnologias alternativas na comunidade são: cisternas de placa, uma mandala, barragem subterrânea, irrigação por gravidade, fossa ecológica ou fossa séptica, galinheiro agroecológico. Uma grande empreitada da comunidade tem sido o enfrentamento ao projeto do cinturão das águas do São Francisco por causar uma devastação sem medida nas terras do assentamento. Falou-se também em reunião sobre o cadastro ambiental rural.

Vale salientar a produção agroecológica da comunidade através das mulheres e jovens em sintonia com a temática da segurança alimentar e complementação de renda das famílias. Além de atender ao programa da merenda escolar, também são vendidas na feira agroecológica organizada pela ACB no Crato todas as sextas-feiras.

4.2. O comportamento ecológico dos camponeses na convivência com o semiárido

Esse processo de recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril, à base do “comunitarismo popular” como foi no Caldeirão, Chayanov denomina como uma democracia de base, onde os próprios agricultores estabelecem suas fórmulas de ação coletiva para manter a socialização do trabalho próprio da forma de exploração familiar. O conceito chayanoviano se refere à combinação de estruturas econômicas e sociais, capazes de captar o potencial endógeno dos recursos naturais.

Para Chayanov, a economia familiar não é simplesmente a sobrevivência dos débeis de seu empobrecimento, que serve a benefícios muito superiores (superbenefícios) em outros lugares, mas também a utilização de algumas das características da agricultura e da vida social rural que, em ocasiões, podem proporcionar vantagens à

economia não capitalista sobre as formas de produção capitalistas num mundo capitalista (SHANIN, 1988 *apud* GUZMÁN e MOLINA, 2005, p. 67).

Observa-se claramente que entre a proposta de agronomia social de Chayanov e a moderna agroecologia, o conhecimento obtido do estudo dos sistemas tradicionais e alguns dos insumos desenvolvidos pela ciência agrícola convencional melhoram tanto os agroecossistemas mais tradicionais quanto os agroecossistemas mais modernos. Segundo Guzmán e Molina (2005), a natureza da agricultura familiar passa a ser uma proposta agroecológica que permite estabelecer os casos de experiências alternativas mais exitosas que parecem apontar para uma recamponização como resposta de resistência ao impacto sobre a agricultura do neoliberalismo e da globalização econômica.

O ponto de partida desta análise, na relação ética e meio ambiente, ou homem e natureza, será contemplar a Natureza como tal e a complexidade humana em sua concretude própria. O comportamento ecológico é fruto de uma ética ambiental provinda do conhecimento ecológico que se tem da natureza e da pertença cultural reafirmada pelo novo modelo de campesinato que se apresenta com características de uma economia de base familiar, mediante o modo de uso dos recursos naturais ou manejo dos mesmos de forma socioambiental. Neste novo modelo camponês, as famílias procuram conciliar a atividade econômica com a preservação ambiental. São consequências do novo comportamento ecológico: fugir da monocultura, produção orgânica, manejo de solo, trabalho coletivo, feira agroecológica.

A oficina de permacultura realizada durante a pesquisa participante no Assentamento 10 de Abril nos fez perceber que a comunidade já goza de um comportamento ecológico bastante aguçado. Lá já se vive a permacultura, pois o próprio termo significa agricultura permanente que se estendeu à sustentabilidade dos assentamentos.

O termo provém do inglês *permaculture* e foi criado por Bill Mollison e David Holmgren. Inicialmente tratava-se de uma contração das palavras *permanent agriculture* (agricultura permanente) e atualmente ampliou o conceito para *permanent culture* (cultura permanente). A sustentabilidade ecológica, ideia inicial, estendeu-se à sustentabilidade dos assentamentos humanos locais (Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Permacultura>. Acesso em 01/03/2017).

A oficina de permacultura foi ministrada no período de abril a maio de 2016, nos finais de semana, com a participação de 17 pessoas do Assentamento 10 de Abril e carga horária de 32 horas/aula com monitoria da Escola de Permacultura – MALOCA.

Objetivo geral da oficina: Capacitar pessoas da comunidade em permacultura com a finalidade de viabilizar e estimular um modelo de planejamento capaz de conectar as variáveis

ambientais, sociais, culturais e econômicas da comunidade do Assentamento 10 de abril, visando o desenvolvimento sustentável.

Objetivos específicos foram:

- a) Desenvolver atividades que possibilitem a relação entre o ideal (ethos) da experiência vivida no Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e a Ética da Permacultura;
- b) Capacitar pessoas do Assentamento 10 de Abril entorno das temáticas relacionadas ao planejamento sustentável de assentamentos humanos;
- c) Realizar práticas de implantação de Jardins Comestíveis e Saneamento Ecológico – construção de uma fossa séptica ecológica;
- d) Inserir a Permacultura nas práticas cotidianas das comunidades étnicas e tradicionais da região.

O critério de escolha do local para a construção em mutirão da fossa séptica ecológica na comunidade foi estabelecido pelos próprios participantes do curso através de um sorteio entre as famílias. O projeto Território Criativo, através da Fundação Euclides da Cunha e Ministério da Cultura, custeou as despesas com o instrutor do curso e compra de material.

Foto 03 – Construção da fossa séptica ecológica no Assentamento 10 de Abril



Fonte: Acervo do autor (2016)

A oficina atingiu o seu objetivo inicial, cumprindo com a carga horária e despertando entre os participantes o desejo de construir mais fossas sépticas ecológicas, batizada pelos

membros da oficina de “fossa verde”, em todas as casas do assentamento para evitar contaminação das águas dos açudes mais próximos das moradias.

É notório que devido ao novo relacionamento do homem com a natureza, não há obstáculo em ocupa-los para o desenvolvimento de novas tecnologias que procura a agroecologia. Por outro lado, esse grupo social do campesinato resiste à modernização e, ao contrário, possui uma racionalidade econômica que repudia as tecnologias não apropriadas.

A oficina de qualificação para o turismo cultural de base comunitária e rural foi realizada no período de maio a junho de 2016, nos finais de semana, e contou com a participação de 14 jovens do próprio assentamento com carga horária de 32 horas/aula ministrada por uma agente do Serviço Social do Comércio (SESC) e a oficina veio atender a uma demanda da comunidade. Pois, a ata do dia 13 de novembro de 2011, cita o curso sobre turismo rural que estava previsto nos dias 22 a 24 de novembro do mesmo ano, mas que não havia se concretizado como plano de ação. Esta discussão voltou a ser feita no dia 22 de abril de 2012, segundo ata da reunião da associação.

A metodologia da oficina procurou valorizar o potencial dos jovens participantes para discutir quatro pontos que seriam essenciais para o turismo de base comunitária e rural no Assentamento 10 de Abril. O grupo foi organizado em quatro equipes para realizar, como tarefa da semana, uma pesquisa que obteve o seguinte resultado que foi apresentado em papel madeira:

- a) A primeira equipe de trabalho teve a tarefa de elaborar o roteiro do turismo de base comunitária, considerando quais são os atrativos culturais e a história do lugar. Como resultado, apresentaram os seguintes atrativos culturais: A história do Caldeirão, a memória e identidade dos camponeses que ocuparam o Caldeirão e conquistaram o Assentamento 10 de Abril; espaços para visita: Igreja do Caldeirão, o poço caldeirão que deu nome ao lugar, túnel construído pelo cinturão das águas da transposição do Rio São Francisco no próprio assentamento, visita ao plantio de hortas à base da agroecologia, visita a rádio difusora da comunidade, casa digital, centro comunitário. No final da tarde, pode haver melhor integração dos visitantes com as pessoas da comunidade ao prestigiar os jogos no campo de futebol e até mesmo torneios. Na parte da noite foi sugerido um momento cultural com apresentação do grupo de dança e teatro com o nome “Raízes e Frutos do Caldeirão”.
- b) A segunda equipe fez um levantamento da convivência diária dos assentados e que poderá atrair pessoas para fazer essa experiência no assentamento por mais

dois ou três dias. São indicativos apontados pela equipe para os turistas do assentamento: ter clareza que o assentamento está ligado à luta pelos direitos e ao Movimento do MST; esclarecer que sempre há reuniões na comunidade, os trabalhos são constantes em casa e na roça, muitos se ocupam com estudos, mas sempre tem futebol masculino e feminino no final do dia. Existem grupos de associação, grupo de jovens, artesãos (bordado, carpintaria, panela de barro), grupo de dança e teatro “Raízes e Frutos do Caldeirão” com a participação de crianças, jovens e adultos; grupo a voz da juventude, produtores de horta, rádio comunitária, casa digital. Existe ainda a reza nas famílias conhecida como renovação ao Sagrado Coração de Jesus e um grupo de pessoas – homens e mulheres, que cuidam dos momentos litúrgicos e novenas na comunidade.

- c) Existe na comunidade um grupo de mulheres da alimentação, ou seja, caso alguém deseja fazer alimentação na comunidade por motivo de algum curso ou como turistas já pode contar com esse grupo de mulheres do assentamento. A terceira equipe apresentou um levantamento dessas mulheres que já lida com esses afazeres na comunidade e apresentou uma lista do que se poderá oferecer de alimentação para os visitantes ou turistas desde café da manhã até o jantar. A equipe sugeriu que o café da manhã, merenda, almoço e jantar fossem feitas em casas diferentes. A comunidade está habilitada para oferecer: bolo, café, ciquilho, tapioca, cuscuz, sucos naturais, chá, frutas, picolé de goiaba, maracujá, coco etc. Esta equipe também apresentou uma cotação de preço para quem degustar desse cardápio.
- d) A quarta equipe fez um levantamento dos atrativos naturais modificados pelo homem e atrativos naturais modificados pela natureza que podem também ser contemplados no roteiro turístico ecológico. Foi pontuado pelo grupo a agropecuária – criação de animais, agricultura, horticultura agroecológica e apicultura; açudes; a transposição do “Velho Chico” que resultou em um túnel com água parada, um belo cenário. O atrativo modificado pela própria natureza é o caldeirão, um poço que deu nome ao lugar de visitação. O grupo lembrou que a própria caatinga é um atrativo que oferece suas plantas medicinais: aroeira, umburana de cheiro, jatobá, angico e outras espécies de uso madeireiro.

