

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA - UESB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA: LINGUAGEM E SOCIEDADE

MARISA OLIVEIRA SANTOS

**MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE FARINHA:
TRANSFORMAÇÃO DOS MODOS DE VIDA DE HOMENS E MULHERES DO CAMPO**

VITÓRIA DA CONQUISTA - BA
ABRIL DE 2021

MARISA OLIVEIRA SANTOS

**MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE FARINHA:
TRANSFORMAÇÃO DOS MODOS DE VIDA DE HOMENS E MULHERES DO CAMPO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Doutor em Memória: Linguagem e Sociedade.

Área de Concentração: Multidisciplinaridade da Memória.

Linha de Pesquisa: Memória, Cultura e Educação.

Orientador: Prof. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves.

VITÓRIA DA CONQUISTA - BA

ABRIL DE 2021

S654

Santos, Marisa Oliveira.

Memórias do trabalho familiar em casas de farinha: transformação dos modos de vida de homens e mulheres do campo. / Marisa Oliveira Santos – Vitória da Conquista, 2021.

241f.

Orientadora: Ana Elizabeth Santos Alves.

Tese (doutorado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2021.

Inclui referência F. 223 – 236.

1. Trabalho – Memórias do trabalho familiar. 2. Memória. 3. Casa de farinha. 4. Modos de vida – Homens e mulheres do campo. I. Alves, Ana Elizabeth Santos. II. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. III. T.

CDD: 306.3

Catálogo na fonte: Juliana Teixeira de Assunção – CRB 5/1890

UESB – Campus Vitória da Conquista – BA

Título em inglês: Memories of family work in flour houses: transforming the ways of life of rural men and women.

Palavras-chave em inglês: Flour Houses; Memoirs; Work; Lifestyle.

Área de concentração: Multidisciplinaridade da Memória.

Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade.

Banca Examinadora: Profa. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves (presidente), Profa. Dra. Luci Mara Bertoni (titular), Prof. Dr. Cláudio Eduardo Félix dos Santos (titular), Profa. Dra. Lia Vargas Tiriba (titular), Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues (titular).

Data da Defesa: 07 de abril de 2021.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade.

FOLHA DE APROVAÇÃO

MARISA OLIVEIRA SANTOS

**MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE FARINHA:
TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE VIDA DE HOMENS E MULHERES DO
CAMPO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade – PPGMLS, como requisito parcial e obrigatório para obtenção do título de Doutora em Memória: Linguagem e Sociedade

Local e Data da defesa: Vitória da Conquista/BA, 07 de abril de 2021.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves
(Presidente)
Instituição: UESB

Ass.: Ana Elizabeth Santos Alves

Prof. Dr. Cláudio Eduardo Félix dos Santos
Instituição: UESB

Ass.: Cláudio Eduardo Félix dos Santos

Profa. Dra. Luci Mara Bertoni
Instituição: UESB

Ass.: Luci Mara Bertoni

Profa. Dra. Lia Vargas Tiriba
Instituição: UFF

Ass.: Lia Vargas Tiriba

Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues
Instituição: UFPA

Ass.: Doriedson do Socorro Rodrigues

“Fisicamente, habitamos um espaço, mas,
sentimentalmente, somos habitados por uma memória.”
José Saramago

DEDICATÓRIA

À minha mãe, nossa amada e doce Eula (*in memorian*).

À classe trabalhadora, em especial aos homens e mulheres do campo, trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha.

AGRADECIMENTOS

“Tudo que nós tem é isso, uns ao *outro*
Tudo o que nós tem é uns ao *outro*, tudo”
Emicida

Redigir agradecimentos, como extensão de nossas conquistas, é sempre uma tarefa difícil, porque podemos cometer falhas ao buscar, em nossas memórias, a gratidão a cada um que nos auxiliou na seara da pesquisa acadêmica, pois a entendo como fruto de uma construção coletiva. Dessa forma, muitas foram as pessoas, as fontes de inspiração e as instituições que nos serviram, direta ou indiretamente, de base, em maior ou menor grau, para que esta realização pessoal e profissional acontecesse.

Começo meus agradecimentos àqueles que apreenderam meu olhar na produção da vida visível e que tanto me desafiaram a pensar no contraditório social, ou seja, homens e mulheres do campo, trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha. E, embora a empiria tenha me permitido entrevistar alguns, não foi possível conhecer a todos, mas cedo minha gratidão pelo privilégio de estar com alguns deles, desde 2006, e com quem tanto aprendo e cresço. Este trabalho pertence a todos esses trabalhadores, que lutam diariamente pela manutenção de um modo de vida, pela produção da vida visível e que por, muitas vezes, ressoam despercebidos em uma sociedade com ritmo acelerado de mudanças.

Minha gratidão à minha família. Aos meus avós paternos, Dulce e Augusto, que, de alguma maneira, alimentaram as memórias que me trouxeram para este estudo. De forma particularizada, ao meu companheiro de vida, Vanderlei Soares, um dos maiores incentivadores neste plano. Ao meu filho Guilherme Luís, o qual, desde a tenra idade, sempre me sinalizava que o “se” precisa estar fora do nosso campo de luta para não atar nossos sonhos e nosso estar no mundo. Aos meus pais, mesmo em olhares distintos diante da produção da vida visível, me cederam asas para voos necessários, porque era importante ir mais longe. Aos meus irmãos – Márcio e Mauro – dois homens imprescindíveis no meu caminhar.

À querida e estimada professora Ana Elizabeth, ou simplesmente, nossa Beth, orientadora desta tese, a quem dirijo minha gratidão especial, não apenas pela amizade, mas, sobretudo, porque, desde o início, colocou-se à minha disposição, generosamente, sua imensa bagagem de conhecimento e experiências para que pensássemos, juntas, sobre o campo de pesquisa, tendo sido seu estímulo decisivo para o meu crescimento pessoal e profissional.

Por meio da UESB, esta estimada Instituição que tanto permitiu a construção do meu estar sobre este mundo; agradeço ao Departamento de Ciências Sociais Aplicadas e ao Colegiado de Administração os quais viabilizaram a liberação integral das minhas atividades para dedicação exclusiva à pesquisa e à escrita desta tese.

Agradeço a toda equipe do PPGMLS, centrando o meu olhar particular às mulheres que a conduzem com maestria, dando o tom especial e reforçando o papel social da Universidade Pública em nosso país.

À Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado da Bahia FAPESB, pela concessão da bolsa em determinado período, importante para a realização deste trabalho. Minha gratidão singular a todos os docentes do Programa de Doutorado em Memória, Linguagem e Sociedade (PPGMLS), com os quais tive a oportunidade de ampliar meus conhecimentos e qualificar minha formação. Meu olhar sobre o mundo jamais será o mesmo!

Aos meus colegas de Doutorado, cada um no seu campo, mas, entrelaçados, fizemos parte de um campo pessoal de memórias muito especiais. Minha gratidão peculiar a Luiza Duques, a Fábio Mansano, a Gilneide Padre, a Mirian Cléia, a Nádia Sampaio.

A Gabriel Couto do IBGE, pela disponibilidade em auxiliar sempre com a interpretação de dados e planilhas.

Pelo cuidado com a escuta, com as transcrições e como o trato com as palavras, gratidão a Mauricio Sena, Noé Sampaio, Sandra Marjorie, Mariana Golino, Ramon Moreira, Rafa Duarte e Sara França.

Sou imensamente grata aos membros da minha banca de qualificação, que, oportunamente com maestria e dividindo experiências, como grandes mestres que são, apontaram-me caminhos, fundamentais para o encaminhar da tese. Muito obrigada à Prof. Dra. Lia Tiriba e ao Prof. Dr. Ruy Hermann Medeiros.

Não posso deixar de agradecer aos meus colegas de profissão, exímios Administradores do campo do pensamento crítico, temos ido, de mãos dadas, em busca de uma nova ADMINISTRAÇÃO POSSÍVEL, por acreditar que o nosso papel reside, por meio da nossa profissão, atenuar as contradições que norteiam a nossa sociedade. Dessa forma, não posso deixar de citar meus colegas e amigos de caminhada: Elinaldo Leal, Weslei Piau, Maristela Miranda, Madalena Souza, Eliane Assunção, Luciana Nery, Gardênia Jardim e todos os Gpapianos¹.

¹ Gpapianos é a expressão designada na identificação dos membros integrantes do Grupo de Pesquisa em Administração Política (UESB). Fundado em 2013, devidamente registrado nas plataformas do CNPq, abarca discussões no campo da Administração pelo viés do pensamento crítico.

Aos membros do Clube do Frisante, pelos laços fraternos e pelo incentivo de todas as horas, minha gratidão extrema, somos uma família de afetos e memórias.

E por tudo isso e muito mais, minha reverência maior ao Autor e Arquiteto do Universo, meu Deus e Senhor, meu inspirador constante. Gostaria de Lhe agradecer pelas inúmeras vezes que, como Criador e autor da vida, me enxergou melhor do que eu sou. Pela sua capacidade de me olhar devagar, já que nessa vida muita gente já me olhou depressa demais, inclusive eu mesma.

Enfim, minha gratidão à vida, que, mesmo num país como o nosso, de tantas desigualdades e exclusões, me permitiu essa trajetória, esse feito, alicerçando-me e fortalecendo-me para que eu possa agora, ainda mais agora, fazer diferença neste meu lugar sobre o mundo. Viva a Universidade Pública!

Enfim, aproximando-se da poesia de Mia Couto, finalizo:

Preciso ser um outro
para ser eu mesmo

Sou grão de rocha
Sou o vento que a desgasta

Sou pólen sem inseto
Sou areia sustentando
o sexo das árvores

Existo onde me desconheço
aguardando pelo meu passado
ansiando a esperança do futuro

No mundo que combato morro
no mundo por que luto nasço.

Mia Couto, in "Raiz de Orvalho e Outros Poemas"

RESUMO

Esta tese tem o objetivo analisar *as memórias do trabalho familiar em Casas de Farinha acerca das transformações no processo de trabalho e nos modos de vida de homens e mulheres do campo mediadas pelo capital em duas comunidades rurais: Campinhos (Vitória da Conquista-BA) e Peri Peri (Belo Campo-BA)*. A memória é um construto social, que, por meio do vivido por homens e mulheres do campo, também dá conta de revelar as contradições e as transformações observadas nos modos de vida e no processo de trabalho em detrimento da inserção da reprodução ampliada do capital na vida em comunidade. As entrevistas e as rodas de conversas foram procedimentos de investigação utilizados para revisitarem as memórias do sujeito de pesquisa, homens e mulheres do campo, trabalhadores e trabalhadoras em casas de farinha, detendo-se o cuidado em atender, por esse motivo, a aspectos éticos que devem nortear o processo investigativo com a participação de humanos, cujo parecer favorável possui número 3.461.329/2019 emitido pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB. Para tanto, a análise se inicia com a história e as memórias advindas da aproximação do Brasil com a mandioca e as Casas de Farinha, entendendo, pois, que a chegada dos portugueses, demarcando a constituição do Brasil no século XVI, prenunciou a acumulação primitiva e a desarticulação da primeira base de trabalho familiar, a indígena. Tendo o materialismo histórico como suporte teórico metodológico, verificou-se que o trabalho realizado em Casas de Farinha, atualmente, expõe as objetivações e subjetivações da memória e das transformações no processo de trabalho realizado no interior das farinheiras, refletindo a sobreposição do capital no modo de produzir, de viver, quando subtrai o papel da família da base estruturante nas formas de produção não-capitalista. A desarticulação do trabalho familiar em Casas de Farinha, ao mesmo tempo em que reforça a inserção do capital e alterações visíveis nas relações sociais de produção, também permite afirmar que as memórias residuais do processo de trabalho nas farinheiras refletem a desigual condição entre homens e mulheres, a baixa escolaridade dos trabalhadores, os baixos salários, jornada de trabalho excessiva, pouco acesso ao conhecimento e à modernização da base produtiva. Tais elementos são considerados propositais na lógica do capital, pois a realidade concreta desvelada nestes termos tem sido constantemente ativada e garantida pela divisão social do trabalho, os quais apartam homens e mulheres do campo dos seus meios de produção, mobiliza-os como força de trabalho, tornando-os vulneráveis às mais diferentes formas de exploratórias de trabalho e do uso do seu território. A empiria atesta que as memórias do processo de trabalho e de suas transformações são mais agudizadas em Campinhos do que no Peri Peri, mas não descarta o movimento de transformação possível de ser acelerado pelos interesses do capital comercial ou industrial presentes simultaneamente nos dois territórios e, ora personificados, marcam a subordinação do trabalho ao capital, síntese da estratificação da sociedade por meio da divisão social do trabalho.

Palavras-chave: Casas de Farinha; Memórias; Trabalho; Modos de vida.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze the memories of family work in Casas de Farinha about the transformations in the work process and in the lifestyles of rural men and women mediated by capital in two rural communities: Campinhos (Vitória da Conquista-BA) and Peri Peri (Belo Campo-BA). Memory is a social construct, which through the experience of men and women in the countryside is also able to reveal the contradictions and transformations observed in the ways of life and in the work process to the detriment of the insertion of the expanded reproduction of capital in community life. The interviews and conversation circles were research procedures used to revisit the memories of the research subject, men and women from the countryside, men and women workers in flour houses, being careful to attend, for this reason, to ethical aspects who should guide the research with the participation of humans, whose favorable opinion has number 3,461,329 / 2019 issued by the Research Ethics Committee of the State University of Southwest Bahia - UESB. To this end, the analysis begins with the history and memories arising from the approximation of Brazil with cassava and Casas de Flour, understanding, therefore, that the arrival of the Portuguese, which marks the constitution of Brazil in the 16th century, foreshadowed the accumulation and the dismantling of the first base of family work, whether indigenous. With historical materialism as a theoretical and methodological support, it was found that the work carried out in Casas de Farinha, currently, exposes the objectifications and subjectivities of memory and the transformations in the work process carried out inside the farinheiras, reflecting the overlapping of capital in the way to produce, to live when it subtracts the role of the family from the structuring basis in the forms of non-capitalist production. The disarticulation of family work in Casas de Farinha, while reinforcing the insertion of capital and visible changes in the social relations of production, also allows us to affirm that the residual memories of the work process in the farinheiras reflect the unequal condition between men and women, the low education of workers, low wages, excessive working hours, little access to knowledge and the modernization of the productive base. Such elements are considered purposeful in the logic of capital, because the concrete reality unveiled in these terms has been constantly activated and guaranteed by the social division of labor, which separates men and women from the field of their means of production, mobilizes them as a labor force, making them vulnerable to the most different forms of exploratory work and the use of their territory. The empiry attests that the memories of the work process and its transformations are more acute in Campinhos than in Peri Peri, but it does not rule out that the transformation movement cannot be accelerated by the interests of commercial or industrial capital that are present simultaneously in both territories, and now personified, mark the subordination of work to capital, a synthesis of the stratification of society through the social division of labor.

Keywords: Flour Houses; Memoirs; Work; Lifestyle.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Casas de Farinha na comunidade de Campinhos – Vitória da Conquista (BA)	19
Figura 2 – Casa de Farinha em ruína na comunidade de Campinhos – Vitória da Conquista (BA)	25
Figura 3 – Localização da área de estudo Vitória da Conquista (BA) – Belo Campo (BA)	27
Figura 4 - Localização da área de Estudos – Campinhos (Vitória da Conquista-BA)	28
Figura 5 - Localização da área de estudos – Povoado do Peri Peri (Belo Campo-BA)	29
Figura 6 - O Mandioca	58
Figura 7 – Registro do Trabalho familiar em Casas de Farinha na comunidade de Campinhos	108
Figura 8 - Fotos na parede em residência rural no Peri Peri	110
Figura 9 – Divisão do trabalho na Casa de Farinha	124
Figura 10 - Trabalho feminino: rapa da mandioca	127
Figura 11 - Controle de pagamento de mulheres por cesto de mandioca rapado	130
Figura 12 - O trabalho masculino: o torrar da farinha	150
Figura 13 - A fécula da mandioca	161
Figura 14 - A indústria do Polvilho BA 262	165
Figura 15 - O roçado e o caminhão de mandioca na agricultura familiar em Belo Campo	172
Figura 16 - O cessar da farinha (cultura residual)	183
Figura 17 – O ralador (cultura residual)	185
Figura 18 - O parafuso de madeira (cultura residual resquícios de memória)	189
Figura 19 – Comunidade de Campinhos: a vida da cidade e a vida do campo	194
Figura 20 – Minha casa, minha vida	206
Figura 21 – Comunidade do Peri Peri (Belo Campo –BA)	210
Figura 22 – Festa do Menino Jesus Peri Peri	211

LISTA DE QUADROS, GRÁFICOS E TABELAS

Quadro 1 - Moradores, Trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha entrevistados	39
Quadro 2 - Funcionamento de Casas de Farinha e divisão do trabalho por sexo	125
Gráfico 1 - Grau de escolaridade trabalhadores de Casas de Farinha Campinhos e Peri Peri	102
Tabela 1 - Estabelecimentos agropecuários dirigidos pelo produtor, segundo o sexo do produtor – Brasil – 2017	132
Tabela 2 - Principais setores consumidores de derivados da mandioca, em porcentagem sobre o consumo total – 2005 a 2009	160

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

- ABAM** – Associação Brasileira dos Produtores de Amido de mandioca
- ABET** – Associação Brasileira de Estudo do Trabalho
- CAAE** - Certificado de Apresentação de Apreciação Ética
- CEP** – Comitê de Ética e Pesquisa
- CEPEA/USP** - Centro de Estudos Avançados em Economia Aplicada da Universidade de São Paulo
- CONAMA** – Conselho Nacional do Meio Ambiente
- DIEESE** – Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos
- EJA** – Educação de Jovens e Adultos
- EMBRAPA** – Empresa Brasileira de pesquisa Agropecuária
- GRUPAM** - Grupo Pesquisa sobre Alimentos e Manifestações Culturais Tradicionais
- IA** – Impactos Ambientais
- IBGE** – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- OIT** – Organização Internacional do Trabalho
- ONU** – Fundo de População da Organização das Nações Unidas
- OXFAM Brasil** – *Oxford Committe for Famine Relief* (Comitê de Oxford para Alívio da Fome)
- PMBC** – Prefeitura Municipal de Belo Campo
- PMVC** – Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista
- PNAD** - Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
- PRODEMA** – Programa de Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente
- RAIS** - Relação Anual de Informações Sociais
- RIMA** – Relatório de Impactos Ambientais
- SEBRAE** - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
- SEI** - Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia
- UESB** – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
- UESC** – Universidade Estadual de Santa Cruz
- UFBA** – Universidade Federal da Bahia
- UFS** – Universidade Federal de Sergipe

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
1.1 A pesquisa e o olhar de uma pesquisadora.....	21
1.2 O Método	29
1.3 Problemas, objetivos e hipótese da Pesquisa.....	31
1.4 Procedimentos de Pesquisa.....	36
1.5 A Estruturação do Trabalho.....	43
2.0 CASA DE FARINHA: A MEMÓRIA CIRCUNSCRITA NA HISTÓRIA DE UM POVO	46
2.1 Histórias e Memórias do mantimento da terra.....	46
2.2 O Mantimento da terra.....	52
2.3 As memórias do signo da cruz: capital emergente	59
2.3.1 A mandioca na prensa da cobiça	68
3.0 MEMÓRIA: O FIO QUE CONDUZ O PASSADO AO PRESENTE	74
3.1 Memórias: concepções e determinações da realidade concreta.....	74
3.2 As memórias construídas por meio do processo de trabalho em Casas de Farinha	88
4.0 TRABALHO: O QUE QUERES QUE EU FAÇA, O QUE QUERES DE MIM?	99
4.1 O Trabalho como fundamento das memórias em casas de farinha	99
4.1.2 Mãos calejadas e rostos marcados pelo tempo: a família e a terra como alvo do capital	106
4.2 Memórias do trabalho familiar: entre o cantarolar das facas e o cessar da farinha.....	118
4.2.1 A divisão entre sexos na produção da farinha	122
5.0 MODOS DE VIDA: UM ABOIO DO MUNDO RURAL	137
5.1 Modos de Vida: a busca por um conceito	138
5.2 Modos de vida: o conceito modulado pelas transformações	144
5.1.2 Modos de vida: trabalho e memórias em Casas de Farinha	148
5.2 A desestruturação do modo de vida rural: o cevar do capital.....	154
5.2.1 Mulheres e homens do campo em contínua construção dos seus modos de vida	169
5.2.2 O encontro entre a cultura e o capital: o uso de rastelos	176
5.3 Comunidade rural: uma paisagem a ser visitada	191
5.3.1 A vida em comunidade	196
5.3.2 Um desenho rabiscado de comunidade	203
6.0 PALAVRAS FINAIS	214
REFERÊNCIAS	221

APÊNDICE A Roteiro de Entrevista semi-estruturada com trabalhadores	235
APÊNDICE B Roteiro de Entrevista semi-estruturada com empresários.....	238
APÊNDICE C Termo de Consentimento Livre e esclarecido (TCLE).....	239
APÊNDICE D Termo de Autorização de uso de depoimento ou imagem.....	241

1 INTRODUÇÃO

Não me lembro de que não houvesse calos grossos e duros nas mãos dos meus avós dos muitos anos de trabalho na roça, quando me davam a bênção. Porém neles o coração era que era terno. E disso me lembro bem.

José de Souza Martins

O filósofo brasileiro, José Arthur Gianotti, ao inferir atenção do homem para realidade e as ideias do seu tempo, lembra que os fenômenos sociais despertam naquele que o observa a simpatia ou aversão e, por esse motivo, exige dele a compreensão de seus motivos e seus fins, até que, num dado instante, esse percebe sua condição de sujeito e objeto da análise. Para tanto, o autor ressalta a importância da dialética e reforça ser quase impossível furtar-se de seu uso e de seu conceito numa sociedade marcada por conflitos e contradições, diante de tantos mal-entendidos para compreender a vida em movimento.

Se o pensamento dialético está cada vez mais fora de moda nas ciências naturais, nas ciências do homem, ao contrário, encontra seu ambiente natural, constituindo um preciosíssimo recurso com a redução positivista do fato humano à coisa ou ao comportamento fragmentado. (GIANOTTI, 1966, p.7).

A dialética e as memórias mostram-se indispensáveis para apreender que as coisas não são eternas, mas se consolidam, replicam, renascem, desfazem e transformam-se num intercâmbio constante entre o passado e o presente e, no que diz respeito às transformações no trabalho e nos modos de vida, muito se tem a falar das mediações do capital na existência material de homens e mulheres do campo. E, neste sentido, revisitando as discussões trazidas por Alves e Tiriba (2018, p. 159), “o trabalhar para viver” vai se transformando em trabalho-mercadoria, cujo objetivo é a produção de valores para o mercado capitalista. Na luta cotidiana pela sobrevivência, as mediações primárias são atravessadas por mediações do capital, reforçam as autoras, interferindo na maneira de viver de populações inteiras e, na população rural, não seria diferente, como verificado entre trabalhadores e trabalhadoras de casas de farinha que vêm sendo cooptados pelo capital comercial ou industrial, ou, simplesmente, despojados na sociedade de contradições.

Reativar memórias pessoais e coletivas, por intermédio dos trabalhadores e trabalhadoras das Casas de Farinha e observar o fenômeno do esmaecimento destas

manufaturas – foi, no mínimo para mim², acatar a escolha entre duas posturas iniciais: a de quem apenas observa e, imediatamente, se afasta ou ignora, ou a de quem busca aproximar-se e enseja compreendê-lo. Nesse movimento, não hesitei em optar pela segunda alternativa, pois como estudiosa do tema, era, para mim, muito importante (re) aproximar desses estimados homens e mulheres do campo nas Casas de Farinha em novo contexto e procurar compreender as transformações que o esmaecimento das farinheiras trazia de impacto para o trabalho familiar e para os modos de vida nas comunidades Campinhos (Vitória da Conquista-BA) e Peri Peri (Belo Campo-BA).

As Casas de Farinha, como unidades processadoras, são responsáveis, artesanalmente, pela produção da farinha e de outros derivados da mandioca, como a goma, a farinha de tapioca, o beiju, o carimã, a puba, dentre outros, importantes para movimentar a culinária regional e aguçam o paladar já habituado de seus moradores, como também suscita a curiosidade de consumos diversos, inclusive os interesses mercantis.



Figura 1 – Casas de Farinha na comunidade de Campinhos – Vitória da Conquista (BA)
Fonte: Foto de Patrick Mendes de Oliveira (2012)

² No desenvolvimento da tese priorizar-se-á o uso da terceira pessoa, mantendo o caráter formal exigido para textos acadêmicos. Por entender que a construção do conhecimento e o desenvolvimento de uma pesquisa não é fruto de notações individualizadas, mas sobretudo de aglutinações diversas que nascem entre o pesquisador e seu objeto, da aproximação com a literatura e demais contribuições que vão sendo somadas na trajetória da construção do conhecimento, a reconhece como uma atividade plural, coletiva. Porém, neste momento de apresentação, o uso da primeira pessoa – singular ou plural - se colocará em evidência, não contrariando o preceito normativo, mas para que a trajetória do pesquisador possa ser entendida, em função de sua aproximação e identidade com o objeto. Por revisitar, em alguns momentos memórias pessoais do pesquisador, a primeira pessoa do singular aparecerá, somente por isso. Afinal, ratificando que o “eu” também se fez por tantos “nós”.

De pequeno porte estrutural, as Casas de Farinha, parcamente hoje, estão espalhadas por todo o Brasil e na sua estrutura rústica se assemelham à imagem capturada pela fotografia da Figura 1, em 2012, pelo fotógrafo conquistense Patrick Mendes, na comunidade de Campinhos.

Para Antônio Torres Montenegro (2007, p. 10), a história que se escreve de maneira consciente e inconsciente está marcada pela época em que se vive. A fotografia, nesse ínterim, como compreende a Professora Maria Ciavatta (2002), é uma re-criação da realidade quando paralisa uma fração mínima do tempo.

Diante desse propósito, confirmando as nossas inquietações, a foto da casa (figura 1) apenas eterniza um feito memorado, pois a manufatura não está mais erguida, o que nos foi atestado em 2018, por um filho do antigo proprietário, reconhecendo-a, na Exposição Imagética que fizemos sobre Casas de Farinha na 52ª Exposição Agropecuária de Vitória da Conquista e que também, por meio de suas memórias pessoais, nos atestou a forte relação de sua família com a farinheira e o saudosismo trazido por aquela, solicitando-nos uma cópia para que pudesse guardá-la.

As Casas de Farinha utilizam-se de técnicas artesanais de produção, mas podem se caracterizar de maneiras distintas, a depender da região. No Sul do país, por exemplo, ganham a denominação de engenhos e, normalmente são mais tecnificadas (LEIROZA, 2015); já no Nordeste, prevalece sob o termo “Casas” e ainda se perpetuam mediante uma forma artesanal da produção no interior da manufatura.

As Casas, também chamadas de farinheiras, se qualificam de CASA não por acaso, mas por acolherem uma socialização diferenciada no processo de execução da produção assentada no trabalho familiar. Como unidade de produção familiar, demarca o estreitamento dos laços consanguíneos³, da socialização entre famílias e do trabalho coletivo e do solidário, os quais levam à reflexão sobre o processo de desmonte da organização social, pois se entende que, justamente nessa desarticulação pelo avanço do capital, se compromete o sustento da família rural, altera-se a dinâmica de vida e desestrutura o trabalho, como também a condição da classe trabalhadora em questão.

Como unidade e espaço de produção material da vida, as Casas de Farinha podem até passarem despercebidas dos olhares acelerados do cotidiano, como se destoassem de uma

³ Em 2018, no IV Seminário sobre alimentos e manifestações culturais e III Simpósio Internacional Alimentação e Cultura, sediado pela UFS (GRUPAM), foi apresentado o artigo intitulado Farinha: alimento e memória (SANTOS e ALVES, 2018), deteve-se a oportunidade de apresentar específicas relações do trabalho familiar desenvolvido em Casas de Farinha.

sociedade que apressa suas mudanças e encontra-se mergulhada no modo de produção⁴ capitalista, e, por isso, direta ou indiretamente, a sequestram, em contraposição às formas de produção não-capitalista que dimensionam as atividades produtivas no interior da referida manufatura. Desapercebidas ou não, elas se fazem observáveis numa contraposição duelada entre a sobrevivência física e a rememorada e isso me inquietou e me moveu para o presente estudo.

Romper com as observações iniciais e traçar um filtro de análise é, talvez, o primeiro grande desafio do pesquisador diante do seu objeto e não seria diferente para mim. Afinal, não se daria conta de um mundo de determinações por mais aproximação que eu detivesse com o objeto, mas era preciso vê-lo entrelaçado entre um mundo de coisas, ou seja, a exterioridade precisava ir ao encontro das relações que estão precintadas na empiria e obscuras quando imediatamente vistas. Nesse sentido, foi o trabalho familiar em Casas de Farinha que, deliberadamente, nos foi cedendo o fio condutor de nossas observações.

Considerada como elemento substancial da vida humana ou reservatório móvel da história (LE GOFF, 1996), pessoal ou coletiva, é no avivar das memórias, que se encontra o fundamento do que se vive. De outro ângulo, é, sobretudo, no cruzamento crítico do observável na materialidade da vida, que se enfatiza a responsabilidade de se compreender por meio do vivido, a realidade objetiva.

Nesse sentido, diante de trabalhadores e trabalhadoras de Campinhos (Vitória da Conquista-BA) e do Peri Peri (Belo Campo-BA), veiculados ao trabalho em Casas de Farinha em comunidades rurais, busca-se compreender as transformações no ofício⁵, este entendido como sinonímia de trabalho. Para Kergoat, Picot e Lada (2009, p. 159-160), o ofício está associado ao domínio do conjunto de processos de produção, a um ato de criação; abrange com toda evidência a divisão social do trabalho e, mais particularmente, a divisão entre a ação manual e a intelectual. Com a industrialização e a parcelarização do trabalho, assiste-se à extinção de inúmeros ofícios.

⁴ A expressão “modo de produção” se refere ao conceito amplo ou geral de modo de produção capitalista ou modo de produção feudal, por exemplo, mas também é usada para indicar o modo de produzir de uma indústria particular. Esse duplo uso aparece em Marx ao longo do *O Capital* (CALDART, 2017). Para o presente estudo, o modo de produção (ou formas de produção) veicula-se às Casas de Farinha em seu caráter artesanal ou não-capitalista, como fundamento da organização do trabalho. O modo de produção da vida material e social coaduna com o modo de vida, que advém dos múltiplos trabalhos e atividades realizados pelo sujeito de pesquisa e que cedem dinâmica ao cotidiano da população estudada.

⁵ O ofício é entendido como trabalho, função (HOUAISS, 2004)

1.1 A pesquisa e o olhar de uma pesquisadora

Desenvolver estudos sobre Casas de Farinha, por meio das experiências pessoais, se assim pode ser dito, seria como fracionar o tempo em dois momentos, e as memórias, mais uma vez, me auxiliam a compreendê-los. O primeiro filtro temporal tem modelagem nas memórias de infância, entre a presença da figura rememorada de meus avós paternos, que conduziam homens e mulheres na produção da “farinhada”⁶, em uma Casa de Farinha rústica, localizada uma espécie de quintal da sede rural, muito semelhante à foto da figura 1, no Distrito de Iguá (BA), a 10 km de Vitória da Conquista e aproximadamente 5 km da comunidade de Campinhos.

Entre seus afazeres, os netos usavam aquele espaço para suas brincadeiras pueris, e a “névoa” branca da farinha, inevitavelmente, ia adornando, a seu jeito, a vida de crianças e adultos, alimentando as memórias, mas, sobretudo, situando, naquele lugar de trabalho, a condição de cada indivíduo que se fazia presente e já apontavam, naquele contexto, as contradições, despercebidas por mim ou não compreendidas, mas, seguramente, de alguma maneira, me trouxeram até aqui.

A obra de Raymond Williams, “O campo e a cidade” (1989), contribuiu para dar movimento às observações de um passado presenciado e vivido, nos olhos ainda pouco amadurecidos, mas, hoje, dão conta de memórias que certificam as mudanças ocorridas no decorrer do tempo. As janelas abertas para análise podem ter contornos diferentes daquelas renunciadas por Williams, mas, com certeza, são capazes, antes mesmo de qualquer descrição ou interpretação, de renunciar a existência de transformações na vida de homens e mulheres do campo que trabalhavam em Casas de Farinha.

Na atualidade, o lugar onde a Casa de Farinha funcionava, na residência rural dos meus avós, resguarda, entre raríssimos escombros sobreviventes, lembranças afetivas, recontadas e rememoradas pelas pessoas de maneiras bem distintas. Tais vestígios permitem a construção do presente por um passado vivido, ao mesmo tempo em que provam que as memórias não sucumbem, elas continuam sempre perenes, direta ou indiretamente. Em outras palavras, revisitando Jorn Rusen (2009), o pesquisador reforça esse exercício, dizendo que a memória torna, sim, o passado significativo, o mantém vivo e o constitui parte essencial da orientação da vida presente.

⁶ Farinhada: O dia de produzir a farinha (VELTHEM, 2015).

A memória torna o passado significativo, o mantém vivo e o torna uma parte essencial da orientação cultural da vida presente. Essa orientação inclui uma perspectiva futura e uma direção que molde todas as atividades e sofrimentos humanos. A história é uma forma elaborada de memória, ela vai além dos limites de uma vida individual. Ela trama as peças do passado rememorado em uma unidade temporal aberta para o futuro, oferecendo às pessoas uma interpretação da mudança temporal. Elas precisam dessa interpretação para ajustar os movimentos temporais de suas próprias vidas. (RUSEN, 2009, p. 164).

O segundo filtro temporal advém da minha relação pessoal com a pesquisa, iniciada no Mestrado e ganha continuidade no Doutorado. Nos dois percursos, as Casas de Farinha protagonizaram os meus estudos e a minha formação como pesquisadora da área social.

Dada a especificidade do Programa de Mestrado, nos anos de 2006 e 2007, pela UESC, através do PRODEMA⁷ investigamos os impactos ambientais (IA)⁸ causados pelas Casas de Farinha. Naquele tempo, cataloguei 25 Casas, em pleno funcionamento, que regiam o cotidiano da comunidade de Campinhos, no município de Vitória da Conquista – BA (SANTOS, 2007). As análises obtidas nesse período, através da RIMA⁹ sinalizavam intensos impactos ambientais causados pela produção das pequenas manufaturas que compunham o cotidiano do nosso *locus* de pesquisa (SANTOS, 2007).

Expressões, como as “Casas de Farinha de Campinhos” ou “farinha de Campinhos” eram replicadas naturalmente pela linguagem local, conferindo-lhe uma espécie de identidade geográfica: “expressão usada para designar uma qualidade atribuída a um produto originário de um território cujas características são inerentes a sua origem geográfica” (MAIORKI e

⁷ PRODEMA – Programa de Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente

⁸ Impactos Ambientais (IA) - O Impacto Ambiental deve ser entendido como toda e qualquer alteração das propriedades físicas, químicas e ou biológicas do meio ambiente em razão dos efeitos causados por matéria ou energia associada a atividade humana, conforme estabelece a Resolução 01 do CONAMA de 23.01.86. Sobre essa questão, Abreu (2010, p. 197) evidencia que a natureza serve como fonte inanimada de recursos naturais, proveitosa unicamente para o desenvolvimento econômico. O acúmulo de capital, de bens e riquezas, não vê limites para se explorar a natureza e os seres humanos. Essa configuração desponta, no homem, a necessidade de criar mecanismo de defesa, resgatar valores positivos, como a ética, a alteridade e a cooperação e objetivando integrar sua natureza interior com a exterior. Para a crise ecológica não ampliar sua intensidade, as descobertas científicas necessitam ser desenvolvidas com mais cautela e responsabilidade. Portanto, o processo evolutivo modernizante teve como fatores determinantes a cientificidade, o impulso tecnológico e o reducionismo econômico, levando a sociedade contemporânea a deparar-se com uma forma depredatória e irracional de exploração da natureza, tendo como resultado os impactos ambientais sobre a paisagem urbana e rural.

⁹ RIMA – Relatório de Impactos Ambientais

DALLABRIDA; 2015, p. 14). A expressão, tão eloquente, hoje não é comumente associada à comunidade, percebe-se apenas uma parca lembrança ao vínculo local a esta atividade¹⁰.

Em 2013, em visita à comunidade de Campinhos para realização de outros estudos acadêmicos (SARAIVA; SANTOS, 2013),¹¹ deparamo-nos com uma realidade distinta daquela encontrada em 2007. Identificamos o fechamento de mais de 60% das Casas de Farinha, encontrando-se abertas apenas nove unidades. Já no período de nova qualificação, em 2017, o movimento de esmaecimento das farinheiras se confirmava, estando em funcionamento e com dificuldade, apenas seis, no desmonte visível, conforme se demonstra na Figura 2. Atualmente, existem apenas três casas em funcionamento, e de maneira não regular.

Sem desmerecer o recrudescimento dos impactos ambientais (IA)¹² causados pela produção de Casas de Farinha, em virtude da intervenção do homem na natureza, agora neste novo momento, parece-nos muito menor diante da leitura social que então se desenha. Afinal, compreende-se também que os impactos ambientais causados pela atividade não podem estabelecer uma unívoca culpabilidade na ação daqueles trabalhadores, pois são reflexos diretos das condições materiais que possuem: falta de modernização na produção, pouco acesso a investimentos e ausência de novas técnicas produtivas, que chegam para quem detém capital, mas não estão disponíveis para o trabalhador.

¹⁰ Segundo Rezende (2009), a produção variável semanal em Casas de Farinha Simão e Campinhos, em 2009, período próximo de nossas observações no Mestrado, chegavam a 200 sacos de farinha por semana, em cada casa. Eram produzidos, a partir de 420 toneladas de raízes de mandioca, 976 sacos de farinha de primeira qualidade mensalmente, 600 kg de goma, 920 kg de goma fresca, 741 sacos de farinha de segunda qualidade. Tais dados se afastam, e muito, do que encontramos recentemente: a produção ocorre por demanda do “atravessador”, detêm uma produção, no máximo, de 150 a 200 sacos de farinha por mês.

¹¹ SARAIVA, Gilsilene Gusmão. Concepções de sucesso e fracasso empreendedor: Um estudo das Casas de Farinha no bairro Campinhos Município de Vitória da Conquista – BA. Trabalho de Conclusão de Curso Graduação) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Administração, Vitória da Conquista, 2013.