Foto 04 – Túnel: obras do cinturão das águas no Assentamento 10 de Abril



Fonte: Acervo do autor (2016)

Considerou-se que o turismo comunitário tem muito haver com o trabalho e a luta pela terra presente na história do assentamento 10 de Abril e sua sustentabilidade com repercussão na economia, na política, na sociedade e na cultura. Nesta oficina tratou-se também da relação entre turismo e meio ambiente.

Objetivo Geral: Despertar os jovens da comunidade do Assentamento 10 de Abril a serem os protagonistas desta teia de sustentabilidade em sintonia com a Rede Cearense de Turismo Comunitário, reconhecendo o assentamento como porta de entrada para o Caldeirão e os guias turistas será os próprios jovens do assentamento.

Já como resultado desta oficina, nos dias 22, 23 e 24 de janeiro de 2017, a comunidade do Assentamento 10 de Abril recebeu um grupo de nove viajantes da Associação Tamadi, a maioria da França e os outros eram da Bélgica e Itália, foram três dias de convivência com os assentados, hospedados nas famílias e havendo troca de experiências. O objetivo era troca de experiências e apoio a projetos da Associação dos Produtores Rurais do Assentamento.

Nos dias 17 a 20 de março de 2017, a comunidade recebeu uma outra viajante dos Estados Unidos que viera participar do V Simpósio sobre o Pe. Cícero em Juazeiro do Norte e decidiu passar esses dias no assentamento para compreender a cultura camponesa e melhor entendimento da história do Caldeirão a partir da noção dos *ethos* do assentamento. Nesta ocasião os visitantes foram também ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. É uma relação

que espontaneamente vai se dando entre o Assentamento 10 de Abril e o Caldeirão marcado pelos caminhos da cultura camponesa.

Objetivos específicos da oficina:

- a) Pensar o turismo como prática social e valorização do espaço como base cultural;
- b) Estabelecer a ligação do Caldeirão com a história do Assentamento 10 de Abril.
- c) Proporcionar uma complementação de renda, principalmente para os jovens;
- d) Coletar informações para o roteiro turístico ecológico a ser criado dentro do próprio assentamento;
- e) Conhecer mais a história do Caldeirão e sua reconstituição no Assentamento 10 de Abril.
- f) Integrar a apresentação do grupo de dança e teatro “Raízes e Frutos do Caldeirão” no roteiro de programação turística.

A ideia principal foi estabelecer a ligação do Caldeirão com a história do assentamento, cartografando e delimitando uma porção do território apropriado para reafirmar a utopia do campesinato, enquanto história, através das relações que poderão se estabelecer com os pontos identificados no roteiro turístico.

A comemoração dos 25 anos do Assentamento 10 de Abril no ano de 2016 favoreceu a nossa integração como pesquisador participante que atendeu a seguinte programação: no dia 08 de abril, aconteceu uma exposição de fotografias para recordar a luta, além de um vídeo produzido durante a ocupação do Caldeirão, com cenas também do acampamento no Parque de Exposição em Crato e cenas do dia em que os acampados pisaram na terra onde hoje é o assentamento, mostrando muita vibração dos ocupantes chegando de caminhão.

No dia 09, houve uma plenária com análise de conjuntura feita pelos membros do MST, avaliação dos projetos implantados na comunidade e um almoço comunitário para todos os visitantes membros de entidades parceiras tanto civis como do governo (EMATERCE, INCRA, URCA, UFCA); já na parte da tarde houve jogo de futebol: na preliminar foi o jogo do time dos homens e o jogo principal foi com o time das mulheres; à noite houve uma apresentação do grupo de dança e teatro que contava a história do Caldeirão e do próprio assentamento, um forró pé-de-serra com a presença das comunidades circunvizinhas.

A comemoração dos 25 anos se concluiu com hasteamento da bandeira do Brasil e do MST às oito horas da manhã do dia 10 de abril no centro cultural da comunidade; houve uma caminhada com símbolos da luta até a capela e celebração da missa; após a missa foram

plantadas cerca de 100 mudas no entorno da agrovila do assentamento, seguida das homenagens prestadas pelas entidades presentes e a partilha do bolo com os parabéns.

Foto 05 - Hasteamento da bandeira dia 10/04/2016



Fonte: Acervo do autor (2016)

Esta festa tão cheia de harmonia situou o tempo histórico da comunidade e a referência ao Caldeirão como ponto de partida para a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril a partir de um novo paradigma ecológico, o qual já se vivenciava na comunidade do beato Zé Lourenço. Portanto, ao afirmarmos que o Caldeirão serve de referência para recriar o campesinato, constatamos que esse referencial se assemelha ao paradigma do *bem viver* que nos ensina a viver bem com menos: uma forma de vida mais comunitária, outras formas de repensar as relações interpessoais e a economia num equilíbrio entre a cultura e a Terra como Mãe, proporcionando uma economia comunitária, sustentável, solidária e popular.

Os princípios básicos do *bem viver* e *bem conviver* dialogam com a nova consciência de pertencimento a um bioma, onde a terra é um organismo vivo – casa comum de todos, do qual também fazemos parte como uma comunidade de vida na qual se firma uma aliança ecológica.

A proposta do *bem viver* e *bem conviver* é uma proposta que ajuda a recriar, diante do fracasso das políticas econômicas neoliberais, a partir da década de 1990, o campesinato. Este projeto de vida ganhou novo conteúdo, nova forma e tamanha força que foi incorporado às constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009). Isso despertou a atenção de grupos e

movimentos libertários em vários países. O *bem viver* e *bem conviver* entrou na agenda da luta dos movimentos camponeses na América Latina e localmente no Assentamento 10 de Abril com a contribuição dos parceiros na convivência com o semiárido.

A reflexão sobre o semiárido é quase sempre pautada na exposição sobre seca e de terra estorricada. Porém existe o outro lado do semiárido produtivo, com vegetação exuberante de caatinga e povo inteligentemente convivendo com seus desafios e oportunidades. A proposta do assentamento se insere nessa perspectiva de território de oportunidades ou território criativo e desafios, focado no semiárido como lugar bom para se viver.

A contribuição dos parceiros no Assentamento 10 de Abril tem o objetivo de incentivar, promover e discutir a adoção de políticas públicas e a fomentação do diálogo social sobre o tema do semiárido, abordando a temática da água, terra, clima, produção, educação e gestão.

Na discussão sobre a convivência com o semiárido, o tema da terra, além de fazer referência ao bioma caatinga, aproveita da cultura e da sabedoria dos seus habitantes para construir novos saberes. A água é um elemento crucial para produção como opção agroecológica e compreensão da importância da gestão hídrica para a soberania alimentar. Já a discussão sobre o clima ajuda a demonstrar que é possível gerir os seus impactos de forma a tirar proveito positivo do semiárido para a produção e as pessoas.

O elemento produção apresenta as possibilidades de uma agricultura agroecológica como base de renda e como forma de organização política para os empreendimentos familiares dos agricultores e agricultoras. Enquanto a educação é realizada de forma contextualizada e construída para transformar os atores do semiárido em sujeitos de direitos. E a gestão está sintonizada com os mecanismos e espaços de gestão social existentes no semiárido.

O primeiro parceiro a contribuir com o assentamento na convivência com o semiárido é o MST. Todo o processo de formação política de conquista da terra e educação contextualizada, organização produtiva, trabalho coletivo e gestão faz parte da pauta de discussão do assentamento com a participação de membros do MST. São sinais do MST no Assentamento 10 de Abril: a organização da moradia, os grupos coletivos da associação, os estímulos na prática da agroecologia, a educação dirigida ao trabalho entre outros.

O processo de passagem de uma identidade de resistência camponesa para protagonista social na comunidade do Assentamento 10 de Abril, conta com a colaboração de uma rede de movimentos sociais que tem ajudado na ação social coletiva de participar de

debates que visam potencializar a conscientização sobre os direitos sociais e civis. Esta consciência tem possibilitado a aquisição da emancipação individual e também da consciência coletiva necessária para a superação da dependência social e dominação política.

A proposta do Projeto SOLARI que chegou a comunidade, teve como programa: utilização da energia solar, produção agroecológica, educação contextualizada e economia de reconciliação. A gestão do projeto estava sobre os cuidados da Cáritas Diocesana e contou com a parceria da CPT, Rede de Educação do Semiárido Brasileiro (RESAB), Conferência Episcopal Italiana, PROCAMPO / Universidade Regional do Cariri (URCA), Grupo da Valorização Negra do Cariri (GRUNEC), Grupo de Estudos e Pesquisas em Geografia Agrária (GEA), Fórum Araripense de Preservação e Combate à Desertificação, Associação Cristã de Base (ACB), Projeto Verde Vida, Universidade Federal do Cariri (UFCA) e Rede de Educação Cidadã (RECID). A UFCA continuou como parceira do assentamento com o projeto A Voz da Juventude: curso de extensão sobre gestão associativa. O curso teve início em 2015 com 24 jovens e continua até julho de 2017, com apenas 15 jovens nesta segunda etapa.

O Projeto SOLARI contribuiu com a formação humano-afetiva, política, social, cultural e ambiental de 40 jovens do campo oriundos de cinco muninidades da Diocese de Crato: Assentamento 10 de Abril, Chico Gomes e Baixio das Palmeiras / Crato, Baixa Queimada / Assaré, Assentamento Baixa Grande Verde / Jati. De cada comunidade participaram oito jovens.

Os encontros de sensibilização aconteceram nas cinco comunidades entre os meses de agosto e setembro de 2010 e contribuíram para fortalecer a construção de alternativas de desenvolvimento local solidário e sustentável. Em seguida, foram organizados os grupos de jovens por comunidade e definidos as etapas de formação e construção das mandalas, quintais produtivos, implantação das rádios comunitárias e matrizes de energia solar.

Foto 06 – Projeto SOLARI: mandala e produção agroecológica



Fonte: Acervo do autor (2016)

Paralelamente a esses momentos, os jovens foram se articulando em suas comunidades formando alianças estratégicas, mobilizando novos atores, adquirindo novos conhecimentos e estimulando a troca entre projetos e iniciativas locais. Foi se construindo relações de confiança entre os jovens protagonistas do projeto, cumplicidade, solidariedade e apoio mútuo entre pessoas, instituições e projetos por meio de três fatores fundamentais:

- a) O fortalecimento das capacidades dos jovens do campo, das organizações e dos parceiros locais para levar adiante esse desafio de mudança e transformação da realidade local;
- b) O desenvolvimento sistemático de processos de formação e aprendizagem pautados nas necessidades e características das comunidades parceiras;
- c) A construção de espaços de acompanhamento, trocas e vivências, reflexão coletiva com base no vivido e a celebração das conquistas alcançadas.

Esses fatores perpassaram as etapas constitutivas de execução do projeto, refletindo na forma como os jovens se apropriaram de novos saberes relacionados às tecnologias sociais, inclusão digital, energia solar, comunicação comunitária e a valorização e aumento da consciência ambiental.

O Projeto SOLARI teve como perspectiva ser promotor e mediador de uma ação propositiva e interventiva de educação contextualizada, organização e desenvolvimento solidário e sustentável do semiárido que permitisse aos jovens do campo, seus pais e comunidades, consolidar uma nova forma de relacionamento cultural e econômico, que não

priorize o lucro, mas o ser humano e o meio ambiente. O projeto contribuiu com a base de uma nova agricultura camponesa, tendo como referência a agroecologia.

As etapas de formação foram definidas em seis módulos temáticos: Módulo I – Juventude, identidade camponesa, gênero e etnia, transpassados por temas como gerenciamento da propriedade, legislação ambiental e aproveitamento da água; Módulo II – Quintais produtivos e energia solar (hortas orgânicas, plantas medicinais, pomares, implantação das unidades produtivas à base da energia solar); Módulo III – Novas tecnologias da comunicação (comunicação popular, novas mídias, web, rádio e redes solidárias); Módulo IV – Criação de pequenos animais (galinha, abelhas, peixe, suíno e ovinocaprino); Módulo V – Agroecologia e agroflorestal; Módulo VI – Economia popular solidária e elaboração de projetos (acesso a crédito, mercados, economia de reconciliação de base popular e solidária, feiras, bodegas comunitárias, moedas sociais e elaboração de projetos). O projeto tinha como abordagem transversal ocorrido em todos os módulos a reflexão sobre o acesso a terra e a segurança hídrica³⁴.

Além de contribuir no assentamento com criação de pequenos animais, produção de hortaliças, construção e recuperação de açudes, incentivo a criação de abelhas e cabras, feira agroecológica, programa de cisternas, a ACB também desenvolveu o Projeto Jovens Familiares Produzindo no Cariri, deixando como semente plantada no Assentamento 10 de Abril o grupo de teatro, batuque e dança “Raízes e Frutos do Caldeirão”. Através do projeto surgiu a ideia coletiva de organizar o grupo de jovens e criar uma apresentação cultural; grupo que conheceu sua história e reconheceu a importância de mostrá-la ao Cariri, protagonizando a mudança de perspectiva sobre o semiárido.

A afirmação entoada na voz dos jovens do Assentamento 10 de Abril é: “Somos raízes e frutos do Caldeirão” e as palavras de ordem aprendidas com o MST: “Nosso lema é ocupar, resistir e produzir”. Estes jovens hoje formam o grupo Raízes e Frutos do Caldeirão, reunindo crianças e adolescentes da comunidade para relembrar a história local de luta de seus pais e avós. As músicas e textos que descreveram a história do Caldeirão e do Assentamento 10 de Abril foram produzidas pelos próprios jovens durante as oficinas. O grupo passou três meses com oficina de teatro, batuque e dança. Além disso, fizeram estudo sobre a história do Caldeirão e do Assentamento, selecionaram cânticos de domínio público e de reisado para utilizar na apresentação que teve sua estreia no dia 19 de setembro de 2015, na comunidade de Brejinho em Crato.

³⁴ Informações extraídas da Cartilha SOLARI e SOLARI DVD – Cáritas Diocesana de Crato, agosto de 2011.

Essa juventude são filhos e filhas, netos e netas de pessoas que participaram da ocupação do Caldeirão em 1991. Elas trazem no seu DNA a luta de seus pais, de seus avós para ocupar a terra. O empoderamento, presente na apresentação, estão nas músicas de resistência, aprendidas com o MST e cantadas na peça do grupo, demonstrando a história e a cultura de um povo camponês despertado ao som de um tambor que mostra a riqueza que vem do povo afro-brasileiro e indígena.

Este projeto tinha como objetivo combater o êxodo rural, empoderar a juventude e fazê-la entender que o campo é lugar saudável de se viver. Pois, conhecendo o seu lugar e gostando de viver nele, os jovens percebem também que a transformação do semiárido não se trata apenas da renda, mas de bem estar, lazer, diversão e cultura. Isso é *bem viver*. Daí, então, se recria um novo conceito de campesinato: uma categoria integrada ao meio ambiente e a um específico modo de uso dos recursos naturais.

Observamos no processo que o conceito de campesinato evolui desde a sua consideração como um segmento social integrado por unidades domésticas de produção e consumo até a sua conceituação agroecológica atual. Isto é, “o campesinato aparece como uma forma de se relacionar com a natureza ao se considerar como parte dela de coevolução que configurou um modo de uso dos recursos naturais ou uma forma de manejo dos mesmos de natureza socioambiental” (GUZMÁN e MOLINA, p. 81-82).

A ACB também incentivou um grupo de mulheres do assentamento na produção de hortaliças, e aos poucos iniciaram a comercialização através da Feira Agroecológica na cidade de Crato. O empoderamento deste grupo foi tanto que uma delas chegou a se expressar, mostrando a sua satisfação pelo o que o assentamento é hoje: “daqui não saiu, daqui ninguém me tira!”

Todas estas ações acima registradas no Assentamento 10 de Abril nos leva a crer que o sertão não vai virar deserto. Pois, os conselhos do Pe. Cícero sobre questões ambientais estão bastante atualizados nos programas implantados no Assentamento 10 de Abril. Das raízes do Caldeirão tem nascido novo broto donde saem frutos de organização, novas atitudes ecológicas que ajuda a recriar o campesinato como marcas de um presente holístico que contribui na reapropriação social da natureza, dando um novo significado da relação do homem com a natureza e considerando-a como portadora de direitos, negando as imposições ideológicas e econômicas a ela imposta pelo capital como mercadoria.

A reconstituição do Caldeirão no Assentamento 10 de Abril não é o simples fato de considerar a reforma agrária como não capitalista, nem regida pela lógica burguesa, mas como uma luta prolongada e plena de diversidade camponesa, incorporando as lutas dos

extrativistas, dos povos indígenas, dos quilombolas, das mulheres e dos ambientalistas. Assim como no Caldeirão, na organização do Assentamento 10 de Abril se estabelece padrões de comportamento e formas de relacionamento socioambiental.

Ao se considerar remanescentes da luta do povo do Caldeirão, os moradores do Assentamento 10 de Abril demonstra garra para resgatar as experiência desse passado e atualizá-las no presente. Dar-se uma relação entre o real e o simbólico nessa reconstituição do Caldeirão: o sentimento é de pertença a esse território.

Se a cultura é um espaço de construção de símbolos sobre a vida, então, a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril, se faz nessa relação entre o real (a luta pela terra, a ecologia) e o simbólico constituído no Caldeirão como experiência camponesa visível. A memória do Caldeirão passa a ser um meio de conservar o significado das experiências individuais e coletivas e repensar formas de organização que foram estabelecidas na comunidade pelo beato José Lourenço. Neste entendimento, o Caldeirão torna-se marco memorial de resistência para se repensar a reforma agrária, tendo os próprios camponeses como protagonistas.

Frente aos desafios dos grandes projetos do governo, a comunidade do Assentamento 10 de Abril compreende que o projeto da transposição do rio São Francisco, por exemplo, é um “presente de grego”, pois quem vai se beneficiar mesmo é o agronegócio. E as novas tecnologias de captação de água de chuva já são o bastante para quem produz à base da agroecologia e tem sido um dos modos que ajuda a viver e conviver com o sertão.

Foto 07 – Quintal produtivo dos jovens do Assentamento 10 de Abril



Fonte: Acervo do autor (2016)

Conviver com o semiárido é viver, perceber e sentir em toda a plenitude os sinais de vida, de luta e resistência que nele existe. É se apropriar do grande acúmulo de tecnologias (mais de 100) adequadas de uso e manejo dos recursos naturais disponíveis no sertão como criação racional de caprinos e ovinos, manejo da caatinga, lavouras apropriadas ao sequeiro, consórcio e rotação de culturas, mandala, cisternas e uma infinidade de outras práticas agroecológicas e técnicas alternativas.

No Assentamento 10 de Abril se inaugura uma nova relação entre o real e o simbólico: flui uma racionalidade ambiental que ajuda a recriar estratégias produtivas a partir da experiência do Caldeirão. Pois, a defesa ambiental vivida no Caldeirão não se trata de um conservadorismo ecológico, mas de uma nova racionalidade produtiva baseada numa conversão ecológica de apropriação cultural da natureza. E isso afirma a compreensão de que o desenvolvimento local e sustentável é possível em um determinado território.

A unidade familiar pesquisada, nesta dissertação, não é o grupo doméstico, mas a comunidade Caldeirão e Assentamento 10 de Abril. A reconstituição do campesinato nestas comunidades se dá pela razão social da luta camponesa: enquanto no Caldeirão a resistência contra a exploração dos camponeses pelos padrões latifundiários, coronéis da época, a luta no Assentamento é pelo projeto camponês de desapropriação da terra: “trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence”. Tanto no Caldeirão como no Assentamento há um processo de (re)territorialização: pessoas vindas de outros estados ou municípios para se integrar noutra unidade produtiva marcada pela luta social e construção da cidadania.

Esta compreensão deixa claro que as semelhanças entre as duas comunidades deixa claro que o Caldeirão é uma referência para a recriação do campesinato no Assentamento 10 de Abril. Este procedimento vai processando um tipo de produção marcado pelo modelo agroecológico para responder à crise ambiental estalada pelo modelo capitalista de produção como forma de reação.

5. A RESSIGNIFICAÇÃO DOS ETHOS DA COMUNIDADE DO CALDEIRÃO

O silêncio imposto ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto pelos seus próprios protagonistas tardou e dificultou a preservação da memória do povo camponês que ali viveu. O processo foi iniciado, mas ainda falta muito para se conseguir o objetivo ideal. Esse desafio torna-se ainda complexo porque envolve a crença desse povo historicamente oprimido.