¹² Mensurados no Relatório de Impactos Ambientais (RIMA) e apresentados na minha dissertação, em 2007.



Figura 2: Casa de Farinha em ruína na comunidade de Campinhos – Vitória da Conquista (BA)
Fonte: Foto de Marisa Oliveira 2017.

A partir dessas observações, minha percepção foi canalizada para o entendimento de que os impactos são maiores na dimensão humana, ou seja, na vida de homens e mulheres do campo os quais, destituídos de seu ofício, percebem os resquícios e, talvez, as intervenções do modo de produção capitalista na sua maneira de produzir e no seu modo de vida e pouco podem fazer no embate. Tal condição os impulsiona para outros caminhos, diferentes daqueles que os instiguem à autonomia¹³, à liberdade; ao contrário, os incluem em um movimento de inserção no modo de produção capitalista transformando-os em reféns. Concorrem, para esse resultado, elementos, como: a captura da força de trabalho para outros setores da economia; a sutil intervenção nos modos de produção e de vida; o desemprego e tantas outras intempéries circundadas na arena de produção, na qual se presenciam conflitos e interesses diversos.

Diante do exposto até aqui, o interesse pela continuidade do estudo adveio, em primeiro lugar, pela identificação mantida ao longo desse tempo com a manufatura e sua dinâmica social. Começaram aí as primeiras inquietações: Onde estariam aqueles trabalhadores? Por que fecharam suas farinheiras? Onde estariam os homens e mulheres do campo que viviam daquele trabalho? Qual o novo sentido daquele espaço de socialização? O que, de fato, aconteceu? Eram muitas perguntas, algumas suposições e relatos informais de moradores, mas apenas impressões, insuficientes para responder a todas as indagações trazidas imediatamente pelo campo empírico.

¹³ Quando se traz a reflexão sobre o afastar da autonomia e a liberdade do homem e da mulher do campo, refere-se ao estrangulamento e à inevitável relação de ambos como o modo de produção capitalista, seja como força de trabalho, como consumo sem poder cercear sua aproximação com ele, e, dessa maneira, seus modos de vida vão sendo cerceados pela lógica de mercado e automaticamente do próprio capital.

No percurso da pesquisa e do novo momento de qualificação, Campinhos já perscrutava o observável. Porém, como todo caminho percorrido, espera-se que a pesquisa possa ganhar um novo alcance, se assim achar que possa ser relevante. Foi assim que em janeiro de 2018, em uma visita informal, inseriu-se o Povoado do Peri Peri, no município de Belo Campo, Bahia, distante 60 km de Vitória da Conquista (figura 3), Bahia, ao trabalho de investigação, município com o qual tenho uma relação pessoal estreita, em função de vínculos familiares.

A inserção do Povoado do Peri Peri adveio da detecção da presença de treze Casas de Farinha em funcionamento na comunidade e seu estreito relacionamento com a vida cotidiana local. A empiria, neste caso, trouxe novas reflexões: estaria ali um regular funcionamento das Casas de Farinha, pois se apresentavam mais numerosas que a de Campinhos? Por estarem em uma comunidade rural mais resguardada em seus traços, estariam imunes ao movimento de transformação verificado pela interpenetração do capital em espaços rurais, como foi e está ocorrendo em Campinhos?

Mediante tais indagações, surgiu, portanto, a necessidade de incluir Campinhos e Peri Peri na pesquisa, a fim de verificar a dinâmica que, ora coincide e se replica, ora diverge, não como comparativo, pois reconhecemos que as condições materiais projetam os espaços e territórios de maneiras distintas, assimilando, dessa forma, os pressupostos de Marx (2011), no escrito do 18 Brumário, que enseja dizer que os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem, por livre escolha, mas em razão daquela com a qual se defrontam diretamente, legada do passado, e nesse sentido, teríamos movimentos diferentes entre as comunidades.

Campinhos e Peri Peri não estão inclusos, como territórios de estudo no presente trabalho apenas por acepções e observações pessoais. São duas comunidades inseridas em uma região com notória produção de mandioca, matéria-prima central na produção das Casas de Farinha, mas, ordeiramente, move os olhares atentos do capital, seja pela captura de insumos ou pela desarticulação da organização do trabalho familiar que estrutura a manufatura.

Segundo a Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia (SEI, 2020), o Estado da Bahia se resguarda numa produção de destaque para a mandioca, suas projeções atuais o coloca como Estado brasileiro produtor de 963 toneladas para 2020, mantendo-se estável em relação à safra anterior. Vitória da Conquista se destaca, sendo o 5º maior produtor baiano do tubérculo, e o município de Belo Campo assume o 27º lugar (IBGE, 2019). Resguardadas as proporções regionais, Vitória da Conquista ocupa o destaque de primeiro

considerado como bairro de Vitória da Conquista, em função da Lei Municipal nº 1385/ 2006, do Plano Diretor urbano de 26/12/2006-PDU em que fica estabelecido, a partir da sua promulgação, o reconhecimento público do logradouro como unidade integrante do território em questão. Deixa, portanto, de ser, a partir da mesma data, distrito do município. No cotidiano, chamada de comunidade pelos seus moradores. Segundo Queiroz (1973), bairros rurais são o reflexo da relação entre a parentela e a estrutura socioeconômica tradicional no Brasil, ou seja, trata-se de um encontro inevitável e interdependente entre o rural e o urbano, sem dissociá-los.

Segundo dados do IBGE (2010), a comunidade de Campinhos (figura 4) possui uma população de 4889 moradores, sendo 2484 homens e 2405 mulheres. Do universo populacional, retira-se aproximadamente 1 805 moradores que constituem a população mais jovem, centrada na faixa etária de 0 a 17 anos, o que subtrai a margem de idosos. A população composta de 31.5% de jovens e 7,6% de idosos (65 anos ou mais, segundo os parâmetros de classificação IBGE,2010) cedem contornos à dinâmica de vida cotidiana no perfil populacional.

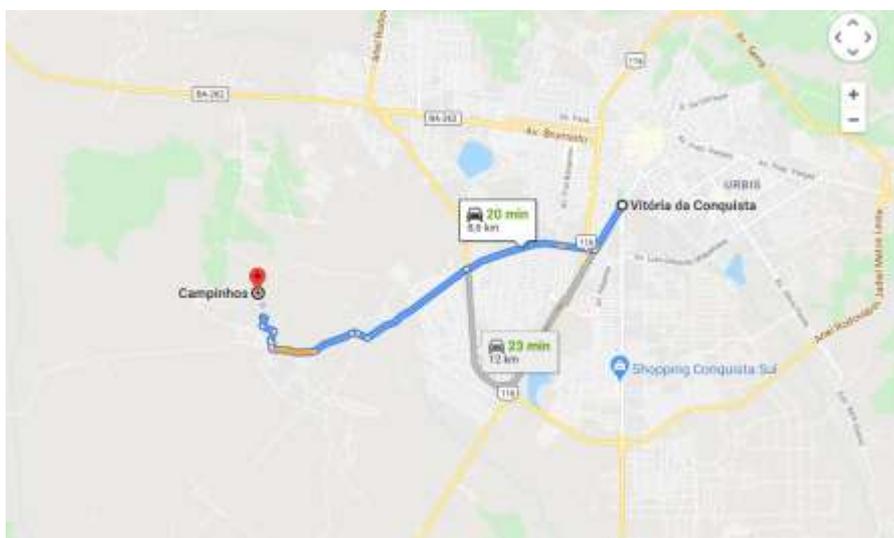


Figura 4 - Localização da área de Estudos – Campinhos (Vitória da Conquista-BA)
Fonte: Rotamapas – Google (2020-2021)

O Povoado do Peri Peri, situado no município de Belo Campo (BA), foi emancipado em 1962, conforme Lei Estadual datada de 22.02.1962 (MEDEIROS, 2013; LETTIÈRE, 2008). Até então, era distrito do município de Vitória da Conquista. Situado na microrregião

sobretudo, por resguardar, nas memórias da pesquisadora, seu lastro forte, em 2006, com uma ruralidade latentes, sendo dissolvida ao longo do tempo. Tal referência serve para visitar o movimento de transformação no caminhar desses anos.

de Vitória da Conquista, o município de Belo Campo tem uma população estimada de 17.317 (IBGE, 2018), além de possuir uma extensão territorial de 608.594 km², distante da capital baiana em 567 Km. Destaca-se nas lavouras de mandioca, estando em 27º lugar no Estado da Bahia (IBGE, 2018) e na criação de ovinos e caprinos. Pode-se dizer que ainda prevalecem as culturas de subsistência, bem como é muito forte a presença do trabalho familiar, tanto no campo quanto na cidade.

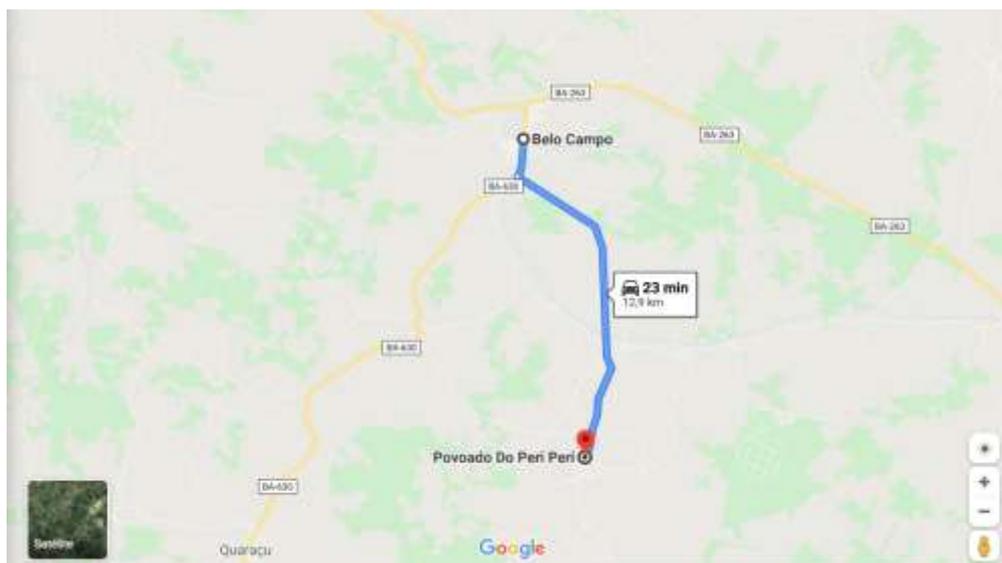


Figura 5 – Localização da área de estudos – Povoado do Peri Peri (Belo Campo-BA)
Fonte: Rotamapas – Google (2020-2021)

O povoado do Peri Peri está entre os 47 povoados que integram o município de Belo Campo (Figura 5). Sua população atual está estimada em torno de 667 moradores (IBGE, 2010), 195 famílias (PMBC, 2019). Além disso, possui também mais jovens (26,83%) do que idosos 5,39% (IBGE, 2010). Os afazeres diários se concentram entre o cultivo da mandioca em pequenas propriedades rurais familiares, o funcionamento de Casas de Farinha, cultivo de pequenas roças, produção do requeijão caseiro, criação de animais domésticos e atividades de caráter coletivo, como o vínculo com a igreja e o jogo de futebol, que acontece aos domingos à tarde em um pequeno campinho de várzea presente na localidade. Possui apenas uma escola municipal, com classe seriada e que só atende até o quinto ano do fundamental I. Há dois anos, incluiu-se o EJA¹⁵ atendendo à população adulta e jovens apartados da escola muito cedo. Para dar continuidade aos estudos, se assim for do interesse dos jovens, eles precisam se deslocar até o município de Belo Campo, distante em 15 km do Peri Peri.

Em síntese, a Casa de Farinha, como sinalizado na apresentação deste trabalho, perpassa por uma identificação pessoal; depois, profissional e, justamente o movimento de

¹⁵ EJA – Programa do Governo que visa oferecer Educação para Jovens e Adultos

seu esmaecimento numa região fortemente entrelaçada pela produção de mandioca e de seus derivados que ela vem desaparecendo, sendo cooptadas pela grande indústria ou tendo seus trabalhadores cedidos para outros setores nos quais o capital se move. Quando falo de Casas de Farinha, não sei ao certo quem buscou ou quem encontrou quem, mas tenho a convicção de que a sua existência faz parte de uma realidade social merecedora de ser observada, estudada. E essa estreita relação me trouxe para autoria deste trabalho com a responsabilidade de ir ao encontro de uma exegese que permitisse, por meio das memórias de homens e mulheres do campo, analisar o movimento de transformação que vem acontecendo na sua trajetória e que impactaram o modo de vida desses trabalhadores rurais.

Por fim, acredita-se na contribuição efetiva desse trabalho por perpassar, inicialmente, pelo compromisso da pesquisadora com o objeto, detendo a permissão de ampliar através do meu olhar a contribuição referente a esse, em um momento em que as farinheiras se encontram envoltas a desafios econômicos e sociais. Transcende-se o significativo ao social, a partir da importância conferida aos homens e mulheres do campo, que, mesmo em meio a tantas adversidades imputadas, lutam, resistem e, por ora, são tão esquecidos ou silenciados numa sociedade demarcada por contradições. Academicamente, o contributo perpassa pelas memórias revisitadas no trabalho familiar, desarticulado como frestas que se abrem para infiltração de novos modelos de sociedade, por vezes imputados, acatados, e nem sempre escolhidos.

1.2 O Método

O mundo do homem é o homem
Marx

Mediante as observações e o movimento dialético sinalizados pela empiria e requerendo a compreensão da realidade concreta, elegemos o materialismo histórico como método norteador do nosso campo de análise.

Tal escolha se justifica por entender que, se as Casas de Farinha se contrapõem ao modo de produção capitalista, e a condição de homens e mulheres do campo encontra-se enfraquecida ou vulnerável como classe trabalhadora. Portanto, é necessário repensar e refletir sobre a sua condição no movimento de transformação que os destitui e modifica o modo de vida dessa população.

O desmonte do trabalho familiar na produção das Casas de Farinha é um alvo de investidura do capital. Afinal, é importante destituir o modelo de manufatura ainda resistente,

visto que o trabalhador impõe o ritmo de produção. Como consequência dessa destituição, amplia-se a inserção das formas de produção capitalista, em que a produção se moderniza, a maquinaria passa dar o tom e a tecnologia impõe o ritmo.

Neste sentido, fica claro que as dimensões e reflexões de Marx e Engels (2007), ao romper com idealismo¹⁶ de Hegel, nos concede escopo para as análises do que nos trouxeram até aqui, por suscitarem que o trabalho humano deve ser sempre compreendido como o elemento fundamental de transformação da natureza, do próprio homem, avivando suas memórias e compreendendo, sobretudo, a maneira pela qual a história se faz: por homens em constante contato com a natureza, mas, principalmente, na relação com outros homens. Dessa forma, são determinadas novas configurações ao trabalho humano e demarcam a divisão social do trabalho e a divisão da sociedade em classes.

A partir das notações de Marx e Engels (2007) e no paralelo com as Casas de Farinha, detivemos observações muito relevantes para entender que existe um enfraquecimento da classe trabalhadora em função da desarticulação dos seus modos de produzir; e por essa razão, o trabalho humano tem acepção primordial em nossas discussões. Assim, a centralidade deste estudo tem o processo de trabalho como ponto basilar e fundamental: o mundo como produto do trabalho do homem, da produção da vida material e, assim, constituída com um ato histórico (MARX e ENGELS, 2007).

O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter homens vivos. (MARX e ENGELS, 2007, p. 33).

Nessa perspectiva, diante do esmaecido funcionamento das Casas de Farinha e do desmonte do trabalho realizado por homens e mulheres do campo, é na busca da crítica e das observações da realidade concreta, que o materialismo histórico nos serve de base e de fundamento para alcançarmos o entendimento do que ressoa no contraditório, imerso não no campo das ideias, como preteria Hegel (MARX e ENGELS, 2007), mas no campo do trabalho como agente precípua de transformação da natureza e que, ora capturado no desenvolvimento

¹⁶ O pressuposto do idealismo de Hegel é o reconhecimento do papel ativo, decisivo, das ideias e da consciência humana na história. O idealismo não nega a existência da matéria, apenas afirma que, na nossa relação com o mundo material, este assume a forma pela qual é reconhecido pela consciência. O idealismo afirma a prioridade da ideia sobre a matéria e, o materialismo, inversamente, a prioridade da matéria sobre a ideia. (LESSA e TONET, 2011, p. 32; 37)

do modo de produção capitalista, ressoa como instrumento de transformação do modo de vida e, quando não fortalecido, incide enfaticamente no enfraquecimento da classe trabalhadora.

Ao querer (re) aproximar de trabalhadores e trabalhadoras rurais das Casas de Farinha como pesquisadora, cingiu também a necessidade de lhes dar voz dentro dos preceitos trazidos pela *História Social do Trabalho*. Ouvir a narrativa dessas histórias é voltar ao tempo, sim, e como nos permite acrescentar Hobsbawm (2013), tal exercício é, em outras palavras, rememorar as histórias de “gente comum”¹⁷, tentando, mais genericamente, talvez nem tanto assim, explorar o entendimento do passado e de seus reflexos no presente, a partir da perspectiva de quem viveu as transformações ao longo do tempo. Em Thompson (2012), apreende-se que é necessário pontuar as memórias de homens e mulheres que viveram e sofreram o efeito do processo de intervenção econômica, combatendo as interpretações dominantes. Em outros termos, é preciso dar voz a quem foi espectador de si mesmo e de sua história.

Foram, sem dúvida alguma, por meio de nossas reflexões, diante da condição de vida e de trabalho de homens e mulheres do campo em Casas de Farinha, somadas a nossa tímida intenção de fortalecer a voz e a memória dos respectivos trabalhadores, que a empiria nos auxiliou a elaborar o problema, a hipótese, os objetivos de nossa pesquisa, com intuito de apontar as contradições e suscitar o campo de enfrentamento mediante as investidas do capital.

1.3 Problemas, objetivos e hipótese da Pesquisa

A vida reproduz sempre o velho, produz incessantemente o novo;
a luta entre o velho e o novo penetra em todas as manifestações da vida.
George Lucaks

Este trabalho foi elaborado com a finalidade de ir além do observável como toda pesquisa se propõe, pois se entende que aquilo que imediatamente se vê, é notadamente uma leitura parcial, ou seja, uma aparente realidade, mas a empiria que de imediato oculta a realidade concreta, é a mesma que a revela.

Portanto, por meio dos rastros observáveis, aproximar-se da essência objetiva é o desafio maior da investigação científica e, dessa maneira, é por meio da problematização, dos

¹⁷ Expressão usada pelo autor Hobsbawm (2013).

objetivos e da hipótese ~~que~~ instauramos a busca por uma estruturação capaz de nortear o aprofundamento dos nossos estudos e observações.

Dessa maneira, reafirmamos, de imediato, que o olhar fixo não está para a rusticidade das Casas de Farinha ou de sua singela existência física, mas encontra-se direcionado ao desaparecimento destas unidades manufatureiras em comunidades rurais e o impacto desse fenômeno nos modos de vida de homens e mulheres do campo perscrutado por meio das memórias do sujeito de pesquisa.

Entende-se, pois, que, para o modo de produção capitalista, pouco se torna atrativa a rústica existência da manufatura simples revestida pelas Casas de Farinha, mas como bem ressalta Rosa Luxemburg (1985), o capitalismo vem ao mundo e se desenvolve historicamente, em um meio social não-capitalista, como uma intensa marcha do processo de acumulação de riquezas e ampliação de domínio do capital. Diante desse fato, nos cabe entender onde ele se finca e quais movimentos de transformação ou desestruturação ele traz ao inferir, por exemplo, no desmonte do trabalho familiar nas farinheiras. Acerca dessa questão:

O capitalismo necessita de camadas sociais não-capitalistas, como mercado, para colocar seu mais-valor; delas necessita como fontes de aquisição e como reservatório de força de trabalho para seu sistema salarial. (LUXEMBURG, 1985, p. 253).

Dessa forma, compreendidas as Casas de Farinha como elemento de investidura e ataque do capital, como forma não-capitalista de produção, e reconhecendo, em sua estrutura, a família como núcleo central na realização do processo de trabalho das farinheiras, investigamos o seu esmaecimento, centrados no desmonte do trabalho familiar característico dessa manufatura.

Partindo, portanto, dessa linha interpretativa, se o trabalho familiar norteia o processo de trabalho em Casas de Farinha e esse vem sendo desarticulado pelo capital, suscitamos a seguinte pergunta: De que maneira as memórias de homens e mulheres do campo, trabalhadores e trabalhadoras familiares em Casas de Farinha, sinalizam transformações mediadas pelo capital no processo de trabalho e nos modos de vida em comunidades rurais?

Essa questão norteia o objetivo geral desta tese, que pretende: por meio das memórias avivadas pelo sujeito de pesquisa, *analisar as transformações na produção da vida social e nos modos de vida de homens e mulheres do campo mediadas pelo capital, por meio do trabalho familiar em casas de farinha.*

Além do objetivo geral, a pesquisa, pautou-se também nos seguintes objetivos específicos:

- 1) Descrever a contextualização histórica das Casas de Farinha entre as memórias de trabalho no Brasil.
- 2) Compreender as determinações objetivas e subjetivas presentes no trabalho das Casas de Farinha e suas respectivas contradições.
- 3) Analisar de que maneira as memórias do trabalho familiar manifestam as atividades e as mudanças no processo de produção da vida material e no processo de trabalho incidindo nos modos de vida em comunidades rurais;
- 4) Compreender, por meio das memórias de homens e mulheres do campo, como a Casa de Farinha ou a ausência desta impacta a produção da vida social.

Por meio dos objetivos propostos, defende-se a Tese que a desarticulação do trabalho familiar permite que o capital encontre frestas de sua interpenetração e domínio, a tempo que destitui o modo de viver e de produzir em economias não-capitalistas.

Direcionados pelos objetivos e pela Tese pautada, suscita-se, como Hipótese, a seguinte assertiva: o avanço do capital e seu poder de interpenetração na vida cultural, social e econômica em comunidade, ousa desarticular os modos de vida das populações rurais, entendidos como elementos de resistência na (re) estruturação da vida e do trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha. Logo, não podem ser pautados pela lógica do capital, porque a sobrepõe.

Dessa maneira, para dar conta desse estudo, nos apropriamos de categorias analíticas, consideradas imprescindíveis para o desenvolvimento desta pesquisa, são elas: a totalidade, a contradição e a particularidade.

Entre a empiria e o concreto, entre o fenômeno e sua essência, ressalta Kosik (1976), o homem sempre vê mais do que aquilo que se percebe imediatamente. Essa amplificação do olhar perpassa pela totalidade, e, como também enfatiza o autor, há um todo que sempre circunda e ilumina o singular, nem sempre expresso ou percebido explicitamente, mas é luz que ilumina e revela a singularidade; capturá-lo é de suma importância:

Cada coisa sobre a qual o homem concentra seu olhar, a sua atenção, a sua ação ou a sua avaliação, emerge de um determinado todo que o circunda, todo que o homem percebe como pano de fundo indeterminado, ou como uma conexão imaginária, obscura, intuída. Como o homem percebe os objetos isolados? Como únicos e absolutamente isolados? Ele os percebe sempre no horizonte, de um determinado *todo*, na maioria das vezes não expresso e nem percebido explicitamente. Cada objeto percebido, observado ou elaborado pelo homem é parte de um todo, e precisamente este todo não percebido explicitamente é a luz que ilumina e revela o objeto singular,

observado em sua singularidade e no seu significado. (KOSIK, 1976, p. 31).
Grifo do autor.

A totalidade é ineliminável para a compreensão do singular, esta compreendido por Tonet (2013), como único e irrepetível, como expressão de unidade entre o singular e o universal, detendo-os como inseparáveis.

Assimilando as reflexões de Tonet *ib.id*, a singularidade imediata do fenômeno não revela, pelo contato sensível, sua essencialidade concreta, pois ela está no plano da aparência do fenômeno e, para conhecê-la, é preciso ir além da aparência. Esse caminho conclama o todo e as partes, o singular e o universal, cooperando para detectar ou reproduzir as relações sociais existentes entre ambos. Eliminar a totalidade significa tornar os processos particulares da estrutura social em níveis autônomos, sem estabelecer relações internas entre eles (CURY, 1986).

A totalidade serviu de conduto a interligação entre as memórias de homens e mulheres do campo, trabalhadores de Casas de Farinha, às modificações consubstanciadas nas formas de produção, transformando o trabalho familiar e afetando a sobrevivência das respectivas manufaturas. Assim, a totalidade, interligada com a contradição e a particularidade, ensejam a iluminação necessária para o entendimento do fenômeno observável. Dessa maneira, compreende-se a totalidade como categoria analítica empossando-a do seguinte conceito:

Totalidade não quer dizer todos os fatos e nem a soma de partes. O conhecimento de todos os fatos e o exaurimento de todos os aspectos é algo que o conhecimento humano não atinge e nem é tal o sentido da totalidade. O Conceito de totalidade implica uma complexidade em que cada fenômeno só pode vir a ser compreendido como um momento definido em relação a si e em relação a outros fenômenos. Isso não quer dizer que se deva conhecer todos os fenômenos, igual e indistintamente. Significa que o fenômeno referido só se ilumina quando referido à essência, ou seja, àqueles elementos que definem sua própria natureza no seu processo de produção. A totalidade, então, só é apreensível através das partes e das relações entre elas. Dados isolados não passam de abstrações. Por isso, a totalidade é concreta. Interna aos dados empíricos, implica-os e os explica no conjunto das suas mediações e determinações contraditórias. (CURY, 1986, p. 36).

Ao certo, a totalidade ilumina o objeto particular, mas acumular todos os fatos, além de inatingível ao conhecimento humano, não significa entender a realidade e, se assim o fosse, todos os fatos não constituem ainda a realidade (KOSIK, 1976). Por essa razão, a totalidade nos ensinou entender, diante da realidade das Casas de Farinha, que o fenômeno a ela associado – seu esmaecimento em comunidades rurais – não se manifesta isoladamente, mas é

o reflexo das relações sociais que constituem um todo social mais amplo precintadas ao contexto de suas condições de produção como manufatura.

Para Cury (1986), a compreensão dialética da totalidade exige a relação entre as partes e o todo e as partes entre si, complementa o autor. O todo, na verdade, só se cria a si mesmo na dialética das partes. Além da conexão com as partes, a totalidade, sem contradições, é vazia e inerte; as contradições, fora da totalidade, são formas arbitrárias, isoladas e sem sentido. A contradição é a base da metodologia dialética; portanto, negá-la é falsear a realidade, determinando-a de modo linear e mecânico, camuflando o movimento mais original do real.

Mas a totalidade sem contradições é vazia e inerte, exatamente porque a riqueza do real, isto é, da contraditoriedade, é escamoteada, para só se levarem em conta aqueles fatos que se enquadram dentro de princípios estipulados a priori. Nesse caso, o objeto de conhecimento ganha em coesão e coerência, em detrimento, porém do que há de conflituoso nele. E o privilegiamento da contradição revela a qualidade dialética da totalidade. (CURY, 1986, p. 35).

A respeito da categoria *contradição*, vale citar também as observações do Professor José Paulo Netto (2011):

Mas, a totalidade concreta e articulada que é a sociedade burguesa é uma totalidade dinâmica – seu movimento resulta do caráter contraditório de todas as totalidades que compõem a totalidade inclusiva e macroscópica. Sem as contradições, as totalidades seriam totalidades inertes, mortas – e o que a análise registra é precisamente a sua contínua transformação. (NETTO, 2011, p.57).

Por fim, a categoria *particularidade*, somada à totalidade e à contradição, permite a conexão entre o singular e o universal, entre o todo e as partes. O singular traz a imediatez; o universal as interconexões do objeto com o todo. Dessa maneira, como exemplifica Tonet (2013), todo objeto é, ao mesmo tempo singular, particular e universal. Logo, a particularidade condiciona o modo de ser do singular, e a sua apreensão permite captar com maior clareza as relações com a totalidade.

Para bem compreender essa questão é preciso sempre ter em mente que o conhecimento é um processo em que estão presentes, embora em níveis diferentes, o momento da universalidade, da particularidade e da singularidade. Assim, ao separar (abstrair) algum elemento particular ou singular, este elemento não perderá seu vínculo, ainda que muito tênue, com a universalidade. É, portanto, essa articulação entre universalidade,

particularidade e singularidade, sempre ao longo de um processo concreto, que permitirá verificar se a abstração que está sendo realizada é verdadeira ou não. (TONET, 2013, p. 121).

Logo, entende-se que toda Casa de Farinha é única; toda Casa de Farinha correlacionada com outras Casas de Farinha torna-se particular, quando assumem a sua condição de particularidade, seja pela condição de manufatura artesanal, seja pela presença do trabalho familiar, seja pela sua inserção em comunidades rurais, e a prática cotidiana estabelecida na constituição de um modo de vida.

As memórias do processo de trabalho em Casas de Farinha são, portanto, um convite indispensável para urdir as discussões apresentadas a partir da realidade concreta de trabalhadores, homens e mulheres do campo, que alicerçam os seus modos de vida pelo trabalho familiar e que sofrem com a mutabilidade da vida em confronto com o modo de produção capitalista, e, justamente neste íterim, o movimento entre a singularidade, a totalidade e a particularidade foi ganhando a performance para auxiliar no desvelar da aparência e da essência do fenômeno.

1.4 Procedimentos de Pesquisa

Demonstrado o percurso de observação do fenômeno que cerca o objeto de pesquisa – o esmaecimento de Casas de Farinha em comunidades rurais - para o presente estudo, foi imprescindível a aproximação com marcos teóricos fundamentais para a compreensão de categorias que avalizaram o olhar para a pesquisa: modos de vida, memórias e trabalho; além disso, busca-se contextualizar as Casas de Farinha por meio do conceito de território.

Não refutando ou desmerecendo qualquer uma das categorias, a compreensão do modo de produção capitalista e as inferências dinâmicas de outras formas de produção fez com que a totalidade ganhasse corpo e fôlego para iluminar a singularidade, pois se tornou imprescindível ratificar como o objeto de pesquisa se manifesta na sua particularidade, mas não está dissociado de múltiplas relações sociais que, uma vez ampliadas, se entrecruzam com a realidade objetiva observada. No caso deste estudo, o trabalho nas Casas de Farinha.

Neste sentido, apossando dos elementos estruturantes, entendeu-se por modos de vida a vida qualificada. A vida que se qualifica, entendida no presente estudo, por meio do trabalho humano (MARX, 2007), realidade histórica construída coletivamente pelos homens. Esses, imersos em relações sociais com outros homens, vão, aos poucos, cedendo seus contornos e amplificando as contradições impostas pela sociedade capitalista.

Acatando a ideia de que o trabalho qualifica a vida e lhe concede contornos, nessa tese, ele se insere como categoria fundante e determinante da transformação que o homem faz na natureza e a si mesmo (MARX, 2007; 1983; 1980). A vida também ganha contornos por meio das experiências materializadas na cultura, na medida em que é absorvida como sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, como explicita Thompson (1998, p. 170). Esses, em confrontação com concepções de sociedade distintas, vão se alterando.

Precintando a condição do homem diante dos modos de vida, a memória assume seu papel de diálogo com o coletivo, detendo, na condição de categoria, seu papel de avivar o vivido por um grupo de trabalhadores e trabalhadoras, mas que se reporta no presente estudo como memória social, conforme os pressupostos de Frenress e Wickham (1992), quando a tem e a dilui na concepção de que o indivíduo é também parte essencial na evocação e constituição das memórias. Nessa lógica, ele não é um mero reproduzidor das memórias coletivas ou do grupo à qual pertence. Por meio deste viés, as memórias contribuem com o vivido no coletivo pelos grupos sociais, precintando muito mais força quando o outro relembra (HALBWACHS, 2003).

É oportuno ressaltar, o contributo lateral concedido no decorrer do estudo pelo conceito de território. De antemão, assinala-se que não é tratado como elemento central da tese, mas revisitá-lo como conceito, fez perceber, com ajuda de Fernandes (2009), Santos (2002) e Rafestin (1993) que tal categoria detida como a modificação do espaço pelas atividades humanas, se configura como elemento fulcral das determinações que torna visível a luta de classes para dar sentido ao seu uso, emergindo interesses diversos e, por vezes, contrários aos modos de produção capitalista e, portanto, aos modos de vida.

Dando prosseguimento e ampliando os procedimentos necessários para o percurso da pesquisa, intentamos trazer outras ferramentas julgadas por nós como necessárias para aproximar do que a realidade objetiva nos trazia e precisávamos como suporte para tentar entendê-la. Dessa maneira, optamos também por mobilizar os seguintes instrumentos de coletas de dados e informações:

I. **Entrevistas:** as entrevistas assumiram, na nossa trajetória de pesquisa e na aproximação com empiria, um lugar de escuta e de análise. Dialogar, ouvir, registrar a fala dos nossos sujeitos de pesquisa e procurar entender a dinâmica cotidiana, suscita as notações feitas por Montenegro (2007, p. 21), quando o autor fala desse contato direto com o sujeito de pesquisa, reverberando como o encontro com os entrevistados é sempre uma interrogação, pois, por mais aproximação que detemos com o objeto, estamos sempre diante de um

“documento” desconhecido e, cada escuta e cada entrevista ia nos mostrando quanta coisa não sabíamos diante daquele cotidiano que, aparentemente, nos ressoava, tantas vezes, muito familiar.

Ao entrevistarmos trabalhadores e trabalhadoras¹⁸ de Casas de Farinha, recebemos destes um campo de ampla receptividade em todas as visitas que fizemos às duas comunidades. Nossos sujeitos de pesquisa nos deram o tom do caminho de observação da nossa pesquisa e dar voz a esses trabalhadores e trabalhadoras foi muito significativo. Foram eles:

Quadro 1 – Moradores, Trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha entrevistados

Entrevistado	Localidade	Idade	Ocupação
Angélica Rodrigues do Prado	Peri Peri	84	Moradora e antiga trabalhadora de Casa de Farinha
Antônio Rodrigues de Lima	Peri Peri	64	Dono de Casa de Farinha
Artur Prado Oliveira	Peri Peri	38	Trabalhador de Casa de Farinha
Chirlei Rocha Novais	Peri Peri	47	Trabalhadora de Casa de Farinha
Claudia Lima	Peri Peri	48	Trabalhadora de Casa de Farinha
Cristiano Silva Novais	Peri Peri	36	Trabalhador de Casa de Farinha
Dália Oliveira Prado	Peri Peri	48	Trabalhadora de Casa de Farinha
Domingos Lima de Oliveira	Peri Peri	53	Dono de Casa de Farinha
Eduarda Lima Prado – Duda	Peri Peri	22	Moradora
Jesuíno Gomes Soares - “Seu Juquinha”	Campinhos	62	Dono de Casa de Farinha
Luciete dos Santos Prado	Peri Peri	39	Trabalhadora de Casa de Farinha

¹⁸ Sem exceção, todos os entrevistados sempre se colocaram muito à vontade para contribuir com a pesquisa, sem qualquer tipo de restrição. Vale assinalar que cada visita era um revisitar constante à memória de uma classe de trabalhadores e trabalhadoras que costuram trabalho, cotidiano, memória e experiências em comunidades rurais. Ao serem consultados, diante de um roteiro de entrevista semiestruturado, sentiam-se lisonjeados por serem motivos de escuta, a tempo em que também questionavam o que teríamos nós pesquisadores a aprender com eles, sem que soubessem como são celeiros vivos de memórias sociais dentro de uma sociedade demarcada por tantas contradições. A entrevista semiestruturada apenas iniciava os trabalhos, mas ia sendo amplificada quando eles, os nossos sujeitos de pesquisa, nos cediam rastros que nos levavam a outras perguntas e outras indagações. Ao falarmos sobre o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (APÊNDICE C), todos se manifestaram favoráveis ao uso de suas falas, de seus nomes e/ou respectivas imagens que iam sendo aglutinadas nas visitas ao campo de pesquisa.

Manoel Rodrigues – Seu Loro	Peri Peri	61	Dono de Casa de Farinha
Maria Aparecida Pinto Paes – Dona Cida	Peri Peri	45	Trabalhadora de Casa de Farinha
Maria da Silva	Campinhos	50	Trabalhadora de Casa de Farinha
Maria Leonarda Santos	Peri Peri	51	Trabalhadora de Casa de Farinha
Marli Novais Lima	Peri Peri	39	Trabalhadora de Casa de Farinha
Natália dos Santos Oliveira	Peri Peri	42	Dona de Casa de Farinha
Norma Prado da Silva	Peri Peri	38	Moradora
Renilda Novais de Oliveira	Peri Peri	40	Trabalhadora de Casa de Farinha
Senhorinha de Oliveira Lima – Dona Nora	Peri Peri	56	Trabalhadora de Casa de Farinha
Seu Erástodes Lima _ Seu Todi	Peri Peri	68	Morador
Simone Lima Prado	Peri Peri	35	Trabalhadora e proprietária de Casa de Farinha com o marido
Tereza Santos	Campinhos	57	Trabalhadora de Casa de Farinha
Vitório Rodrigues de Novais	Peri Peri	59	Dono de Casa de Farinha
Seu Zé de Justa	Peri Peri	68	Morador
Zélia Viana Soares – Dona Zélia	Campinhos	59	Dona de Casa de Farinha
Vitória Prado	Peri Peri	48	Trabalhadora de Casa de Farinha

Fonte: Pesquisa de Campo 2018-2019

Visitamos¹⁹ as comunidades de Campinhos e Peri Peri, entre os anos de 2018 e 2019, cumprindo o nosso cronograma, o que nos foi primordial, porque, em 2020 enfrentaríamos, a Pandemia. Realizamos oito viagens ao Povoado do Peri Peri e à comunidade de Campinhos, por serem hoje mais escasseadas as Casa de Farinha, estivemos em quatro visitas, nas quais, oportunamente, íamos realizando as entrevistas e compondo o registro de fotografias.

¹⁹ As viagens ao Povoado de Peri Peri, no município de Belo Campo, aconteceram nas seguintes datas: 18 de janeiro de 2018, 20 de maio de 2018, 27 de novembro de 2018, 20 e 12 de março de 2019 e outras visitas que aconteciam pelo vínculo familiar que tenho no município, mas que também havendo oportunidade, usava-a como fonte de conversas particulares com moradores, fotografias locais, observações e anotações num espécie de diário de bordo. As visitas a Campinhos aconteceram 11 de março de 2019, 04 de abril de 2019, 16 de outubro de 2019.

Em três dessas viagens, tive a grata oportunidade de visitar o campo empírico com a Professora Ana Elizabeth e com outras²⁰ pesquisadoras, importantes olhares, neste momento, para perceber como a pesquisa, de fato, é uma construção coletiva. Nessas visitas às comunidades, pude observar o cotidiano, revisitar as práticas inclusas no processo de trabalho em Casas de Farinha, conversar com moradores e tentar entender a dinâmica cotidiana de homens e mulheres do campo, para poder ampliar minhas anotações e observações de “dentro para a fora” das manufaturas.

Os sujeitos entrevistados (Quadro 1) nos auxiliaram, nesta etapa, a sistematizar as várias escutas realizadas no campo empírico. Dizemos isso porque os depoimentos ora curtos, ora mais prolongados nos fizeram ampliar nossos olhares para além da receptividade proporcionada pelos entrevistados, e o roteiro de entrevista semiestruturado, às vezes, rompia o planejado (APÊNDICE A).

Salientamos que nem todos os (as) entrevistados (das) citados (as) no Quadro 1 aparecem no desenvolvimento do nosso trabalho, porque tínhamos que primar por um recorte e fizemos algumas escolhas que nos ressoavam mais contundentes para as discussões propostas na observação do desmonte do trabalho familiar.

Esses homens e mulheres do campo nos demonstraram o movimento visível na sociedade de confrontos e transformações e permitiram observações para além dos objetivos norteadores da tese. A exemplo da entrevista com Dona **Natália**, na qual observamos uma mulher chefiando uma casa de farinha e outras mulheres, universo historicamente masculino. Ao tempo em que Seu **Domingos**, que insistia em dizer que não conhecia o ABC, narrou, nas entrelinhas, um discurso político e de grandes questionamentos, impondo a necessidade de reconhecimento do papel histórico do produtor de farinha e do trabalhador do campo, pouco reconhecido pela sociedade e pelos gestores públicos locais. Com **Seu Loro**, aprendemos a maneira como a natureza dialoga com o homem. Ainda que achássemos estranho ele nos comentar que não era bom ver o pé de manga tão florido, foi assim que captamos, segundo os saberes populares que, quando isso acontece, é sinal de que o ano será de pouca chuva. Logo, não é bom para o plantio da mandioca e para a colheita anual. E, por fim, a narrativa de **Seu Juquinha**, com uma calma que lhe é peculiar, dizia não saber, ao certo, o que ele poderia ensinar a nós “homens de tantas letras”, mas que se a gente achava que ele podia ajudar, ele o faria sim.

²⁰ Entre as visitas realizadas em 2019, destaca-se a Visita Orientada, realizada em 16/10/2020, inclusa no Planejamento de atividade do XIII Colóquio Nacional e VI Colóquio Internacional do Museu Pedagógico, na qual tivemos a honra de contar com pesquisadores visitantes e seus orientandos.

Pudemos também, na trajetória de nossas escutas, conversar com três empresários da região, dois desses nos deram autorização na identificação Anilton Almeida Argolo, Danilo Alves de Melo (APÊNDICE B). Era importante ouvi-los para aproximar do contraditório e, por meio de suas contribuições, nos permitiram fazer o contraponto entre os modos de produção distintos e, na tentativa de entender como a mandioca, agora apropriada como objeto de trabalho da grande indústria, vai cedendo modificações no modo de vida de comunidades rurais.

Nesse contato com o campo empírico, formou-se um acervo com mais de vinte entrevistas (dezessete delas já estão transcritas) e fotografias. A maioria das entrevistas aconteceu dentro das Casas de Farinha enquanto os entrevistados realizavam seu trabalho, primando para que as memórias fossem exteriorizadas no campo particular do estudo. Em função da acessibilidade, do dia ou do horário, apenas duas foram realizadas nos domicílios dos donos das farinheiras, com a presença de familiares também envolvidos na memória do processo de trabalho realizado nas Casas de Farinha.

II **Fotografias:** A fotografia possui um caráter informativo, é uma re-criação da realidade quando paralisa uma fração mínima do tempo (CIAVATTA, 2002). Fotografar, registrar alguns ângulos das diversas dimensões do real, é uma forma de estabelecer, associar acontecimentos e fatos, e a fotografia nos enseja pensar algo a respeito sobre o observável (MONTENEGRO, 2007, p. 10). Durante as visitas, enquanto as entrevistas aconteciam, havia um cuidado também em registrar o espaço de vida e de trabalho por meio de fotografias, entendendo ser estas também guardiãs de memórias e de elementos interpretativos auxiliares da realidade concreta. Para além dos nossos registros pessoais que hoje nos concede um acervo de mais de 100 imagens, contamos com a disponibilidade do fotógrafo *Patrick Mendes*, que nos cedeu o uso, com autorização formal de registros sob sua posse acerca de Casas de Farinha na comunidade de Campinhos. Gostaria de registrar também os registros fotográficos captados por **Naiane Nunes e Iana Ferraz** que, em tempo de pandemia, por estarem mais próximas da comunidade do Peri Peri, muniam-me das imagens solicitadas com seu olhar sob a perspectiva solicitada e que foram de suma importância para auxiliar no entendimento do que se escrevia na nossa pesquisa. Dessa forma, aponta Martins (2019) que a imagem, sobretudo a fotografia, por ser flagrante, revela as insuficiências da palavra como documento da consciência social e como matéria-prima na busca pelo conhecimento, completa:

Como enriquecem as próprias concepções do fotógrafo e do documentarista, se tivermos em conta que a composição fotográfica é também uma

construção imaginária, expressão e momento do ato de conhecer a sociedade com recursos e horizontes próprios e peculiares. Os chamados fotógrafos e documentaristas sociais são hoje produtores de conhecimento social, o que torna a fotografia e o documentário, praticamente, um campo auxiliar das ciências sociais. (MARTINS, 2019, p. 11).

III Rodas de Conversa: durante as entrevistas, quando havia um maior número de participantes, o grupo respondia espontaneamente às respostas elaboradas (APÊNDICE A), ou contribuía com inferências, formando rodas de conversa²¹. Diante da multiplicidade das narrativas dos entrevistados, priorizou-se a riqueza dos relatos, sem conseguir, às vezes, identificar o autor ou autora da fala em cada depoimento quando transcrevíamos as escutas. Tal procedimento permitiu que homens e mulheres do campo expusessem a sua percepção do trabalho e da tradição na produção de farinha. Permitiu-lhes, além disso, reavivar suas memórias sobre todo o tempo - passado e presente - em que mantiveram vínculo com a respectiva manufatura, ora respondendo às perguntas, ora espontaneamente, construindo suas falas como sujeitos da própria história.

Em Campinhos, existem apenas três Casas de Farinha em atividade. A produção ocorre de maneira esporádica, conforme demanda ou encomenda, regidas pelos atravessadores, que, por ora, fazem a conexão dos produtores de farinha com o mercado local. Uma vez que o acesso às unidades se restringia ao dia de funcionamento, efetuaram-se, até o momento, entrevistas com duas famílias proprietárias de Casas de Farinha e três trabalhadores.

No Povoado do Peri Peri, foram contabilizadas treze casas em funcionamento. Não houve restrição ao acesso, porque, nessa localidade, a manufatura é mais regular. Desse modo, obteve-se contato com seis famílias proprietárias e pouco mais de oito trabalhadores com experiência na produção de farinha na região. Também tivemos a oportunidade de ouvir moradores da comunidade que têm uma relação indireta com a Casa de Farinha; não

²¹ As rodas de conversa: no contexto da pesquisa, a escolha dessa técnica não foi preliminarmente pensada, mas foi incorporada às técnicas de pesquisa, notadamente reconhecida quando o grupo de trabalho nas Casas de Farinha era plural e os trabalhadores presentes se sentiam à vontade para contribuir com a entrevista iniciada. Sua adoção adveio, principalmente, em possibilitar aos participantes a liberdade de se expressarem com naturalidade, de maneira concomitantemente, às suas impressões, memórias e opiniões acerca do seu envolvimento direto com o trabalho em Casas de Farinha. Dessa maneira, reconhece-se a informalidade e descontração como fundamentais para a coleta dos depoimentos surgidos com muita naturalidade. A nomenclatura “Roda de Conversa” foi adotada e reconhecida durante a pesquisa para referir-se aos encontros, pois se entende que esse termo era adequado e externava o ensejo das conversas intermediadas pela pesquisadora e que lhe valiam de registros e contribuições particulares desses homens e mulheres do campo.

trabalham, mas possuem vínculos familiares com donos ou com pessoas que trabalham ou trabalharam nas referidas manufaturas.

Por fim, ratificando o compromisso ético, tanto com o objetivo deste estudo e com os sujeitos de pesquisa, reforçamos que, no desenvolvimento desta pesquisa, primamos pela garantia dos aspectos éticos que envolvem estudos com seres humanos. Dessa forma, o Projeto foi cadastrado na Plataforma Brasil, sob o CAAE nº 09419318.6.0000.0055, encaminhado para o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, consubstanciado e autorizado. Tal procedimento permitiu o desenvolvimento e validação do estudo, conforme Parecer Favorável nº 3.461.329, inserido no Anexo I.

1.5 A Estruturação do Trabalho

As respostas às questões levantadas buscaram, em esforço, serem contempladas no desenvolvimento deste estudo. Para sistematizar a discussão sobre o objeto de pesquisa, optamos pela divisão do trabalho em quatro capítulos.

Na Seção I, apresentar-se-á uma síntese da história de formação do povo brasileiro através de memórias marcadas por permutas e imposição de culturas, protagonizada por índios e colonizadores, demarcando vestígios das iniciais casas de farinha e da cobiça dos europeus pela mandioca, desarticulando os modos de vida que prevaleciam aqui desde tenros tempos, além de apontar a desarticulação da primeira base de trabalho familiar. O tubérculo que oscila historicamente entre a “rainha da mesa” e cultivos esquecidos abre espaço de discussão e emerge a compreendê-lo as acepções interesses econômicos diversos, subtraindo o protagonismo do pequeno produtor e transferindo-o para a captura da grande indústria. Para tanto, buscou-se, por meio dos autores: Luis Amaral (1958), Manoela Pedroza (2014), Pedro Magalhães Gandavo (2008), Leila Mezan Algranti (1997) e Gabriel Sousa (1946), subsidiar marco teórico que alicerçasse as discussões preteridas.

Na Seção II, analisar-se-á os estudos sobre a memória. Dentro da perspectiva social, a memória é reconhecida como construto social e viés interlocutor da realidade concreta construída e preservada no cotidiano por homens e mulheres do campo, trabalhadores de casas de farinha. Desse ponto de vista, a interlocução entre as memórias e a prática cotidiana da vida material visa permitir entender com maior clareza a dinâmica de vida e de trabalho por meio das Casas de Farinha e sua mutabilidade no tempo e no espaço de vida e de trabalho. Dessa maneira, as casas de farinha constituem um lugar de memórias, e seus trabalhadores

são parte integrante desse acervo. Uma vez articuladas, as lembranças fazem a interlocução entre presente e passado e instaura via movimento de transformação, a busca pela compreensão da realidade concreta. Na qualidade de condutora do estudo, a memória será discutida em dois momentos: primeiro, nos fundamentos teóricos que nortearam a pesquisa; em seguida, encontra-se diluída entre os fundamentos teóricos e o objeto de estudo. Ao tratarmos do campo da memória, amparamo-nos teoricamente nos preceitos de: Jacques Le Goff (1996); Maurice Halbwachs (2003; 2004); Paolo Montespirelli (2004); Pierre Nora (1993); Fentress e Wickham (1992) e Irma Antognazzi (2006).

Na Seção III, o trabalho assume seu caráter fundante na produção da vida material por meio de homens e mulheres do campo, trabalhadores de Casas de Farinha. Desarticulados dos meios de produção pelo desmonte do trabalho familiar, os respectivos trabalhadores e trabalhadoras veem-se cooptados pelo capital alterando sua relação como o meio em que vivem, e, portanto, alterando a dinâmica de seu modo de produção, de vida e de trabalho. Neste sentido, é por meio das discussões trazidas por Karl Marx (1983; 2011; 2006; 2007; 2017), Frederich Engels (2012), Luxemburg (1985), dentre outros que se propõem a compreender a constituição do movimento de transformação que altera as relações sociais originalmente estabelecidas.

Na Seção IV, o modo de vida abre-se como campo de exteriorização da vida material. Centra-se a discussão na importância e relevância que se retrata, por meio da prática social, e sendo esta o reflexo da vida material desenvolvida através do processo de trabalho, como também pela relação com outros homens, alterando-o. Considerado como cerne da vida visível, é revisitando as transformações nos modos de vida de homens e mulheres do campo, por meio de suas memórias sociais ou mesmo pelos lugares de memórias modificados, que se versa em buscar compreender as interpenetrações do capital em comunidades rurais, onde a Casa de Farinha se entrelaça com a cotidianidade material. Nesse ponto de discussão, contou-se com a base teórica trazida por autores como Ota Klein (1969), Thompson (1981; 1987; 1988; 1998; 2012), Raymond Williams (1989), Giorgio Agamben (2007), dentre outros.

Apresentada a estrutura, por meio das memórias avivadas pelo sujeito de pesquisa e articulada com a literatura científica, aos poucos, a empiria, que ressoava o problema e instigava a pesquisava, foi delineando a realidade objetiva, conforme o desenvolvimento deste trabalho.

SEÇÃO I

SEÇÃO I

2.0 CASA DE FARINHA: A MEMÓRIA CIRCUNSCRITA NA HISTÓRIA DE UM POVO

Esta primeira seção tem como objetivo revisitar a história de formação do povo brasileiro e as interlocuções possíveis com a mandioca e as origens das Casas de Farinha. manufatura se entrelaça com a história do Brasil: primeiramente com as práticas de produção familiar indígena e depois com os interesses mercantis que passam a se modelarem com as determinações de exploração dos pretensos “visitantes” europeus e vão ganhando contornos diferentes no decorrer do tempo, em função dos interesses que a circunda.

Por meio deste objetivo, buscou-se percorrer a trajetória dos primeiros vestígios de desarticulação do trabalho familiar, perscrutado como o viés de desarticulação do modo de produção não-capitalista. Nesses movimentos iniciais, os interesses mercantis, dada a infiltração do capital e da acumulação primitiva, cedem novos contornos e estratificam o uso do território, por estabelecer forma de domínio, quando aceleraram o ritmo de transformações em meio aos metabolismos sociais, inicialmente com os colonizadores e, posteriormente, por outros movimentos de desarticulação do trabalho familiar, a entendido como um modo de produção da vida.

2.1 Histórias e Memórias do mantimento da terra

Mas só há esta mandioca
 no que você aqui traz?
 de cambulhada com ela
 não há outras coisas mais?
 Você veio lá de fora
 onde o vento leva e traz
 nós estamos aqui fechadas sem vento,
 sem boatos – ar
 com a mandioca que coisas
 em mandioca, notícias, traz?
João Cabral de Melo Neto

Eram naus e viagens longínquas. Eram desbravadores e almirantes. Tripulação e terríveis tempestades, ventos incertos e o desejo incongruente de atravessar grandes espaços vazios, sem que ninguém suspeitasse que, sem demora, o mundo seria assombrosamente

multiplicado. Essa reflexão advém da obra de Eduardo Galeano (2018), *As veias abertas da América Latina*, ao fazer o convite ao domínio da América e a um ciclo de invasões através do protagonismo ganancioso europeu, por meio de permutas e disposições, as quais, somadas, vão dando contorno ao chamado “novo mundo” e, numa espécie de silvo, rememora-se o início da constituição de um novo espaço de disputas, de desigualdades e de construção de memórias.

Não somente pelo respeitável e eloquente legado histórico registrado pelo exímio autor, mas também por despojar-se de que a aventura mercantil em solo recém “descoberto” remetia-se a uma conquista para poucos, a América Latina, “a comarca do mundo”, apostado pelo jornalista e escritor, é constituída por inúmeras perdas, aos poucos, exercendo historicamente seu papel e integrando a história do desenvolvimento do capitalismo mundial via exploração e conseqüente subdesenvolvimento latino.

Para o historiador Francisco Carlos Teixeira da Silva (1990), é necessário romper com a ideia de descoberta o que, de fato, se descobriu foi uma rota, um caminho, um rumo em direção a uma nova terra para os anseios mercantis europeus, em detrimento da desarticulação de modos de vida que também lutavam entre si pela posse dos melhores rios, os bons vales, mas eram pioneiros nesta residência. Enfatiza o autor:

O que estava na praia, em abril de 1500, e recebeu os europeus como amigos, com festas e respeito, foi uma cultura, uma civilização, povos de gesto antigo, vindos por mar da Oceania e Sudoeste Asiático, por terra da Sibéria, e que aqui haviam criado um *modo de viver* próprio e que em breve seria destruído. (SILVA, 1990, p. 34). Grifos nossos.

Terra à vista! O poder europeu se irradiava para abraçar o mundo (GALEANO, 2015, p.33). Entre o povo intruso (FREYRE, 1999) e os gentios: o inevitável encontro. No meio dessa viagem, a confluência e o entrelaçamento de culturas vão delineando um *modus operandi* e, aos poucos, construindo um modelo de sociedade demarcado por um renovo mutante, de características próprias, mas atado genésicamente à matriz do colonizador, como aponta Darci Ribeiro (2015, p.17).

América: mundo extenso para ser apropriado e descoberto em pleno século XVI. Muitas são as sociedades edificadas neste imenso território. No Brasil, ou naquilo que mais tarde seria Brasil (SILVA, 1990), prefigurando um recorte do chão da América do Sul, surge o primeiro contato do português com os então silvícolas campineiros que viviam no interior de suas terras. Os índios, portanto, constituem os primeiros a deterem um contato de

“receptividade” com aqueles que seriam considerados “invasores” e usurpadores de seu lugar de morada, de seus hábitos e costumes.

A Ilha Brasil foi aglutinando, em sua formação, culturas distintas, em função do seu movimento de constituição. Em uma de suas melhores definições, embasado no contexto antropológico, Ribeiro (2015) enfatiza que o povo brasileiro é fruto do entrelaçamento e do caldeamento do invasor português com índios silvícolas campineiros e, mais tarde, com negros africanos.

No encontro das etnias, a Ilha Brasil serviu de aporte para a reunião de culturas, mobilizando o convívio entre diferentes origens e com o desenvolver de sua história, permutando, apropriando-se de hábitos e comportamentos que, naturalmente, seriam absorvidos. Dessa forma, foi, aos poucos, compondo a nova vida que se construía em torno dos europeus, dos índios e, posteriormente, da contribuição com a convivência com os negros e outros povos. Na verdade, como preconiza Silva (1990), para o Brasil ser e existir precisava de muito para acontecer: duras lutas, algumas guerras; aqui e ali, uma traição; derrotas, epopeias e façanhas; invenção, criatividade e trabalho, muito trabalho; nada disso lá estava em abril de 1500.

Por certo, entre a chegada a terra até então desconhecida e o estabelecimento de domínio, muitas coisas se passaram, sendo necessário dividir com a colônia as experiências fundidas entre os dias de estada. Para tanto, a tarefa de relatar o que havia na nova terra exigiam extensas cartas, instrumento de comunicação, usados naquela época como mecanismo para estreitar as distâncias e enviar as notícias que precisavam percorrer caminhos e prestar conta das ações da tripulação em terras conquistadas.

Entre tantos registros e descrições, Galeano (2015, p.32) traz à tona o relato de Américo Vespúcio, explorador do litoral do Brasil no século XVI: “As árvores são de tanta beleza e tanta brandura que nos sentíamos como se estivéssemos no Paraíso Terrestre”. Por ora, há que se considerar que, mesmo embebecidos pela beleza, pela riqueza e encanto local, a estada exigia dos visitantes invasores adaptações muitas dessas permeadas de desafios, a exemplo da moradia e da alimentação (ALGRANTI, 1997, p.118).

O primeiro e o mais famoso registro da descrição da área geográfica descoberta, a Carta de Pero Vaz de Caminha, considerada “certidão de nascimento do Brasil”, remetida a Dom Manoel I, Rei de Portugal, permite uma leitura sobre o que olhos atentos do escrivão da frota de Pedro Álvares Cabral, registrando, em fina pena, os detalhes que surgiam diante do novo.

São muitos os relatos e verifica-se um detalhado cuidado do escrivão em suas narrativas, embora, nas suas primeiras observações, apresentam modestamente como homem desprovido de talentos para descrever tamanha riqueza.

Senhor,

Posto que o Capitão-mor desta Vossa frota, e assim os outros capitães escrevam a Vossa Alteza a notícia do achamento desta Vossa terra nova, que se agora nesta navegação achou, não deixarei de também dar disso minha conta a Vossa Alteza, assim como eu melhor puder, ainda que — para o bem contar e falar — o saiba pior que todos fazer! Todavia tome Vossa Alteza minha ignorância por boa vontade, a qual bem certo creia que, para aformosentar nem afeiar, aqui não há de pôr mais do que aquilo que vi e me pareceu. (Trecho da Carta de Pero Vaz de Caminha in TUFFANO, 2015, p. 25).

Da carta, como fonte histórica, pede-se especial atenção para a passagem datada em vinte sete de abril de 1500, em que a alimentação dos visitantes invasores é descrita pelo escrivão como adaptação aos costumes nativos. Um tal “inhame”, alimento bastante comum entre os índios, possivelmente a base de sua alimentação, foi, repetidas vezes, citado no documento:

“[...] não comem senão desse inhame que aqui há muito, e dessa semente e frutos, que a terra e as árvores de si lançam” – “E diziam que em cada casa se recolhiam trinta ou quarenta pessoas, e que assim os encontraram; e que lhes deram de comer dos alimentos que tinham, a saber muito inhame, e outras sementes que na terra dá, que eles comem” [...]. (Trecho da Carta de Pero Vaz de Caminha in TUFFANO, 2015, p. 49).

De que inhame ou raiz estaria Caminha se referindo? Em busca dessa assertiva, por meio da obra de Gandavo (2008), o historiador e cronista português, que aqui esteve no Brasil por volta de 1572, deixa claro que o inhame ou tubérculo tinha nome e estava-se falando da mandioca.

Nestas partes do Brasil não semeiam trigo nem se dá outro mantimento algum deste reino, o que lá se come em lugar de pão é *farinha de pau*: esta se faz da raiz duma planta que se chama *mandioca*, a qual é como inhame. E tanto que se tira de baixo da terra, está curtindo-se em água três, quatro dias, e depois de curtida pisam-na ou relam-na muito bem e espremem-na daquele sumo de tal maneira que fique bem escorrida, porque é aquela água que sai dela tão peçonhenta, que qualquer pessoa ou animal que a beber logo naquele instante morre: assim que depois de a terem deste modo curada, põem um alguidar grande sobre o fogo e como se aqueça, botam aquela mandioca nele e por espaço de meia hora está naquela quentura cozendo-se, dali a tiram, e fica temperada para se comer. (GANDAVO, 2008, p. 59).

Na obra secular *O Selvagem*, de José Vieira Couto de Magalhães (1876) – etnólogo e folclorista brasileiro - há uma especial atenção à mandioca e aos ameríndios²². Ao se referir ao tubérculo, o escritor aponta que a mandioca estava entre as principais culturas indígenas. Enfatiza, também, que os ameríndios não produziam a raiz para trocar, dando ênfase ao seu valor de uso. Tamanha era importância dessa cultura que os ameríndios teriam criado para mandioca uma origem mitológica²³, divina: “brotou do pequenino túmulo de Mani, filha de uma virgem, e que, alvíssima e mui linda, morrera sem sofrer ao completar um ano de vida”.

Consultando também a obra do historiador Luís Amaral (1958), enfática é sua posição em afirmar não haver dúvidas que o tal inhamé, ou seja, a mandioca, a euforbiácea, tem sua existência confirmada antes do descobrimento da futura ilha Brasil, pois seu uso pelos silvícolas não tinha nada de exótico, estava diluído naturalmente nas suas práticas diárias. Lembra ainda a importância do tubérculo, ao afirmar, categoricamente, que, na ausência dele no período de descobrimento, não teriam sido possíveis avanços na colonização do Brasil. Segundo o autor, recebendo a mandioca da mão dos ameríndios, o europeu adquiriu, por meio do tubérculo, dentre outros elementos aqui cooptados, aqueles que facilitariam a colonização. Portanto, quando o brasileiro adota a mandioca em seus hábitos alimentares cotidianos, está atualizando as heranças indígenas que o constituíram (CASCUDO, s.d).

Sem essa coisa vil, que era a mandioca, aqui cultivada à época do descobrimento, não teria sido possível a colonização do Brasil no século XVI, não só porque não seria viável transportar mantimentos da Europa, como também porque, mesmo quando a distância fosse menor, a própria

²² Denominação dada ao indígena americano, para distingui-lo do asiático (HOUAISS, 2004, p.38).

²³ Diz a lenda que a mandioca nasceu assim: em tempos idos, apareceu grávida a filha do chefe selvagem, que residia nas imediações do lugar em que está hoje a cidade de Santarém. O chefe quis punir, no autor da desonra de sua filha, a ofensa que sofrera seu orgulho e, para saber quem ele era, empregou debalde rogos, ameaças e castigos severos. Tanto diante dos rogos, como diante dos castigos, a moça permaneceu inflexível, dizendo que nunca tinha tido relação com homem algum. O chefe tinha deliberado matá-la, quando lhe apareceu, em sonho, um homem branco, que lhe disse que não matasse a moça, pois ela efetivamente era inocente, e não tinha tido relação com homem. Passados uns nove meses, ela deu à luz a uma menina lindíssima, e branca, causando este último fato a surpresa, não só da tribo, como das nações vizinhas, que vieram visitar a criança, para ver aquela nova e desconhecida raça. A criança, que teve o nome de Mani, e que andava e falava precocemente, morreu ao cabo de um ano, sem ter adoecido, e sem dar mostras de dor. Ela foi enterrada dentro da própria casa, descobrindo-a, e regando diariamente a sepultura, segundo o costume do povo. Ao cabo de algum tempo brotou da cova uma planta que, por ser inteiramente desconhecida, deixaram de arrancar. Cresceu, flores e deu frutos. Os pássaros que comeram os frutos se embriagaram, e este fenômeno, desconhecido dos índios, aumentou-lhes a superstição pela planta. A terra afinal fendeu-se; cavaram-na e julgaram reconhecer no fruto que encontraram o corpo Mani. Comeram o fruto, e assim aprenderam a usar a mandioca. O fruto recebeu o nome de Mandioca, que quer dizer: casa ou transformação de Mani, nome que conservamos corrompido na palavra mandioca, mas que os franceses conservam ainda sem corrupção (MAGALHAES, 1876, p. 434 -435).

Europa padecia crise de subsistências e procurava mercados de compra. (AMARAL, 1958, p. 303).

Em seu Tratado Descritivo do Brasil, em 1587, o cronista Gabriel Soares de Sousa (1946) dedica à Mandioca vários capítulos, a chama de “farinha de pau” e lhe confere a feição de principal mantimento de substância, descrevendo suas características.

Mandioca é uma raiz da feição dos inhames e batatas, e tem a grandura conforme a bondade da terra, e a criação que tem; há casta de mandioca, cuja rama é delgada e da cor como ramos de sabugueiro, e fofos por dentro; a folha é de feição e da brandura da parreira, mas tem a cor verde mais escura, os pés destas folhas são compridos e vermelhos, como os das mesmas folhas das parreiras. (SOUSA, 1946, p. 153).

Não é difícil encontrar a mandioca entre os relatos dos cronistas e historiadores estrangeiros que debruçaram em fazer registros e estudos acerca da planta; a retratam, a procuram, na medida de sua observação ou capacidade de expressar-se mediante seus relatos.

Aparentemente, parece que ela se encaixa, ou dela não pode ser subtraída referência, por mínima que seja. A citação da mandioca está também entrelaçada como o fabrico da farinha. São tantos os registros, que seria inútil e cansativo repeti-los. A variedade, como incita Amaral (1958), existe apenas no modo de expor, mas converge e se repetem, sendo uns mais discretos e outros mais derramados, uns mais positivos e outros mais coloridos. Repitam-se, porém, os versos do seu primeiro poeta, o então jesuíta Santa Rita Durão:

É sustento comum raiz presada,
 Donde se extrai com arte útil farinha
 Que, saudável ao corpo, ao gosto agrada,
 E por delicia dos Brasil se tinha
 Depois que em bolandeiras foi ralada,
 No tapiti se espreme e se convinha;
 Fazem a puba então e a tapioca
 Que é todo mimo e flor de mandioca

Chama o agricultor raiz gostosa
 Aipi por nome, em gosto se parece
 Com a mole castanha saborosa,
 De que tira o país vário interesse,
 Ótimo arroz em cópia prodigiosa
 Sem cultura nos campo aparece,
 No Pará, Cuiabá, por modo feito,
 Que iguala na bondade o mais perfeito.
 (SANTA RITA DURÃO, 1945).

2.2 O Mantimento da terra

Na renomada obra, “A Geografia da Fome”, de Josué de Castro (1959), o escritor brasileiro não se furta também em evidenciar a mandioca entre um dos temas tão polêmicos de nossa constituição histórica “a fome”. A fome, como ele mesmo enseja, é um problema tão velho quanto à própria vida e põe em jogo a sobrevivência da espécie humana. Ao homem, cabe lutar pelo atendimento às suas necessidades e à vida material.

Da Amazônia ao Nordeste brasileiro, a raiz se inscreve repetidas vezes nas laudas escritas pelo autor *ib.id.*, constitui, na Amazônia, como alimento básico da população; no Nordeste, se distribui entre zonas limitadas, por meio de procedimentos rudimentares e está entre as culturas de subsistências importantes para saciar a fome de tantos brasileiros.

Segundo o folclorista Luís Câmara Cascudo (2004), trata-se de uma planta tipicamente brasileira, e, das mais de cem espécies²⁴, oitenta são nativas do Brasil. A mandioca é um arbusto cuja raiz, com casca pardacenta e massa branca, é uma importante reserva de amido (PEDROZA, 2014).

Embora o Brasil possua uma variedade de castas, duas são mais comuns: a mandioca mansa (*Manihot dulcis Gmul*) popularmente conhecida como aipim ou macaxeira; e a mandioca brava (*Manihot utilíssima Pohl*). Com a mandioca brava, faz-se a farinha, depois de se retirar o veneno – “manipueira” / ácido cianídrico - por meio da prensagem e o aipim consumido após processo normal de cozimento, descreve Carvalho (1948).

Ao falar dessa característica tóxica que acompanha a mandioca, a concentração do ácido cianídrico, Sousa (1946) faz uma descrição importante e lembra que, antes que se passe avante para o estudo do tubérculo, é importante saber o limite entre o que é útil e o que é nocivo à vida:

Antes de passarmos avante - escreve Gabriel Soares - convém que declaremos a natural estranheza da água da mandioca que ela de se deita quando a espremem depois de ralada, porque é a mais terrível peçonha que há nas partes do Brasil, e quem quer que a beba não escapa por mais

²⁴ A mandioca possui castas como enseja Amaral (1958). Ao adentrar no seu estudo sobre mandioca na agricultura brasileira e revisitando alguns Estados da Federação, o autor vai apresentando ao leitor algumas dessas espécies, são elas: manipocamirim, manaibuçu, manaitinga, parati, Itapicuru, gemedeira, caracura, platina, gravetão, vassoura, crioulinha, aipim preto, aipim cinzento, pacaré, paraguaio-preto, Valença, membeca, iramiri, uruari, amarela, acari, João Gomes, pacífica, Rio de Janeiro, São Pedro, chaminé, jabuti, urubu, pareuara, arroxeadada, macaxeira, mandioca brava, pretinha, violentamente venenosa, riquíssima, anajá, vermelhinha, ipiranga, pamará, cambraia, brava, manaibuna, doce, embuaçu, cambaibinha, olho roxo, olandi, gonçala, amarelinha, manivai, olho verde, canela, cariri, tapicina, tutano, barrosa, rio-grande, olho-branco, alagoas, preta, brava, bujarra, baía, retrós, cacau, sutinga, ipicuru, mulatinha, pipoca, mirim, tatu, de semente, dentre outras.

contrapeçonha que lhe deem; a qual é de tal qualidade que as galinhas em lhe tocando com o bico, e levando uma só gota para baixo, caem todas da outra banda mortas, e o mesmo acontece aos patos, perus, papagaios e todas as aves; pois os porcos, cabras, ovelhas, em bebendo o primeiro bocado dão três e quatro voltas em redondo e caem mortos; cuja carne se faz logo negra e nojenta; e o mesmo acontece a todo o gênero de alimária que a bebe; e por esta razão se espreme esta mandioca por curtir em covas abertas, e em outras partes, aonde não faça nojo às criações e se estas alimárias comem a mesma mandioca por espremer, engordam com ela e não lhe faz dano. Tem esta água tal qualidade que se metem nela uma espada ou coçotele, espingarda ou outra qualquer coisa cheia de ferrugem, lhe devora em vinte e quatro horas, de maneira que ficam limpas como quando saem da mó, do que se aproveitam algumas pessoas para limparem algumas peças de armas que na mó se não podem alimpar sem entrar pelo são. Nos lugares onde esta mandioca espreme, se criam da água dela uns bichos brancos como vermes grandes que são peçonhentíssimos, com os quais muitas índias mataram seus maridos e senhores, e matam a quem querem, do que também se aproveitam, segundo dizem, algumas mulheres brancas contra seus maridos; e basta lançar-se um destes bichos no comer para uma pessoa não escapar, sem lhe aproveitar alguma contrapeçonha, porque não mata com tanta presteza como a água de que se criam, e não se sente este mal senão quando não tem remédio nenhum. (SOUSA, 1946, p. 155).

É necessário considerar, em meio ao registro, duas observações que parecem ser importantes. Entre a utilidade e o nocivo, depara-se, por via da contradição, o temor ao uso inadequado do tubérculo, bem como a sua intensa riqueza e aproveitamento, dando-lhe contornos ora de uso, ora de instrumento de troca. Amaral (1958), ao se deparar com a descrição de Sousa (1946), faz uma observação bem interessante, e cabe dividir no presente estudo: para o autor, seria mais do que lícito reconhecer, a seu tempo, que os índios possuíam, de alguma maneira, noções de química, pois se utilizavam da mandioca igualmente como alimento e como venoso, sabendo tirar da contradição de um limiar e outro, o partido mais oportuno dada a cada circunstância.

A chegada dos europeus à terra desconhecida também os afastaram de sua cotidianidade, principalmente dos hábitos regulares. A historiadora Leila Mezan Algranti (1997) relata as enormes distâncias que separavam o europeu de seu mundo. Assim, tiveram que ser reduzidas, não pelo retorno imediato e regular das embarcações, mas, sobretudo, pela incorporação aos seus novos modos e hábitos de vida. Houve transformação de costumes solidamente constituídos no reino, tanto no que se refere à constituição das famílias quanto aos padrões de moradia, alimentação e práticas domésticas.

Um dos grandes desafios dos portugueses, ao iniciarem o processo de colonização na América, foi o processo de adaptação alimentar. Nas novas terras, eles não teriam como reproduzir o que cultivavam na Europa, e a importação pura e simples de gêneros alimentícios

não seria tarefa fácil para saciar todos os colonos. Teriam, portanto, de se adaptar àquilo que a colônia oferecia.

O abastecimento precário, portanto, foi companheiro dos colonos durante vários séculos. Dessa forma, era imperativo aprender com os gentios da terra e se proteger do clima e dos animais, a preparar os alimentos disponíveis, a fabricar utensílios e a explorar as matas. (ALGRANTI, 1997, p. 120).

Ainda segundo essa autora *ib.id*, dois elementos foram fundamentais para demarcar esse processo inicial: a presença dos índios e a falta de produtos, o que culminou na estimulação da produção doméstica e na inevitável conformação dos colonos aos hábitos dos gentios. Em um primeiro momento, são os próprios gentios da terra que faziam os serviços de casa, ensinando aos colonos a viverem nos trópicos e a subtraírem da natureza aquilo que precisavam para suprir as necessidades básicas.

Diante desse desafio, os portugueses iam percebendo que seu cotidiano “além-mar” estava cada dia mais distante, principalmente quando detectavam a falta de alguns utensílios, alimentos e equipamentos com os quais estavam acostumados. A ação de deparar-se com um abastecimento precário, como sinaliza Algranti (1997), não lhes permitia muitas opções, restando-lhes apenas o imperativo de aprender com os gentios da terra, nos diferentes domínios: alimentação, remédios, lavoura, cuidado com os animais ou diante de perigos iminentes.

Tão singelos como a maioria dos utensílios eram os pratos servidos nessas ocasiões. O alimento principal da dieta dos colonos foi durante muitos séculos a **farinha de mandioca**, preparada de inúmeras formas – bolos, beijus, sopas, angus – misturada muitas vezes simplesmente à água, ou ao feijão e às carnes, quando havia. [...] A difusão do seu uso chegou à Metrópole e foi quando as frotas levavam para Portugal grandes carregamentos da “**farinha**”, **forma generalizada de denominá-la**, pois já se sabia que era farinha de mandioca. (ALGRANTI, 1997, p. 124 - Grifos nossos)

Nesse pretérito, a mandioca, sem dúvida, assume um protagonismo. Dos seus subprodutos, a farinha foi a que mais fez sucesso e marcou a culinária colonial. Cascudo (s.d.) nomeou-a de “rainha da mesa”, apontando para a sua importância na alimentação popular, pois, a princípio, era destinada, unicamente, a saciar a fome dos mais pobres. A mandioca chegou a ser consumida em Portugal, em épocas de escassez de trigo. Com o passar do tempo, o que era considerado um alimento popular passou a ser democraticamente aceito em todos os estratos sociais da colônia, desde os mais altos até os escravos. Por ano, uma pessoa consumia cerca de 300 litros de farinha, conforme relata Sousa (1946). Tais características levaram-na

ao porte de mercadoria como valor de troca, usada como moeda no comércio de escravos africanos, como aponta Pedroza:

Com o passar do tempo, todos os grupos sociais inseriram a mandioca em seu cotidiano. Foi especialmente a farinha fina e torrada que passou a compor a alimentação popular brasileira como base na mistura com outros alimentos, como carne, peixe, frutos do mar, ovos, rapadura, leite, café, até formigas e lagartas. Já que “molhada no caldo da carne ou do peixe fica branda e tão saborosa como cuscuz”, com criatividade surgiram pratos que compõem a dieta cotidiana dos brasileiros como a farofa branca, a farofa de batata-doce, a tapioca, o cuscuz de mandioca, o beiju, o pirão de galinha, de ovo, a paçoca de carne seca, o bode, o remate e até a sobremesa, quando misturada como o melado da cana ou com frutas na Zona da Mata nordestina [...] Mas não apenas escravos, caboclos e marinheiros a consumiam. Essa opção, além de saborosa e de melhor digestão que o trigo, como julgavam os governadores, se deveu também ao fator de perecibilidade e armazenamento, pois a farinha mais seca e grossa podia ser armazenada por longos períodos e transportada por grandes distâncias sem estragar. (PEDROZA, 2014, p. 393-394).