A comunidade do Caldeirão tem sido fonte de inspiração para vários projetos que ative salvaguardar essa memória: Projeto Caldeirão Vivo, Projeto Caldeirão Hoje, ONG Beatus, ONG Zé Lourenço, Projeto Ecos do Caldeirão entre outros. Existe uma discussão que envolve o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) junto a Secretaria de Cultura do Crato que tem como objetivo o tombamento que visa dar oportunidade para que esta história possa ser contada nos espaços educacionais do Brasil.

No dia 12 de abril de 2016, o Caldeirão foi reconhecido como Geossítio pela UNESCO em parceria com o Geopark Araripe vinculado a URCA.

Em setembro de 2006, o Geopark Araripe foi reconhecido pela Rede Global de Geoparques, sob os auspícios da UNESCO, como o primeiro Geoparque das Américas, durante a 2nd UNESCO Conference on Geoparks, que se realizou em Belfast – Irlanda do Norte (Disponível em <http://geoparkararipe.org.br/quem-somos/> Acesso em 07/03/2017).

Entre os principais objetivos do Geopark Araripe o que se enquadra com o Geossítio Caldeirão é o objetivo de: *divulgar a história da ocupação do território, a cultura regional e suas manifestações, e as formas de utilização sustentável dos recursos naturais na região; e promover a inclusão social para além da proteção e promoção dos registros geológicos, paleontológicos, antropológicos, ambientais, paisagísticos e culturais, considerando a participação da sociedade como um dos pilares do desenvolvimento do Geopark Araripe enquanto território de ciência, educação e cultura.*

O Geopark tem a política de pensar territórios, gente que se apaixona pela terra. Na verdade, estamos falando de uma geodiversidade que engloba todos os elementos geológicos, mas sem interesse especial. Um Geopark envolve as pessoas das comunidades. Não tem sentido um Geopark sem gente. Pensando nisso é que a comunidade do Assentamento 10 de Abril ganha mais sentido para trabalhar a resignificação dos *ethos* da comunidade do Caldeirão como ponto de referência nesse processo de ocupação do território. Pois, enquanto cultura, geossítio é um projeto para gerações, celebrando o patrimônio da terra e sustentando comunidades locais.

Percebe-se, com estas demandas que o Caldeirão não morreu. Sua história permanece viva e inspirando pessoas e instituições. A luta pela terra do Assentamento 10 de Abril e a Romaria das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) ao Caldeirão (Romaria da Santa Cruz do Deserto) são expressões que espontaneamente vai reunindo experiências diversas e dando contorno a ressignificação de um Caldeirão simbólico, presente nas varias lutas que acontece no Cariri, dando um novo conceito de campesinato voltado para o paradigma da agroecologia.

5.1. A ressignificação dos ethos no Assentamento 10 de Abril, no chão sagrado do Caldeirão e ações do projeto Ecos do Caldeirão

No Caldeirão a agricultura era intensiva, unidade na qual os membros moradores utilizavam todo seu tempo de trabalho nas atividades agrícolas, mas já havia ensaios de pluriatividades com os trabalhos de oficinas que produziam praticamente tudo que era necessário ao consumo interno da comunidade de forma artesanal na produção de seus próprios equipamentos e ferramentas de trabalho utilizados na lavoura como foice, enxada, facão, e utensílios de barro, flandres, couro e outros. Mas tudo era feito dentro da propriedade e não tinha intenções comerciais. Caldeirão, portanto, era uma comunidade autossuficiente economicamente, ou melhor, uma comunidade autossustentável com baixo impacto ambiental que se assemelha, na sua ressignificação, a uma ecovila.

Também no Assentamento 10 de Abril se percebe uma pluriatividade, um fenômeno da diversificação das atividades e fontes de renda. Trata-se de uma unidade agrícola que combina múltiplas fontes de rendimento porque abarca um conjunto de atividades renumeradas com pagamentos em espécies. Atividades essas que ocorrem dentro e fora do assentamento: filhos de assentados trabalhando no comércio da cidade, atividades de professor, participação na feira agroecológica, prestação de serviço nas obras de transposição, trabalhos eventuais renumerados dentro da própria unidade do assentamento, produção de artesanato e outros. É uma combinação de atividades agrícolas e não-agrícolas, onde as atividades não-agrícolas visam buscar rendas complementares.

Neste caso presente no assentamento, “a subocupação da força de trabalho, o recurso às atividades não-agrícolas constitui-se em uma alternativa” (SCHNEIDER, 2009, p. 89). Não é a falta de meios de produção o que origina os ganhos com atividades não-agrícolas, mas uma situação de mercado mais favorável para esse tipo de trabalho: divisão de trabalho em agrícola e não-agrícola, ou seja, atividades artesanais e comerciais.

Para Chayanov, o recurso às atividades não-agrícolas constituía-se claramente em uma estratégia de alocação da força de trabalho familiar frente aos condicionamentos da unidade produtiva agrícola. Expressava, primeiramente, o sentido da racionalidade que a família imprime às suas atitudes para manter o balanço entre trabalho e consumo e garantir sua reprodução. Embora muitas vezes as atividades não-agrícolas sejam exercidas fora da propriedade, segundo Chayanov isso não compromete o caráter indivisível dos rendimentos familiares que se organizam em um “sistema único de equilíbrio básico” que faz com que haja uma interdependência entre os ganhos totais da família (Ibid., p. 89-90).

Estudos ligados à Sociologia da Agricultura tende a concordar que entre as novas funções do espaço rural se destaca o papel do consumo de bens materiais e simbólicos (propriedades, festas, folclore, gastronomia, por exemplo) e serviços (ecoturismo, atividades ligadas à preservação ambiental, etc.), tentando mostrar que na fase pós-fordista³⁵ o espaço rural não pode mais ser associado apenas à produção agrícola e ao uso da terra para cultivos de produtos alimentares e matéria prima. O próprio Estado estimula o desenvolvimento de outras atividades econômicas, como o turismo e o artesanato.

A prospecção que fizemos do Cariri, no capítulo III desta dissertação, mostra que culturalmente o Cariri exerce a pluriatividade na agricultura familiar, como estratégia de reprodução social. Pois, suas atividades artesanais e comerciais, praticamente são representações ligadas às ações do campo. Por isso, dizemos que todo o Cariri, enquanto território criativo camponês, ressignifica os ethos do Caldeirão pela sua diversidade produtiva interna capaz de garantir a sustentabilidade da própria região nas dimensões sociocultural, econômica e ambiental.

Para Fuller, segundo a interpretação de Schneider (2009, p. 96), “a pluriatividade é um elemento de diversificação que pode se produzir no interior da família ou a partir do exterior, pois ela funciona como uma estratégia que se modifica de acordo com a dinâmica das famílias e de sua relação com a estrutura agrária existente”. No Assentamento 10 de Abril, por exemplo, são as instituições parceiras quem estimula e determina limites e possibilidades da pluriatividade, embora seja a comunidade do assentamento quem exerce um papel regulador e quem tem relativa autonomia na tomada de decisões entre as opções de investir, gastar ou poupar.

Ora, no Assentamento 10 de Abril pode afirmar a ressignificação dos ethos da comunidade do Caldeirão, uma vez que a pluriatividade não representa uma ruptura com o modelo de família agrícola. Pois, a atividade agrícola não se caracteriza mais como unidade

³⁵ Fordismo é um sistema de produção, criado pelo empresário norte-americano Henry Ford, cuja principal característica é a fabricação em massa. Henry Ford criou este sistema em 1914 para sua indústria de automóvel, projetando um sistema baseado numa linha de montagem.

de referência, uma vez que se dá a destruição da “lógica da família tradicional” (grupo doméstico) com a unidade profissional (atividade econômica).

Enquanto que nas pesquisas de produção agrícola familiar o foco era uma unidade doméstica: uma casa, um lote de terra, um conjunto de pessoas, e estas pessoas são descritas como uma família, nesta pesquisa seguimos a orientação de Almeida que sugere a comunidade como uma definição operacional para fins analíticos, na qual a família agrícola não é representada pelo grupo doméstico.

Por família entende-se um determinado conjunto de parentes, tipicamente formado por uma família nuclear, sendo possível haver outros tipos; e, por grupo doméstico (unidade residencial e de consumo e, às vezes de trabalho), entende-se um grupo de pessoas que compartilha o espaço de uma casa e que trabalha conjuntamente (SCHNEIDER, 2009, p. 110).

Para Carneiro, contudo (1998) *apud* Schneider (2009, p. 111),

[...] a família não deve ser entendida tão-somente como um grupo estruturado segundo as condições históricas e culturais que o cercam. É necessário considerar também o conjunto de valores que orientam e dão sentido às práticas sociais no interior da família, já que ela agrega indivíduos de uma rede de relações que inclui, como toda relação social, uma parte ideal, de pensamento ou, se quisermos, de representação.

A unidade de análise aqui adotada é a família rural, entendida como um grupo social que compartilha um mesmo espaço (não necessariamente uma habitação comum) e possui em comum a propriedade de um pedaço de terra. Esse coletivo está ligado por laços de parentesco e consanguinidade entre si, podendo a ele pertencer, eventualmente, outros membros não consanguíneos.

Tendo esta compreensão, a unidade familiar pesquisada é a comunidade do assentamento e não o grupo doméstico. Portanto, as situações nas quais as famílias ou os indivíduos recorrem às atividades não-agrícolas, e que se configura em pluriatividade, são estratégias que viabiliza interesses pessoais ou coletivos (como por exemplo, ser professor pensando nos direitos da comunidade), mas que não descaracteriza a comunidade como unidade camponesa.

Todo o esforço da comunidade do Assentamento 10 de Abril é manter a sua unidade familiar camponesa sustentável, tendo como referência o ethos da comunidade do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. A resignificação camponesa do Caldeirão no Assentamento 10 de Abril acontece à medida que cria uma racionalidade ambiental no processo de reapropriação social da natureza, não fazendo dela mercadoria. Nota-se que, embora, nesse processo de reorganização da unidade camponesa do Assentamento 10 de Abril, as famílias estão se

tornando menos agrícolas, mas a produção agrícola não deixou de ser familiar, devido à importância que se dá a dimensão comunitária e suas tarefas no trabalho coletivo.

Reviver o Caldeirão no presente é cercar-se de substâncias valorativas enriquecidas pelas experiências sociais, tornando-se um construto social, ou seja, uma combinação de lembranças do passado com acontecimentos atuais. Pensar no Caldeirão do futuro é identificar suas particularidades, relacionando os principais elementos a serem lembrados (acontecimentos, personagens e lugares), registrando-os e os preservando. Nesse sentido, todo o Caldeirão será um celeiro de memória viva de nossa região, que necessita ser defendida por nossas comunidades. Daí porque a romaria da Santa Cruz do Deserto realizada pelas comunidades de base ao Caldeirão é vista como oportunidade de contemplar as três dimensões do patrimônio cultural: a dimensão natural ou ecológica, a dimensão histórico-artística e a dimensão documental.

A romaria da Santa Cruz do Deserto realizada pelas comunidades ao Caldeirão teve início em setembro do ano 2000, organizada pela Comissão Pastoral da Terra da Diocese de Crato e CEBs, por ocasião da passagem do século XX para o século XXI. Nesta primeira romaria participaram menos de 200 pessoas. Nos anos seguintes, cresceu bastante o número de romeiros e romeiras que vão ao Caldeirão no terceiro domingo de setembro para lembrar as vítimas do massacre que destruiu a comunidade. Somam mais 3.000 romeiros que a cada ano participam da Missa da Santa Cruz do Deserto. Esta celebração já faz parte do calendário das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da Diocese de Crato e dar novo significado à luta baseada nos ethos daquela gente quanto à maneira de manifesta a sua crença e vivência comunitária no chão sagrado do Caldeirão.

Foto 08 – 17ª Romaria da Santa Cruz do Deserto



Fonte: Acervo de Rozelia Costa (2016)

A romaria ganhou mais proporção em 2002 quando, pela primeira vez, o bispo Dom Fernando Panico, participou da romaria e batizou o Caldeirão de “Santuário das Comunidades”, manifestando o reconhecimento de que ali é lugar sagrado. Por ser um lugar sagrado, onde se firmou uma experiência sustentável de convivência com o semiárido, o Caldeirão transformou-se em lugar de romaria das comunidades que acontece todos os anos no mês de setembro para lembrar os mortos do massacre do Caldeirão e alimentar a esperança que brota do símbolo da Santa Cruz do Deserto. O objetivo da romaria é resgatar a história do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, atualizando o seu legado de comunidade sustentável.

Durante a romaria, os romeiros procuram viver a mística da partilha de alimento entre si, acontecem manifestações culturais dos grupos de brincantes do Cariri, aboios, benditos religiosos populares. É um momento de ressignificação mesmo. As comunidades se organizam em caravanas e cavalgadas para juntas celebrarem a Festa da Santa Cruz do Deserto, tendo como perspectiva o fortalecimento da fé dos romeiros, projetada na convivência com o semiárido através dos projetos que vão se espalhando pelo território do Cariri, criando a teia da sustentabilidade.

E isso tem sido bastante gratificante para a caminhada das comunidades que vê no Caldeirão um legado para a ressignificação da luta pela convivência com o semiárido. Criou-se, então, a semana “Ecos do Caldeirão” nas comunidades que acontece através de palestras, exposição de fotografias nas escolas e outros espaços e entrevistas nas emissoras de rádios e televisão durante a semana que prepara a Romaria da Santa Cruz do Deserto.

A romaria tem ajudado a tornar mais visível a história de luta dos camponeses no Cariri, reconhecendo-os como atores sócio-políticos da sociedade civil, transformados em novos sujeitos de poder, impulsionadores de inovação e mudanças no meio em que vive, tendo como fundamento a cultura de resistência. Ainda se encontra muitos grupos no Cariri organizados pela dança e pelo canto: reisados, minero-pau, penitentes, dança do coco, lapinha, banda cabaçal, bacamarteiros, dança de São Gonçalo, urucungo, além das brincadeiras de roda e quadrilhas de São João que também fazem alusão à história do Caldeirão.

Esse processo de inovação e mudança no semiárido caririense, reconhecido a partir do Caldeirão, é resultado de reações contrárias às políticas sociais públicas que não chegam aos mais excluídos. Políticas essas promotoras de uma modernização conservadora na qual a inclusão deixou de ser direito dos camponeses e a pobreza os fez “retirantes da seca”, fazendo-os romeiros e, ao mesmo tempo migrantes.

Essa combinação de lembranças do passado com acontecimentos atuais marca a mística da romaria das comunidades e alimenta a esperança utópica do projeto camponês na contemporaneidade. É também uma oportunidade para a sociedade caririense conhecer e atualizar a história de resistência desses camponeses dando um novo significado à luta na busca de uma nova identidade ecológica na perspectiva do *bem viver*.

Já o Projeto Ecos do Caldeirão baseia-se no compromisso da CPT da Diocese de Crato de fazer o resgate da memória do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, também conhecido como Caldeirão do Beato Zé Lourenço, como uma forma de contribuir para o desenvolvimento regional sustentável, evidenciando o enfoque integrado dos processos produtivos, a proteção ambiental e a difusão da consciência ecológica, tendo como finalidade a construção da sociedade do *bem viver*, partindo concretamente das comunidades onde vive “gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares não muito importantes, mas conseguindo coisas extraordinárias” (provérbio africano).

O Projeto Ecos do Caldeirão surge em 2012, baseado na ideia da ecovila como modelo de assentamento humano sustentável, comunidades urbanas ou rurais de pessoas que tem a intenção de integrar uma vida social harmônica e um estilo de vida sustentável. O projeto se caracteriza por atuar em temas sócio religioso, ambiental e cultural, articulando iniciativas que contribuem para criar soluções e oferecer alternativas com potencial inovador e transformador, atuando na linha estratégica de capacitação e captação de recursos para projetos de pequeno porte na região do Cariri, tendo por base a história e o ethos do povo do Caldeirão do Beato Zé Lourenço e o fortalecimento de comunidades ecológicas.

A intenção é trabalhar a ideia de comunidades ecológicas e sustentável como foi o Caldeirão do beato Zé Lourenço, incluindo as práticas do sistema ecovila: produção local e orgânica de alimentos; utilização de sistemas de energias renováveis; uso de material de baixo impacto ambiental; criação de esquemas de apoio social e familiar; diversidade cultural; vivência da espiritualidade ecológica e libertadora; governança circular e empoderamento; economia solidária; educação transdisciplinar e holística; sistema de saúde integral e preventivo; preservação e manejo de ecossistemas locais; comunicação e ativismo global e local.

O Projeto Ecos do Caldeirão tem como objetivo geral agir com eficiência em nível local, visando formar a teia da sustentabilidade no território do Cariri em parceria com outras entidades. E como principais objetivos específicos apoiar e desenvolver cinco linhas de ações de desenvolvimento sustentável:

1. Criação de unidades de produção ecológicas demonstrativas e ampliação das práticas sustentáveis;
2. Planejamento e gestão ambiental para promover mudanças de atitude na sociedade contra as mudanças climáticas;
3. Mapeamento de experiências exitosas de atividades produtivas de baixo impacto ambiental;
4. Presença solidária, profética, ecumênica, fraterna e afetiva junto aos povos da terra para estimular e reforçar seu protagonismo;
5. Realizar missão nas comunidades e aprofundar a memória sócio-cultural-religiosa do Caldeirão.

A missão do Projeto Ecos do Caldeirão é ajudar a propagar novas ecovilas na região do Cariri, seguindo o exemplo da comunidade do Caldeirão do Beato José Lourenço, em ações concretas de sustentabilidade. No projeto estão contempladas, entre outras, tecnologias como mandala e quintais produtivos nas comunidades Baixa Queimada e Baixio Grande no município de Assaré, Assentamento 10 de Abril e Chico Gomes em Crato; projeto de apicultura na comunidade Lagoa de São José em Assaré e Tabuleiro Alegre no Distrito de Quitaiús em Lavras da Mangabeira; produção à base do sistema agroflorestal na comunidade Tabuleiro em Nova Olinda, e unidade de produção agroecológica de café na comunidade do Vieira em Porteiras.

O projeto é fruto dos 15 anos de romaria das comunidades que busca na experiência exitosa do Caldeirão, a força mística da comunidade que tinha como lema: trabalho, oração e abundância. São lugares místicos, como o Caldeirão, que dão vida e se tornam espaço sagrado, propício para oração na peregrinação dos povos. Pois, o Caldeirão tornou-se um exemplo onde os sertanejos, em regime comunitário, souberam fazer uso dessas habilidades e, pelo manejo do solo, criar uma terra fértil, produtiva e com uma rica e preservada biodiversidade.

A sociedade do século XXI tem o inadiável desafio de ressignificar a relação do homem com a natureza e romper com o paradigma cartesiano³⁶. A natureza tem seus próprios códigos, equilíbrio e limites. E o homem é absolutamente dependente dela. Por isso, há que se erigir uma nova cultura, não mais como definição antagônica à própria natureza, mas como promotora da sobrevivência de todas as espécies, inclusive da nossa.

³⁶ O método cartesiano é baseado na dedução pura, consiste em começar com verdades ou axiomas simples e evidentes por si mesmos, e depois raciocinar com bases nele, até chegar a conclusões particulares.

Cuidar da casa comum é um referencial da ética de Gaia que forma um todo orgânico vivo. Tudo o que vive é marcado pela diferença, pelo equilíbrio: “o sistema da Terra se comporta como um sistema único e autorregulado composto de componentes físicos, químicos, biológicos e humanos. As interações e *feedbacks* entre os componentes são complexos e exige uma variabilidade temporal e espacial multiescala” (LOVELOCK, 2006 apud OLIVEIRA e BORGES, 2008, p. 21). Continua Oliveira e Borges:

“Foi o químico norte-americano James Lovelock, o criador da Teoria de Gaia, (...) e que vem permitindo um novo olhar para o planeta e a evocação de uma nova ética, entendida como novas formas de relacionamento entre os seres vivos. Sua teoria faz emergir o planeta Terra como um sistema vivo auto-organizador, e não como uma matéria morta sobre o qual caminhamos” (2008, p. 23).

Essa verdade está presente naqueles que continuam ouvindo a voz de Gaia: entre eles camponeses que tem mantido relação com a Terra não guiada pela exploração e abuso, mas pelo respeito e cuidado que caracteriza uma relação filial, tomando uma atitude de guardiões dessa que é a mais antiga essência da humanidade.