E se a mandioca possui castas, com a farinha não seria diferente. Havia, entre o mantimento, duas espécies que chamavam atenção em meio aos registros: a farinha fresca e a farinha de guerra (GANDAVO, 2008; SOUSA, 1946; AMARAL, 1958, PEDROZA, 2014). A farinha fresca era a mais delicada, mais saborosa, porém sua durabilidade era restrita, tendo que ser consumida, no máximo, em três dias após sua produção. A farinha de guerra associava-se às expedições bélicas, uma espécie de matalotagem²⁵ usada por aqueles que viajam nas selvas e, a seguir, dos que cruzavam os mares, de volta à Europa, consumida em condições pouco habituais, ou seja, em atividades fora de casa, que exigiam dos viajantes levar mantimentos para suprir a fome nas longas jornadas. Os desbravadores levavam a farinha nos farnéis, calcada e enfolhada. É uma espécie de paçoca, usada nos farnéis; não passa de farinha socada ao pilão, juntamente com carne seca, dando, como resultado, uma pasta de sabor aceitável, durável e resistente às intempéries. Se, porventura, caísse no rio ou chovesse, ela estaria protegida e não molharia (SOUSA, 1946). O francês Jean de Léry, membro da aventura galesa da França Antártica no Brasil, relatou, em 1557:

Depois de arrancá-las, as mulheres [...] secam-nas ao fogo no [bucan...] ou então as ralam ainda frescas sobre uma prancha de madeira, cravejada de pedrinhas pontudas [...]. Para preparar essa farinha usam as mulheres brasileiras grandes e amplas frigideiras de barro, com capacidade de mais de um alqueire e que elas mesmas fabricam com muito jeito, põem-na no fogo com certa porção de farinha dentro e não cessam de mexê-la [...] até que a

²⁵ Mantimento destinado à tripulação em navios

farinha assim cozida tome a forma de granizos e confeitos. (LERY , 1961, p. 102).

Os portugueses aprenderam a fazer farinha com os índios, melhor dizendo, com as índias, uma vez que a produção desse alimento era uma atividade tipicamente feminina. As mulheres desempenharam papel importante em todas as civilizações. No Brasil, não foi diferente, em razão da ausência da mulher branca, as índias assumiram o trabalho doméstico e começaram a ensinar a socar o milho, a preparar a farinha, a cuidar da mandioca, a trançar fibras, a fazer redes, entre outros, conforme Algranti (2007).

Para o colono português, a mandioca possuía grandes vantagens: não necessita de terras férteis, nem de chuva regular ou adubação; seu rendimento aumentava, mesmo em terras mais secas. A raiz citada está entre culturas menos exigentes, incumbe-se de abafar as capinas com a sombra de suas folhagens. Entre os danos que pode causar-lhe vitimização estão poucas pragas, entre elas as formigas de fácil controle.

Seguindo os registros de Caminha, “aqui se plantando tudo dá”, a mandioca reforça ainda mais o poderio desta terra. Era de fácil manejo e não precisava de sementes, sendo reproduzida pelas ramas, chamadas de maniba ou maniva. É bastante resistente às doenças, com um ciclo vegetativo que varia de seis meses a três anos, podendo ser colhida a qualquer tempo ou deixada na terra por um período de dois anos, como uma espécie de armazém natural, sem apodrecer. Por essa razão, é considerada uma planta preciosíssima (CARVALHO, 1948; CONCEIÇÃO, 1981; RIBEIRO, 2015; PEDROZA, 2014, AMARAL, 1958; MAZOYER e ROUDART, 2010).

Por ora, possa soar estranho, porque dentre tantas adaptações alimentares, a mandioca se coloca em epígrafe no presente estudo. Trata-se de uma escolha proposital e pretende-se, por meio desta identificação, apresentar a mandioca como uma matéria-prima importante na história do Brasil e ser ela o fio condutor para entender a produção e a circulação dos bens que lhes são derivados, bem como sua importância na vida e na memória de homens e mulheres do campo, trabalhadores de Casas de Farinha, e sua dinâmica no modo de produção capitalista.

Pão dos trópicos, pão da terra ou farinha de pau são algumas das nomenclaturas encontradas nos registros históricos para se referir à mandioca (SOUSA, 1946; GANDAVO, 2008, AMARAL, 1958). Para o índio, um valor de uso; para o branco invasor, a associação econômica advinda do valor de troca que lhe passa a ser atribuído. Aos poucos, seu papel vai se afastando da função exclusivamente alimentar e ganhando feições econômicas. À medida

que o lastro econômico da colônia ia necessitando de mais braços para a produção de riqueza, por meio do trabalho humano, a mandioca e o fumo se transformavam em espécies de moedas que intercambiavam a compra de mão de obra escrava.

À medida que e a expansão econômica da colônia brasílica ia necessitando de mais braços, mais se intensificava a produção do fumo e da mandioca, para o intercâmbio como Continente Negro. Com os negros, os europeus produziam aqui açúcar, fumo e mandioca. Mandavam o açúcar para a Europa e, com a mandioca mais o fumo, compravam escravos à África. (AMARAL, 1958, p.291).

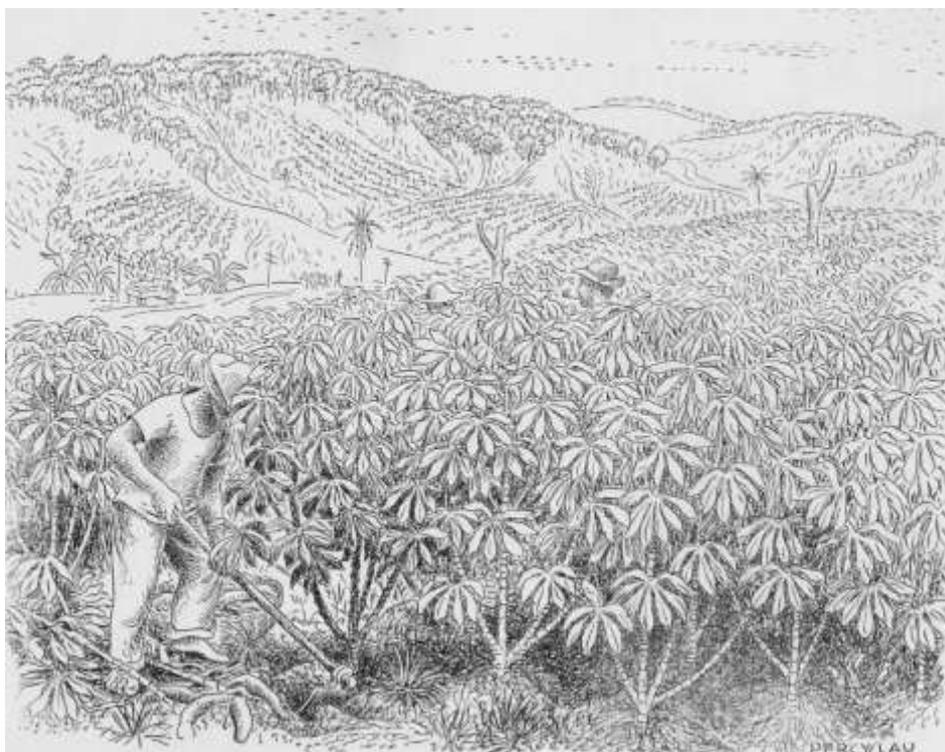


Figura 6: O Mandiococal
Fonte: Ilustração de Percy Lau

Do mandiococal ao lugar de processamento da mandioca (Figura 6), fica também o legado indígena. Como salienta Pedroza (2014), ainda que as fontes de informação, por vezes, sejam díspares e assistemáticas, ficam patentes, em relatos pesquisados, de 1587 a 2004, a forte influência indígena dos silvícolas, desde os nomes dos instrumentos e produtos, como também nas técnicas e na organização do trabalho e da casa familiar como modo e *locus* de produção, chamada de Casa de Farinha.

Sempre em uma casa de traços simples e de produção artesanal a farinha começa a ser processada. A mandioca, por certo, protagoniza o início dessa história e se concretiza com a habilidade dos índios com a terra e o cultivo do tubérculo. Compartilhado entre sucessores e

herdeiros, esse conhecimento perdura até hoje e está presente em comunidades rurais, além de abarcar várias memórias locais.

As feições familiares dessa herança começam com o emprego do termo “casa”. É essa palavra, e não fábrica ou indústria, que designa o local de produção. Entre as sutilezas e a subjetividade dessa expressão, Pedroza (2014) esclarece que a produção da farinha de mandioca realiza-se sempre próximo a ou em uma moradia na qual convivem membros da mesma família, provavelmente um hábito herdado dos índios, conforme aponta a autora.

Quando há outras benfeitorias além da casa de moradia. Como um rancho, a Casa de Farinha costuma estar lá. Como a produção de farinha de mandioca quase sempre é feita dentro da moradia familiar (o que pode ser a continuação de um hábito indígena), e comum que a família trabalhe durante a noite na ralação da mandioca. (PEDROZA, 2014, p. 390).

O mais impressionante é que, mesmo com o passar dos séculos, não obstante as transformações no campo da tecnologia e seus efeitos na reestruturação produtiva, o modo de produzir farinha pouco mudou nas unidades de Casas de Farinha. As alterações não o afastam da forma de manufatura tradicional (CARVALHO, 1948; PEDROZA, 2014). O local de produção materializa o produto e suas determinações objetivas, mas inclui as subjetivações do processo nas memórias de partícipes e na vida dos trabalhadores, sujeitos ativos e porta-vozes de uma hereditariedade e de um trabalho que projeta uma cultura.

Chega-se, portanto, ao *locus* de investigação e estudo: as Casas de Farinha. Como lugar comum, resguarda o contributo histórico de sua constituição, ainda produzindo a farinha de maneira rústica e abarcando o trabalho de homens e mulheres do campo que lhes associam o valor de uso e lhes permitem o consumo de outros bens por intermédio de sua comercialização. Na particularidade, constitui a “coisa em si”, é a casa, o local de produção. Em meio à totalidade, se vê cercada do modo de produção capitalista, que lhe refuta e lhe toma como depositária do saber ou como conhecedora da matéria-prima que lhe move. Quando capturada pelo modo de produção distinto ao seu, se vê usurpada em sua existência, constituindo em “lugar de memória”,

Entende-se que não é do lugar de folclore que se pretende iluminar o objeto de estudo, mas instigá-lo a desvelar-se através de determinações, em meio a sua parca resistência, dentro de um modelo artesanal que persiste em sobreviver, mesmo se deparando com a intensa vigília do modo de produção capitalista, cujo objetivo é o de afastar o produtor direto dos seus meios de produção, assenhorar as atividades, transformando homens e mulheres do campo, produtores independentes em trabalhador assalariado.

2.3 As memórias do signo da cruz: capital emergente

Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória dos outros.
Nossa riqueza sempre gerou nossa pobreza por nutrir a prosperidade alheia
Eduardo Galeano

A obra de Eduardo Galeano (2018), “As veias abertas da América Latina”, tornou-se um primoroso registro histórico para dimensionar a formação das Nações latino-americanas em seu período de colonização, mas, sobretudo, para entender como o capital desmonta modos de vida e de produção.

O poder europeu que irradiava para abraçar o mundo, como descreve o autor, era o mesmo que demarcaria a história do subdesenvolvimento da América Latina e, a subsequente infiltração histórica do capitalismo mundial por meio do sequestro de suas riquezas naturais e humanas.

Sob o olhar atento do autor uruguaio, de maneira enfática e crítica, seu traço de escrita leva de imediato a compreensão de que a América, como ele mesmo diz, não carecia exclusivamente de nome, mas, explorada e fustigada pelos interesses dos europeus e, depois, pelos norte-americanos, permitiria, ao certo, entender que o subdesenvolvimento de um território não se constitui em detrimento de uma opção, mas é o reflexo de suas relações históricas, ora determinadas dentro de um contexto mais amplo, um todo social, ou por que não dizer a partir de sua relação com o mundo.

Assim, entendendo as condições materiais estabelecidas como reflexo direto das trocas intercambiadas por intermédio das relações sociais construídas, reflete Galeano:

É a América Latina, a região das veias abertas. Do descobrimento aos nossos dias, tudo sempre se transformou em capital europeu ou, mais tarde, norte-americano, e como tal se acumulou e se acumula nos distantes centros do poder. Tudo: a terra, seus frutos e suas profundezas ricas em minerais, os homens e sua capacidade de trabalho e de consumo, os recursos naturais e os recursos humanos. O modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar foram sucessivamente determinados, do exterior, por sua incorporação à engrenagem universal do capitalismo. Para cada um se atribuiu uma função, sempre em benefício do desenvolvimento da metrópole estrangeira do momento, e se tornou infinita a cadeia de sucessivas dependências, que têm muito mais do que dois elos e que, por certo, também compreende, dentro da América Latina, a opressão de países pequenos pelos maiores seus vizinhos, e fronteiras adentro de cada país, a exploração de suas fontes internas de víveres e mão de obra pelas grandes cidades e portos (há quatro séculos já haviam nascido dezesseis das 20 cidades latino-americanas atualmente mais populosas). (GALEANO, 2018, p. 18).

Intenciona-se, portanto, não centrar na dominação da América latina, mas, trazidas as contribuições de Galeano *ib.id.*, mostrar que os mecanismos de interpenetração do capital vêm, desde outrora, repetindo-se, aperfeiçoando-se e encontrando, historicamente, meios para reforçar o seu campo de domínio e de exploração por repetidas vezes e introduzindo, paulatinamente, categorias e conceitos essenciais para o seu desvelar-se através de uma trajetória que se assenta e necessita de um meio ambiente constituído de formas não-capitalistas de produção, conforme preconiza Rosa Luxemburg (1985, p. 253).

Assim espelhado, é na aproximação com comunidades rurais por meio de Casas de Farinha, que se ratifica essa necessidade ímpar, em momentos históricos distintos, do capital se apropriar do trabalho humano, destituindo-o, migrando-o ou transformando-o.

Assim, desarticulando modos de vida, formas de produção, dentro de uma engrenagem atenta e infinita, tomando para si a terra, os frutos, as riquezas minerais e, sem dúvida alguma, o homem, através do trabalho, como elemento-chave de reprodução do movimento de acumulação, o capital vai, ao longo da história, apenas aperfeiçoando seu percurso de dominação, mas nunca se afastando da prerrogativa de desagregação das formas não-capitalistas de produção ou de vida (LUXEMBURG, 1985; RIBEIRO, 2015; GALEANO, 2018, STEDILE, 2011).

Dessa forma, são as marcas originais deixadas do encontro entre os gentios com os invasores portugueses no território da nova rota de exploração, iniciada no século XVI e aperfeiçoada constantemente, que, desde tenros tempos, já prenunciava o movimento de transformação por meio do domínio, da cobiça, da opressão e da exploração.

O território, compreendido por Milton Santos (2002) como o lugar onde desembocam todas as ações, paixões, poderes, força e fraquezas, fez da futura terra Brasil, no encontro entre tribos originárias da América e europeus, a marca de construção de um espaço demarcado por um campo de disputa no qual as classes sociais que o nomeiam, em épocas distintas, duelam constantemente pela prevalência de um modelo de sociedade.

Sob o Signo da Cruz²⁶, em meio às caravelas que desbravavam mares até outrora não navegados, a esfinge, empenhada e erguida, denotou o estabelecimento das primeiras contradições, a tempo que anunciava o visitante de caráter dominador.

²⁶ A Cruz de Portugal é também chamada de Cruz da Ordem de Cristo. A Cruz tem os braços verticais e horizontais proporcionais, formando um quadrado. É vermelha e foi bastante utilizada durante as cruzadas. Ela simboliza a religiosidade, a vontade dos membros da Ordem de Cristo de espalhar o cristianismo em suas expedições (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1998).

Ora, se a Cruz simbolizava uma certa religiosidade, também camuflava os interesses escusos de sua tripulação, inspirando outros feitos, em outras épocas. Neste sentido, no exemplo, citado por José de Souza Martins (1993, p. 17), no século XVII, o primeiro historiador brasileiro, nascido na colônia, o então Frei Vicente do Salvador, escreveu, cem anos após a ocupação portuguesa do atual território brasileiro, relatos regidos com perífrases de “alto orgulho cristão”, narrando que os colonizadores enfiavam os prisioneiros indígenas nos canhões para dispará-los contra os índios que ainda resistiam ao poder do invasor, como se, metaforicamente, antecipassem o que fariam com os residentes da terra ora “conquistada”, ou que mesmo ratificasse a poderosa e cruel força do capital de fazer com todos aqueles que ocupam os seus lugares de desejo e de domínio: expulsa-os ou destitui-os do seu lugar de vida e/ou de trabalho.

Segundo João Pedro Stedile (2011), quando os portugueses adentraram no solo do que mais tarde seria chamado de Brasil, invadiram o território, financiados pela feição mercantilista europeia e se impuseram em função de sua supremacia econômica, militar, sobrepondo leis e vontades políticas instituídas pelo colonizador português, ditador de comandos, e recebia os relatos da então terra “conquistada” por meio das cartas de seus escrivães e, de maneira pujante, iam deliberando sua infiltração e domínio.

No processo da invasão, como a História registra, adotaram duas táticas de dominação: cooptação e repressão. E, assim, conseguiram dominar todo o território e submeter os povos que aqui vivam ao seu modo de produção, às suas leis e à sua cultura. (STEDILE, 2011, p. 19).

Ao que se relata, antes da invasão dos colonizadores portugueses, já se estabelecia sobre o território, através de registros históricos, conforme sinalizam Stedile (2011) e Silva (1990), a existência de uma população que aqui habitava e vivia em agrupamentos sociais como famílias e tribos; quase três milhões de índios ocupavam a terra e também lutavam entre si pela posse das melhores condições naturais para o plantio, para a colheita, para a materialidade da vida, mas não preconizavam a propriedade sobre a natureza, prevalecendo a este tempo as mediações de primeira ordem (ANTUNES, 2009, p. 21).

A maioria dos índios era nômades, dedicavam-se à caça, à pesca, à extração de frutas, dominando parcialmente a agricultura e, conforme registros trazidos por Stedile (2011) e Ribeiro (2015), confirma-se, naquela época, a existência de intercâmbio entre povos da América, em função de alguns plantios que aqui aparecem originários de outras bases territoriais, como é o caso do milho. Acerca dessa realidade, afirma Stedile:

Domesticavam apenas algumas plantas existentes na natureza, em especial a *mandioca*, o amendoim, a banana, o abacaxi, o tabaco; muitas frutas silvestres também eram cultivadas. Essas tribos, em 1500, já cultivavam o milho originário de outras regiões do continente, em especial da América andina e da América Central, o que comprova a existência e contato entre esses povos. (STEDILE, 2011, p. 18).

Tal relato infunde em pensar que os gentios não estavam aqui isoladamente, pois havia troca de saberes e de experiências com outras populações que habitavam a América. Logo, existiam relações sociais previamente estabelecidas. Porém, há um apontamento de relevada importância trazida por Stedile (2011), Silva (1990) e Ribeiro (2015), ao concederem um olhar posterior a um campo dialético nessas relações, ou seja, os povos viviam no modo de produção do comunismo primitivo, organizados em agrupamentos sociais de 100 a 500 famílias²⁷, unidos por laços de parentesco, de unidade idiomática, étnica ou cultural, não havendo entre eles qualquer sentido de propriedade privada.

Porém, diante do desejo de acumulação, o território, até então organizado pela produção comum e assentados na produção agrícola, vai, aos poucos, reconfigurando a organização e, neste sentido, a natureza deixa de ser um bem comum e passa a ganhar conotação de mercadoria, a tempo em que as organizações humanas com vínculos de parentesco são sumariamente desarticuladas como mecanismo de infiltração do capital que vai sendo estabelecido emergencialmente.

Dando sequência a essa linha interpretativa, à luz das anotações de Mézaros (2009), a relação homem e natureza, automaticamente, se altera, num sistema de constantes modificações, em um metabolismo social intenso, transformando a natureza e concedendo-a uma performance mercantil e, por vezes, estabelecendo a divisão social hierárquica que subsume o trabalho ao capital.

As mediações históricas necessárias, vistas como passos viáveis para a realização da ordem sociometabólica alternativa do trabalho são inerentes tanto à perseguição do objetivo – uma intervenção radical, não confinada à esfera política, que constitua uma contestação direta das estruturas materiais da própria relação-capital que subsume o trabalho às condições reificadas e alienadas de seu exercício, condenando o sujeito do processo de produção à total impotência dos trabalhadores isolados – como à forma de ação necessariamente extraparlamentar pela qual este objetivo pode ser progressivamente traduzido em realidade. (MÉSZAROS, 2009, p. 854).

²⁷ Estima-se que havia em 1500 mais de 300 grupos tribais ocupando o território brasileiro. Uma população razoavelmente expressiva para aquela época (RIBEIRO, 2015).

A amplitude trazida para a organização da produção, sob a ótica capitalista, não somente altera a dinâmica cotidiana dos gentios, invadidos, usurpados e cooptados, como também infere a introdução de vários conceitos auxiliares na explicação das mudanças trazidas pelo caminho das novas rotas mercantis e, que, historicamente, vão sendo, ora afeiçoados, ora aperfeiçoados pelos exploradores, cada um ao seu tempo.

Assim, é na ruptura da relação homem e natureza, como bem comum e coletivo a ser usado pelas famílias ou demais grupamentos humanos, que a materialidade da vida vai cedendo novos contornos ao concebê-la como mercadoria. A forma-mercadoria é uma presença universal no interior do modo de produção capitalista (HARVEY, 2013, p. 26).

Dessa forma, corroborando com as enunciações trazidas por Mézaros (2009), é na conotação dada pelo capital à natureza que as mediações de primeira ordem se modificam, principalmente quando o intercâmbio com ela própria não é mais controlado individualmente pelo homem e, neste sentido, o trabalho por ele realizado aparta-se da configuração produtiva que não exige estabelecimentos hierárquicos, estruturais e subordinados e ganha feições determinadas por um novo metabolismo social, prevalecendo, assim, a divisão social e a subordinação do trabalho humano ao capital, detendo-o também como mercadoria (ANTUNES, 2009).

Neste metabolismo social, a dialética não se furta ao fascínio de se constituir como precioso recurso contra a redução positivista do fato humano à coisa ou ao comportamento fragmentado (GIANOTTI, 1966). Tendo em vista tais requisitos, a natureza, ao ganhar a feição de mercadoria com a chegada dos portugueses, traz, em si, a expansão do seu valor de troca e dirime o seu valor de uso²⁸, ganhando as feições de mediação de segunda ordem. O valor de uso das mercadorias, preconizado por Marx (1983), está assentado na utilidade das coisas que atendem às necessidades humanas. Sem destituir a importância dessas, o valor de troca constitui o suporte da base material do capitalismo, que faz das mercadorias comensuráveis e, portanto, passíveis de troca e determinantes de valor (HARVEY, 2013, p. 27).

²⁸ O valor de uso só se realiza com a utilização ou o consumo. Os valores de uso constituem o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social dela. O valor de uso ou um bem só possui, portanto, valor, porque nele está incorporado, materializado, trabalho humano abstrato. O trabalho define, pois, a substância deste valor. A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. O valor de troca revela-se, de início, na relação quantitativa entre o valor de uso de espécies diferentes, na proporção em que se trocam, relação que muda constantemente no tempo e no espaço (MARX, 1983, p. 58).

Por meio desse movimento, é necessário apontar que a produção ganha uma notoriedade quantitativa e que o trabalho humano permite assinalar observações sobre o trabalho concreto, útil. Ou seja, os gentios, enquanto produziam para o seu consumo e não estabeleciam a cisão entre o que produziam e o valor de uso, emergiam o trabalho concreto, ou seja, o trabalho humano puro e simples, próprio da condição humana, do seu trato com a natureza, transformando-a e transformando-se; ao passo que, alimentando as prerrogativas do anseio mercantil europeu, rompem com essa condição e passam a alimentar, involuntariamente, a condição do trabalho abstrato, que surgirá posteriormente, quando o capital assume seu papel de acumulação por meio da criação do mais valor (BRAVERMAN, 1989). O trabalho concreto e o trabalho abstrato não são atividades diferentes, mas sim a mesma atividade considerada em seus aspectos distintos (BOTTOMORE, 1981, p. 383). Marx, portanto, resume:

De um lado, todo trabalho é um dispêndio da força de trabalho humana, no sentido fisiológico, e é nessa qualidade, de trabalho humano igual, ao abstrato, que ele constitui o valor das mercadorias. Por outro lado, todo trabalho é um dispêndio da força de trabalho humana de uma determinada forma e com um objetivo definido e é nessa qualidade de trabalho concreto útil que produz valores de uso. (MARX, 1983, p.53).

Para melhor esclarecimento, a mercadoria é o ponto de partida de Marx (1983) em “O Capital” não aleatoriamente; como categoria, é apontada como fonte de riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista. Aparecem como uma “imensa coleção de mercadorias”, como objeto externo, uma coisa, a qual suas propriedades satisfazem necessidades humanas de qualquer espécie. “A natureza dessas necessidades, se elas se originam do estômago ou da fantasia, não altera nada na coisa” (MARX, 1983, p. 45), ou seja, observa Harvey (2013), Marx declara que não está interessado em saber qual a natureza das necessidades humanas; seu único interesse é o fato de que todas as pessoas comprem mercadorias e isso delimita de que maneira vivem.

Para a presente tese, entende-se por mercadoria todos os elementos naturais dispostos para a subsistência, para o consumo, como também entende o trabalho, dentro das configurações da sociedade capitalista, como mercadoria a ser apropriada e cooptada para fins de acumulação e fortalecimento do modo de produção dominante.

Assim, inicialmente, rabiscado pelo colonizador e ganhando feições cada vez mais engendradas na sociedade atual, a mercadoria, como instrumento, denota força em sua colocação proposital, quando representa a forma mais singular do capital, pois nela está

embutida um conjunto de relações maiores que se tem na sociedade capitalista: expressa o capital e seus desdobramentos (HARVEY, 2013).

Revisitando os conceitos sob a ótica do demarco histórico, percebe-se os colonizadores como responsáveis pelas pela introdução das bases de estratificação social através da divisão social do trabalho. Ao destituírem de forma invasiva e impositiva a organização da produção e apropriação dos bens da natureza aqui existentes no início da formação do povo brasileiro, regula-se a produção pela exploração dos gentios, da terra, dos frutos e das riquezas aqui existentes, a tempo em que a história se encarrega de conceder o mesmo movimento de transformação a outros protagonistas do capital.

Ao possibilitar a exploração da força de trabalho humana como fonte de acumulação e apropriação, a sociedade de produção passa a ser composta por duas classes, em função da inevitável divisão social do trabalho: a que detém os meios de produção e a que desprovida de tais meios, vende ou cede sua força de trabalho e a transforma em mercadoria. Por meio dessa concepção de mercadoria, o trabalho insere uma forma particular de socialização, cujo resultado reflete a primeira das contradições da sociedade capitalista: a necessária divisão da sociedade em classes. No pretérito da colonização: o colonizador e o colonizado, ou com bem aplica Engels (2009), na difusão da sociedade industrial, exploradores e explorados, mais apropriada ao contexto da sociedade atual.

Konder (2008) se apropria dessa contradição com clareza, apontando-a como a primeira “deformação monstruosa”²⁹ da sociedade capitalista, que reside na apropriação privada das fontes de produção e no aparecimento das classes sociais, ocasionada pela divisão social do trabalho, estratificando, de maneira desigual, a posição entre os porta-vozes do capital e as condições de trabalhadores e trabalhadoras em realidades distintas, prospectadas pelas memórias e inclusas no modo de vida:

Alguns homens passaram a dispor de meios para explorar o trabalho dos outros; passaram a impor aos trabalhadores condições de trabalho que não eram livremente assumidas por estes. Introduziu-se, assim, um novo tipo de contradição no intervir da comunidade humana, no interior do gênero humano. (KONDER, 2008, p. 28).

Há que se considerar, em meio ao delineamento que se ousa proferir num tímido rascunho das prospecções capitalistas em solo brasileiro no período da colonização que, como bem enseja pensar e refletir Martins (1993), a temerária conquista da terra, até então

²⁹ Expressão utilizada pelo autor.

descoberta pelos europeus, em 1500, reflete-se numa contínua conquista do capital firmada pelo fortalecimento de suas ações como modo de produção, que mantém sua sede em apoderar-se de todos os espaços que lhes são possíveis, mutilando modos de vida e apropriando-se das riquezas que acredita ter apenas um dono: o capital.

O colonialismo demarca o início da trajetória histórica de formação do povo brasileiro e, neste sentido, Caio Prado Júnior (2004) o compreende como um conjunto de acontecimentos que sucedem, em ordem rigorosa e dirigida, sempre numa determinada direção. Ou seja, segundo os seus preceitos, é possível circunscrever um elo de cadeias sucessivas que concede a epígrafe histórica do que seria o Brasil mais tarde (Silva, 1990), a tempo em que conecta o presente ao passado remoto. Em outras palavras, o colonialismo não sofreu descontinuidade, apenas se aperfeiçoou conforme as configurações dadas pelo capital em sua trajetória de infiltração.

Nestas condições, “colonização” ainda era entendida como aquilo que dantes se praticava; fala-se em colonização, mas o que o termo envolve não é mais que o estabelecimento de feitorias comerciais. [...] Isto durará muito tempo; pode-se mesmo assimilar o fato, idêntico no fundo, a um processo que se prolongará, embora com intensidade variável, até os tempos modernos. (PRADO JUNIOR, 2004, p. 26).

Corroborando com esta linha de pensamento, Stedile (2011, p. 20) enfatiza que, diante dos olhos usurpadores e atentos dos portugueses, tudo era transformado em mercadoria: todas as atividades produtivas e extrativistas visavam o lucro e tudo era enviado à metrópole europeia, como forma de realização e de acumulação do capital, negando a conviver ou a concorrer de maneira pacífica com outros modos de produção (LUXEMBURG, 1985, p. 255). Prado Júnior (2004, p. 23), complementa tais inferências quando cita que, ao revisitar o colonialismo, lança-se muita luz sobre o espírito de como os povos europeus abordam a América, o sentido de exploração, de acumulação de riquezas. Ou seja, era preciso desbravar o mar e dar voz ao capital em movimentos ininterruptos.

Essa contínua “conquista”, afirma Martins (1986, p. 12) “é como um vírus que nos contamina e que nos destrói”, inviabilizando a possibilidade de reverter a condição de tantos homens e mulheres, de tribos e famílias que vêm sendo sucateados e usurpados pela sede da exploração e da acumulação capitalista ao longo da extensa trajetória de exploração do capital em solo brasileiro: em tempos remotos pelos colonizadores, em tempos atuais pelos porta vozes do capital, sem desmerecer a substância que os trouxeram até o momento que urge.

Neste sentido, é na substância da mercadoria como valor de troca e sob a égide do pensamento capitalista que as configurações da produção original vão se modificando e, ao certo, é sobre a expectativa deste movimento que se denota a pensar que ele vem, ao longo dos anos, apenas se transformando, mas sem alterar o objetivo de dominação do capitalismo como modo de produção.

Tomando posse desse fio condutor, é que enseja pensar e refletir no presente trabalho como o esmaecimento de Casas de Farinha em comunidades rurais; é, sobretudo, no reflexo dessa “conquista” contínua, que o cerne reside em criar e replicar condições da expansão do capitalismo.

Assim, sob as frestas de observação do campo empírico e num movimento de dentro para fora dessas unidades manufactureiras, é precípuo desconfiar e entender que o colonizador pode até carecer de novos nomes ou de novas personificações, mas o advento do modo de produção dominante não fez cessar sua irracionalidade, ao tentar cooptar relações não-capitalistas de produção ao longo da história. Assim reflete Martins (1996):

O capitalismo engendra relações de produção não-capitalista como recurso para garantir a sua própria expansão, como forma de garantir a produção não-capitalista do capital, naqueles lugares e naqueles setores da economia que se vinculam ao modo capitalista de produção através das relações comerciais. (MARTINS, 1996, p. 21).

Entende-se, pois, que sob o signo da cruz e sob as velas levantadas, o prenúncio do capitalismo em terras até então isentas da exploração acumulativa de valores trouxe ao então pretenso território brasileiro a experiência de um modo de produção, que, se por um lado insurgia mudanças, alicerçou-o ao movimento de transformação que a economia mundial outrora anunciava.

Para Martins (1993, p.25), nosso capitalismo é tributário, baseado na extorsão; por isso, a escravidão constantemente renasce no Brasil, mas renasce, enfatiza o autor. Ao certo, é no subtrair dos modos de vida, no retirar de homens e mulheres do campo, no desapropriar dos meios de produção e da vida em comunidade, ou na produção em família, que ela renasce, sob novos signos, sob velas levantadas, sob novas morfologias do trabalho, como sinaliza Antunes (2014), mas ela renasce.

2.3.1 A mandioca na prensa da cobiça

É entre um renascer e outro, que a exploração e a cobiça capitalista vão dando contornos a sua infiltração, procurando, por meio de espaço não-capitalista, novos territórios e formas de domínio e, em seu ritmo, determinar a velocidade das transformações que vão acontecendo em meio aos metabolismos sociais. Fora assim com os colonizadores e não deixou de ser este, um mecanismo de apossar-se diretamente das principais fontes de forças produtivas, aproximando-os da substância da economia mercantil (LUXEMBURG, 1985).

Do colonizador ao colonizado, do escravizado ao assalariado, da exploração a precarização, do escravo ao operário, sejam quais forem as nomenclaturas, não se refuta as inúmeras possibilidades que o capitalismo impõe na subsunção entre capital e trabalho mediante formas de expansão. Segundo Rosa Luxemburg (1985, p. 255), o método de opressão ou exploração é a consequência direta do entrechoque estabelecido entre o capitalismo e as economias de formação natural, ou melhor dizendo, não-capitalistas: “O capitalismo não pode existir sem os meios de produção e a força de trabalho dessas formações, nem sem a demanda destas de mais-produto capitalista”, enfatiza a autora.

Pontuada tal acepção, muitas foram as riquezas cobiçadas em território dos gentios, assentados na produção por laços de parentesco e, depois, destituídas, fazendo das famílias e das tribos fontes de consumo e repositórias da força de trabalho, num movimento similar ao estudado por Engels (2012) na destituição de tribos em solo europeu - grego, germânico e romano - pioneiro das bases de sustentação e pulverização do modo de produção capitalista. “A reprodução ampliada do capital deve ser garantida por quaisquer meios e a qualquer custo, “harmonizando”, neste sentido perverso, as metas de produção e as unidades básicas de consumo” (MÉSZAROS, 2009, p. 261).

Assim entendido, a produção por laços de parentesco, ou mesmo as famílias, passam a ser importantes vias para o fortalecimento das bases capitalistas de produção; por isso, se constituem como elementos contrários ao modo de produção dominante e, logo, precisam ser desarticulados para serem intercambiados ao processo de acumulação pela prensa de cobiça do capital:

[...] a família estaria em direta contradição ao *ethos* e às exigências humanas e materiais necessárias para assegurar a estabilidade do sistema hierárquico de produção e reprodução social do capital, prejudicando as condições de sua própria sobrevivência. (MÉSZAROS, 2009, p. 271).

Para o presente estudo, que infere a pensar no esmaecimento de Casas de Farinha em comunidades rurais, remontar ao passado da cobiça e da exploração, é suscitar as farinheiras não como o elemento central da cobiça, mas como o despertar do mais-valor, que pode ser aferido por intermédio da matéria-prima utilizada no processo produtivo a ser cooptada pelo capital - a mandioca - e também como a família, elemento fulcral de sua base produtiva, quando esta passa a ser o alvo principal da desarticulação capitalista para cooptação pelo capital industrial ou comercial, seja como força de trabalho, seja como fortalecimento da base material de consumo. Corroborando com esta linha interpretativa, Martins (1997, p. 20) ratifica que, neste estágio, o homem deixa de ser o destinatário direto do desenvolvimento, arrancado do centro da história, para dar lugar à coisa, ao capital, ou seja, ao novo destinatário usurpador do sentido fundamental da vida.

Inicialmente usada na alimentação dos gentios, através da farinha e depois introduzida na alimentação dos colonizadores como uma espécie de adaptação alimentar (GANDAVO, 2008), a mandioca ganha o olhar atento e infinito quando desperta os anseios da cobiça e da exploração pelo capital europeu no século XVI. No período da colonização, além de ser consumida no solo interno pelos então “visitantes”, foi apropriada em seu valor de troca, alterando as condições do trabalho concreto, por intermédio de Portugal, que a introduz como uma substituta do trigo em períodos de escassez produtiva em solo europeu e, neste ínterim, se percebe que é mais facilmente digerida do que o grão, conforme aponta Pedroza (2014).

Destarte, não é a Casa de Farinha (Figura 1)³⁰, em, sua estrutura rústica, que interessa ao capital, mas o que nela se produz ou a força de trabalho que nela reside e que devem convergir ao seu interesse. Cada expansão colonial, independente do nome adotado, como reflete Luxemburg (1985), naturalmente, estabelece um confronto do capital contra as relações econômico-sociais dos nativos, seja pela desapropriação dos seus meios de produção ou pela cooptação da força de trabalho e, para tanto, é inegável compreender o quão fundamental torna-se a desarticulação de modos de vida articulado com o trabalho familiar que alicerçam a produção da vida material em comunidades rurais, como ora acontece com as farinheiras.

Para refletir sobre este movimento, Marcel Mazoyer e Laurence Roudart (2010, p. 25), na obra, História das agriculturas no mundo, enfatizam que o século XXI é extremamente reforçado pelas forças capitalistas como modo de produção; por isso, o retorno à natureza não passa de uma doce utopia, e a indústria alimentícia uma quimera ainda não amadurecida.

³⁰ Imagem citada na página 17

Assim, evidenciado um sistema formado por relações contraditórias e com um longo caminho a ser percorrido, a inferência capitalista, sobreposta a outras formas de produção, não dá acesso a todos como força de trabalho no repositório elucidado por meio da desapropriação gerada. Assim posto, ressaltam os autores, torna-se extremamente perigoso a condição desses trabalhadores usurpados do seu modo de vida e de produção, agudizando as desigualdades por intermédio de interesses distintos entre classes sociais.