Gaia é, antes de tudo, uma teoria que promove outra visão da ciência. “A cada dia mais a crise de Gaia faz a sociedade contemporânea tomar consciência do seu limite e de sua finitude, se não física, pelo menos civilizacional” (Ibidem, 33). Diante disso, a busca de alternativas coletivas tem sido um dos caminhos para a superação da crise. Mas, é verdade também que o senso de coletividade tem se reduzido frente às imposições do sistema capitalista, onde o coletivo passa a ser sinônimo de repetitivo e de negação da criatividade e da originalidade de cada pessoa para transformar-se num mero mecanismo de identificação global, de seres negados moral e socialmente. Trata-se de uma crise da vida comum.

Frente a essa moderna posição do mundo, o assentamento é uma resposta coletiva de quem ouve o grito de Gaia. Por isso, torna-se relevante debruçar-nos neste estudo sobre o campesinato como busca de uma resposta coletiva que ainda resiste com bastante clareza de ser um projeto de comunidade de vida. Pois, enquanto o camponês tornou-se o homem encoberto pela modernidade, excluído por seu modo de vida não consumista, reduziram sua cultura. Mas ele tornou-se um sujeito transmoderno pelo seu interesse pela dimensão comunitária como espaço de remição à noção de *ethos*, de casa comum, de comunidade de vida entre todos os seres vivos de Gaia – nova ressignificação.

É na comunidade que se realiza um traço fundamental da constituição do sujeito camponês. Pois, é na comunidade que o sujeito se faz feliz em reciprocidade ética. Do “outro” lado, ele também precisa comer para viver. Ele não é “um outro ser dominado”: é aquele que, como qualquer ser humano, precisa realizar suas necessidades para continuar vivendo.

Começa, então, o desequilíbrio ambiental: “os humanos descobrem que poderiam capturar animais e cria-los e que poderiam cultivar grãos e outros vegetais; surge a roça, que com a criação dos animais domesticados geram a agricultura” (MACHADO e MACHADO FILHO, 2014, p. 30). É o início da negação da negação. Mas surgem movimentos contestatórios, orgânicos, biológicos, naturais, ecológicos, alternativos em oposição ao modelo reducionista do agronegócio, da “revolução verde” que, ademais, atenta contra a agrobiodiversidade e, portanto, contra a vida.

“Assim, a agroecologia³⁷, como forma de agricultura e como entendemos, retoma as concepções agronômicas de produção pré-revolução verde. Apropria-se dos imensos progressos da ciência e da tecnologia dos últimos 50 anos que se conformam em técnicas produtivas com a incorporação das questões sociais, políticas, culturais, ambientais, energéticas e éticas, tendo sempre presente a escala” (Ibidem, p. 35).

Na comunidade do Assentamento 10 de Abril não há competição, mas todos precisam realizar suas necessidades para continuar vivendo. Seria, portanto, o assentamento a comunidade dos vitimados pela sociedade moderna que vai se refazendo como sujeitos da história integrado com Gaia, ou seja, a casa comum?

Diferente do Caldeirão, o Assentamento 10 de Abril não é um “comunitarismo”, fechado em si mesmo com especificidades tradicionais, mas um espaço de produção de vida humana motivada pelo paradigma ecológico já presente na comunidade anterior, o Caldeirão, mas que faz referencia ao seu modo de vida. Não há mais um beato que orienta a organização, mas são várias as vozes que se manifestam num mesmo tom de consciência sobre os problemas de Gaia.

O camponês encontra a possibilidade da sua existência dentro da comunidade de vida que tem como critério universal o seguinte: cada indivíduo se põe como comunidade dentro da comunidade de vida. No assentamento, as interpelações culturais vindas de fora pelos movimentos sociais não interfere no projeto de vida da comunidade, mas os ajuda a modelar o projeto baseado na sustentabilidade que são por eles mesmos conduzidos. Pois, seu projeto é um projeto de vida participante da vida de Gaia pelo reconhecimento que dispõe a agroecologia para superar a monocultura e a quebra da biodiversidade como consequência inexorável do agronegócio. Trata-se de uma ética de Gaia que resgata a cidadania dos camponeses, pois também produz alimentos limpos na escala que a humanidade demanda, naturalmente, com outros métodos.

³⁷ “A partir de 1980, as lutas por uma agricultura limpa, que vinham desde o início da década de 1960, encontraram eco na palavra **agroecologia**, significando uma agricultura que incorpora as dimensões sociais, culturais, éticas e ambientais” (MACHADO e MACHADO FILHO, 2014, p. 35).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo sobre o campesinato, uma coisa ficou bastante clara nos estudos de Chayanov, que a família é o fundamento da unidade camponesa, sendo ao mesmo tempo uma unidade de produção e unidade de consumo, ou seja, as atividades camponesas são voltadas para a satisfação das necessidades do grupo familiar. E desta forma, não existe a menor possibilidade de acumular capital. Portanto, a economia camponesa não é tipicamente capitalista, mas pode-se considerar economicamente viável e sustentável.

A pesquisa na unidade camponesa do Caldeirão e Assentamento 10 de Abril confirma a satisfação ou felicidade que é “trabalhar para si, com os seus, no que lhe pertence” – realização do projeto camponês. Isso assegura uma relação familiar comunitária, associativa e cooperativa, mas nunca capitalista.

O projeto camponês está associado ao território. Está sempre se reproduzindo, se recriando como possibilidade de futuro, deste que tenha acesso a terra e aos recursos naturais, por isso a luta pela terra no Brasil. Pois, vivendo do campo como modo de vida próprio, os camponeses são reconhecidos como produtores livres, independentes, autônomos, sitiantes. Daí, então, a necessidade de se agruparem e viverem em comunidade e não isolados, formando comunidade de vida, participe da vida de Gaia. Contudo, isso dignifica as pessoas, os tornam sujeitos sociais e favorece a conquista da cidadania.

Esse entendimento nos fez compreender porque no assentamento há uma política para que as pessoas morem mais próximas umas das outras, numa agrovila: para facilitar a conquista da água encanada, a energia nas casas, a aproximação das pessoas, as reuniões, a vida de oração e a superação da solidão numa luta de resistência que parece não ter fim e garantir a segurança de todos.

Desta forma, concordamos com a afirmação de que os assentamentos rurais se constituem como sendo o lugar, a unidade camponesa onde se dá a reconstrução do território camponês. Por isso que pensar o campesinato na atualidade é associá-lo a uma nova perspectiva, uma nova economia sustentável, solidária e de reconciliação com a natureza voltada para o *bem viver* da família e não para o lucro, *bem viver* este que está relacionado com o *bem conviver*, uma experiência vinda das raízes do Caldeirão centrada na cultura dos povos indígenas e quilombolas para projetar o assentamento como futuro lugar da realização do projeto camponês, onde se recria o campesinato distinguindo da agricultura capitalista.

A conclusão é que se trata de uma agricultura, embora, mesmo produzindo na lógica do mercado, não mais de uma produção de subsistência, mas de uma política agrícola de

segurança alimentar e nutricional de uma nação nos moldes da agroecologia, no combate a fome e a miséria como foi no Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e atualmente no Assentamento 10 de Abril. Neste sentido, o Caldeirão ainda existe na ressignificação da luta pelo fim da miséria feita no assentamento e pelos movimentos sociais ao criar um novo território do Caldeirão.

O camponês sempre foi agricultor familiar. Não podemos distorcer essa compreensão para evitar o enfraquecimento político da luta de classe no enfrentamento ao capital, sobretudo em tempos de crise provocadas pelo agronegócio. A luta pela terra, nos tempos atuais, é uma luta pelo direito que têm os camponeses de produzir alimentos e recriar o campesinato a partir de um terceiro paradigma: o paradigma do *bem viver* e *bem conviver*. Contudo, a proposta do *bem viver* e *bem conviver* prima por viver em comunidade, viver em harmonia com as pessoas e com a natureza, compartilhando tudo em associativismo e trabalhando no coletivo.

Frente a esse novo desafio do século XXI, a questão ambiental, muito pouco foi feito pelo Estado do Ceará. Pois, apenas 11,41% é o resultado da política de governo estadual em relação à desapropriação de terras, embora se constatasse que, no Cariri, o problema não seja mais o latifúndio, mas o minifúndio. Por isso, uma das saídas seria incentivar a agroecologia nos quintais produtivos das unidades familiar camponesa. O Assentamento 10 de Abril já faz essa discussão e torna-se para nós uma referência de comunidade de vida em tempos de crise civilizatória.

Caldeirão é enxergado pelos camponeses como o futuro, ou seja, o fim do sofrimento, lugar de abundância, onde não há brecha para o capitalismo. Isso inspira um novo jeito de ser camponês baseado na ética socioambiental, ou ética de Gaia, fazendo fluir uma racionalidade ambiental que ajuda a recriar estratégias produtivas a partir da experiência do Caldeirão do beato José Loureço. E isso confirma que o desenvolvimento regional e sustentável é possível a partir de um determinado território, onde os próprios camponeses, ao lutar pela sua própria existência, se tornam protagonistas.