Além do mais, substituindo homem por máquinas, esse gênero de desenvolvimento colocaria no mercado de trabalho os três quartos da mão de obra agrícola mundial, o que dobraria o número de desempregados no planeta. Em uma época em que ninguém tem a pretensão de dizer que o desenvolvimento da indústria possa extinguir o desemprego já existente, mensuramos as consequências econômicas sociais e políticas desastrosas provocadas por tal catástrofe. (MAZOYER e ROUDART, 2010, p. 42).

Se não é a Casa de Farinha que interessa o capital, além da força de trabalho cooptada, como fizeram com os colonizados desarticulando o trabalho por graus de parentesco, é a matéria-prima - objeto de trabalho - um dos seus agentes de cobiça; isso se torna perceptível diante da empiria. Assim, a mandioca, citada por Mazoyer e Roudart (2010) como elemento da “agricultura esquecida”, parece que assim se configurou ideologicamente para que o capital, a seu tempo, a tomasse como fonte de acumulação e entendesse como por meio dela pudesse subtrair o máximo de mais-valor através da combinação capital e trabalho. Conforme cita os autores, quem, por muito tempo, com o tubérculo interagiu, citando os camponeses em países em desenvolvimento, pouco tiveram acesso aos meios de produção que pudessem dar-lhes o protagonismo a ponto de progredir em rendimento e em produtividade, empobrecendo-os ~~ora~~ pela baixa dos preços ou por inconvenientes de acesso ao mercado e a sua lógica de inserção.

Consequentemente, centenas de milhões de camponeses continuam hoje a trabalhar com ferramentas estritamente manuais, sem fertilizantes nem produtos de tratamento e com variedades de plantas que não foram objeto de pesquisa e de seleção sistemática (milheto, quinoa, eleusine, batata doce, oca, taro, inhame, banana prata, mandioca...). Os rendimentos obtidos nessas condições são inferiores a 1.000 kg de equivalente-cereal por hectare (por exemplo, o rendimento médio do milheto no mundo atual é de, quando muito, 800 kg por hectare). E como um instrumental manual mal permite cultivar mais de um hectare por trabalhador, a produtividade bruta não ultrapassa 1.000 kg de equivalente-cereal por ativo e por ano (1 ha/trabalhador × 1.000 kg/ha). (MAZOYER e ROUDART, 2010, p. 29).

Macaxeira, aipim, pão de pobre, pão do Brasil, uapi, pau de farinha, mandioca brava, mansa, seja qual for o seu nome, a mandioca é reconhecida, entre vários pesquisadores, como a base de alimentação da maioria da população mundial, podendo ser cultivada em pequenas faixas de terra e envolvida por pequenos produtores rurais em suas atividades (CASTRO, 1959; PEDROZA, 2014; CONCEIÇÃO, 1981; MAZOYER e ROUDART, 2010).

Tradicionalmente, a mandioca é apontada como fonte geradora de emprego e renda, conforme notações da EMBRAPA (2003). Notadamente, na região Nordeste do Brasil, onde o consumo *per capita* mundial da farinha de mandioca é alta, por estar entrelaçada aos costumes alimentares da região, o consumo da farinha, em 2017, foi de 23,54 kg/hab/ano, seguida pela região Norte 9,67 kg/hab/ano e demais regiões limitado o consumo em 1,3 kg (SEBRAE, 2017). Disposta pela sua riqueza extrema em carboidratos, vitamina C, niacina, betacaroteno raízes amareladas e licopena raízes rosadas, estando à frente do arroz, do milho e da cana-de-açúcar, o tubérculo em questão sistematiza um diferencial produtivo de grande relevância, seja em relação a sua lavoura, seja em relação aos produtos comercializados e/ou derivados (CONCEIÇÃO, 1981; SEBRAE, 2012).

Segundo a EMBRAPA (2012), o plantio de mandioca nas regiões do Brasil, ao longo dos anos, apresenta um quadro bastante estabilizado, com exceção das regiões Norte e Nordeste; a primeira teve um aumento de quase 20% da área plantada, enquanto a segunda teve uma redução de mais de 20%. A Região Nordeste³¹, apesar de dominar a área plantada de mandioca, desde a década de 1990, com mais de 57% da área cultivada no Brasil, veio reduzindo esses números, ao longo dos anos, atingindo, em 2017, pouco mais de 37%. Já a Região Norte, com a segunda maior área plantada, veio obtendo crescimento gradativo no mesmo período, passando de 17,1%, em 1990, para 34,5%, em 2017. A Região Centro-Oeste detém a menor área plantada de mandioca em todo o período estudado; em 2017, contava com 4,4% de área plantada, seguida da Região Sudeste, na 4ª posição, com 8,7% e Região Sul, na 3ª posição, com 14,8%.

Ao certo, para a presente pesquisa, o tubérculo não assume o protagonismo central das discussões, mas, sem dúvida, transversalmente, é o olhar que se estabelece para ele, como

³¹ Dados de 2010 apontam que o Nordeste continua como 1.º produtor (mais de 8 milhões de toneladas e área colhida de 815 mil ha); em 2.º lugar encontra-se a região Norte (6,8 milhões de toneladas e área colhida de 468 mil ha). Em seguida, estão as regiões Sul (5,9 milhões de toneladas e área colhida de 283 mil ha), Sudeste (2,4 milhões de toneladas e área colhida de 135 mil ha) e Centro-Oeste (1,4 milhões de toneladas e área colhida de 84 mil ha). Há grandes diferenças de produtividade por estado: por exemplo, o Pará (maior produtor nacional com 18,7% do total) tem rendimento de 15,1 t/ha, quase 34% menor do que o Paraná (23,3 t/ha, o maior do país) (SEBRAE, 2012).

matéria-prima a ser cooptada pelo capital, que irá influenciar a manutenção ou não dos modos de vida, dos modos de produção em comunidades rurais, bem como do trabalho familiar em Casas de Farinha que ainda resistem em funcionamento.

Mais uma vez, permitindo ver, através das Casas de Farinha, o movimento de transformação de dentro para fora, a empiria aponta, inicialmente, as contradições imanentes entre o “dono da Casa de Farinha”, que resguarda um saber tradicional, mas que duela constantemente com todas as contradições rebatidas na sua sobrevivência, seja na escassez da força de trabalho ou da matéria-prima, seja no encontro inevitável com o capital, pela indústria ou pelo comércio, que vão agudizando as leis de sobrevivência, prevalecendo sob a égide do pensamento capitalista a produção voltada para grande escala e para o mercado e desmerecendo o pequeno produtor e subtraindo-lhe do seu lugar de vida e de trabalho.

Neste sentido, é por meio das Casas de Farinha, instaladas nas comunidades de Campinhos e Peri Peri que se debruça a entender o fenômeno social perpassado pelo seu esmaecimento em meio às contradições circunscritas no cotidiano de homens e mulheres do campo, os quais assistem às transformações em seu modo de vida, em seu local de vida e de trabalho, dando às memórias destes sujeitos de pesquisa o eco e o fio necessários para compreender como os grandes avanços produtivos pelo sistema capitalista criam o desmonte do trabalho familiar para vias de seu estabelecimento e domínio.

SEÇÃO II

SEÇÃO II

3.0 MEMÓRIA: O FIO QUE CONDUZ O PASSADO AO PRESENTE

A segunda seção objetiva apresentar a Memória como recurso capaz de estabelecer interconexão entre o passado e o presente e acervar o protagonismo da classe trabalhadora que, aos poucos, vai cedendo a sua autonomia ao trabalho que realiza. Neste sentido, é por meio do processo de trabalho realizado por homens e mulheres do campo, que a detém como fonte precípua de observação das transformações do trabalho familiar em casas de farinha, desarticulado por interesses diversos.

Assim sendo, a memória passa a ser contextualizada como um construto social vivo e vivido pelos trabalhadores e trabalhadoras de casas de farinha. A fim de interpretar a realidade aparente projetada através do campo empírico, os fundamentos teóricos permitem, inicialmente, revisitá-la, no campo de discussão, e apontar as escolhas necessárias para sua compreensão como categoria. Contextualizada teoricamente a discussão, a referida seção versa pela articulação entre a teoria e a empiria, num esforço para buscar a justaposição da memória e do seu encontro com o objeto de pesquisa.

3.1 Memórias: concepções e determinações da realidade concreta

Mas a saudade é isso mesmo,
é o passar e o repassar de memórias antigas
Dom Casmurro

No cotidiano, quando o indivíduo emprega vocábulos como “recordar”, “lembrar”, “rememorar”, no lugar de “memória”, está diante do seu exercício comum: ou seja, a mais tênue feição da palavra.

Travestida de muitas nuances, a memória pode incluir desde uma sensação mental momentânea, espontânea e privada, silenciosa, uma manifestação pública, como também pode ser suprimida, esquecida, estar associada a uma afecção ou a uma imagem, como um instrumento e movimento comum à vida de todos os homens.

O rememorar, desde os tempos mais remotos até o presente, de certa forma, reafirma a necessidade do homem em acervar suas vivências e experiências durante o transcorrer do tempo e em épocas distintas: ora pela oralidade, pelas fotografias, ora pelos códices, pelos

documentos, pela cibernética, pela escrita ou pelas epígrafes em cavernas, cada um em maior ou menor grau de evidência e em tempos distintos, mas fazendo da memória um artífice presente.

As inscrições rupestres, por exemplo, lembram Bauer, que se encontram cristalizadas nas paredes internas de algumas cavernas, permitem que o tempo pretérito se transporte ao presente e faça a leitura de um modo de vida que prevaleceu por algum tempo. A memória, dessa maneira, cumpre o papel de evocar a história dos homens em sociedade e se faz presente em momentos distintos e através de vários mecanismos.

Tanto os povos pré-cabralianos, quanto os de outros locais e que viveram antes das expansões marítimas, das revoluções agrícolas e ou industriais devem ser evocados para contar e escrever a história daquele tempo. As pinturas e ou a arte rupestres são marcadoras da memória coletiva e são vestígios úteis para a construção da identidade e da história do país desde muito tempo em uma concepção plural, em que todos caibam e não somente aqueles que dominaram por imposição. (BAUER, 1997, 38).

O exercício de recordar, silenciar, esquecer, seja no caráter individual ou coletivo, de certa maneira, constitui um exímio poder de construção na história da humanidade:

[...] os psicanalistas e os psicólogos insistiram, quer a propósito da recordação, quer a propósito do esquecimento [...], nas manipulações conscientes ou inconscientes que o interesse, a afetividade, o desejo, a inibição, as censuras exercem sobre a memória individual. Do mesmo modo, a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornaram-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva. (LE GOFF, 1996, p.368).

Essa luta pelo poder e valendo-se das reflexões de Jacques Le Goff certificam a memória como instrumento de consolidação da ressignificação do passado, enaltecendo, de certa maneira, o que deve ser perpetuado, silenciado ou esquecido. A memória, assim, não se faz distinta apenas na realidade objetiva, mas também nas determinações coletivas de um grupo ou de uma sociedade. Ela transborda ou retrai, conforme as determinações do tempo e da constituição da história que vai se cristalizando, por via delas, na condição de guardiãs do vivido.

Em função dessa especificidade e da dinâmica que as tornam uma fonte inesgotável de contribuições, as memórias consistem, na concepção de Nora (1993), como um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente. Quando evocada, serve de amálgama entre

passado e o atual, como se houvesse uma constante atualização entre ambos. O pretérito, portanto, mantém-se vivo por meio das lembranças.

Seguindo essa mesma linha de debate, Jorn Rusen (2009, p. 164) defende que a memória torna o passado significativo, o mantém vivo e o torna uma parte essencial da orientação cultural da vida presente. Situar a memória num tempo em que se recorre buscar o passado no presente, é, provavelmente, um esforço amplificado das lembranças do que fora vivido, fazendo do passado uma espécie de retroalimentação no presente, como nos ensina mais uma vez o historiador Le Goff:

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. (LE GOFF, 1996, p. 423).

Além da prática cotidiana e particular, a ciência também se dedicou ao estudo da memória, precisando compreendê-la para além de uma ação psíquica ou biológica. A memória abarca um campo de estudo amplo responsável por agregar diferentes áreas disciplinares, constituindo, como enfatiza Elsa Peralta (2007), um terreno de pesquisa de difícil delimitação conceitual.

Em ciências como a filosofia, sociologia, antropologia e psicologia, o estudo da memória esteve sempre mais avançado. Só muito recentemente, principalmente no fim da década de 1970, a memória começou a ganhar um lugar de destaque entre as ciências sociais, principalmente no campo da História. Essa atenção tardia, no campo das ciências sociais, deve-se à compreensão do ato de recordar como uma ação eminentemente individual, protelando e negligenciando a base social da memória, ressalta Peralta (2007).

A memória encontra-se nos próprios alicerces da história, confundindo-se com o documento, com o monumento e/ou com a oralidade; enquanto a história representa fatos distantes, a memória age sobre o que foi vivido (SILVA e SILVA, 2006, p. 275). História e memória se completam. Se porventura, insistem-se numa cisão conceitual entre elas, Antônio Montenegro afirma que elas são inseparáveis:

A memória trabalha com o vivido, o que ainda está presente no grupo, enquanto a história trabalha e constrói uma representação de fatos distantes, ou mesmo ou quando se encerra a possibilidade de encontrar testemunhas daquela lembrança. [...] Afinal, o vivido que guardamos em nossas lembranças e que circunscreve ou funda o campo da memória se distingue da história. Entretanto, se são distintos, arriscaríamos afirmar também que são inseparáveis. (MONTENEGRO, 2007, p.17).

Ao promover também a correlação análoga entre história e memória, Julio Arostegui (2002) ratifica que aquela seria uma prolongada cristalização desta. A história representa o peso e os inevitáveis passos do tempo, é uma criação livre do homem, enquanto a memória é viva e pode auxiliar na escrita da história.

Si la Memoria y la Historia llegan a presentarse como correlativas y secuenciadas es porque ambas son una manifestación y un reservorio de la experiencia humana. La experiencia vivida es acumulada en la memoria y la historia es su explicitación permanente y pública. (AROSTEGUI, 2004, p. 11).

Na Antiguidade, a memória não fugiu das temáticas dos grandes filósofos. Platão, em menção à ação mnemônica, faz apologia à memória através da metáfora do bloco de cera, dando mobilidade a duas contextualizações: o ato de recordar e o ato de esquecer “Aquilo que foi impresso, nós o recordamos e o sabemos [...] ao passo que aquilo que é apagado, ou aquilo que não foi capaz de ser impresso, nós esquecemos, isto é, não o sabemos”. Neste sentido, a memória assume um papel de depositária do que, por ora, foi mais significativo ou marcante no que fora vivido (RICOUER, 2007).

Para Aristóteles, embebecido pelo fundo dialético de Platão, a memória é passado, ou seja, é contraste com o futuro, com a espera; e, com o presente, seu vínculo está na sensação, na percepção. A memória, neste sentido particular, é caracterizada inicialmente como afecção, o que a distingue de recordação, da lembrança, analisa Ricouer (2007).

Para além deste tempo, a memória não deixou de ser pauta de outros debates, como, por exemplo, com Sigmund Freud³² e Henri Bergson³³, que atribuíam à memória um domínio

³² Sigmund Freud (1856 -1939) iniciou, no século XX, amplos debates em torno da memória humana, trazendo à tona seu caráter seletivo: ou seja, o fato de que nos lembramos das coisas de forma parcial, a partir de estímulos externos e escolhemos lembrança. Freud distinguiu a memória de um simples repositório de lembranças: para ele, nossa mente não é um museu (SILVA e SILVA, 2006).

De acordo com a teoria freudiana, a mente humana é estruturada em duas dimensões principais: a mente consciente e inconsciente. A primeira remete a todas as lembranças que são fácil e voluntariamente acessadas pela memória. A mente inconsciente, por outro lado, inclui todos os elementos do simbolismo mental que estão às margens do campo consciente – desejo, instinto, sonhos, associações, neuroses, repressões, repetições, lembranças que, apesar de inacessíveis à memória, continuam a influenciar o comportamento. Freud representou a memória como funções (ou disfunções) simbolizadas por tais elementos mentais inconscientes. A memória freudiana nomeia o mecanismo pelo qual o presente se liga ao passado, ou pelo qual o passado que nunca escolhemos domina o presente. (Contribuições cedidas pela Pesquisadora Mariana Teles Santos Golino (UFBA) – Campus Anísio Teixeira, atualmente *Associate Professor of Teaching and Research* Department of Psychology, University of Virginia <https://psychology.as.virginia.edu/people/profile/mt2yq>, com a qual trocou-se algumas contribuições em e-mail datado de 21.10.2020, com indicações bibliográficas In Terdiman, R. (2010). Memory in Freud. *Memory: Histories, theories, debates*, 93-108).

particularizado. Não desmerecida nenhuma das prospecções a respeito do entendimento sobre memória, e elas são múltiplas, atribui-se a Maurice Halbwachs³⁴, em idos de 1925, o mérito particular de romper com a concepção de memória individual e a colocá-la no patamar de memória coletiva, reconhecendo que, para além da ação da rememoração como ato individual, existe uma compreensão da memória como fato social.

Em outras palavras, o seu pioneirismo lhe confere o destaque de romper com o estigma de que a memória é um ato isolado, estabelecendo, portanto, uma nova discussão, a qual não se pode estar ou ficar indiferente, prenuncia Ricouer (2007). Para Halbwachs, pensar em memória é pensar em sociedade e entender que o indivíduo que lembra é reflexo da sociedade em que vive: “[...] *es em la sociedad donde normalmente el hombre adquiere sus recuerdos, es ali donde los evoca, los reconhece y los localiza*” (HALBWACHS, 2004, p.8).

Sua ênfase na memória coletiva entroniza no campo de estudo sua principal tese acerca dessa: a memória é coletiva. Logo, derruba o solipsismo e trata a memória como um fenômeno coletivo e social, ou seja, um fenômeno construído na modelagem do que é vivido e experimentado em grupo, ou, ainda que pelo indivíduo, mas sempre socializado, de alguma maneira, pelo entorno, e são essas concepções de Halbwachs que serviram, inicialmente, como fio condutor para a compreensão da memória no presente estudo.

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas pelos outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. (HALBWACHS, 2003, p.30).

Como também:

É difícil encontrar lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações eram apenas reflexos de objetos exteriores, em que não misturássemos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos

³³Henri Bergson (1859-1941) afirma que o papel do corpo não é armazenar lembranças, mas simplesmente escolher, para trazê-la à consciência distinta. Assim, cria na existência de uma reserva memorialista que reside no nosso espírito e que o corpo tem o poder de acessá-la nunca de maneira completa, mas fragmentada. Sem pormenorizar o componente material e biológico para explicar a memória, ele a defendeu como intuição humana se contrapondo às investigações biológicas daquela época.

³⁴ A teoria de Memória Coletiva é de autoria de Maurice Halbwachs (1877 – 1845), sociólogo francês, aluno de Henry Bergson no Lineu Henri IV, que descobriu, pela admiração pessoal ao seu mestre e sua contraposição ao mesmo, sua vocação nas ciências humanas, entendendo, na filosofia, o respeito e a inquietação do pensar. Estudou Direito, aprendeu Economia Política e exercitou a Matemática. Em Durkheim e Simiand – sua referência e admiração à sociologia – encontrou seus guias e inspiradores, mas logo abriu seu próprio caminho e sua perspectiva de pensamento (ALEXANDRE, 2006).

ligavam a outras pessoas e aos grupos que nos rodeavam. (HALBWACHS, 2003, p.43).

Por fim:

De bom grado, diríamos que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes. (HALBWACHS, 2003, p.69).

La memoria individual no es más que una parte y un aspecto de la memoria del grupo, como de toda impresión y de todo hecho, inclusive em lo que es aparentemente más íntimo, se conserva um recuerdo duradero em la medida em que se há reflexionado sobre ello, es decir, se le há vinculado com los pensamientos provenientes del médio social. Em efecto, no se puede reflexionar sobre los acontecimientos de su pasado sem razonar sobre eelo; si bien, razonar es vincular em um mismo sistemas de ideas nuestras opiniones y las de nuestro entrono; es observar em eso que surge uma aplicación particular de hechos de los que el pensamiento social nos recuerda em todo momento el sentido y el alcance que tienem para el. De esse modo los marcos de la memoria colectiva conservan y vinculan unos com otros nuestros recuedor más íntimos. Bataria que podamos consederarlos muchos más que desde afuera, es decir, colocandonos em el lugar de los otros y, pra reencontrarlos, debíamos seguir el mismo caminho que em nuestro lugar ello habrian seguido. (HALBWACHS, 2004, p.174).

Em síntese, o ato de recordar, ou seja, essa estreita relação do presente com o passado, diante dos preceitos halbwhchianos, se converge de maneira mais facilitada quando o indivíduo compartilha suas vivências e experiências com os outros.

Para explicar melhor a sua teoria, em *“Los marcos sociales de la memoria”*, obra publicada também entre as décadas de 1920 e 1930, Halbwachs (2004) apresenta a inter-relação precípua entre homem e sociedade e afirma que é justamente com base nela que o indivíduo normalmente evoca, reconhece e localiza suas recordações. Nesse sentido, o autor enaltece, com grande convicção, a crença de que as lembranças humanas estão localizadas em uma memória coletiva e que os marcos sociais da memória são instrumentos utilizados pela memória coletiva para reconstruir o passado, em sintonia com os pensamentos dominantes da sociedade. Portanto, aproximar de trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha seria também compreender a memória como o ensejo do recordado no coletivo.

Por esse motivo, após sustentar a ideia de defesa da memória coletiva, o autor apresenta um debate na perspectiva de três dimensões de grupos sociais âncoras da memória, aos quais ele adjetiva de “marcos sociais da memória”: em primeiro lugar, a família;

posteriormente, os grupos religiosos³⁵ e, por fim, as classes sociais e suas tradições. A memória nunca é livre, porque está sempre relacionada aos aparos sociais. Assim diz o autor: “*la memoria depende del entorno social* (HALBWACHS, 2004, p.7)”. A leitura sobre os marcos sociais da memória, em especial, a família e as classes sociais, traz para o presente estudo um ponto de partida, a fim do entendimento desta memória construída entre os trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha.

Para Peralta (2007), por intermédio da tese de memória coletiva, Halbwachs aplicou seus estudos tentando evidenciar como o passado é recordado no seio de famílias, grupos religiosos e classes sociais, argumentando que qualquer análise sobre a origem das recordações pessoais deve tomar em consideração a influência que nelas exercem as instituições sociais como o parentesco, a comunidade, a religião, a organização política e a classe social.

A memória coletiva se constitui, portanto, pela interação dos respectivos grupos de pertencimento ou enraizamento, marcados por lugares, espaços, valores, por instituições sociais, em um marco temporal e por sua posição nas relações de produção (MAGALHÃES, 2016). Portanto, não são meros grupos físicos, mas grupos em que os indivíduos compartilham ideias e vivências comuns.

Diante da perspectiva de grupo social, a família representa, para Halbwachs (2004), o primeiro grupo social a acolher e a desenvolver as memórias e as experiências vividas pelo indivíduo, portanto, a gênese das memórias coletivas. Seria ela o quadro social elementar, o núcleo essencial da formação humana e, por que não dizer, o primeiro lugar de socialização do homem em sociedade. Através da estrutura familiar, os fatos e as pessoas são pontos de referência para reconstituição do passado, evocando, no presente, o que fora vivido pelas pessoas em família.

Así, em el marco de la memoria familiar, son rostros y hechos que se instalan como puntos de referencia, pero cada una de esos rostros expresa todo una personalidad, cada uno de esos hechos resume todo um períodos de vida del grupo; son de la vez imágenes y nociones. Toda nuestra reflexión se dirige a ello: todo sucederá, sin duda, como si hubiésemos retomado contacto con el pasado. Pero esto quiere decir, solamente, que a apartir del marco nosotros nos sims capaces de reconstruir la imagen de las personas y de los hechos. (HALBWACHS, 2004. P. 184).

³⁵ A história antiga dos povos, como é vivida em suas tradições, está completamente impregnada de ideias religiosas. Além disso, pode-se dizer de toda religião que, sob formas mais ou menos simbólicas, reproduz a história de migrações e cruzamentos de grupos étnicos e tribos, dos grandes eventos, estabelecimentos, guerras, invenções ou reformas encontradas nas origens das sociedades que as praticavam (HALBWACHS, 2004, p. 211).

Em síntese, é no grupo familiar e na estreita relação de parentesco entre as pessoas, que incide um lugar marcado por afetos os quais alimentam as lembranças primeiras das pessoas que o compõem, sendo alicerce não somente das memórias que unem seus membros constituintes, mas dos acontecimentos e das pessoas que foram importantes na constituição de sua história, também devendo ser sinalizado, como bem apresenta Halbwachs (2004): são as famílias as responsáveis também por resguardarem ou apagarem memórias de um tempo vivido. Neste sentido, a memória é o vivido, mas também é constituída pelas vivências compartilhadas por pessoas que socializam, no cotidiano, memórias de interesses comum, ou, ao certo, quando evocadas, entrecruzam com as memórias particulares.

Hemos dicho que em toda sociedade, si existe um tipo de organización que se impone a todas las familias, de igual forma em cada familia se desarrolla um espíritu próprio, porque ella posee tradiciones que les son propias. [...] la memoria familiar conserva al recuerdo no solamente de las relaciones de parentesco que unem a sus miembros, sino también de los acontecimientos y de las personas que han tenido relevancia em sua historia? Las familias son como tantas especies de un mismo tipo y, puesto que cada una de ellas se distingue de las otras, puede suceder bien que ellas se ignoren, bem que se enfrente, o bien que, siendo influida una parte de los recuerdos de una familia, penetren la memoria de otra o de varias otras familias. (HALBWACHS, 2004, p. 200).

Por outro lado, incidindo o olhar crítico sobre as determinações teóricas de Halbwachs, Peralta (2007) lembra que o ponto fulcral da tese do sociólogo residia em associar à memória a função de promover um laço de filiação entre os membros de um grupo, conferindo-lhe uma espécie de imutabilidade, solidificando os valores e as aceções predominantes. Tal determinação incorre no risco de ancorar a identidade do grupo de uma maneira estável, assegurando sua continuidade no tempo e no espaço, visto que a volatilidade das crenças não seria, dessa maneira, passível de modificação com o tempo em que se recorda. Entretanto, é fundamental ressaltar que a memória é constituída de contradições, uma vez que expressa a luta das classes sociais em defesa de interesses diversos ou de compreensões distintas em tempos distintos. Dessa maneira, em que pese a grande contribuição de Halbwachs, é necessário apontar algumas observações do contraditório na obra do autor sobre classes sociais e tradições e que suscitem a ruptura para o presente trabalho diante das observações trazidas pelo campo empírico.

Halbwachs (2004), embebecido pelos preceitos durkheimianos³⁶, constrói a abordagem sobre classes sociais, perpassando pela distribuição de hierarquias em sua concepção. Em outras palavras, o seu olhar sobre as classes restringe-se a uma classe em formação, voltando-se ao passado para reviver sua memória, já que, a classe, como assim usava para se referir aos grupos hierárquicos; portanto, não tinha uma memória formada.

Para o autor, compreender classe é viver a condição de classe, ao passo que a tradição está associada ao estrato social. A classe social está intimidante ligada às posições hierárquicas reconhecidas socialmente. O estrato social hierarquicamente superior representa a tradição, enquanto que postos inferiores, como enseja a passagem a seguir, podem ser sumariamente substituídos sem qualquer ônus aparente em sua ausência.

Es pues una fisionomía singularmente concreta y particular la del orden social de esta época: los nombres y los títulos evocan el pasado de las familias, la situación geográfica de sus bienes, sus relaciones personales con otras familias nobles, su proximidad de los príncipes y de la corte.[...] Cuando una familia noble se extingue, es una tradición que muere, es una parte de la historia que cae en el olvido; y no se puede poner otra en su lugar, así como se reemplaza a un funcionario por otro. (HALBWACHS, 2004, p. 265).

No Posfácio de *Los marcos sociales de la memoria*, Gérard Namer (2004) aponta, de maneira bem clara, a concepção de classe social trazida por Halbwachs:

[...] La noción de marco social utilizada en 1912 por Halbwachs se diferencia a la de Durkheim. Si bien trata de una estructura que unifica un pensamiento, es el tipo de pensamiento lo que hace la diferencia la clase social, ciertamente, se encuentra caracterizada como todo grupo por un sistema de representaciones dominantes, aunque la clase como especie particular de grupo es, en primer lugar, un sistema de representaciones de valores centrales (y cambiantes) de la sociedad. La clase social, en realidad, representa los valores que organiza un sistema jerárquico y, al mismo tiempo, se representa a sí misma en esa jerarquía. Por supuesto, el marco social que nos remite al pasado es el marco social de la memoria de clase; en Los marcos sociales de la memoria encontraremos ese uso del marco social como portador y organizador de la jerarquía de la representación general de la sociedad, caracterizada por necesidades y valores. (NAMER, 2004, p.375).

Nesse ponto, portanto, insurge a necessidade de ruptura com a concepção de classe social trazida por Halbwachs, por entender que, na perspectiva de análise deste estudo, tal aceção não se configura como estrato de um recorte hierárquico social, estratificada

³⁶ Durkheim sustentava a tese de que a explicação da vida social tem seu fundamento na sociedade, e não no indivíduo. A sociedade é muito mais do que a soma dos indivíduos que a compõe, atém-se ao estudo do fato social (SELL, 2015, p. 81).

conforme níveis de rendimento, visão de mundo, posse de bens ou posição social e não dar eco ao contraditório da lógica impetrada pelo movimento do capital na sociedade capitalista, no qual insurge o confronto entre concepções de sociedades distintas. A classe trabalhadora e a classe dominante contrastam-se dentro de uma perspectiva de duelos por interesses, por vezes, contrários, pois estão em lugares opostos nas relações sociais que se estabelecem na sociedade capitalista e duelam por modos de vida contraditórios.

Por isso, este estudo busca privilegiar a concepção de classe social que se constrói mediante as contradições inerentes à sociedade capitalista, com base nas relações de produção, as quais a classe trabalhadora se concebe como força motriz da história, como sinônimo de luta “a história de todas as sociedades que até hoje existiram é a história de lutas de classe”, afirmam Karl Marx e Friedrich Engels (2015).

Homem livre e escravo, patrício e plebeu, senhor feudal e servo, mestre da corporação e companheiro, em resumo, opressores e oprimidos, em constante oposição, tem vivido uma guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre ou por uma transformação revolucionária da sociedade inteira ou pela destruição das classes em conflito. (MARX E ENGELS, 2015, p. 62).

Mediante os pressupostos de Marx e Engels, é visível a compreensão sobre classe social assentada em diferenças contraditórias apontadas e verificadas entre o indivíduo e o processo de produção, entre a propriedade e o controle dos meios de produção na sociedade capitalista. Explicita-se, portanto, que, no modo de produção capitalista, esses meios são apropriados e controlados pela classe detentora do capital, que não os utiliza diretamente para a produção de riqueza, mas, de sobremaneira, indiretamente pela exploração ou apropriação da força de trabalho, assim o faz e gera riqueza para si. Por uma perspectiva antagônica de interesses, as classes sociais e as relações produtivas se estabelecem pela luta e pelos interesses adversos, Observados os trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha, percebe-se como lateralmente são colocados nas condições de produção e da vida visível.

As condições econômicas transformaram, em primeiro lugar a massa do povo em trabalhadores. A dominação do capital sobre os trabalhadores criou a situação comum e os interesses comuns dessa classe. Assim, essa massa já é uma classe em relação ao capital, mas não inda uma classe para si mesma. Na luta, da qual iniciamos apenas algumas fases, essa massa se une e forma uma classe para si. Os interesses que ela defende torna interesses de classe (MARX, 2017, p. 146).

Portanto, esse esforço de conceituar “classe”, exclusivamente, com base nos fenômenos associados a consumo, renda e hierarquia social, como predispôs Halbwachs, por

exemplo, são reducionistas, pois limitam a condição do homem a sua posição econômica na sociedade, como enfatiza Marcelo Badaró Mattos (2019):

Entende-se, assim, que os usos correntes do termo “classe” e os esforços para conceituá-lo exclusivamente com base nos fenômenos associados a consumo, renda e mercado são reducionistas, uma vez que limitam a situação de classe a uma dimensão estritamente econômica (e circunscrevem os fenômenos econômicos à competição de indivíduos e grupos de indivíduos por renda e consumo no mercado). Tal reducionismo impede a compreensão de classes sociais em sua articulação com a totalidade da dinâmica social. (MATTOS, 2019, p. 9).

Embora seja o ponto de partida dos estudos sobre memória social, de certa maneira, Halbwachs negligencia a natureza dialógica, negocial, conflitual e intertextual, quer seja da identidade, que seja da memória, o que limita o poder explicativo de sua abordagem geral, ao impor ao indivíduo um determinismo, ressalta Peralta (2007).

Para Halbwachs a função primordial da memória, enquanto imagem partilhada do passado, é a de promover um laço de filiação entre os membros de um grupo com base no seu passado coletivo, conferindo-lhe uma ilusão de imutabilidade, ao mesmo tempo que cristaliza valores e aceções predominantes do grupo social ao qual as memórias se referem. (PERALTA, 2007, p. 5-6).

Verifica-se que a crítica concedida à concepção de memória coletiva não a extingue como ponto de partida, mas busca-se uma determinação que abarque a natureza dialética e conflituosa. Em outras palavras, o replicar das memórias de um grupo necessariamente não será algo imutável ao longo do tempo e do espaço, e assim não seria entre homens e mulheres do campo, veiculados ao trabalho em Casas de Farinha. Essa concepção residual impede que o contraditório entre modos de produção distintos apareça e o recordar em tempos distintos possam ser reconfigurados, destoados de sua forma original.

Assumindo a posição argumentativa de ruptura, autores, como Fentress e Wickham (1992), preferiram a adoção da denominação de “memória social” em lugar de memória coletiva. Ou seja, a memória social nasce da releitura que Fentress e Wickham (1992) fizeram do trabalho de Maurice Halbwachs. Nesse caso, o termo “memória social” substitui memória coletiva, diluindo a excessiva natureza coletiva da consciência social dada por Halbwachs, que limita a compreensão do indivíduo acerca do que e de quem recorda. A memória coletiva, em função do determinismo que acentua, não daria conta de perceber o contraditório entre modos de produção distintos e a leitura feita por gerações opostas, por exemplo, posto que o

indivíduo é também parte essencial na evocação e constituição das memórias, ou seja, ele não é um mero reprodutor das memórias coletivas ou do grupo ao qual pertence.

Tal mudança não é uma mera escolha didática, mas uma opção e um posicionamento teórico, pois ambos entendem que a memória nasce na consciência individual, a qual se entrelaça à consciência coletiva da vida de cada ser humano, posto que as coletividades se constroem no decorrer das experiências humanas. Tal concepção denota a preocupação dos teóricos em destacar, na nova teorização do termo, a importância do indivíduo dentro do coletivo, não o fazendo como mero obediente da vontade de pensamento que rege um coletivo interiorizado.

Halbwachs concedeu um destaque talvez excessivo à natureza coletiva da consciência social e um relativo desprezo à questão do relacionamento entre a consciência individual e a das coletividades que esses indivíduos constituíram. O resultado foi um conceito de consciência coletiva curiosamente desligado dos reais processos de pensamento de determinada pessoa. [...] elaborar uma concepção de memória que, sem deixar de prestar plena justiça ao lado coletivo da vida consciente de cada um, não faça do indivíduo uma espécie de autômato, passivamente obediente á vontade coletiva interiorizada. (FENTRESS E WICKHAM, 1992, p. 7).

De antemão, inevitável é a intersecção entre a família e classe social por meio do trabalho. Neste desafio de interconexão entre essas categorias, reconhece-se a resignificação do passado por via da memória, ou seja, tanto a família rememora quanto a classe social tem o mesmo movimento construído de recordar, tendo como ponto de partida o trabalho. Neste sentido, por meio do trabalho familiar e das memórias emergidas na família, que se revisitam as lembranças acerca do trabalho em Casas de Farinha, mas é também, na condição de classe, em tempos distintos, que a memória vai entoando novas concepções a respeito do trabalho modificado ao longo do tempo dentro das farinheiras e, neste sentido, a memória ganha a sua pluralidade, porque se tratam de memórias: de homens e mulheres, de jovens e idosos.

Enfaticamente, não se trata de compreender a memória como fenômeno espaçado e desintegrado entre a família e a classe trabalhadora, mas busca-se precintar a relação entre ambos, entendendo ter o objeto em estudo – trabalhadores de Casas de Farinha – a conexão entre família e trabalho. Dessa maneira, traz, para a reflexão, a memória do trabalho familiar, convergindo-se, de certa forma, o elo entre trabalho, família e classe.

Por ora, caminhando sob a mesma perspectiva de debate, Engels (2012) assinala, mediante o princípio materialista, a convergente aproximação entre classe e família, justamente quando reconhece que o primeiro conflito de classe se edifica na família. Quando, através da produção material, entendida como indivíduos produzindo em sociedade, produção

socialmente determinada e reprodução da existência humana, como mecanismo de sustentação da reprodução da vida e da sobrevivência, o que reforça, nesse entendimento, a estrita relação entre estas. Diz o autor:

A primeira divisão do trabalho é a que se fez entre o homem e a mulher para a procriação dos filhos [...] *O primeiro antagonismo de classes que apareceu na história* coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre homem e mulher na monogamia; e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino. A monogamia foi um grande progresso histórico, mas, ao mesmo tempo, iniciou, juntamente com a escravidão e as riquezas privadas, aquele período, que dura te nossos dias, no qual cada progresso é simultaneamente um retrocesso relativo, e o bem-estar e o desenvolvimento de uns se verificam às custas da dor e da repressão de outros. É a forma celular da sociedade civilizada [...]. (ENGELS, 2012, p. 67). Grifos nossos.

Atentando-se para citação da “prole”, reconhece-se, no fundamento discursivo de Engels, a relação cingida entre a reprodução social da vida, as relações de produção e a luta pela sobrevivência. Logo, a relação precípua entre família e trabalho.

De certa maneira, a família afasta-se da concepção do senso comum porque a torna óbvia e a vê como uma instituição social interligada às relações sociais de produção. Para as ciências sociais, fundamento deste escrito, a família precisa estabelecer uma ruptura com um campo supostamente isolado, “privado”, diga-se assim, precisando ser vista como aquela que, de maneira análoga, abarca as questões macrossociais. Nesse sentido, os mesmos autores lembram que a sociedade capitalista impõe à família seu conceito valorativo dentro de uma engrenagem de interesses materiais: “A burguesia rasgou o véu sentimental da família, reduzindo as relações familiares a mera relações monetárias (MARX e ENGELS, 2015, p. 65)”.