Raízes e frutos do Caldeirão é uma referência para repensar o campesinato na lógica do raciocínio ambiental do *bem viver*; o que significa começar a valorizar a história, a cultura camponesa, os recursos naturais, recuperar a terra como um dos elementos principais para situar a unidade familiar camponesa. *E bem viver* é viver em comunidade, onde todos os integrantes se preocupam com todos; *bem viver* é saber alimentar-se, saber combinar os alimentos adequados a partir das estações do ano (alimentos de acordo com a época); *bem viver* é considerar o trabalho como festa, ao contrário do capitalismo onde se paga para

trabalhar; *bem viver* é reincorporar a agricultura às comunidades, como o trabalho na terra, cultivando produtos para cobrir as necessidades básicas para a subsistência; *bem viver* é proteger e guardar as sementes para que no futuro se evite o uso de produtos transgênicos; *bem viver* é distribuir racionalmente a água e aproveitá-la de maneira correta; *bem viver* é valorizar e recuperar a identidade. Isso é *bem viver* e *bem conviver*.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Claudio. **Caldeirão: a guerra dos beatos**. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Calibán, 2000.
- AGUIAR, Neuma. **Tempo de transformação no Nordeste**. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 15-41.
- ALENCAR, Francisco Amaro Gomes de. **Segredos íntimos: a gestão dos assentamentos de reforma agrária**. Fortaleza: EUFC, 2000.
- ALMEIDA, Rosemeire Aparecida de. **(Re) Criação do campesinato, identidade e distinção: a luta pela terra e o hábitos de classe**. São Paulo: Editora UNESP, 2006, p. 68-108.
- ALVES, Flamarion Dutra; LINDNER, Michele; RODRIGUES, Suelen de Leal. Formas de (re)produção familiar no espaço rural: campesinato, agricultura familiar e pluriatividade. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 105-125.
- ANDRADE, Manuel Correia de. As tentativas de organização das massas rurais – as ligas camponesas e a sindicalização dos trabalhadores do campo (1963). In: WELCH, Clifford A. *et al.* **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**, vol. 1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 73-85.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. **Cultura popular brasileira**. São Paulo: Melhoramentos, 1973.
- ARAÚJO, Liana Brito de Castro. Assentamento rural de Santana: luta por terra e trabalho coletivo. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 380-419.
- Associação Cristã de Base (ACB). **Jovens familiares produzindo no Cariri**. Boletim de Experiências, Ano II, Edição XIII, Setembro de 2015, Crato, Ceará.
- BARBIERI, José Carlos. **Desenvolvimento e meio ambiente: as estratégias de mudança da Agenda 21**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BARROSO, Oswald. **A arte e a cultura na construção da reforma agrária**. Fortaleza: Expressão Gráfica/ INCRA – CE, 2005.
- BEOZZO, José Oscar; FRANCO, Cecília Bernardete (Orgs.). **Curso de verão XXIX: Economia promotora dos direitos humanos e ambientais**. São Paulo: Paulus, 2015.
- BERBEL, Neusi Aparecida Navas (Org.). **Metodologia da problematização: fundamentos e aplicações**. Londrina: EDUEL, 1999.
- BEZERRA, Nizomar Falcão. **Fragmentando o território: bases para o desenvolvimento do semi-árido do Ceará**. Fortaleza: Fundação Konrad Adenauer, 2004.
- BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade: o que é – O que não é**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

CANDIOTTO, Luciano Zanetti Pessôa. A agricultura familiar no contexto do rural contemporâneo. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SUZUKI, Júlio César; MARAFON, Glaucio José (Orgs.). **Territorialidades e diversidade nos campos e nas cidades latino-americanas e francesas**. São Paulo: Outras Expressões, 2011, p. 275-298.

CARIRY, Rosemberg. O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. In: HOLANDA, Firmino; CARIRY, Rosemberg (Orgs.). **O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto**: apontamentos para a história. Fortaleza: Interante, 2007, p. 265-269.

CARVALHO, Horácio Martins de. **O campesinato no século XXI**: possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2005.

CARVALHO, Horácio Martins. Uma ressignificação para a reforma agrária no Brasil, texto I – teses. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Debate sobre a situação e perspectivas da reforma agrária na década de 2000**. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.127-140.

CHACON, Suely Salgueiro. **O Sertanejo e o caminho das águas**: políticas públicas, modernidade e sustentabilidade no semiárido. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil, 2007.

CONTI, Irio Luiz; SCHROEDER, Edni Oscar (Orgs.). **Convivência com o semiárido brasileiro**: autonomia e protagonismo social. Brasília: Editora IABS, 2013.

Coordenação do IV Congresso Nacional da CPT (Org.). **Experiências**: faz escuro, mas eu canto – memória, rebeldia e esperança dos pobres da terra. Porto Velho: CPT, 2015. Mundo das Ideias, Goiânia: Editora KELPS, 2013.

CORDEIRO, Domingos Sávio. **Um beato líder**: narrativas memoráveis do Caldeirão. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Mundo das Ideias, Goiânia: Kelps, 2013.

COSTA, Francisco de Assis; CARVALHO, Horácio Martins de. Campesinato. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 23-53.

DEMO, Pedro. **Pesquisa e informação qualitativa**: aportes metodológicos. 4ª Edição, Campinas/SP: Papirus, 2009.

DIATAHY, Eduardo. Depoimentos de estudiosos. In: HOLANDA, Firmino; CARIRY, Rosemberg (Orgs.). **O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto**: apontamentos para a história. Fortaleza: Interante, 2007, p. 260-262.

D'ORFEUIL, Henri Rouillé. **Economia cidadã**: alternativas ao neoliberalismo. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Petrópolis: Vozes, 2002.

ESPÍNOLA, Hildebrando. Depoimentos de estudiosos. In: HOLANDA, Firmino; CARIRY, Rosemberg (Orgs.). **O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto**: apontamentos para a história. Fortaleza: Interante, 2007, p. 252-258.

FERREIRA, Ana Paula de Medeiros; MESQUITA, Helena Angélica de. **O sentido do desenvolvimento da agricultura sob o capitalismo:** paradigma em debate. Revista Pegada. Vol. 10 n. 1, junho/2009.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Quando a agricultura familiar é camponesa. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato.** São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 309-327.

FIGUEIREDO, José Alves de. O beato José Lourenço e sua ação no Cariri. In: HOLANDA, Firmino; CARIRY, Rosemberg (Orgs.). **O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto:** apontamentos para a história. Fortaleza: Interante, 2007, p. 298-303.

Fundação Demócrito Rocha. **Convivência com o semiárido.** Fortaleza: FDR, Dezembro 2015.

GERARDI, Lucia H. O.; SALAMONI, Giancarla. Para entender o campesinato: a contribuição de A. V. Chayanov. In: CARVALHO, Horácio Martins de (Org.). **Chayanov e o campesinato.** São Paulo: Expressão Popular, 2014, p. 163-178.

GÖRGEN, Frei Sérgio Antônio. Agricultura camponesa. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato.** São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 101-104.

GUIMARÃES, Therezinha Stella. **Padre Cícero e a nação romeira:** estudo psicológico da função de um “Santo” no Catolicismo Popular. Fortaleza: Editora IMEPH, 2011.

GUZMÁN, Eduardo Sevilla; MOLINA, Manuel González de. **Sobre a evolução do conceito de campesinato.** Tradução de Ênio Guterres e Horácio Martins de Carvalho. 3ª Edição. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

HOLANDA, Firmino. Nos tempos do Caldeirão. In: HOLANDA, Firmino; CARIRY, Rosemberg (Orgs.). **O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto:** apontamentos para a história. Fortaleza: Interante, 2007, p. 280-295.

HOORNAERT, Eduardo. Depoimentos de estudiosos. In: HOLANDA, Firmino; CARIRY, Rosemberg (Orgs.). **O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto:** apontamentos para a história. Fortaleza: Interante, 2007, p. 258-260.

IANNI, Octávio. A utopia camponesa (1986). In: WELCH, Clifford A. *et al.* **Camponeses brasileiros:** leituras e interpretações clássicas, vol. 1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 135-144.

IANNI, Octávio. A utopia camponesa (2003). In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato.** São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 55-70.

LEFF, Enrique. **Racionalidade Ambiental:** a reapropriação social da natureza. Tradução Luís Carlos Cabral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LIMA, Maria Lourêto de. **José Lourenço, o Beato perseguido: uma história real**. Fortaleza: Editora IMEPH, 2013.

LOPES, Jecsan Girão; ALENCAR, Francisco Amaro Gomes de. Assentamento de reforma agrária no Ceará. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 27-56.

LOPES, Jecsan Girão; ALENCAR, Francisco Amaro Gomes de. Espacialização e territorialização dos movimentos sociais na luta pela terra. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 131-158.

LUCENA, Milene Madeiro de; SAMPAIO, José Levi Furtado. Experiência camponesa no Cariri: comunicação e agroecologia na construção de pequenos territórios de esperança. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 245-286.

LÖWY, Michael. A Mística da Revolução. In: **Folha de São Paulo, Caderno Mais**. Tradução de Claro Allain. Acessado em: 01/04/2001 - disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0104200110.htm>

_____. Mística Revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião. In: **Estudos Avançados**, 19 (55), 2005, pp.105ss.

MACHADO, Luiz Carlos Pinheiro; MACHADO FILHO, Luiz Carlos Pinheiro. **A dialética da agroecologia: contribuição para um mundo com alimento sem veneno**. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

MAESTRI, Mário. A formação do campesinato no Brasil. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 71-98.

MALVEZZI, Roberto. **Semiárido: uma visão holística**. Brasília: Confea, 2007.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. A atualidade do uso do conceito de camponês. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Interpretação sobre o camponês e o campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 35-53.

MARS, Ross e DUCKER, Martin. **O design básico em permacultura**. Tradução Potira Preiss. Porto Alegre: Via Sapiens, 2008.

MARTINS, José de Souza. **A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais**. 4ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.); DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 26ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2007.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os Errantes do Novo Século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1974.

MORAIS, Clodomir Santos De. História das Ligas Camponesas do Brasil (1969). In: STEDILE, João Pedro. **História e natureza das ligas camponesas – 1954-1964**. 2ª Edição. São Paulo: Expressão Popular, 2012, p. 21-76.

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST. Proposta de reforma agrária popular do MST. In: STEDILE, João Pedro (Org.). **Debate sobre a situação e perspectivas da reforma agrária na década de 2000**. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.149-165.

MURAD, Afonso; TAVARES, Sinivaldo Silva (Orgs.). **Cuidar da casa comum: chaves de leituras teológicas e pastorais da Laudato Si'**. São Paulo: Paulinas, 2016.

NEVES, Delma Pessanha; SILVA, Maria Aparecida de Moraes (Orgs.). **Processos de constituição e reprodução do campesinato no Brasil, volume 1: formas tutelares de condições camponesa**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2008.

NEVES, Delma Pessanha (Org.). **Processo de constituição e reprodução do campesinato no Brasil, volume 2: formas dirigidas de constituição do campesinato**. Editora UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

NEVES, Frederico de Castro. A seca na história do Ceará. In: SOUSA, Simone (org.). **Uma nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000, pp. 76-102.

OLIVEIRA, Alexandra Maria de; PEREIRA, Raimundo Castelo Melo. Unidade camponesa e diferenças nas formas de uso da terra em assentamentos rurais no Ceará. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 57-86.

OLIVEIRA, Jelson; BORGES, Wilton. **Ética de Gaia: ensaios de ética socioambiental**. São Paulo: Paulus, 2008.