Portanto, a família é aqui inicialmente apresentada como um fenômeno que ultrapassa a esfera biológica e ganha significados culturais, sociais e históricos; faz parte do entrelaçamento macrossocial. Portanto, neste trabalho, apartou-se de modais conceituais restritivos a um modelo normal e expurga outros vigente por considerarem patológicos. Em outras palavras, existem vários tipos de família, ou arranjos familiares distintos (SILVA e SILVA, 2006, p.136; SZYMANSKI, 1995, p. 25) e não seria diferente com a família rural.

A junção entre família, classe social e trabalho aponta a real necessidade de abarcá-los junto a memória. A memória social é formada por meio do indivíduo na coletividade que ele pertence e posteriormente compartilhada. Porém, na interface constituída entre memória, família e trabalho em Casas de Farinha, compreende-se que para além de uma memória

social, existe uma memória do processo de trabalho, por entender que a cisão na tríade relação advém das experiências que são construídas no cotidiano pelo realizar do trabalho.

Portanto, surge o desafio de compactar essa compreensão. Assimilando a compreensão de Medeiros (2015), verifica-se, no entrelaçamento entre família e trabalho, a existência de um homem que lembra, que recorda, que se coloca em meio aos antagonismos e ao contraditório, e se faz necessário recordar, a partir da sua conexão com o trabalho que realiza; este é o trabalhador que usufrui da memória como recurso de compreensão de sua realidade concreta, e são os trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha que auxiliam perscrutar o passado para aproximar no entendimento do presente:

Insistiu-se em objetos, técnicas, máquinas, ferramentas, mas o dado que a elas se refere quanto à memória pressupõe igualmente produção (para isso elas existem), mas os homens quando produzem mantêm relações entre si, subordinadas ou não. Essas relações e seu contexto – inclusive modos e estilos de vida – moldam a memória. Não é, por exemplo, apenas memória da máquina e de como acioná-la que o operário lembra, lembra sim da sua sobrevivência, do cotidiano quase uniforme, dos controles sobre sua pessoa e sua classe, das dificuldades das greves, do desemprego junto a outros tantos desempregados, dentre outras coisas, e da mudança. Lista incompleta certamente, porque ele se reproduz e vive diante e/ou participando de múltiplas experiências. Não se trata apenas da memória áspera da máquina que engole Carlitos, mas da vida levada (até mesmo às situações limites, ao extremo e ao salto no escuro). (MEDEIROS, 2015, p.67).

Na avaliação de Medeiros (2015), o trabalhador que lembra é o mesmo que, aos poucos, vai vivendo de “migalhas de memórias”; é o mesmo que, destituído dos meios de produção e assenhorado pelo capital, começa a ceder enquanto classe. Observações essas se aproximam da realidade objetiva diante do esmaecimento de Casas de Farinha em comunidades rurais. As memórias da mudança, do movimento dialético, que estreitam a relação história-memória acervam a existência outrora de ofício, o que, em algumas situações, vão deixando de existir e dando origem a uma nova memória da classe trabalhadora a partir da visão daqueles que agora os exploram.

Numa sociedade de classe, a separação da memória do ofício em relação a seus oficiais, possibilita moldar a memória do grupo a partir daqueles que exploram e, portanto criar a memória – história. Agora, com a cisão entre trabalhadores e seus instrumentos de trabalho, a memória comum a todos não são meras lembranças de grupos com seus ofícios e de suas relações na sociedade, inclusive as necessárias relações com a natureza. Espatífam-se grupos e suas memórias. Novos meios surgem na forma de produzir e os dominadores destroem os 68 meios anteriores de produção, para levar a cabo a exploração, inclusive destruir ofícios e seu produtos, opor indústria a artesanato, e, perpassando essa materialidade, aqueles dominadores requerem de si a tarefa de justificar, explicar e esclarecer o conteúdo da vida

em comum. Para isso servem a história, a religião, muitas lendas, relatos de redivivos grãos desfocados, de certa crítica à realidade, literatura, tradições inventadas, etc. E memória. (MEDEIROS, 2015, p. 67-68).

Na mesma linha de pensamento, Almeida (2017) reconhece o lugar da memória na produção da vida visível, no trabalho realizado por homens e mulheres concretos:

[...] Os pressupostos apresentados para entendimento de que a memória é construída por homens e mulheres concretos, segundo as determinações materiais de existência, numa sociedade de classes, e inserida em uma totalidade histórica, demonstram a necessidade de se considerar o trabalho no processo de construção da memória. (ALMEIDA, 2017, p.49).

Com o esmaecimento das Casas de Farinha e através das memórias de homens e mulheres do campo, debruça-se no desafio particular de compreender as memórias advindas deste trabalho, ou seja, do trabalho familiar e da sua correlação com o alicerce da vida material e do modo de vida de comunidades tradicionais em particular. Essas, no desafio cotidiano, da luta pela sobrevivência, na produção da vida material por famílias concretas, cingem-se ao que se replica, mas também ao que contradiz a sua existência.

3.2 As memórias construídas por meio do processo de trabalho em Casas de Farinha

A esperança é a memória que deseja
Balzac

O desafio de reverberar um alicerce teórico que permitisse entender a memória construída socialmente entre trabalhadores de Casas de Farinha instiga a pensá-la por intermédio do trabalho desenvolvido por homens e mulheres do campo, que cingem o passado com o presente, rememorando uma prática advinda das experiências acumuladas por seres concretos, que se costura no cotidiano da vida material, como traz Edward Thompson, e que perduram ou resistem mediante o embate entre modelos de produção e de vida distintos, numa sociedade marcada pelo contraditório, subsistindo, por vezes, e, em sua maioria, escamoteando a luta pela sobrevivência:

“experiência humana”. Os homens e mulheres também retomam como sujeitos dentro deste termo – não como autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismo, e em seguida “tratam” essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas

maneiras e em seguida agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (THOMPSON, 1981, p. 182).

Sob essa ótica e partindo das experiências humanas pelas relações produtivas, Thompson, ainda que não tenha se apossado do termo memória, permite no aproximar da sua leitura, perscrutá-la mediante o que fora vivido pelo grupo, por homens e mulheres veiculados as suas experiências particulares e coletivas, bem como por meio das relações produtivas, logo pelo trabalho.

Assim entendido, o trabalho, neste cerne, retoma-se, em meio às configurações dadas por Karl Marx. Nesse sentido, o autor o entende como categoria imprescindível à humanidade, pois é pelo trabalho que, em sua realização cotidiana, homens e mulheres se distinguem de todas as formas pré-humanas, porque é condição fulcral para sua própria existência.

Como criador de valores de uso. Como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza, portanto vida humana. (MARX, 1983, p. 50).

Investigar a memória através do processo de trabalho é, de certa maneira, alçar um construto teórico que a encontre em meio não somente às recordações, mas, sobretudo, dando a essas últimas o externar do que fora vivido como elemento fundamental na vida de homens concretos. Afinal, o trabalho é condição fundante para sua existência.

Como bem determina Marx (1983), o trabalho é o intercâmbio entre homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação media, regula e controla seu metabolismo com a natureza e, ao realizar esse movimento externo a si, ele não só modifica a natureza, como também se modifica e, justamente, por dispor desta habilidade, torna-se distinto das demais espécies de seres vivos. Mesmo mediante a transformação dos meios de trabalho, não a faz de forma consciente e deliberada, sem contar que, sob essa esfinge, também está o processo de estranhamento, ou seja, a alienação diante do trabalho realizado, levando a memórias silenciadas, esquecidas, principalmente quanto a sua relação com a natureza não é tão direta, mas fruto da relação com outros indivíduos que se apropriam da sua força de trabalho.

[...] um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a Natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural com uma força

natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de se apropriar da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio. (MARX, 1983, p. 149).

Assim:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, 31 como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. (MARX, 1983, p.142-143).

Se a memória, no presente estudo, tem como fonte o processo de trabalho realizado por homens e mulheres do campo nas Casas de Farinha, é importante salientar que sua compreensão perpassa pela concepção de processo de trabalho construída por Marx e ganha feições concebendo, de um lado, o homem com seu trabalho, o elemento ativo; do outro, o elemento natural, o mundo inanimado, passivo:

O processo de trabalho, como apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a fim de produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer as necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independentemente de qualquer forma de vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais. (MARX, 1983, p. 153).

Para Marx (1983), todo processo de trabalho está orientado na perspectiva de seus elementos singulares, sendo eles: a atividade orientada a um fim, seu objeto e seus meios. Partindo dessa premissa, compreende-se, inicialmente, que o trabalho de homens e mulheres em Casas de Farinha materializa-se em função do trabalho na produção de farinha e de outros derivados da mandioca. Assim observado, trata-se de uma relação de aparente autonomia, como se estivessem diretamente ligados aos seus meios de produção, porém, é no encontro do contraditório, ou seja, na habituação do trabalhador ao modo capitalista de produção, que a classe trabalhadora vai, lentamente, cedendo-se como força de trabalho, como fator de produção, como instrumento do capital, dentro de um processo incessante e interminável,

assim como ratifica Braverman (1981), rompe a sua condição de autonomia, reverbera uma condição repugnante para as suas vítimas, reforça o autor *ib. id.*, porque viola as condições humanas do trabalho, no caso específico atual no desmonte do trabalho familiar:

A condição é repugnante para as vítimas, seja qual for seu salário, porque viola as condições humanas do trabalho; e uma vez que os trabalhadores são destituídos como seres humanos, mas simplesmente utilizados de modos inumanos, suas faculdades críticas, inteligentes e conceptuais permanecem sempre, em algum grau, uma ameaça ao capital, por mais enfraquecidas ou diminuídas que sejam. (BRAVERMAN, 1981, p. 124).

O processo de trabalho realizado acontece por intermédio dos objetos e dos meios de trabalho, ambos, fruto de trabalho humano anterior; juntos, compõem os meios de produção. Ressalta-se, porém, que, embora o trabalho esteja presente em toda história da humanidade, na sociedade capitalista, a força de trabalho ganha e adquire feições distintas e contraditórias. E a memória precisa dar conta de não somente descrever o processo, mas amplificar as determinações que fazem com que a força de trabalho ganhe feições diferenciadas e antagônicas, quando homens e mulheres não são apenas transformadores da natureza, mas dela se distanciam, perdendo sua autonomia no saber fazer: seja na captura do “saber fazer” pela grande indústria, ou no sequestro de sua força de trabalho e gerando, entre o velho e o novo, novas memórias.

O produto ou a mercadoria se materializam como explicitação do que fora pensado, de um objetivo que, primeiramente, é idealmente construído, assim é com a farinha e como os demais derivados da mandioca. Quando este movimento acontece, através da autonomia do homem, a sua relação com a natureza é direta. Porém, no modo de produção capitalista, tanto a natureza quanto o trabalhador vão perdendo a sua autonomia, por serem capturados por um sistema mais amplo, o qual se tenciona a mudança de modelos de produção mais acelerados e, conseqüentemente, alteram os modos de vida originais. Nesse sentido, a memória também acompanha este movimento de transformação; afinal, se o trabalho se modifica, as lembranças do indivíduo em relação também acompanham o dialético movimento.

Dessa maneira, o trabalho, assumindo o seu legado ontológico, captura a memória como elemento de materialização do que fora vivido. Colocado dessa forma, permite-se infundir, por mais esta menção, a memória como elemento construído das experiências humanas, nascidas no coletivo, no vivido em grupo, em sua base social de constituição, a qual a legitima como instrumento de grande relevância para dar visibilidade ao passado pelas das experiências individuais e, portanto, estabelecendo relação direta entre o passado e o presente.

Tais inferências são bem percebidas na relação entre o capital e o trabalho no campo, conforme observação feita por Singer:

É sabido que o capital só pode se assenhorar de um ramo de atividades, separando o produtor direto dos seus meios de produção. Era inevitável, portanto, que a penetração do capitalismo na agricultura brasileira, despojasse o camponês de seu acesso direto à terra, transformando-o de produtor independente em assalariado. (SINGER, 1979, p.6).

Logo, percebe-se que, em meio a essas experiências, o trabalho se funda, e as memórias inevitavelmente serão constituídas, fruto das experiências vividas. Para Medeiros (2015), não se pode conceber a memória sem o trabalho, ela é, como o trabalho, gênese da vida humana:

Os Homens tiveram de memorizar a melhor (ou a possível) maneira de caçar, pescar, modificar e conservar alimentos, abrigar-se, plantar, colher, ver o tempo propício ao plantio e escolher a terra adequada, etc. [...] A memória ao mesmo tempo em que era (é) memória aprendizagem, era (é) aprendizagem memória: aprender e lembrar, lembrar o aprendido ou o que foi experimentado, inclusive o erro. Mas sobretudo lembrar-aprender, aprender-lembrar no processo necessário à sobrevivência. E isso significa dizer igualmente trabalhar. Não se pode conceber a memória sem o trabalho. (MEDEIROS, 2015, p. 62)

Neste encaixe categorial do trabalho: condição fundante da vida humana, em meio às experiências do grupo, as memórias ecoam o recordar de uma classe de trabalhadores – trabalhadores de Casas de Farinha – homens e mulheres, trabalhadores e trabalhadoras, dotados de consciência, uma vez que concebem, previamente, o desenho e a forma que querem dar ao objeto de trabalho.

Esses trabalhadores, inseridos na luta pela sobrevivência, vêm sendo assolados pelo revolucionar constante dos meios de produção. Em consequência disso, alteram as relações produtivas e as relações sociais originais no trabalho familiar. Na lógica indireta do capital, o trabalho familiar, com dificuldade de acesso à tecnologia, vai, gradualmente, cedendo espaço para o capital, transformando-se em exército rural de reserva: “a burguesia não pode existir sem o revolucionar permanentemente os instrumentos de produção, por conseguinte alteram as relações de produção e, desse modo, todas as relações sociais (MARX e ENGELS, 2015, p. 66).

Entendendo, pois, que a memória, na presente tese, parte de um grupo específico: mulheres e homens trabalhadores de Casas de Farinha, há de se pontuar, como enfatiza

Hobsbawn (2013), que não se trata de memória veiculada a depoimento pessoal, notadamente incorregadia para se preservar os fatos, mas das memórias do trabalho familiar, reconstruídas a partir do trabalho em Casas de Farinha, dando voz aos trabalhadores por meio da história social do trabalho (HOBSBAWM, 2015; THOMPSON, 2012).

Ao certo, muitas são as fontes capazes de conduzir para a compreensão da realidade concreta, mas a escolha ou adoção das memórias como recurso é um caminho constituído para dar voz aos espectadores e agentes do trabalho: trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha.

Partir do relato de “gente comum” é ratificar a tese de Hobsbawn (2013) que, ao lhe dar voz, rememora-se a história, não querendo esgotar os significados, mas tentando conferir-lhe uma valoração, explorando, por vezes, uma dimensão esquecida no passado, que colocou o trabalhador numa condição subalterna e limitava sua concepção diante da memória imposta por seus opressores. Logo:

Ao rememorar a história de gente comum, não estamos meramente tentando conferir-lhe um significado político retrospectivo que nem sempre teve, estamos tentando, mais genericamente, explorar uma dimensão desconhecida do passado. (HOBSBAWN, 2013, p. 284).

Esses trabalhadores, homens e mulheres do campo, representam simbolicamente, o patrimônio de uma memória social acervada, através de traços, objetos, experiências vividas no passado e (re) significadas no presente. As suas histórias podem ser reavivadas pelas memórias e determinam o entendimento da realidade concreta, para além de sua condição particular, mas desvelada em função do contexto de interconexões entre determinantes que estão no seu entorno, assim avalia a Professora Maria Ciavatta:

Estes personagens representam simbolicamente figura, tanto seres humanos como objetos. Homens e mulheres, em diferentes épocas e contextos, são sujeitos sociais para dar a conhecer os acontecimentos salvos pela memória e por documentos em determinados espaços de tempo. Para sair da visão imediata de todos esses seres e conhecê-los em sua complexidade precisamos buscar as múltiplas mediações que os constituem na totalidade social de que são parte constitutiva e constituinte. (CIAVATTA, 2019, p.32).

Ao estreitar o espaço temporal entre o passado e o presente, a memória, pelo recordar, se fortalece como categoria para a construção e o desvelar do conhecimento, do contraditório, no embate de modelos de produção distintos: o artesanal, o industrial.

Convergindo para este entendimento, Paolo Montesperelli (2004), de posse da base social da memória, entende que a memória tem ampla polissemia e faz-se presente no uso do tempo por parte dos indivíduos e da sociedade.

Pero sobre las facultades mnemônicas también inciden los significados colectivos e individuales, tanto conscientes como inconscientes. Em otros términos, recordar, como cualquier actividad cognitiva, es también atribuir significados: no sólo del pasado al presente, atreves de la tradicion, sino más bien em direccion opuesta, cuando los procesos de sgnificación confieren al pasado um sentido que concuerda com las necesidades presentes. (MONTESPERELLI, 2004, p. 8).

Ao defini-la, Montesperelli (2004) reconhece que extensa também é sua função estratégica, nas relações que os indivíduos mantêm com a memória e com os demais membros de um mesmo ambiente social, sendo interligados por esta. A memória se exterioriza por meio das percepções a ser compartilhada com outras pessoas, em um mesmo ambiente social, e assume três atribuições distintas, podendo ser vistas como objeto³⁷, como limite³⁸ e como recurso, categorizou Montesperelli.

Postas as explicações do autor e retomando as análises anteriores, reafirma-se que a memória será compreendida, neste estudo, como recurso da pesquisa e instrumento de interpretação dos fatos mediante a revisitação ao passado Montesperelli (2004). Ou seja, a memória será o mecanismo de condução a acontecimentos recordados por homens e mulheres do campo no processo de trabalho familiar desenvolvido em casas da farinha, marcado pela tradição, em função do legado do trabalho transferido entre gerações ao longo do tempo.

Assim diz o referido autor:

Pero sobre las facultades mnemônicas también inciden los significados coletivos e individuales, tanto conscientes como inconscientes. Em otros términos, recordar, como cualquier actividad cognitiva, es también atribuir

³⁷ Sem a memória, nada pode funcionar. A memória, como objeto, é entendida como patrimônio do indivíduo, mas que se exterioriza: “La memoria, en tanto patrimonio del individuo, se exterioriza en objetos perceptibles por parte de los demás, a través de narraciones, documentos, archivos, etc. *De tal manera, la misma no sólo participa de la volatilidade del recuerdo, sino que adquiere mayor estabilidad, se convierte en cultura compartida, en arena para confrontación de distintas estrategias de legitimación, en marco social que orienta y fortalece los simples recuerdos*”. (MONTESPERELLI, 2004, p. 07).

“[...] *por ahora me limito a subrayar que cada uno atraviesa “realidades múltiples” y “estilos cognitivos” diversos*”, se encuentra com otras personas, se embarca em objetivos diversos que, de todos modos son custodiados por segmentos de memória”. (MONTESPERELLI, 2004, p. 15).

³⁸ Ao falar sobre limites da memória, o autor a aproxima da metáfora “depositária de informações”. O termo “limite”, portanto, visa correlacionar a memória como espaço de informações do que fora vivido e, ao mesmo tempo, concede ao indivíduo o papel ativo de organizar essas memórias, cognitivamente ele também apresentaria o desafio de ser o depositário de múltiplas memórias.

significados: no sólo del pasado al presente, através de la tradición, sino más bien em dirección opuesta, cuando los procesos de significación confieren al pasado um sentido que concuerda com las necesidades presentes.

Dada esta intensa relación entre memoria y significado, es posible remontarse desde los acontecimientos recordados a los criterios de significación para procurar interpretar a este últimos. **Em ese sentido, la memoria se convierte em instrumento de interpretación y por eso constituye um importante recurso hermenéutico.** (MONTESPERELLI, 2004, p. 8)-
Grifos nossos

Dessa maneira, confere-se à memória o papel de interlocutora com os instantes e acontecimentos vividos em grupo, dando sentido à prática através da experiência compartilhada entre pessoas de um mesmo ambiente social, enaltecendo o papel do indivíduo na construção do ato de recordar. Portanto, dar-se ênfase à memória social e se tem como recurso de interpretação da realidade concreta, sem desmerecer a contribuição do indivíduo na prática coletiva e nas memórias edificadas (FENTRESS e WICKHAM, 1992).

Neste sentido, como as memórias estão resguardadas e compartilhadas por homens e mulheres do campo, trabalhadores de Casas de Farinha, em um grupo de trabalhadores, verifica-se a emergente pluralidade, ou seja, existem várias memórias.

No plural do termo, vê-se o reconhecimento de que existem muitas memórias, de que elas são uma fonte singular para estabelecer um elo entre o pretérito e o presente, entre o vivido e o recordado. São também um reflexo das reminiscências de homens e mulheres, dos vestígios de uma época passada, do que, de fato, se constitui memória, ou melhor, memórias, como também do que foi esquecido, do contraditório, da recuperação de lembranças coletivas em contextos diversos em que seja necessário evocá-las. São memórias de homens, de mulheres, dos jovens, dos mais velhos; são memórias perpetuadas no processo de produção, no ambiente de trabalho e no confronto da realidade a qual eles pertencem e a real dinâmica pela totalidade que os abarca.

Por isso, assinala-se o reconhecimento do existir de muitas memórias, conforme aponta Irma Antognazzi:

Hay distintas memorias en la sociedad, muchas parciales y posibles de complementarse, pero otras irreconciliables entre sí. Algunas contienen elementos que se construyeron a partir de la búsqueda de la verdad; otras se construyeron en torno al ocultamiento deliberado o no. (ANTOGNAZZI, 2006, p. 52).

Se as memórias têm como portador o indivíduo, elas também podem estar circunscritas em lugares que passam a ser também seus guardiões. Não se trata de uma

cristalização pura e simplesmente, isso ocorre porque o vivido também emerge nesses espaços e suscita recordações. Os lugares permitem leituras humanas carregadas de memórias; as vozes que os interpretam ressoam do vivido: um pretérito de significados. O lugar, as coisas, os objetos deixam de ter um significado funcional para carregar o elo afetivo em meio às memórias que o constituem.

Em face disso, Pierre Nora (1993) convida a reconhecer os “lugares de memória”, onde as memórias se cristalizam e se refugiam, relacionadas a um momento particular da história dos homens; aqui, em especial, reporta-se à história de homens e mulheres do campo, trabalhadores de Casas de Farinha. O historiador reforça a importância dessa identificação quando diz:

Se ninguém sabe do que o passado é feito, uma inquieta incerteza transforma tudo em vestígio, um indício possível, uma suspeita de história com a qual contaminamos a inocência das coisas. Nossa relação com o passado é a apropriação veemente daquilo que sabemos não mais nos pertencer, exigindo uma espécie de acomodação sobre um objeto perdido. (NORA, 1993, p. 20).

Se ainda habitássemos nossa memória, não teríamos necessidade de lhe consagrar lugares, prossegue Nora (1993). Não haveria lugares, porque não haveria memória transportada pela história. Cada gesto, até os mais cotidianos, seria vivido como uma repetição religiosa daquilo que sempre se fez, uma identificação carnal do ato e do sentido. Desde que haja rastro, distância, mediação, não estamos mais dentro da verdadeira memória, mas dentro da história.

A Casa de Farinha é, antes de tudo, um lugar de memórias. Além de Nora, Krzysztof Pomian (2000) enfatiza que vestígios são também relíquias de uma memória, assim se referindo a qualquer fragmento de um ser ou objeto inanimado que, tal como uma imagem de caráter objetivo, pode ser transmitido de indivíduo para indivíduo, de geração para geração, transferindo ao cerne o valor simbólico e afetivo diante dos instrumentos de trabalho e do próprio espaço para a realização das atividades em Casas de Farinha.

Ao retornar ao campo empírico, pode-se afirmar a identificação de duas Casas de Farinha: as que estão em funcionamento e as que se encontram fechadas. Tal observação se faz presente, tanto em Campinhos quanto no Peri Peri, mesmo reconhecendo o segundo movimento mais forte na primeira.

Nas Casas de Farinha em funcionamento, as memórias conduzem o passado no presente, normalmente atribuído como um legado transferido de um membro da família para outro; no segundo modal, as antigas casas, algumas em ruínas, outras em escombros, outras

no imaginário de familiares, mas que, perpetuadas no seu simbolismo, passaram a ser um lugar de memórias, pois resguardam as lembranças de pessoas que querem preservá-las como uma espécie de patrimônio da história pessoal ou da vida em comunidade.

As memórias presentes nas Casas de Farinha advêm também do recordado e do vivido por homens e mulheres do campo, na divisão de tarefas, na vida partilhada em família, no contraditório das lembranças que compõem a história de grupo e de uma coletividade, no embate entre o que se lembra entre a disputa de memórias de homens, memórias de mulheres. Da mesma maneira, ocorre entre os mais jovens ou os mais velhos, tratam-se, portanto, de memórias. Logo, as memórias, assim constituídas, ganham a identificação social e cumprem o seu papel de reconstruir uma situação em que objetos ou homens e mulheres são porta-vozes de sua completude originária (POMIAN, 2000, p. 508), sendo necessário o seu encontro com o movimento dialético, com as contradições emergidas na materialidade da vida.

As memórias emergem do processo de trabalho, da relação direta de homens e mulheres do campo com a produção da farinha e de outros derivados da mandioca. Tal pontuação requer estabelecer o nexos de interlocução entre a dual sustentação: memória e trabalho, a ser desvelado por meio das determinações objetivas e subjetivas apontadas pela presente pesquisa. Há que se considerar que tais memórias estão imersas numa totalidade e que, através dessa, busca-se revelar as contradições em meio às mediações apontadas.

Nas Casas de Farinha, a família é ponto fulcral de determinação do trabalho e das práticas educativas, onde a relação entre os membros e os artefatos de produção também estabelecem entre si recordações de um tempo vivido e das trocas estabelecidas no circuito de transferência de saberes de memórias. Nesse grupo social, portanto, encontram-se as memórias de homens e mulheres do campo que, interligados na sua prática social pelo processo de trabalho, vêm-se alimentados de memórias comuns ao grupo a que pertencem. Ao serem transmitidos através do tempo, fazem com que esta prática possua uma identidade cultural (THOMPSON, 1981).

A família é compreendida como o ponto de partida das memórias construídas em meio às experiências edificadas por um tempo comum aos membros do grupo por intermédio do trabalho familiar. Assume, por sua vez, um fenômeno multimodal, quando alimenta dois tipos de memórias: as memórias comuns aos membros de família como elementos de parentesco e as memórias provenientes do processo de trabalho e da produção da vida social, que se costuram ao cotidiano e auxiliam na composição e na transformação do modo de vida presente em comunidades rurais onde as farinheiras se fazem presentes.

SEÇÃO III

SEÇÃO III

4.0 TRABALHO: O QUE QUERES QUE EU FAÇA, O QUE QUERES DE MIM?

Esta seção detém o trabalho como elemento fulcral das determinações das condições materiais da vida, condições advindas de experiências passadas e herdadas entre gerações, nas quais homens e mulheres do campo, em sua condição particular como trabalhadores de casas de farinha, detêm o trabalho como modelador da produção da vida, sim, mas, ao mesmo tempo em que aparentemente são protagonistas de sua história, o que os torna um ser histórico, também são espectadores das transformações verificadas no trato como o trabalho e na sua vulnerabilidade em detrimento da sua relação com outros homens, modificando, assim, as relações sociais de produção.

No decorrer do desenvolvimento deste seccional, abordar-se-à o entendimento acerca do trabalho em casas de farinha, como suas referências na divisão sexual e técnica, seu desenvolvimento dentro da perspectiva do trabalho familiar em comunidades rurais e o impacto de sua realização na transformação da realidade objetiva local e em sua articulação com a divisão social do trabalho.

4.1 O Trabalho como fundamento das memórias em casas de farinha

É doce e sal reunido
No calo da minha mão.
Trabalho, festa, pessoa
Vida no meu coração.
Gonzaguinha

Muito presente nas discussões das ciências sociais, o trabalho pode ganhar conotações diferentes, seja em relação ao tempo ou à cultura em que ele está inserido. Como a maioria das concepções humanas, a noção de trabalho pode se alterar ao longo do tempo e, naturalmente assumir conceitos distintos de acordo com a cultura que o vivencia. Em outros dizeres, o que é considerado trabalho em uma sociedade, pode não ser em outra. Assim, é mutável, na forma como as pessoas o veem no decorrer do tempo e, para entendê-lo, é

necessário buscar sua variedade na história e nas sociedades, procurando principalmente compreender como é vivido, sentido pelos que o executam (SILVA e SILVA, 2009).

Amplificadas as concepções acerca do trabalho humano, é diante da sociedade capitalista que se busca entendê-lo como uma categoria única, em que o processo de trabalho, em seus elementos simples e abstratos, deva ser compreendido como atividade orientada a um fim para produzir valores de uso e valores de troca, por meio da apropriação do natural objetivando satisfazer as necessidades humanas [...] (MARX, 1983, p. 153) e tem como fundamento central a produção através de um corpo social, um sujeito social, que exerce sua atividade em um agregado mais ou menos considerável de ramos de produção (MARX, 2008, p. 241).

Nessas condições, ao deparar-se com a realidade objetiva do processo de trabalho em Casas de Farinha, o que mais próximo teria para tentar compreendê-lo, em meio ao seu esmaecimento, já que, de imediato, apenas o aparente ressoa como um trabalho que ainda resiste em meio ao modo de produção capitalista? Dessa forma, os trabalhadores e trabalhadoras, sem dúvida, comparecem na primeira aproximação com o fenômeno, imersos em suas memórias e no modo de vida que abarcam seu cotidiano ora pelo trabalho familiar, que ora repetem suas práticas diárias e também se modifica na interação com o mundo sensível por meio das relações sociais e das experiências acumuladas na prática social. Sobretudo, lutam pela sobrevivência na imersão que se dá também no contraditório e na produção de valores de troca inclusos no seu processo de trabalho, bem como na sua relação com um todo social.

Homens e mulheres do campo se revelam: possuem entre 30 a 61 anos, com baixo grau de escolaridade, porque abandonam os estudos muito cedo. As mulheres são um pouco mais escolarizadas do que os homens, porém, entre os gêneros, os não alfabetizados ainda é uma marca histórica desta população, principalmente entre os mais velhos, os quais, segundo relatos, não tiveram acesso à escola, em função da luta pela manutenção das condições de vida e pela formação de nova família em torno dos 18 aos 23 anos. Nenhum dos entrevistados chegou a concluir ou iniciar o ensino médio. Alguns assumem, dentre outras atividades na comunidade, a sua condição particular como trabalhadores de Casas de Farinha, que detêm o trabalho como elemento substancial de determinação das condições materiais da vida, condições essas que advêm de experiências passadas de seus antecessores familiares e os constituem como um ser histórico e social. E assim sendo, são, ao mesmo tempo, protagonistas de sua história e espectadores das transformações verificadas no trato com o

trabalho e na vida em comunidades rurais. Assim reforça, o trabalho como uma ação humana mutável.

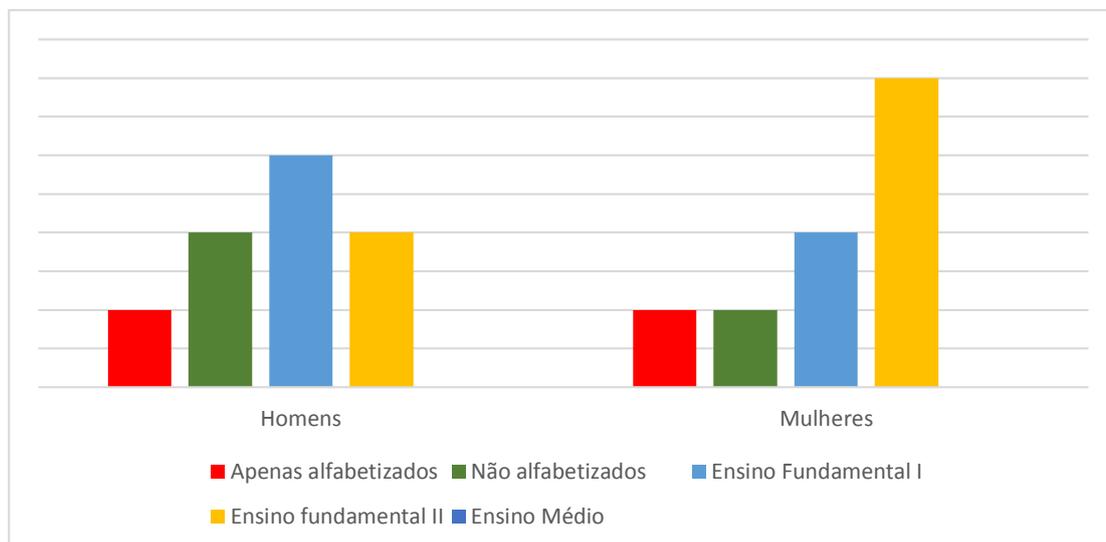


Gráfico 1: Grau de escolaridade trabalhadores de Casas de Farinha Campinhos e Peri Peri
Fonte: Pesquisa de Campo

Mediante o movimento natural, homens e mulheres do campo encontram-se, atualmente, lutando pela sobrevivência das farinheiras, ou seja, pela manutenção de seu ofício, em contraposição às nuances que o capital, com suas interferências e interpenetração, vai dispondo, a ponto de sequestrarem ou ameaçarem um modo de vida e as memórias do particular processo de trabalho. Uma luta, ao certo, entre forças contrárias e não tão balizadas assim em termos de equidade.

Dessa maneira, compreende-se o ofício dos trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha como elemento fundante, o ponto de partida para a aproximação com a realidade concreta em meio às memórias sociais que os constituem. É no trabalho que se efetiva o salto ontológico que retira a existência humana das determinações meramente biológicas e o coloca como atividade humana proposital e inteligente, afirmando não haver existência social sem trabalho (LESSA, 2012, p. 25; BRAVERMAN, p. 52). Em outras palavras, o trabalho realizado nas “farinheiras” é o reflexo da ação humana na produção da vida visível. Sua alteração, ou mesmo as transformações que os ameaçam, também se prospectam como um elemento particular da atividade humana e mutável no transcorrer da história.

O trabalho que ultrapassa a mera atividade instintiva, é a força que criou a espécie humana e a força pela qual a humanidade criou o mundo como o conhecemos (BRAVERMAN, 1981, p. 53), ou seja, é por via do trabalho que a vida se torna visível nas comunidades de Campinhos e do Peri Peri. Neste sentido, o trabalho é colocado como

elemento imprescindível para a compreensão da vida dos trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha. Afinal, como ponto de partida, o trabalho, ao tempo em que edifica a materialidade da vida, é também agente de transformação do homem e das relações nascidas por meio dele.

São homens e mulheres concretos e ativos conclamados para iniciar o desvelamento da realidade pelo trabalho realizado e sua importância é convite reforçado por Marx:

As premissas com que começamos não são arbitrárias, não são dogmas, são premissas reais, e delas só na imaginação se pode abstrair. São os indivíduos reais, a sua ação e as suas condições materiais de vida, tanto as que encontram quanto as que produziram pela sua própria ação. Essas premissas, portanto, constatáveis de um modo puramente empírico. (MARX, 2007, p. 14).

Da mesma maneira, impondo notoriedade à classe trabalhadora através da História Social do Trabalho³⁹, em especial aos homens e mulheres do campo nesta pesquisa por meio de suas memórias, Hobsbawn (2013) ressalta que entender a história a partir de “gente comum” é explorar o entendimento do passado e de seus reflexos no presente, a partir da perspectiva de quem viveu as transformações ao longo do tempo e vive suas consequências. Neste sentido, são as memórias sociais dos trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha o fio de condução para a interpretação dessas determinações reveladas por intermédio do sujeito de pesquisa.

Corroborando neste sentido, Thompson (1998), ao dedilhar sobre o capítulo da *Economia Moral*, aponta ser necessário colocar em evidência as memórias de homens e mulheres, trabalhadores e trabalhadoras que viveram e sofreram o efeito do processo de intervenção econômica. Em outras palavras, é preciso dar voz a quem foi espectador de si mesmo e de sua própria história, agente precípua e ativo de suas próprias memórias na materialidade da vida.

Se a particularidade se faz presente pelo sujeito em sua condição de vida, recorrendo a suas memórias e pelo trabalho realizado, a totalidade emerge como a iluminadora do objeto em si, por entender e concordar com Kosik (1976, p. 31), pois para o autor cada objeto é parte

³⁹ Nessas condições, em setembro de 2018, com a apresentação do trabalho intitulado A memória de trabalhadores de Casas de Farinha: breves discussões (SANTOS e ALVES, 2018), em grupo temático coordenado pela ABET sediado pela UFBA, a referida pesquisa oportunizou a discussão apresentando a condição de trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha na comunidade de Campinhos (Vitória da Conquista-BA), oportunamente pode-se socializar resultados parciais da pesquisa e apresentar elementos que apontavam para o esmaecimento das farinheiras e a vulnerabilidade do trabalho realizado por homens e mulheres do campo.

de um todo e não pode ser imediatamente compreendido na percepção intuída. O todo, portanto, assume o seu papel nas configurações da sociedade capitalista, delimitando o confronto entre partes distintas que destoam de sua estruturação dominante; não surge isolado, mas precintado e articulado com os modos de vida distintos e com as memórias de uma classe trabalhadora – trabalhadores de Casas de Farinha - que parece combinar, concomitantemente, resistências e percalços na luta pela sobrevivência por meio do trabalho familiar, realizado dentro de uma sociedade marcada pelo modo de produção capitalista.

O trabalho tornou-se, neste íterim, a “lei eterna do devir humano” (TONET, 2013, p. 93 -94), ou seja, pela sua realização, os trabalhadores das Casas de Farinha edificam sua vida material, estabelecem relações sociais próximas à família ou externas à vida em comunidade. Dessa forma, constituem seu modo de vida, resguardam as memórias de suas experiências e são testemunhas dos antagonismos, das transformações e dos percalços vivos no seu cotidiano. Em síntese, o trabalho, como categoria de mediação da realidade concreta, não se encontra isolado, está precintado em múltiplas relações.