OLIVEIRA, Lucimone Maria de. Cultura camponesa: ousadia e resistência de um povo que fala com a vida. In: Comissão Nacional de Formação da CPT (Org.). **CPT: 40 anos de fé, rebeldia e esperança**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 203-212.

PELIZZOLI, M. L. **A emergência do paradigma ecológico: reflexões ético-filosóficas para o século XXI**. 2ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1999.

Pronunciamento dos bispos e pastores sinodais sobre a terra. **Os pobres possuirão a terra**. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Editora Sinodal; CEBI, 2006.

ROMÃO, José Eustáquio; OLIVEIRA, José Eduardo de (Orgs.). **Questões do século XXI, tomo II**. São Paulo: Cortez, 2003.

RIBEIRO, Rosiani. **Penitência e festa: as missões de Pe. Ibiapina no Ceará**. Fortaleza: Expressões Gráfica e Editora Ltda., 2006.

SÁ, Xico. **Beato José Lourenço**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

SANTOS, Roseli Alves dos. Desafios do desenvolvimento territorial para a agricultura familiar. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SUZUKI, Júlio César; MARAFON, Gláucio José (Orgs). **Territorialidade e diversidade nos campos e nas cidades latino-americanas e francesas**. São Paulo: Outras expressões, 2011.

SCHINELO, Edmilson; CHAMORRO, Graciela. **A comunidade do Discípulo amado e o jardim do bem viver**. São Leopoldo/RS: CEBI, 2013.

SCHNEIDER, Sergio. **A pluriatividade na agricultura familiar**. 2ª Edição. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

SILVA, Danielle Rodrigues da; SAMPAIO, José Levi Furtado. Do combate à convivência com a escassez de água no semiárido cearense. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 321-346.

SILVA, Judson Jorge da. **Caldeirão e assentamento 10 de Abril**: passado e presente na luta por terra no Cariri cearense. 223 páginas. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Ceará – UFC, Centro de Ciências, Depto. de Geografia, Fortaleza, 2010.

SOUSA, Célia Camelo e CARVALHO, Lêda Vasconcelos. **Caldeirão**: saberes e práticas educacionais. Fortaleza: Edições UFC, 2012.

SOUSA, Maria dos Anjos. Campesinato: recriação e resistência. In: Comissão Nacional de Formação da CPT (Org.). **CPT: 40 anos de fé, rebeldia e esperança**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 213-223.

SÜSS, Günter Paulo. **Catolicismo popular no Brasil**: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida. São Paulo: Loyola, 1979.

VELHO, Otávio Guilherme A. C. O conceito de camponês e sua aplicação à análise do meio rural brasileiro (1969). In: WELCH, Clifford A. *et al.* **Camponeses brasileiros**: leituras e interpretações clássicas, vol. 1. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 89-96.

VIDAL, Vileci Basílio. **O protagonismo dos camponeses na modernidade**: inovação e mudança no território do Cariri. Vila Velha/ES: Editora 4 Irmãos, 2014.

VIDAL, Vileci Basílio. O protagonismo dos beatos no semiárido brasileiro. In: Comissão Nacional de Formação da CPT (Org.). **CPT: 40 anos de fé, rebeldia e esperança**. São Paulo: Expressão Popular, 2016, p. 225-234.

VIDAL, Vileci Basílio. Celebração da colheita: festa camponesa de comunhão e cumplicidade. In: SAMPAIO, José Levi Furtado *et al.* (Orgs.). **Espaços, natureza e resistências camponesas no Nordeste**. Fortaleza: Edições UFC, 2014, p. 159-170.

VIGIL, José Maria e CASALDÁLIGA, Pedro. Bem Viver – **Bem Conviver**: Sumak Kawsay. Goiânia: Comissão Dominicana de Justiça e Paz do Brasil. Agenda Latina Americana Mundial, 2012.

ZAOUAL, Hassan. Globalização e diversidade cultural; textos selecionados e traduzidos por Michel Thiollent. 2ª edição. São Paulo: Cortez, 2008. (Coleção questões da nossa época; v.106).

ANEXO

PROSPECÇÃO E CAPACITAÇÃO EM TERRITÓRIOS CRIATIVOS

Eixo Temático: PERMACULTURA

Proposta de facilitação de curso “Permacultura e a Preservação do Patrimônio”

INTRODUÇÃO

O impacto do ser humano no Planeta Terra é, sem dúvida, o mais marcante. Portanto, a qualidade da vida humana é um fator essencial no desenvolvimento de estratégias de sobrevivência. São mais de seis bilhões habitando a superfície terrestre. Assim, há necessidade de garantir o acesso aos recursos básicos necessários à existência, a fim de reduzir a necessidade de consumir recursos não renováveis e planejar o uso de recurso renováveis.

Sabe-se que um sistema bem planejado tem condições de alcançar uma produtividade altíssima, produzindo assim um excesso de recursos. Portanto, devemos criar métodos de distribuição equitativos, garantindo o acesso aos recursos a todos que deles necessitam, sem a intervenção de sistemas desiguais de comércio ou acumulação de riqueza de forma imoral. Qualquer pessoa, instituição ou nação que acumule riqueza ao custo do empobrecimento de outras está diminuindo a expectativa de sustentabilidade da sociedade humana.

Para se obter equanimidade se requer um repensar de valores, um replanejamento dos nossos hábitos e uma redefinição dos conceitos de qualidade de vida. Alimento saudável, água limpa e abrigo que atendam as necessidades da população com baixo impacto aos recursos naturais, seja urbana ou rural, devem ser planejados em cooperação com as demais ações da natureza.

Através dos princípios da permacultura quem assim desejar poderá harmonizar sua moradia e realizar um modelo de planejamento que proporcione qualidade de vida para a população.

Instituições de toda a Bioregião do Araripe realizam trabalhos com objetivo de melhorar as condições de vida e fixação do homem e da mulher no campo através de tecnologias sociais de convivência com semiárido (técnicas de captação e armazenamento de água), implantação de sistemas produtivos de base ecológica (como agrofloresta, agrossilvipastoril, quintais produtivos, mandalas, etc.), organização de grupos excluídos

como, os étnicos (quilombolas e indígenas), tradicionais (pescadores) jovens e mulheres. Além disso, existem ações que consideram a distribuição equitativa recursos e dos lucros, como é o caso da economia solidária e das ações de fortalecimento da agricultura familiar.

Porém, se observa que falta uma “argila”. Algo que faça a aglutinação, a união, a integração ou a sistematização dessas experiências num modelo de vida. A moradia deve ser vista não somente como um lugar que abrigue a família e seus pertences, mas como um espaço de relações complexas que se estende a casa, perpassando por toda comunidade, buscando harmonia entre pessoas e o ambiente.

Daí a necessidade de inserir a permacultura aos conhecimentos já existentes como ferramenta de desenho e planejamento das ações do espaço, seja urbano, periurbano ou rural. Com isso esperam-se aumentos da produtividade dos agroecossistemas, otimização energética e dos recursos naturais, aproveitamento dos espaços ociosos, soberania alimentar e segurança nutricional, distribuição equitativa dos recursos, organização dos grupos, dentre outras contribuições não mensuráveis ou dimensionais.

PROJETO PROSPECÇÃO E CAPACITAÇÃO EM TERRITÓRIOS CRIATIVOS / CARIRI

FORMULÁRIO PARA AVALIAÇÃO DE CURSOS E OFICINAS

Esta avaliação objetiva coletar informações, sugestões e opiniões dos participantes no sentido de aperfeiçoar os treinamentos futuros buscando contemplar as adequações necessárias às ações planejadas.

Não é necessário identificar-se.

Início do Curso: ____/____/____

Término do Curso: ____/____/____

Atribua, no instrumento abaixo, a nota que reflete sua avaliação sobre os aspectos relacionados ao curso, utilizando a escala abaixo. Caso você acredite que um determinado item não tenha sido contemplado no curso ou que não tenha tido relevância, você deverá marcar o item “N/A” (Não se Aplica) na escala.

1-Péssimo	2-Ruim;	3-Regular;	4-Bom;	5-Excelente;	N/A- Não se Aplica
------------------	----------------	-------------------	---------------	---------------------	---------------------------

Coordenação	1	2	3	4	5	N/A
Nível de relacionamento com os participantes				X		
Habilidade em dar informações				X		
Presteza no atendimento ao participante				X		
Infraestrutura	1	2	3	4	5	N/A
Organização geral do curso			x			
Condições gerais do local				X		
Qualidade dos equipamentos utilizados				X		
Eficiência do pessoal de apoio					X	

Conteúdo do Curso	1	2	3	4	5	N/A
Adequação aos objetivos do curso			x			
Sequência lógica dos assuntos				x		
Alcance dos objetivos propostos			x			
Adequação da carga horária					x	
Atividades de Ensino e Material Didático	1	2	3	4	5	N/A
Adequação dos métodos de ensino					x	
Coerência da Avaliação de Aprendizagem				x		
Adequação do material didático ao conteúdo				x		
Adequação das atividades práticas					x	
Quantidade das atividades			x			
Supervisão das atividades práticas					x	

Você se sente capaz para aplicar os conhecimentos / práticas adquiridos durante o treinamento?

Sim (x) Não () Em caso negativo, justifique por favor:

Os conhecimentos adquiridos no curso são aplicáveis na sua rotina de trabalho?

Sim (x) Não () Em caso negativo, justifique por favor:

Autoavaliação	1	2	3	4	5	N/A
Compreensão do assunto apresentado				X		

Integração com os demais participantes					X	
Interesse e participação no decorrer do curso			x			
Frequência e pontualidade				X		

	1	2	3	4	5	N/A
Instrutor:						
Domínio do conteúdo					x	
Didática de ensino					x	
Relacionamento com a turma					x	
Administração do tempo de aula					x	
Adequada condução das atividades práticas					x	

Comentar e/ou deixar sugestões.

Fazer projeto para a construção da “força viva” em todas as famílias do assentamento
Continuar as oficinas de permacultura

Atribua, no instrumento abaixo, a nota que reflete sua avaliação a respeito do instrutor, utilizando a escala abaixo.

Avaliação Geral	1	2	3	4	5
Avalie o seu grau de satisfação com este curso				X	

Obs.: Esta avaliação expressa o parecer geral da turma sobre a oficina de permacultura.