Adentrar as Casa de Farinha e fazer apontamentos sobre o trabalho realizado por homens e mulheres do campo traz um arcabouço de notações, advindas e inclusas no seu processo natural de funcionamento em meio ao cotidiano de comunidades rurais. Essas notações isoladas são apenas partes que compõem etapas do processo produtivo, sendo, portanto, necessário o esforço e o cuidado de compreensão para modular as inter-relações entre essas partes e a totalidade que as circundam. Ainda que possuam sua particularidade, não estão isoladas ou desconectas da totalidade, esta, também, por ser mais ampla, não se torna a preferencial, mas, pelo seu caráter de domínio, ilumina o objeto, o que, de maneira direta ou indireta, é também reflexo de sua presença ou ausência nas memórias e no modo de vida dessa população.

Essa asserção, a priori, abre um olhar múltiplo para determinações e implicações contraditórias no espaço de trabalho das Casas de Farinha com o todo social. O olhar preliminar remete à necessidade de impetrar o visível de dentro para fora, das partes para o todo.

Entendendo, pois, que o trabalho realizado em meio à empiria não está dissociado de relações sociais outras, que ora reiteram, ou se contradizem, busca-se, por meio dele, compreender as especificidades de sua realização, bem como as transformações advindas de sua presença em comunidades rurais, em especial àquelas onde as Casas de Farinha modulam a produção da vida visível, constroem o modo de vida e resguardam memórias sociais de homens e mulheres do campo via trabalho familiar.

Na imediatividade da vida cotidiana em Casas de Farinha, o trabalho familiar se reitera e se modifica continuamente, reafirmando sua condição de mutabilidade. A conectividade de primeira ordem do homem com a natureza, do trabalho realizado em família, rompe-se, quando ganha o sentido de força, entendido como capacidade humana para realização do trabalho (BRAVERMAN, 1981). E essa ruptura acontece na imersão inevitável entre a Casa de Farinha e o todo social mais amplo, ou seja, o trabalho humano passa a ser capturado pela dinâmica da sociedade capitalista, como fator de produção que excede a base familiar.

Logo, a expressão “força de trabalho” passa a reger a especificidade da categoria trabalho e está inserida dentro das extensões da sociedade capitalista, retendo a ideia da exploração do homem pelo homem. É diante das Casas de Farinha visitadas, a empiria ressoa neste movimento de transformação, ao verificar que o trabalho familiar vai, gradualmente, perdendo suas especificidades, e o trabalho humano vai sendo transferido para outras atividades econômicas.

Nessas condições, importante compreender, por meio das memórias de homens e mulheres do campo e do trabalho familiar realizado nas farinheiras, que, em condições de funcionamento normal, a contratação da força de trabalho nas pequenas manufaturas acontece informalmente pelo dono da Casa de Farinha, que não é um capitalista, embora seja o proprietário dos meios de produção. As condições de trabalho precárias e insalubres não dirimem ou são atenuadas pelas relações sociais de produção caracterizadas pelos vínculos familiares.

Wanderley (2009, p. 71), ao discutir sobre a situação do homem do campo, busca contextualizá-lo na atual sociedade, assumindo a verificação de sua diversidade e de múltiplas direções assumidas por este em função do trabalho que realiza. Pautado nessa lógica, entende-se que as Casas de Farinha entrariam nesta esteira de diversidade. Pequeno produtor ou trabalhador rural? Autonomia ou subordinação? Eliminação ou reprodução? Instiga a pensar a pesquisadora.

Ao mesmo tempo em que são considerados pequenos produtores, subordinam-se às condições impostas nas relações sociais de produção, como, por exemplo, na presença dos atravessadores. Consideradas as proporções diante da sociedade capitalista e no revisitar das observações trazidas por Engels (2012, p. 156), se reforça a ideia de que os atravessadores, elementos integrantes das relações sociais encontradas no entorno das Casas de Farinha, contribuem para a constituição de um caráter particular da divisão social do trabalho, principalmente, quando subtraem a autonomia de negociação do pequeno produtor e enfraquece, dentre outras variáveis, as bases de sustentação do trabalho familiar.

Enfraquecido, como base de produção das Casas de Farinha, o trabalho familiar vai, paulatinamente, cedendo a força de trabalho para modular os ensejos do modo de produção capitalista através do trabalho alienado. Em outros dizeres, o trabalho familiar vai se afastando do modo de produção que o constitui e aproximando das linhas de produção em massa, em que, agora como contratado, o trabalhador ou a trabalhadora não se torna mais responsável pela produção integral, subtraindo-lhe o produto de forma total, sem poder desmerecer que este movimento usurpa os meios de produção e, assim sendo, a força de trabalho ganha notoriedade na produção da vida visível.

A captura da “força de trabalho” familiar, como instrumento do capital e fora da base familiar, é um processo incessante e interminável e visível nas primeiras notações trazidas pelo campo empírico, quando se verifica a mobilidade dessa força de trabalho para os centros urbanos em trabalhos informais, na indústria, no comércio ou no trabalho doméstico.

O desmonte do trabalho familiar intensifica o distanciamento entre os homens pela sua posição dentro do sistema produtivo, faz com que o trabalho, que agora assume a configuração de força e é capturada ou isolada na sociedade mais ampla, seja transformado, no decorrer de seu processo em trabalho alienado, ou seja, assume-se a tese de que os trabalhadores, embora “livres”, não tenham condições de trabalhar para si mesmos, pois estão privados do acesso aos meios de produção.

Para transformar dinheiro em capital, o possuidor de dinheiro tem, portanto, de encontrar no mercado de mercadorias o trabalhador livre, e livre em dois sentidos: o de ser uma pessoa livre, que dispõe de sua força de trabalho como sua mercadoria e de, por um outro lado, ser alguém que não tem outra mercadoria para vender, livre e solto, carecendo absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho. (MARX, 1983, p. 140).

David Harvey (2013) e Marta Inez de Medeiros Marques (2016) podem explicar esse movimento e fazendo aproximar das Casas de Farinha, quando apontam que, no capitalismo, os pequenos produtores, até então trabalhadores, são destituídos do controle sobre o processo de trabalho, são afastados de suas terras atraídos pelas possibilidades de empregos oferecidas pela urbanização e industrialização, já que são expropriados dos meios materiais de produção, sendo formalmente “livres” para produzir a valorização crescente do capital, quando explorados através do uso intensificado de sua capacidade produtiva.

Portanto, ter acesso à força de trabalho desses trabalhadores é um exercício entre mercadores e vendedores (HARVEY, 2013). Os primeiros dispõem das mãos para obter o controle sobre o trabalho alheio e, aos segundos, cabem dispor das mãos e da sua capacidade

física e colocá-las à disposição para a produção de mercadorias que visem atender às necessidades humanas, sejam elas de qualquer natureza, do estômago ou da fantasia (MARX, 1983), acirrando as contradições de distanciamento dos homens mediante as relações de produção.

4.1.2 Mãos calejadas e rostos marcados pelo tempo: a família e a terra como alvo do capital

Menina, cadê a farinha?
 Farinha pra fazer pirão
 Pirão pra comer com peixe
 Pescado no ribeirão.
Martinho da Villa

As mãos calejadas e os rostos marcados são o reflexo do trabalho na vida de homens e mulheres do campo, que, na materialidade da vida, lutam pela sobrevivência em meios aos antagonismos e às contradições que lhes são impostas e têm como cerne a família (HALBWACHS, 2004) como ponto de partida das memórias, do modo de vida constituído e transformado, além do trabalho realizado em meio aos vestígios das memórias sociais e dos lugares onde o seu processo se edifica, quer sejam as Casas de Farinha (NORA, 1984; POMIAN, 2000; FRENTRESS e WICKHAM, 1992).

A família nas comunidades rurais, como um verbete, aproxima as conversações diárias e, através de seus interlocutores, verifica-se que, por mais que haja a necessidade descritiva de sua formação, não se detém qualquer dificuldade em entender do que se fala. Ou, em outras palavras, constata-se, a princípio, na aparente realidade, haver uma espécie de consenso a respeito do que é família como um ponto de referência ou partida na origem e formação do indivíduo, como também se reconhece a pluralidade do termo, entender que a família não é um modelo constituído de maneira única, pois ela perpassa pela multiplicidade de formação e constituição.

Por essas razões e adotando as observações trazidas por Heloisa Szymanski (1995), a família foi abordada, no presente estudo, a partir da concepção de arranjos familiares, por entender que elas são múltiplas, distanciando-se da ideia de um modelo padrão de família. Dessa forma, acompanha a pesquisadora, e no cotidiano o entendimento sobre ela, rompe com a ideia de “família pensada” para uma “família vivida”, ou seja, a primeira tem como foco uma espécie de incompletude e, ao mesmo tempo, de uma aparente perfeição, pois o foco está

na estrutura e não nas pessoas e tem como nascedouro as concepções burguesas; já a segunda, emerge da observação do cotidiano familiar, no caráter de “não escolhido”, mas de “imposto” pelas vicissitudes da vida, da luta pela vida material, do plural.

Nas Casas de Farinha, em particular, a família tem um papel fundamental para a compreensão do trabalho nela desenvolvido e nas relações de produção que vêm se modificando (figura 7), conforme notações de Silva e Silva (2015, p. 61), pois o fazer farinha configura-se como um processo que está para além do resultado final de um sistema produtivo, porque alberga também relações de convivência e vínculos familiares na sua prática. Entre os arranjos familiares a família nuclear⁴⁰, Ainda prevalece como o modelo indicativo de família.



Figura 7 – Registro do Trabalho familiar em Casas de Farinha na comunidade de Campinhos
Fonte: Acervo Patrick Mendes de Oliveira (2012)

A família sempre foi um campo de contemplação das ciências sociais, de forte influência na formação do indivíduo e na constituição da sociedade, por ser, talvez, o primeiro grupo social a que o homem se dirige ou se referencia, reduto das primeiras memórias e aporte das primeiras experiências humanas, participando intimamente da vida cotidiana e de sua tessitura por intermédio da vida visível (CASEY, 1992; HALBWACHS, 2004; CORREA, 1994; BRUSCHINI, 1989).

⁴⁰ **Família nuclear:** conceito mais difundido e valorizado no mundo ocidental, composta por pai, mãe e filhos. **Família extensa** constituída por duas ou mais gerações morando na mesma residência. **Família natural:** composta por mulheres solteiras com filhos (SILVA e SILVA, 2006).

Como salienta Claude Levi-Strauss, por se tratar de uma experiência cotidiana da realidade, a família não deveria constituir um mistério, no entanto, com auxílio da ciência, depara-se com a complexa relação que a cerca. O complexo não diz respeito a sua intimidade, mas, sobretudo, se revela na sua interconexão com o todo social, carecendo, por vezes, romper com a conotação do senso comum e instigá-la dentro da totalidade ou de múltiplas abordagens, conforme o campo de conhecimento.

Tão clara parece a palavra, tão próxima da experiência cotidiana a realidade que ela encobre, que o que se diz sobre a família não deveria constituir mistério. No entanto, os etnólogos descobrem a complicação até nas coisas “familiares”. A verdade é que o estudo comparado de família suscitou entre eles discussões escarniçadas e que ele resultou para a teoria etnológica, numa reviravolta espetacular. (LEVI-STRAUSS, 1983, p. 69).

Dessa forma, entende-se que uma definição geral da família estrangularia seu entendimento dentro das relações de produção, porque não existe uma família padrão. Assim, a sua pluralidade emerge naturalmente, e as famílias estabelecem relações sociais desiguais, muitas vezes, subjugadas no modo de produção capitalista. Como reforça Szymanski (1995, p. 26), essa forma mais flexível de ver a “família” traz profundas modificações nas relações interpessoais, especialmente nas relações entre gêneros.

O mundo familiar mostra-se numa vibrante variedade de formas de organização, com crenças, valores e práticas desenvolvidas na busca de soluções para as vicissitudes que a vida vai trazendo. Desconsiderar isso é ter a vã pretensão de colocar essa multiplicidade de manifestações sob a camisa-de-força de uma única forma de emocionar, interpretar, comunicar. (SZYMANSKI, 1995, p. 27)

Diante de tal esforço e desafio proeminente, pela aproximação com o campo empírico, se buscou filtros de determinações para a compreensão da família e de seus arranjos, nas relações de produção desenvolvidas a partir das Casas de Farinha e na vida familiar do homem e da mulher do campo.

Entender o movimento de constituição e transformação do trabalho realizado nas Casas de Farinha é permitir que a família abra uma fresta de análise mediante as transformações verificadas nas relações entre o trabalho e a produção, sendo ela a mediadora e, paralelamente, espectadora da “coisa em si” em constante transformação. Inevitável, portanto, aproximar da “família”, como categoria de análise e, por meio dela, procurar

desvelar o movimento de transformação diante do seu papel na produção gerada pelas Casas de Farinha através dos sujeitos de pesquisa.

A família, no meio rural, tem uma acepção de notoriedade e, normalmente, está expressa não somente no trabalho por grau de parentesco, mas encontra-se em destaque nas paredes das residências rurais por meio de fotografias, fenômeno que se replicou no campo empírico e chamou atenção durante a pesquisa. As paredes (Figura 8) que acolhem a família, os amigos, os visitantes, são as mesmas paredes que falam por si só da vida visível, das contradições e das memórias ali também inscritas.



Figura 8: Fotos na parede residência rural Peri Peri
Fonte: Foto de Marisa Oliveira Santos (2018)

As fotografias expostas, ainda que se dirijam a alguns membros da estrutura familiar, estão sempre ali expressando uma relação de importância e revelando como a memória ocupa seu papel de trazer à tona, seja como lugar de memória (NORA, 1993), seja como base de sustentação da memória social (FRENTRESS e WICKHAM, 1992).

Nessas condições, foi verificada, nas residências visitadas, a presença de fotografias de filhos ou de outros parentes que migraram para outras cidades e regiões, em busca de trabalho modulando a luta pela sobrevivência e constituindo, fora da vida em comunidade, outras famílias e, de certa maneira, vendendo a sua força de trabalho em outros campos de contratação, porque a vida em comunidade não fora suficiente para mantê-los onde, talvez, gostaria de ficar como seus antecessores.

Essa migração da força de trabalho para outros centros permite uma leitura que afeta a manutenção da estrutura do trabalho familiar. Segundo o IBGE (2010), dos 191 milhões de brasileiros, apenas 29,8 milhões são moradores de comunidades rurais, ou seja, apenas 15,6% da população brasileira. A maior concentração de população rural está na Região Nordeste, cerca de 14,3 milhões, 47,8% de todos eles. Os centros urbanos e as grandes cidades abarcam 84% da população nacional. Comparando os municípios de Vitória da Conquista (BA) e de Belo Campo (BA), a composição populacional segue uma tendência próxima: enquanto o primeiro município conta com uma população com 11,69% na área rural; em contraposição, Belo Campo ainda detém uma população do campo em torno de 39,2%. Para melhor compreensão deste movimento de transformação e das mudanças nas relações sociais de produção, emerge-se entender que a população rural no Brasil está em menor expressão numérica em regiões onde o capital industrial ou comercial chegou com maior veemência e se torna mobilizador da força de trabalho.

Além da migração da força de trabalho responsável pela diminuição dos membros da família, desarticulando a estrutura do trabalho familiar, há que se considerar que a família extensa, aquela formada por membros que se aglutinam, pelo menos, por duas ou mais gerações, já não é característica fundante da família nas comunidades visitadas. Segundo dados apresentados pelo Fundo de População das Nações Unidas (Unfpa-ONU, 2018), verifica-se uma alteração na média de filhos nas famílias brasileiras: em 1960, a média era de 6 filhos por mulher, já as prospecções atuais mostram que esse número caiu para 1,77, demonstrando uma tendência em família com um número reduzido de membros. Sem querer tipificar família ou mesmo dar um conceito unívoco para ela, pois se prefere falar em arranjos familiares, o campo empírico, tanto em Campinhos, como no Peri Peri, sinalizou ainda o entendimento de família como sendo a nuclear (pai, mãe e filhos), com traços do patriarcalismo. Tal entendimento faz pensar na prevalência da ideologia de “família pensada”, embora a “família vivida” seja uma realidade aproximada do cotidiano, mas, embora pensada, não é necessariamente vivida, internalizada pelos entrevistados, que ainda residem na concepção tradicional de família. Em outros dizeres, é possível ver mulheres comandando a casa de farinha e a família; é possível ver mulheres que raspam a mandioca, sendo a única fonte de renda para manter a casa ou os filhos; é possível ver homens migrando para outros postos de trabalho; é possível ver netos sendo criados pelos avós; é possível ver casais sem filhos. Em síntese, é possível e acessível, também, ver que a família, como arranjo histórico, é múltipla e sua compreensão é social e intersubjetivamente construída (SZYMANKI, 1995).

Confrontados os dados acima com as famílias visitadas nas duas comunidades, observou-se que, das 16 famílias entrevistadas, apenas uma era extensa, a de Seu Manoel Prado composta por Dona Angélica, de 85 anos; seu Manoel de 61 anos (Seu Manoel) e Dona Nora de 56 anos. Os filhos ainda residentes apontam o desinteresse pela continuação do trabalho na Casa de Farinha do pai e não participam das relações de produção.

Quatorze das famílias entrevistadas enquadram-se na concepção de família nuclear, imagem correspondente a um modelo de família burguesa, “família pensada”. A família de Dona Maria, no Peri Peri, está situada no arranjo da família natural. A interlocutora criou dois filhos sozinha com a rapa da mandioca e, atualmente, com o auxílio complementar de transferência de renda feita pelo Governo Federal.

Entre as famílias entendidas como nucleares, além do casal, a média de filhos encontra-se no limite entre 2 a 3 nas duas comunidades, com idades médias de 8 a 22 anos, diminuindo, portanto, a quantidade de membros familiares que, no pretérito, compunha a base de execução do trabalho familiar. Assim apresentado, denota-se também perceber que, além da diminuição na prole, a família extensa não é mais o modelo prevalecente entre as famílias rurais estudadas, além disso a limitação do ganho dessas infere na projeção de membros que as compõem, sinalizado por muitos entrevistados como a preocupação de “pôr filho neste mundo de meu Deus”. Para melhor exemplificar, segundo dados do IBGE (2010), a renda média por domicílio no Peri Peri é de R\$ 577,86, enquanto na sede do município de Belo Campo é de R\$ 864,25, ambos abaixo do valor do salário mínimo. Ainda seguindo a mesma base de dados, a renda média por domicílio em Campinhos é de 988,14, embora se contrasta com a média de renda domiciliar em Vitória da Conquista, que é de R\$ 1.645,22. Ao mesmo tempo em que não se pretendeu tipificar o modelo de família prevalecente, também não se ensejou fazer uma correlação entre a renda e a prole, posto que possa haver famílias como quantidade de filhos na comunidade bem maior do que a média encontrada entre os entrevistados, trabalhadores e trabalhadoras de casas de farinha.

Ao auscultar os entrevistados, tentando desbravar o campo empírico, observa-se como as fotografias são estruturalmente significativas para cada família que as expõem. Porém, não são as observações preliminares responsáveis por clarear o campo contraditório, mas as memórias vão trazendo à tona ao campo de pesquisa os pontos de intersecção entre a produção da vida e as formas distintas com as quais o capital vai se impondo direta ou indiretamente na vida de homens e mulheres do campo e de suas respectivas famílias transformando-os e cooptando-os, seja para o trabalho ou para o consumo (IANNI, 1981).

Por meio desses relatos e não os dissociando da articulação com o todo social, seguiu-se com o intuito de compreender a família das Casas de Farinha diante de alguns processos que plasman sua existência. Na entrevista de Seu Zé de Justa, buscou-se revisitar outras determinações na veiculação da família rural com a produção da vida visível. Entre os inúmeros elementos que fundamentam a materialidade da vida, imprescindível tornava-se compreender a veiculação do sujeito de pesquisa com a terra. Quando observamos as fotografias no momento da entrevista, perguntamos para ele quem eram os fotografados:

Quem são? ⁴¹

Ah, ali são meus avós, pai e mãe de mãe. Num cheguei a conhecer não, mas a gente gosta de ficar na lembrança. Essa terrinha nossa aqui, a gente só tem pro que um dia eles moraram aqui, ai a gente chegou a vez da gente cuidar, né mesmo? Hoje, mesmo, tem dois fi, casados como esposa e filhos que moram ali logo embaixo. A nora ajuda a gente aqui no serviços de casa e a gente dá uns trocadinhos pra ela, salário num dá né, eu e a véia vive de aposentadoria, mas ajuda eles. Se num fosse essa terra, onde eles morariam? Os outros dois fi, estão em São Paulo, um conseguiu uma casa, mas o outro, ainda vive de aluguel. (Seu Zé de Justa, 68 anos, 2017, Peri Peri).

O depoimento de seu Zé de Justa traz algumas dimensões, a exemplo da relação com a terra e o respeito aos antecessores da parentela, que se replicam entre as famílias rurais visitadas e permitem ir ao encontro de outras contradições. Para Casey (1992), a terra é o primeiro vínculo acentuado entre o homem e as mulheres do campo e o modo de vida rural e as estruturas comunitárias. A posse da terra pode ser apenas um dos elementos num campo mais amplo de relações sociais. Para Alentejano (2012), em boa parte do Brasil, terra assume o sinônimo de riqueza e poder, o que não é uma acepção igualitária para toda a população residente no campo.

De antemão, para homens e mulheres do campo, trabalhadores de Casas de Farinha, a terra está associada a lugar de moradia e de partilha, reconhecem-se com pequenos produtores familiares, assim apontado pelos entrevistados quando a pesquisa inquiriu deles uma qualificação que os identificassem.

Dessa forma, o lugar de poder e riqueza, referem-se aos grandes latifúndios, situação distante da realidade apresentada pelo pequeno produtor em Casas de Farinha. Articulados com a sociedade capitalista, vive por promover a desarticulação entre o pequeno produtor e o

⁴¹ Pergunta feita pela pesquisadora apontando para as fotografias que aparecem logo na primeira sala da residência rural.

acesso ou o direito a terra, o que impacta substancialmente nos modos de vida no campo, como enseja Martins (1975), remetendo o pequeno produtor à situação de classe e que estão enraizados numa longa história de lutas.

A relação desses trabalhadores com a terra pode acontecer de diversas maneiras, o que se sabe, ao certo, é que, para estabelecer o vínculo com o mundo rural, a terra tem uma prerrogativa essencial. Marques (2016) enfatiza que o pequeno produtor rural pode ser proprietário, arrendatário, parceiro ou posseiro. As relações sociais estabelecidas, seja qual for a natureza, evidenciam a centralidade do papel da família na organização da produção, do trabalho e de seu modo de vida como elementos comuns a todas essas formas sociais engendradas no cotidiano pela produção da vida, como é o caso das farinheiras.

A narrativa de seu Zé de Justa demonstra que a cessão da terra entre herdeiros é uma das formas de posse pelo parcelamento, essencial para a produção da vida no mundo rural, mas também é na lida do dia a dia com a terra que se reconhece as dificuldades em manter o lugar que tanto os identifica, mas que pouco os oferece, comparado a outras terras e as formas de exploração.

O parcelamento da terra, advindo da cessão de pais para filhos, diminui o tamanho da propriedade rural. Na região de Peri Peri, por exemplo, verificou-se que a sucessão de terras entre os avós, sinalizada no passado, propriedades em torno de 25 alqueires⁴² e chega atualmente para os herdeiros menos do que 1 alqueire de terra. A propriedade e acesso a terra tem dimensões muito menores na região de Campinhos. Algumas propriedades têm terrenos de 30 X 50 m. Dessa forma, o destino e a utilidade da terra vão ganhando, diante das novas circunstâncias, novos formatos e novos significados, muitas vezes, atrelado mais à moradia do que à produção rural.

Outro ponto relevante e ressoado no campo empírico, relaciona-se ao fato de que muitas dessas terras cedidas em parcelamento não se encontram devidamente registradas em cartórios. Dona Renilda deixa pistas dessa condição de moradia e de acesso a terra.

Onde eu moro aqui, é herdado, foi de meu pai a terra.

[E dividiu para os filhos?]

Não, a divisão ainda não foi feita, mas vive todo mundo aqui na terra, cada um em sua casa. (Renilda Novais, 40 anos, 2019, Peri Peri).

⁴² Um alqueire de terra é o equivalente a 19,8 hectares, aproximado na região para 20 hectares. (1 hectare = 10.000 m²)

O lastro de confiança por graus de parentesco e às custas que circunda a legalização da posse da terra adia a sua legalidade, o que a torna também fundamento de vulnerabilidade na condição de vida e de trabalho de homens e mulheres do campo.

Por outro lado, ao se defrontar com os percalços, verifica-se não ser bastantes ter acesso a terra. Em outras palavras, a simples propriedade ou acesso a ela, não a faz produtiva, ou faz do seu proprietário um elemento integrante da classe de proprietários fundiários de destaque, do poder e da riqueza, os apartando da propriedade dos meios de produção. Não bastasse a diferenciação entre pequeno produtor e latifundiário, as prerrogativas de incremento e desenvolvimento da produção são acessíveis, de maneira bem lógica aos segundos, enquanto aos primeiros subsistem a ideia do rural do “atraso”, como bem explicitou Cândido (2017), em sua obra “Os parceiros do Rio Bonito”, favorecendo a interpenetração posterior do capital, seja pela própria aquisição da terra, seja pelo assalariamento e proletarianização da força de trabalho familiar.

Nessas condições de análise, Wanderley (2009) usa a metáfora “modernização dolorosa”, para aplicar aos investimentos tecnológicos associados ao campo no modelo brasileiro. Em síntese, a autora demonstra que, ao se falar de avanço e modernização, esses, normalmente, estão associados ao comando da terra, mas não a qualquer comando, e sim, aos proprietários fundiários de grande extensão de terras, o que não é o caso do pequeno produtor rural que persiste na produção dos derivados da mandioca em Casas de Farinha. Por se tratarem de pequenos produtores e sem um comando centrado na questão fundiária, talvez, seja essa uma das nuances de prevalência do modo de produção não-capitalista nas Casas de Farinha e, que, de certa maneira, os afastam da complexa relação que detém o modo de produção capitalista e que domina outras relações sociais.

No caso brasileiro, é possível afirmar que a modernização da agricultura efetuou sobre a base de relações sociais que cristalizaram o predomínio do proprietário sobre o produtor. Isto é, a propriedade da terra ainda constitui no Brasil, um elemento organizador da atividade agrícola. O caráter produtivo da agricultura é aqui subordinado à dinâmica gestada a partir da propriedade fundiária. (WANDERLEY, 2009, p. 46).

Retomando a fala de seu Zé de Justa e articulando-a com as observações de Marx (1983), a terra é uma fonte original de víveres e meios já prontos para o homem, é encontrada sem a contribuição dele. A terra, em si, para essas famílias, não consegue ter uma acepção de expansão de renda, provavelmente, pela falta de investimentos que as impossibilitam de investir em suas atividades a ponto de ampliar o perímetro de plantio, ou expandir a criação

de animais ou formação de roças, ou até mesmo a ampliação da produção em Casas de Farinha, ou, quem sabe, até encontrar potencialmente outras culturas que poderiam ser inseridas ao cotidiano de Campinhos e Peri Peri, fortalecendo o modo de vida e o trabalho do pequeno produtor.

Fica claro que a terra tem também um sentido de parcelamento, ou seja, ela vai sendo cedida aos filhos para a constituição de novas famílias. Tratando-se de pequenas propriedades, a terra “fatiada ou parcelada” não enseja seu acúmulo, nem tampouco sua ampliação e, assim, se coloca como aquela sob a ótica do capitalismo como não merecedora ou atrativa de investimentos para a melhoria da produção, em razão de dois vieses, ora pela limitação do proprietário e pequeno produtor de assim efetivar, ora pelas prerrogativas estruturais que não o vê como aquele que deva ampliar sua produção e melhor seu posicionamento no mercado.

Sob este ponto de observação, a empiria também ressoou uma outra dimensão contraditória no que tange ao direito à propriedade privada. A terra, doada ou repassada de pais para filhos, normalmente se dá pelo elo de confiança advindo do vínculo de parentesco. Necessariamente, não há um registro oficial da posse da terra, tendo sido apontada com tom de muita naturalidade por cinco famílias. Entre outros relatos, o da moradora Renilda Novais deixou pistas desta contradição:

- Onde vocês moram? A casa é própria?
- Onde eu moro aqui, é herdado, foi de meu pai a terra.
- E dividiu para os filhos?
- Não, a divisão ainda não foi feita, mas vive todo mundo aqui na terra, cada um em sua casa, sem problemas, somos todos parentes, todo mundo unido. (Renilda, 40 anos, 2019, Peri Peri)

Verificada, pois, a relação familiar com a terra e a Casa de Farinha, extensão de sua moradia rural, defronta-se com uma espécie de “persistência” que parece escapar das formas sociais de produção prevalecidas na dinâmica da sociedade capitalista. Se há um campo de modernização na produção dos subprodutos da mandioca, ao certo, não chegaram para os pequenos produtores das comunidades de Campinhos ou Peri Peri. O prenúncio do tecnológico começa a ressoar a partir da indústria da fécula e do amido, logo, pelas vias do capital comercial e, paulatinamente, vai se aproximando da comunidade e mobilizando as famílias como fontes de força de trabalho, destituindo os meios de produção.

A família, no presente estudo, não está dissociada das relações de produção, pois se entende que a Casa de Farinha sempre se movimentou em função da presença do trabalho familiar, e, justamente, no enfraquecimento dessa estrutura de relação social de produção, depara-se, atualmente, com a frágil existência e manutenção dessa forma de trabalho. Por outro lado, se há o desmonte do trabalho familiar, esse não se perde. Como força de trabalho, vai aos poucos, desprendendo-se de sua origem e ganhando novos formatos e, assim, contribuindo para o acesso do capital e, concomitantemente, para o esmaecimento das farinheiras em comunidades rurais, o que aparentemente prenuncia-se.

Em sua obra, “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, Engels (2012) aponta a família como fundamento básico da reprodução da vida material. É por meio da família e do trabalho exercido pelos seus membros, que a produção ganha excedente; dessa forma, o trabalho reelabora a conotação de força, capaz de produzir mais do que o necessário para a subsistência do núcleo familiar e converge para ampliação do que se produz. Entendido, a partir desse contexto, agregam-se novas pessoas para compor o fronte de trabalho, aumentaria a produtividade e o excedente produzido. Neste ínterim, a família ganha nova conotação, a produção passa não ser da família, mas daquele que se apropria tanto do trabalho humano, como do produto por ele gerado.

Neste movimento histórico, delineia-se a primeira divisão social do trabalho, mas sobretudo, concede ossatura a estratificação social da produção, ou seja: “Da primeira grande divisão social do trabalho resultou a primeira grande divisão da sociedade em duas classes: senhores e escravos outrora, exploradores e explorados na sociedade industrial” (ENGELS, 2012, p. 152).

Como enfatiza Engels (2012), essa divisão do trabalho na família pusera as relações domésticas de “cabeça para baixo”, simplesmente porque a divisão do trabalho, fora da família, havia tornado diferente, impactando indiscutivelmente as relações de produção originalmente concebidas e estabelecendo, para a família, um vetor de aumento de produtividade, agora, não mais para si, mas para um todo social maior.

Assim posto, o modo de produção vigente e dominante, (o modo de produção capitalista) determina o teor das relações sociais e, assim posto, é de seu interesse desarticular o trabalho familiar e a produção que emerge por vínculos de grau de parentesco, bem perceptível no atual estágio das Casas de Farinha. Ao lado dessa realidade, Alves (2013), ao falar sobre a produção não-capitalista em sociedades pré-industriais, reforça a ideia de que a vida das famílias, assentadas na convergência entre as funções domésticas e o trabalho produtivo, foi passando por transformações irreversíveis, e o avanço do desenvolvimento

industrial serviu para descaracterizar esse feito, trazendo a família para base produtiva sob a lógica do capital.

Em meios às memórias sociais ressoadas pelo sujeito de pesquisa, revisitam-se as falas de Dona Vitória e de Seu Juquinha que atestam o tempo como testemunha dessas transformações. Segue-se, primeiramente, com a fala de Dona Vitória na comunidade do Peri Peri:

A gente “trabaiava” de segunda a sexta. As mulheres se reuniam, contavam história. Era uma terapia como falam por ai, e era bom porque além de tudo a gente tinha um “dinheirinho” nosso. E quando a “casa de roda” não tá funcionando, de onde vem a renda da família? No meu caso, vem do meu marido que tem outra profissão, e tenho o bolsa família que ajuda um pouquinho a gente. Hoje é essa a renda que complementa. Não vivemos de luxo, vivemos do que é possível conseguir com nosso trabalho. È só essa renda. Não tem como cuidar de animal. O marido tá trabalhando fora, não tem como, não dá certo. Hoje, por exemplo, só sou eu e a Maria aqui na produção [Maria é uma amiga de Dona Vitória]. Vamos fazer tudo. É pouquinho, nós dá conta. Se fosse muita, a casa “tava” cheia e alegre, né? Ai precisava do homem pra prensar, pra torrar, mas esse tiquinho aqui... a gente faz....Se é pouca a gente faz tudo. (Dona Vitória, 48 anos, 2019, Peri Peri).

O trabalho familiar encontra-se, de fato, desarticulado e ganhando novas modulações, em parcas resistências. A Casa de Farinha já não abre todos os dias, o espaço de socialização das mulheres em comunidade encontra-se também comprometido. As relações sociais de produção começam a se alterar. Não mais acontecem, necessariamente, pela presença dos membros de uma mesma família. Dona Vitória e Dona Maria tiraram um dia da semana para produzir um pouco de farinha e de goma para consumo próprio, não há mais o excedente. O comando masculino prevalecente nas Casas de Farinha, pelo uso da força ou da liderança, seja na prensa, no comando do grupo ou no torrar da farinha, já se move para outros centros de contratação e renda. As mulheres, que, normalmente na comunidade, já não possuem outra fonte de renda e se veem portanto destituídas de seu lugar de socialização, também se veem apartadas do pouco que poderiam adquirir na raspa da mandioca dentro das Casas de Farinha.

Corroborando com essas notações, a fala de Seu Juquinha também nos permite visitar o movimento de transformação:

Aqui para a gente comprometeu, no meu caso mesmo, porque eu não tive quase estudo, estudo muito pouco, muito mal eu assino meu nome, e outros e outros que nem eu ai também não pode trabalhar “numa” firma da cidade porque (...), no meu caso a minha menina, ela estudou e agora ela “tá” fazendo faculdade, ela é enfermeira, quer dizer que no caso que nem a mãe dela que estudou muito pouquinho não pode fazer, então ficou difícil por isso, que no caso da gente, que “nóis” em casa foram treze filhos, e meu pai

assim além dele não ter as condições ele não tinha a mentalidade que a gente tem hoje de colocar filho pra estudar. (Seu Juquinha, 62 anos, 2019, Campinhos).

As análises precedentes objetivam mostrar que além da diferenciação social imposta à sobrevivência do trabalho familiar, produzidas pela interpenetração do capital comercial e industrial (IANNI, 1981), também reforçam o desenraizamento de trabalhadores do lugar de vida e de trabalho. Rompe-se a produção por graus de parentesco, numa intensa investidura de consagrar por intermédio das contradições, a sobreposição do capital, excluindo homens e mulheres do campo, excluídos e expropriados de um modelo de desenvolvimento de sociedade convergente às comunidades rurais.

A exploração do trabalho humano e o intenso movimento de desarticulação do trabalho familiar impõem também perceber uma polarização ideológica entre o moderno e atrasado, na promoção da mudança nas relações de trabalho e infere em seu aspecto negativo como demonstra Fernandes (1975, p. 65), o interesse do capital em excluir, parcial ou totalmente, mecanismos naturais que poderiam valorizar o destino social dos trabalhadores do campo por meio das relações de produção e de mercado, e sumariamente lhe são negadas pelo não acesso à estrutura mais ampla.

4.2 Memórias do trabalho familiar: entre o cantarolar das facas e o cessar da farinha

Por esse pão pra comer, por esse chão pra dormir
A certidão pra nascer, e a concessão pra sorrir
Por me deixar respirar, por me deixar existir
Deus lhe pague
Chico Buarque

Tentar modular uma compreensão de análise pelo trabalho familiar e tendo como cerne de observação as Casas de Farinha, de dentro para fora, é, de imediato, suscitar que, nas comunidades rurais estudadas e, sobretudo, no trabalho realizado nas farinheiras, a família assume um papel de relevada importância, para que, a partir deste princípio, seja possível entender como a desarticulação de sua presença nas relações de produção impacta diretamente os modos de vida de homens e mulheres do campo, como também prenuncia as novas configurações do trabalho atribuídas ou “cedidas” pela sociedade capitalista aos trabalhadores e trabalhadoras das farinheiras.

Partindo do princípio de que a família entoa a base de sustentação da produção material em comunidades rurais, é possível ter o reconhecimento da desarticulação das formas de trabalho e de produção: ela serve para impetrar objetivos econômicos dominantes, afirmando, dessa maneira, o interesse do capitalismo em desenvolver-se em meio social não-capitalista e desarticular a sua base estruturante (LUXEMBURG, 1985).

Como já sinalizado no Capítulo I, não é a Casa de Farinha (Figura 1), em sua estrutura rústica, que interessa ao capital, mas o que nela se produz e quem produz, configurando como asserção ao acesso e ao desenvolvimento do trabalho abstrato e a criação de mais-valor.

É, por exemplo, na fala de Seu Juquinha, ao referir-se aos filhos, que a empiria ressoa essa premente dificuldade em fazer com que o trabalho familiar resista em meio às determinações dominantes, a tempo em que precisa contratar o trabalho alheio, porque os filhos seguem em busca de outra ocupação. Ressaltando, neste sentido, que tanto em Campinhos quanto no Povoado do Peri Peri, a população jovem⁴³ é a que mais sobressai e, como vai sinalizando, eles não detêm mais o interesse em dar continuidade ao trabalho nas Casas de Farinha.

Meus filhos não querem mais trabalhar na Casa de Farinha. Não querem trabalhar de jeito nenhum (risos). Ai surge essa dificuldade né?. Ali hoje tem as mulheres que contratei de fora, não é da família, e o da prensa é um rapaz daqui, mas não é da família não. Eu tive três filhos, tem os dois que tem o comércio deles, e tem a minha filha que é enfermeira. Hoje, ela é lá do SAMU, ela trabalha em Conquista. (Seu Juquinha, 62 anos, 2019, Campinhos).

Essa ossatura da presença da família no trabalho realizado em comunidades rurais não é estanque; pelo contrário, é incisivamente dialética, em função do embate contínuo entre capital e trabalho, entre o modo de produção capitalista e não-capitalista. Em síntese, é como se, numa espécie de parceria, o trabalho e a família, ao mesmo tempo, delineiam e adjetivam a produção realizada em Casas de Farinha, modificam-se concomitantemente ao serem desarticulados em sua estrutura, metamorfoseando as próprias relações sociais de produção.

O trabalho familiar, para Klaas Woortmann (1990), é elemento central de uma lógica econômica própria do modo de produção não-capitalista. Neste sentido, em meio à estrutura de sua força produtiva, as Casas de Farinha possuem o trabalho familiar como base de suas

⁴³ Em Campinhos, a população jovem representa um percentual de 31,5% e, no Peri Peri, de 26,83%, em contraposição a uma população acima dos 65 anos em percentual correspondente a 5,39% no Peri Peri e 7,6% em Campinhos, conforme dados do IBGE (2010).

relações produtivas, mas que, em função da sua desarticulação, já prenuncia modificações nas relações sociais de produção.

Com auxílio da pesquisadora Maria Ignez S. Paulillo (2004), infere-se pensar que o trabalho familiar é o trabalho produtivo realizado por membros de uma mesma família, ou parentes próximos; observa também *ib.id.*, que, nas propriedades rurais, não é simples fazer a cisão entre o trabalho doméstico e o trabalho produtivo. Logo, atacar o trabalho familiar, persegui-lo, enfraquecê-lo, é apossar-se diretamente, como preconiza Luxemburg (1985), das principais fontes de forças produtivas, liberando-as e submetendo-as ao capital, separando a agricultura do artesanato e introduzindo os preceitos da economia mercantil como agente de consumo e como produtor de mais-valor e inserindo a força de trabalho familiar desarticulada na divisão social do trabalho.

A segunda condição mais importante tanto para a aquisição dos meios de produção quanto para a realização do mais-valor é a inclusão das comunidades de economia natural na economia e nas circulação mercantis, uma vez que estejam destituídas. Todas as camadas e sociedades não-capitalistas tem de se tornar consumidora de mercadoria do capital e tem de vender-lhe seus produtos. (LUXEMBURG, 1985, p. 265).

O trabalho produtivo, conforme os estudos de Marx (1983), é toda força de trabalho destinada a adaptar as matérias naturais às necessidades humanas, gerando os respectivos valores de uso⁴⁴ e valor de troca⁴⁵. Logo, por meio do trabalho produtivo, ao produzir farinha, tapioca, goma, puba, carimã, os referidos trabalhadores realizam, através do trabalho familiar, a produção de mercadorias envoltos na divisão do trabalho dentro da manufatura (Casas de Farinha). Ao término de cada processo de trabalho finalizado, os produtos possuem valores de uso porque estão integrados ao consumo alimentar das famílias e, ao se veicularem ao mercado, adquirem, portanto, valores de troca, porque são comercializados seus respectivos excedentes.

O trabalho familiar em Casas de Farinha parte do princípio de cooperação. Esse deve ser entendido como o arranjo físico de disposição entre os trabalhadores (MARX, 1983, p. 259). A cooperação seria uma característica pontuada exclusivamente na manufatura? Não! Enfaticamente, Marx (1983) explica que a cooperação está presente na produção capitalista também, porém o que distancia o modo de produção empregado nas Casa de Farinha do

⁴⁴ A utilidade de uma coisa transforma essa coisa num valor-de-uso. Os valores-de-uso só se realizam pelo uso ou pelo consumo. (MARX, 1983)

⁴⁵ O valor-de-troca surge, antes de tudo, como a relação quantitativa, a proporção em que valores-de-uso de espécies diferentes se trocam entre si. (MARX, 1983)

modo de produção capitalista, está na intensificação, tanto do capital que, simultaneamente, ocupa-se de uma maior quantidade de trabalhadores, como na ampliação de sua extensão, fornecendo produtos numa escala quantitativa difícil de ser acompanhada pela pequena manufatura artesanal, tratando-se de uma cooperação aperfeiçoada, com extração de mais-valor.

O atuar de uma superior quantidade de operários, ao mesmo tempo, no mesmo espaço (ou, se se quiser, no mesmo campo de trabalho), para a produção do mesmo tipo de mercadorias, sob o comando do mesmo capitalista, forma histórica e conceptualmente o ponto de partida da produção capitalista. Com respeito ao próprio modo de produção, a manufatura, p. ex., mal se distingue, nos seus incios, da indústria corporativa artesanal, a não ser pelo maior número de operários simultaneamente ocupados pelo mesmo capital. (MARX, 1983, p. 257).

Abre-se, portanto, um parêntese para amplificar as proposições e a convergência entre os modos de produção e as forças produtivas distintas: modo de produção capitalista e formas de produção ou não-capitalista. Se a cooperação é uma disposição espacial dos trabalhadores para realização de uma atividade idealmente pensada, a forma capitalista de apropriação da cooperação da força de trabalho converge na intensificação do uso desta (MARX, 1983). Logo, compreende-se que o que distancia o modo de produção aplicado nas Casas de Farinha de outros modos de produção é o uso intensificado da força produtiva, que, dentro da manufatura, o trabalho humano é pelo mais-valor absoluto. Acirram-se, dessa maneira, as contradições e aponta uma diferença entre os modos de produção.

Quando se fala em intensificação, o mais-valor gerado na produção passa a ser o elemento balizar de análise. De maneira comparativa, pode-se inferir que o mais-valor, ou seja, a forma específica de exploração do trabalho humano produz geração de lucro, é apropriado de maneiras distintas entre modos de produção distintos. Harvey sinaliza isso de maneira bastante clara, quando discorre, dizendo:

O mais-valor resulta da diferença entre o valor que o trabalho incorpora nas mercadorias numa jornada de trabalho e o valor que o trabalhador recebe por entregar ao capitalista a força de trabalho como uma mercadoria. Em sua, paga-se aos trabalhadores o valor da força de trabalho, e ponto final. O capitalista os coloca para trabalhar de modo que não só reproduzam o valor de sua própria força de trabalho, mas também produzam mais-valor. Para o capitalista, o valor de uso da força de trabalho está no fato de ela ser uma mercadoria que pode produzir valor e, conseqüentemente, mais valor. (HARVEY, 2013, p. 125).

Ressalta, também, que, tanto no modo de produção capitalista quanto no modo de produção artesanal, o mais-valor é gerado, assim também o é nas Casas de Farinha pelo trabalho familiar. Gorender (2013) salienta que, por ter uma base técnica adequada de acumulação, ao capital dispõe-se a habilidade de produzir o mais-valor relativo. Afinal, sendo bem incisivo, salienta que a produção de mais-valor absoluto é comum a outros modos de produção e só é exclusiva do capitalismo na sua fase mais atrasada.

Dessa maneira, entende-se que somente o capitalismo, em um estágio mais avançado, é capaz de produzir o mais-valor-relativo, pelo emprego da tecnologia e da modernização no processo de trabalho. Porém, diante das condições verificadas no processo de trabalho realizado nas Casas de Farinha, o distanciamento de acesso à produção do mais-valor relativo, pela pormenorização do uso da tecnologia, reflexo das condições sociais impetradas pelo comando da terra ao pequeno produtor no Brasil, enfatiza as observações de Wanderley (2009, p. 45), ao denunciar que o desenvolvimento do modernizante do campo no Brasil é do tipo produtivista, predatório dos recursos naturais e socialmente excludente.

4.2.1 A divisão entre sexos na produção da farinha

O princípio cooperativo assinalado também reforça a divisão sexual e técnica do trabalho realizado nas Casas de Farinha. A partir de uma acepção sociográfica, as pesquisadoras Helena Hirata e Daniele Kergoart (2007) esclarecem a divisão sexual do trabalho como a distribuição diferencial de tarefas entre homens e mulheres no mercado de trabalho, nos ofícios e profissões, devendo ser levado em consideração as variações no tempo e no espaço e, historicamente, adaptada a cada sociedade. Sendo assim, a divisão de trabalho entre sexos também reflete, em si, o transcorrer do tempo e das diversas sociedades e suas respectivas construções no encontro entre o trabalho realizado por homens e mulheres.

Neste sentido, ao revisitar a divisão de atividades por sexo nas Casas de Farinha, detectou-se que a maior parte dessas é realizada por homens, conforme descrito no Quadro 1. Para Kergoart (2007), essa discrepância entre sexos no mundo do trabalho tem, como características prioritária, a veiculação dos homens à esfera produtiva e das mulheres à esfera reprodutiva, bem como a ocupação pelos homens das funções de forte valor social agregado. Assim, por meio desse critério, a Casa de Farinha dá o reflexo dessa linha divisória entre homens e mulheres, reforçando a forma histórica em que essa disposição foi sendo construída ao longo do tempo.

Para melhor compreensão da força expressa pela divisão sexual do trabalho em Casas de Farinha, a Figura 8 esclarece melhor sua enfática determinação. A Casa de Farinha é dividida em dois ambientes: um chamado “corpo” e o externo denominado “varanda”. No primeiro, estão as tarefas de processamento sob arranjos lineares, de maneira tal que o findar de uma, leva, subseqüentemente, ao começar da outra. Para tanto, os artefatos e instrumentos de trabalhos encontram-se dispostos em seqüência próxima, conforme apresentação esboçada na ilustração.

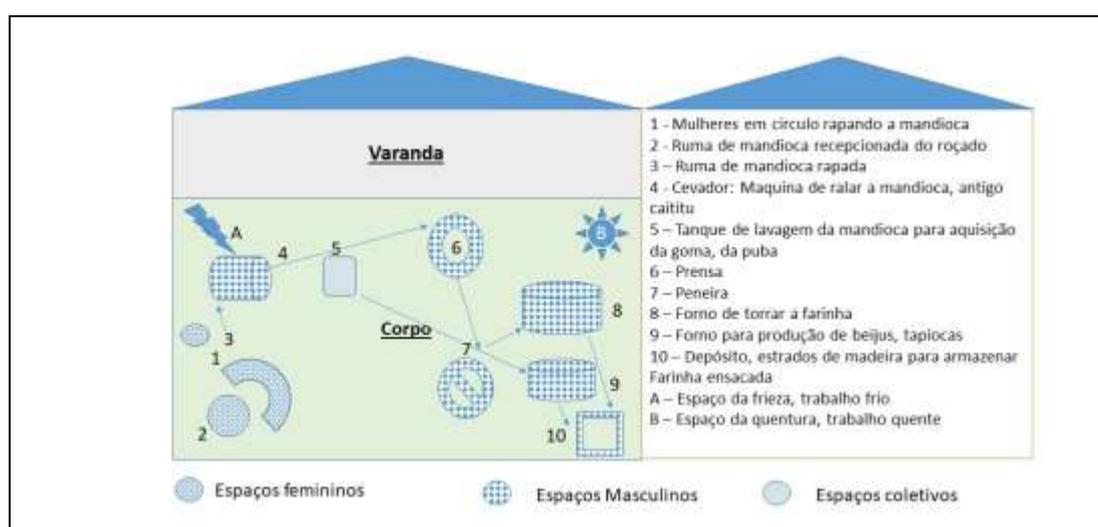


Figura 9– Divisão do trabalho na Casa de Farinha

Fonte: Observações em Pesquisa

Revisitando a figura 9 e as atividades atribuídas à produção da farinha, fica clara a compreensão de como a divisão do trabalho converge mais para a contribuição do masculino do que para o feminino. Lembra Velthem (2007) que somente os homens estão nas atividades do lado da “quentura”⁴⁶, identificada pela autora como as ações mais importantes na farinhada. Torrar a farinha é uma atribuição da divisão técnica do trabalho que exige destreza e conhecimento, mas nem todos os homens estão habilitados a dar o ponto da “torra”. O torrar da farinha e os rapar da mandioca ganham feições da divisão técnica do trabalho, reconhecidamente realizada: a primeira por homens e a segunda por mulheres.

No processamento da mandioca, o âmbito da quentura é considerado como o mais importante, o crucial, pois está em jogo a qualidade da farinha

⁴⁶ Conforme sugere Coutinho (2015), a não aproximação das mulheres com as atividades no forno ou no espaço de quentura da casa normalmente é associada a sua condição física, biológica, uma vez que a força neste entendimento está veiculada aos homens, mas tal acepção advém do não comprometimento do aparelho reprodutor feminino, principalmente o útero, o que reforça as observações de Kergoart (2009) da forte associação de sua responsabilidade com a esfera reprodutiva.

produzida. As mulheres realizam diferentes tarefas no âmbito da friteira tais como descascar, lavar, ou mesmo triturar a mandioca, mas raramente trabalham em atividades que envolvem calor e quando o fazem não é por muito tempo. As pessoas não devem transitar por essas esferas antagônicas e, sobretudo, não podem estar sujeitas a sua dupla ação. Esse é um dos motivos porque o local onde está instalada a abertura da friteira recebe um telheiro, uma vez que a pessoa que retira as brasas não pode se molhar com alguma chuva repentina. (VELTHEM, 2015, p. 96).

Verificaram-se, na observação do campo empírico, de início, dois aspectos relevantes diante do trabalho realizado dentro das Casas de Farinha: primeiro, que às mulheres se destinam atividades menos elaboradas e entendidas, no seio dos trabalhadores, como atividades mais leves (ANTUNES, 2009) e é apontada uma discrepância de remuneração entre o trabalho realizado por homens e mulheres.

Quadro 2 – Funcionamento de Casas de Farinha e divisão do trabalho por sexo

Atividade	Divisão do trabalho por sexo
Raspar a mandioca	Mulheres
Lavagem da raiz	Coletivo
Trituração da raiz	Homens
Subtração da Goma	Mulheres
Atividade de Prensa	Homens
Torrar	Homens
Peneirar ou cessar a farinha	Homens
Fabricação de beijus e tapiocas	Mulheres
Ensacar	Homens

Fonte: Notações levantadas por meio de trabalho de campo pela Pesquisadora, em janeiro de 2018.

Nas Casas de Farinha, um cesto de mandioca rapada é pago a R\$3,00 às mulheres; a diária masculina gira em torno de R\$35,00. Segundo dados coletados no campo empírico, quando a Casa de Farinha está em funcionamento regular, as mulheres conseguem tirar, por semana, em torno de R\$ 80,00 e os homens algo próximo de R\$240,00 semanal, sobrando ao proprietário da casa um valor líquido, em média, de R\$ 400,00 por farinha.

Em Marx (1983), compreende-se que a apropriação do trabalho das mulheres dentro do sistema de produção vai fundamentar uma caracterização distinta da divisão social do trabalho: às mulheres, cabe a dupla jornada de trabalho, aumento da força de trabalho empregada dentro do sistema produtivo, mas não lhe exime das obrigações com o doméstico, com a condição de reprodução do sistema e da força de trabalho futura. Suas observações pontuadas na sociedade capitalista, assim se assemelham na produção interna realizada nas

farinheiras. Por outro lado, Harvey (2013), em sua análise crítica a algumas observâncias trazidas por O capital, Livro 1, salienta que, em tal análise, ainda ~~que~~ que pioneira, há aspectos importantes ignorados por Marx, dentre esses a subtração do poder feminino frente às sociedades patriarcais:

E, em sua dinâmica, houve aspectos importantes que Marx ignora. Por exemplo, a dimensão de gênero é reconhecida hoje como altamente significativa, porque a acumulação primitiva acarretou muitas vezes uma perda radical de poder das mulheres, a redução delas à condição de propriedade móvel e o reforço das relações patriarcais. (HARVEY, 2013, p. 291).

Em outros dizeres, a mulher trabalhadora em Casas de Farinha, como a maioria das mulheres da classe trabalhadora, realiza dupla jornada de trabalho; dentro e fora de casa, ou, melhor dizendo, dentro e fora das duas “casas” tão próximas, que se confundem entre a residência e o local de trabalho. À mulher, cabe zelar do lar, desenvolver as atividades domésticas, mas, ~~que~~ imediatamente, se defronta com a prevalência do discurso de comando masculino, que se sobressai como o provedor e tomador de decisões.

A atividade iniciada pelas mulheres começa logo cedo, no início da manhã, e se entende finalizada até que uma ou duas toneladas de mandioca estejam totalmente prontas para serem trituradas e lavadas, conforme apresentado pela Figura 9. O trabalho se desenvolve em condições precárias e pouco confortáveis; são mais de oito horas sentadas sobre as pernas no chão batido para dar conta da empreita (Figura 10). O trabalho dos homens começa seguido da finalização da “rapa” pelas mulheres, também refletido sobre condições precárias e penosas de trabalho. São, em média, mais de oito ou dez horas de trabalho diário, margeado pelo uso da força e do esforço físico em grau de intensidade refletido em ambos os gêneros por meio do mais-valor absoluto na produção, com pouco maquinário ou quase desprovido de tecnologia.



Figura 10: Trabalho feminino: rapa da mandioca
 Fonte: Acervo Marisa Oliveira (2006)

Interessante perceber que a produção das Casas de Farinha só pode começar se for iniciado o trabalho destinado exclusivamente às mulheres, logo cedo, como o rapar da mandioca. “Ah, se elas não chegam, num sentam na roda, num tem conversa, num tem farinha” (Seu Juquinha, 62 anos). No mesmo timbre do reconhecimento de sua importância, defrontou-se em outra interlocução com a pormenorização e a exploração do papel feminino dentro da produção da Casa de Farinha, como fruto da vida visível que vai se materializando historicamente: “As mulhé raspa, o prenero inxuga e o mexedor vai mexer a farinha. O mais fácil e divertido é pras mulhé. O resto é pra os homens, o pesado, entende?” (Seu Domingos Oliveira, 53 anos)

Foi diante de uma necessidade de entender a conversa com seu Domingos e sua aproximação como o todo social, que se buscou um elo de interlocução entre a fala, o trabalho realizado pelas mulheres que ficam mais de oito horas sentadas no chão batido, desconfortavelmente sobre as pernas, manuseando facas e rastelos como habilidade peculiar, mas desprovidas de equipamentos de proteção. E, embora mal remuneradas, detêm essa renda como sinônimo de complementação dos proventos e ainda precisam dar conta do trabalho doméstico e do cuidado com a família. Além disso, foi neste momento de interlocução que se inseriu a seguinte indagação: **Então, fala um pouco desta diversão. Por que é divertido, seu Domingos?**

E seu Domingos, na sua leitura de mundo, concede a seguinte explicação:

“Ué, isso é fácil de explicar. Porque fica tudo junta, sentada, aí vai prosando, o tempo passa. Ali é o quê? Ela só tá rapando e jogando pra trás delas e

quem vai “midi” é o “prenero”, e elas não têm que fazer mais nada, não pega peso. Então, é desse jeito, é muito divertido.” (Seu Domingos Oliveira, 53 anos, 2018, Peri Peri)

Ao auscultar a contribuição de Seu Domingos, percebe-se que essa forma de divisão social do trabalho entre os sexos preconiza dois princípios organizadores apontados por Kergoart (2009): o da separação (existem trabalhos de homens e de mulheres) e o da hierarquização (um trabalho de homem vale mais do que o trabalho de mulher). A força, a destreza e o valor social agregado estão veiculados mais ao universo masculino do que ao feminino, determinando, assim, as desigualdades, as condições de opressão sobre as mulheres e a desigual divisão sexual do trabalho. Sendo assim, reforça, de certa maneira, o seu lugar de reprodução e de invisibilidade, seja no trabalho doméstico ou nas relações sociais de produção.

Assim posto, compreende-se que as relações sociais de produção entre os sexos sempre foram construídas historicamente em diversos espaços de sociabilidade e produção da vida material, refletindo o contraditório e as relações de desigualdade na divisão do trabalho entre homens e mulheres, como reflexo das construções que ratificam a repercussão do patriarcalismo⁴⁷, ou seja, como salienta Kergoart (2009), homens e mulheres não como indivíduos biologicamente diferentes ou produtos de um destino biológico, mas, sobretudo, fruto de construções sociais adversas mediante papéis sociais tidos como sexuados. Cita:

Homens e mulheres não são uma coleção – ou duas coleções – de indivíduos biologicamente diferentes. Eles formam dois grupos sociais envolvidos numa relação social específica: as relações sociais de sexo. Estas, como todas as relações sociais, possuem uma base material, no caso o trabalho, e se exprimem por meio da divisão social do trabalho entre os sexos, chamada, concisamente, divisão sexual do trabalho. (KERGOAT, 2009, p. 67).

Tal acepção e observação, talvez também se expliquem por meio das notações de Cândido (2017, p. 263), ao observar a estrutura de formação das famílias rurais, enfatiza que essas se aproximam do modelo patriarcal e se entroncam diretamente com a herança deixada pelo Brasil colonial. Patriarcado é uma palavra muito antiga. Os patriarcas, na literatura das igrejas ortodoxas, são considerados como os primeiros chefes de família que viveram antes ou depois do Dilúvio, designando à sua época como subordinação ou sujeição das mulheres à sua

⁴⁷ Embora o patriarcalismo não seja uma categoria central deste estudo, é inevitável trazê-lo à tona e compreender que a palavra abarca o entendimento da dominação dos homens. Em relação ao seu sinônimo, este está sempre atrelado à concepção de “dominação masculina” e “opressão das mulheres”, numa sociedade marcada por relações sociais entre sexos (CHRISTINE DELPHY, 2007, p. 173 -175).

condição feminina. Como verbete, é sinônimo de dominação masculina e versa pela designação de uma formação social em que os “homens” detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens, ressalta (CRHISTINE DELPHY, 2009, p. 173).

Dessa forma, tomando a Casa de Farinha como um ponto de observação dessas construções, denota-se perceber o replicar do desigual na condição de trabalho entre homens e mulheres, ou seja, o trabalho das mulheres é normalmente visto como complementar às suas atividades domésticas. Saffioti (2013) deixa isso bem claro, quando, ao falar sobre o trabalho feminino, aponta que as mulheres sempre estiveram, em todas as épocas e lugares, contribuindo para a subsistência de sua família, como também para criar riqueza social, principalmente aquelas da vida rural, da manufatura, lojas, mercados e oficinas conciliados com as tarefas domésticas.

Portanto, há que se refletir sobre a posição da mulher dentro do mundo do trabalho, dentro ou fora da Casa de Farinha. Na verdade, é preciso falar sobre a condição da mulher: embora inserida na sociedade industrial como força de trabalho, suas determinações profissionais ainda passam pelo esmero da “concessão” e da “complementariedade” de renda, como salientam Hirata e Kergoart (2007), e essa ideia de complementariedade aparece no trabalho das mulheres nitidamente nas farinheiras, como se ir trabalhar fosse uma concessão dentro de uma estrutura de domínio masculino. Neste sentido, urge perceber a necessidade de sair da noção de concessão e complementariedade de renda, para enxergar as desigualdades entre sexos nos ofícios ou profissões que contam com a participação de trabalhadores e trabalhadoras na sua realização e, no caso das Casas de Farinha, sem as mulheres, de fato, não haveria a produção da “farinha”.

Conforme Relatório da OIT (2016), a participação e o reconhecimento do trabalho das mulheres no mercado de trabalho estão 27 pontos atrás da situação masculina, o que traduzem menos oportunidade de emprego. As mulheres têm uma maior probabilidade de ficarem desempregadas, com taxas de desemprego global de 6,2 por cento, contra 5,5 por cento para os homens, principalmente pelo seu vínculo com destinação prioritária à esfera reprodutiva. Sem contar que a dupla jornada conferida socialmente às mulheres contribui para amplificar ainda mais a discrepância de remuneração conferida a homens e mulheres nos ofícios e nas profissões, aponta o relatório da OIT (2016).

Dentro dessa mesma linha de análise, conforme dados do DIEESE (2019), no Brasil, a diferença salarial entre homens e mulheres aproxima-se em média de 22%, podendo chegar, em alguns setores, ao patamar de 44,7% (OXFAM Brasil, 2018). Consideradas as remunerações das Casas de Farinha, se a unidade manufatureira estivesse em funcionamento

regular, a renda mensal feminina residiria em torno de R\$ 320,00, muito aquém do salário mínimo e a masculina R\$960,00. Assim sendo, a desigual contabilidade enfatiza o distanciamento de remuneração entre os sexos em torno de 200%.

A baixa renda se compromete ainda mais quando a Casa de Farinha não está aberta e não tem uma maneira dessa renda circular na comunidade. De que vivem então? Foi justamente diante dessa inquietação que Simone Prado⁴⁸, trabalhadora de Casa de Farinha, respondeu sobre a ausência da renda. Em síntese, o pouco que se ganha precisa ser economizado no tempo da escassez.

Vem do que você “panhou” lá nos outros meses, você tem que economizar tudo, é difícil né, imagina só você trabalhar... Tipo assim, esse ano nós trabalhou cinco meses, o ano todo, ai você tem que ter um porco, uma vaca, tem que ter alguma coisa para você tirar esse dinheiro, e economizar tudo o que você tem [...] financeiramente bom para nós é junho. O mês de junho para nós é bom porque é a época da farinha, para nós aqui *os lavradores*. Você gasta muito nas roças né, para fazer. Ai você investe nas roças e fica esperando, quando for lá para fevereiro, março, quando o ano tá bom, né, ai para o ano vai ter mais mandioca, lá para o mês de abril já começa a fazer farinha [...], agora esses últimos anos, teve ano ai que chegou o São João e não fizemos nem um saco de farinha, até junho não foi bom [...], a seca grande. (Simone Prado, 35 anos, 2019, Peri Peri)



Figura 11: Controle de pagamento de mulheres por cesto de mandioca rapado
 FONTE: Foto de Adão Ferreira em pesquisa de Campo (2019)

⁴⁸ Simone Prado é moradora do Peri Peri, tem pai dono de Casa de Farinha, de quem herdou o conhecimento do ofício e trabalha com a extração da goma e produção de biscoitos artesanais negociados na feira, na barraca da mãe. Seu esposo possui uma Casa de Farinha na comunidade. A produção da farinha é do esposo, e a sua renda vem do trabalho que ela realiza.

Ainda por meio do diálogo com Hirata e Kergoart (2007), há uma nítida sinalização, diante do modelo da manufatura da mandioca, que as desigualdades no mundo do trabalho são sistemáticas, e a divisão sexual do trabalho ainda associa uma diferenciação latente entre os sexos. Se, por um lado, em alguns ofícios, esse movimento tem se alterado, o mesmo não pode ser dito pelas observações feitas nas Casas de Farinha, onde é perceptível ainda um olhar prevalecente para o comando masculino.

A título de exemplo, a conotação dada à propriedade da casa é sempre masculina. Fala-se em “dono da Casa de Farinha”, embora tenha sido verificado o comando de mulheres à frente da manufatura, como foi o caso de Dona Zélia, Dona Natália e Dona Vitória. Mas, ao se reportarem a essas casas, tanto mulheres quanto homens falam: “a casa está sendo comandada por ela”, “ela está à frente da produção”, “ela hoje tá cuidando da casa”, mas não se ouviu, em nenhum momento, a expressão “a dona da Casa de Farinha”.

Para além das observações apresentadas, homens e mulheres fazem sempre as mesmas atividades, ao mesmo tempo e em todos os dias, como se fossem postos fixos cingidos e no cotidiano da produção. Neste sentido, as observações de Queiroz (2009) são bem pertinentes, quando denota a pensar que as condições de trabalho, observadas nas Casas de Farinha, não levam em fomento o pensar de uma organização racionalizada, imprescindível para economia moderna, não somente porque estão distantes do moderno ou porque não recebem incentivos de acesso a ele, mas porque também não são preparados para lidar com o novo, com a tecnologia ou com o progresso.

Esse domínio do universo masculino ressoa na vida em comunidade para além das atividades divididas nas Casas de Farinha. As desigualdades entre os gêneros vão sendo revelados no transcrever das falas, conforme também apontou a trabalhadora Claudia Silva:

Eu nasci e criei aqui, fui para São Paulo, morei dezoito anos lá, eu trabalhei de tudo um pouquinho em São Paulo, trabalhei em casa de família, de babá, mas sempre assim em casa de família. Aí meu esposo era daqui, nós casou, aí construímos nossa casinha aqui, trabalhamos lá e construímos aqui, a família dele também era daqui, trabalhava na roça, aí tem o que: Treze, quatorze anos que nós veio embora de São Paulo. A terra é da minha mãe, dos meus país. Não é minha, mas é da minha mãe, minha casa tá nessa terra, herança da minha mãe, eu e meu esposo é dono do pedacinho nosso, ele sabe disso . [...] Nós somos seis irmãs, três mora aqui e três em São Paulo. (Claudia Lima da Silva, 50 anos, 2019, Peri Peri – Roda de Conversa).

A migração dos trabalhadores e trabalhadoras para os grandes centros, em busca de trabalho para garantir a sobrevivência e manutenção da renda familiar, demonstra que o

trabalho produtivo nas Casas de Farinha, já há um bom tempo, não é suficiente para manter essa população no seu lugar de origem.

Neste trecho da fala de Claudia, além da migração para São Paulo, ressoa o olhar para terra e sua posse, a terra é da mãe de Claudia. Logo, seria ela a eleita pelo seu processo sucessório, porém, nas entrelinhas do seu depoimento, a figura masculina ganha destaque em dois momentos, “a terra é de minha mãe”, retifica “é dos meus pais”; e, num segundo, a figura do esposo fica em evidência “eu e meu esposo é dono do pedacinho nosso, ele sabe disso”, é preciso incluir a figura masculina na posse da terra.

No Brasil, a posse da terra determina a desigualdade também entre gêneros e, demarcando uma hierarquia social entre eles, 94,5% estão associados aos homens e apenas 5,5% às mulheres (OXFAM Brasil, 2016)

Tabela 1 – Estabelecimentos agropecuários dirigidos pelo produtor, segundo o sexo do produtor – Brasil – 2017

Sexo do Produtor	Estabelecimentos agropecuários dirigidos pelo produtor segundo o sexo
Total	5.046.525
Homem	4.110.450
Mulheres	946.075

Fonte: Censo Agropecuário 2017 / IBGE

Segundo os dados projetados na Tabela 1, 81,45% dos produtores em estabelecimentos rurais são do sexo masculino e 18,74% do sexo feminino, assinalando, segundo a mesma pesquisa, que, em 2006, a participação das mulheres era apenas de 13%.

Importa reforçar que, na realidade das Casas de Farinha, a titularidade associada ao gênero masculino pode escamotear o lugar de atuação e de comando dessas mulheres, reforçando uma espécie de invisibilidade. Para melhor exemplificar, durante a pesquisa, encontrou-se Casas de Farinha sobre o comando feminino, cerca de 12,5% das casas visitadas são gerenciadas por mulheres, alterando a base original de estruturação das relações sociais de produção.

De certa maneira, no campo de lutas e reconhecimento da mulher na produção, o processo sucessório e de titularidade, são enviesados contra o universo feminino, verifica-se ainda a perpetuação do modelo de patriarcado, que se dá como um padrão de uma espécie de “respeito” à sucessão nas propriedades rurais e na condução dos estabelecimentos rurais de produção.

Demonstradas as contradições que emergem em meio às observações que vão sendo cedidas pelo campo empírico através das Casas de Farinha, é salutar entender que a

discrepante remuneração entre homens e mulheres é ainda mais aviltante se comparada com a remuneração padrão de um trabalhador em território nacional brasileiro. Em outras palavras, as mulheres, trabalhadoras de Casas de Farinha, recebem menos do que um salário mínimo⁴⁹. Aos homens, confere-se uma renda próxima do mínimo, e o dono da Casa de Farinha recebe um pouco mais do que o mínimo, isso se for considerado o funcionamento regular semanal das manufaturas da mandioca; em caso contrário, os valores reincidentem a valores ainda menores.

Ao observar o “dono da Casa de Farinha”, uma súpula de encontros e desencontros: ao mesmo tempo em que é patrão como pequeno produtor, é empregado de si mesmo; logo, trabalhador rural. Não sendo ele o capitalista, para quem de fato ele trabalha? A observação mais objetiva centraria em afirmar que ele trabalha para si mesmo, autônomo, porém o produto que, no processo de trabalho, segundo Marx (1983, p. 155), é propriedade do capitalista que negociará no mercado com valores acima do que foi pago à força de trabalho que o executou, não acontece dessa maneira na sua pequena manufatura, fragilizando ainda mais a sua condição e abrindo frestas para que o trabalho familiar seja desarticulado. Quem normalmente se apropria do produto artesanalmente produzido é a figura central do atravessador ou comerciante, a quem se subordina, apontando outra fragilidade no processo de produção.

É porque nós tão temos opção, porque tipo assim, nós só temos a opção de vender para o atravessador, não tem a opção de vender por exemplo em uma firma em conquista, porque tem que ter cadastro. (Simone Prado, 35 anos, 2019, Peri Peri).

Thompson (1998, p. 165) adjetiva os atravessadores como “grupo vil e pernicioso”, realizando transações não autorizadas entre o negociante correto e o consumidor honesto ou, como também sintetiza Engels (2012), uma classe de parasitas sociais que, como recompensa para seus serviços muito reduzidos, fica com a nata da produção, concentrando, em suas mãos, riquezas e adquirindo influência social.

Sob o pretexto de poupar aos produtores as fadigas e os riscos da troca de produtos, de colocar à venda seus produtos até nos mercados mais distantes e de tornar-se assim a classe mais útil da sociedade, forma-se uma classe de atravessadores, uma classe de verdadeiros parasitas sociais que, como recompensa para seus serviços muito reduzidos, fica com a nata da produção nacional e estrangeira, concentra rapidamente em suas mãos riquezas

⁴⁹ Piso salarial Mínimo no Brasil em 2020: R\$ 1.045,00 (MEDIDA PROVISÓRIA Nº 919, DE 30 DE JANEIRO DE 2020)

enormes e adquire uma influência social correspondente a essas, ocupando, por isso mesmo, no decurso desse período da civilização, uma posição permanente de mais destaque e logrando um domínio cada vez maior sobre a produção, até gerar um produto próprio: crises comerciais periódicas. (ENGELS, 2012, p. 156) .

Para alguns donos de Casa de Farinha, há a prevalência de que os atravessadores são uma espécie de facilitadores, porque seu acesso ao mercado é mais amplo, como aparece na fala Seu Manoel Prado, ao dizer, em bom tom, “Melhor a gente vender pro atravessador, ele vem aqui na porta, a gente negocia e num tenho dô de cabeça” ou de Seu Juquinha “.

Sendo assim, na via contrária, se considera também que o atravessador acaba ficando com o lucro, recebe a produção pronta, a mercadoria, previamente encomendada afastando o risco de perda e detém a possibilidade de ganhar melhor com a o valor de uso cuja produção foi realizada com muito sacrifício, inclusive e principalmente, pela remuneração da força de trabalho e aquisição da matéria-prima, o que causa reclames, mas pouco conseguem fazer para mudar a situação. Percebeu-se isso, diante das falas trazidas por Seu Domingos Oliveira e por seu Juquinha:

A farinha tem muito atravessador que derruba a gente demais. Olha, esta semana *trasada* eu fiz um 10 lotes de farinha mas o rapaz aqui, eu vendi a Cem. O próprio que comprou a cem vendeu a 120. Então dona, me perdoe o mau jeito, mas quem ganha o dinheiro é o atravessador...o atravessador é demais. Tem gente que vem de bicicleta de repente o cara tá num carro novo, já vi gente que chegou aqui sem nada agora de “Hilux” e nós quem faz a farinha, que planta...oww dô, a C10 veia minha tá aí, num consigo nem colocar combustível que baste. (Domingos Oliveira, 53 anos, 2018, Peri Peri).

O atravessador ganha mais do que eu, sabe por que? Vou te explicar. Eu acho que sim, eu acho que sim por causa das despesas, porque eles já chega e já acha a mercadoria prontinha já, ele se ele ganhar em saco dez reais a despesa é só ele sozinho, a gente aqui a gente põe tudo, põem lenha, põe energia a mão de obra, tem água... tem tudo. A gente tem que pagar tudo. (Seu Juquinha, 62 anos, 2019, Campinhos).

Ao atravessador, também lhe é afastada a responsabilidade civil com a força de trabalho empregada nas Casas de Farinha. Não lhe cabe responder sobre a baixa remuneração, as condições precárias e insalubres em que o trabalho é desenvolvido e as jornadas extensas e prolongadas de trabalho contrárias a estabelecidas por lei. Sendo assim, chegaram, apoderaram-se da produção e revendem, apropriando-se de mais-valor sem ter sido agente direto de realização.

Vale ressaltar que, o intermediário é um membro da comunidade e possui relações de parentesco com muitos produtores de farinha de mandioca. O escoamento da produção, continua dessa forma, sob o domínio dos produtores. Não foi notado, no discurso dos moradores nenhum ressentimento no que diz respeito a presença do intermediário. Bem na verdade esse indivíduo é quase sempre tratado como um facilitador e não como um atravessador. O preço que o quilo da farinha custará é estabelecido pelo produtor, o pagamento do intermediário geralmente é feito em farinha ou outros produtos agrícolas. (COUTINHO, 2015, p. 238).

Analisada a condição de proprietários dos meios de produção e distanciado da condição de capitalista, inquir-se a pensar se o dono da Casa de Farinha seria também um “operário” do capital. Essa instigante reflexão é convergida nos pensamentos do pesquisador Sérgio Silva (1979), ao estudar as formas de acumulação e desenvolvimento do capitalismo no campo. Segundo o pesquisador, há uma compatibilidade de convivência entre o desenvolvimento capitalista e a manutenção de relações predominantemente pré-capitalista, ou seja, o contraste entre o que é mais inovador e tecnológico e a persistência do atraso em relação à produção. As relações pré-capitalistas, como aproximam-se das Casas de Farinha, só existem em condições subordinadas, afetam profundamente as condições de vida do trabalhador rural pelas limitações impostas na sua dificuldade de expansão, mas, como sinaliza Wanderley (2009), não constituem entrave ao desenvolvimento do capitalismo, sendo, de certa maneira, uma base de estímulo à apropriação e sequestro da força de trabalho e da produção.

Ao invés de suscitar a indagação para quem o dono da Casa de Farinha trabalha, requer-se ampliar a indagação para quem os trabalhadores de Casas de Farinha de fato trabalham? Se a renda não é aprazível mediante o trabalho penoso e precário, torna-se precípuo compreender que o modo de produção capitalista urge na captura desta força de trabalho, desarticula o arranjo da divisão técnica e sexual que adjectiva o trabalho nas farinheiras, para reforçar o quadro de homens e mulheres que compõe a divisão social do trabalho. Dessa maneira, reforça-se a estratificação social, deliberadamente estabelecida pela divisão da sociedade em classes.

Por fim, resgatando a concepção de trabalho compreendido como elemento fundamental na vida dos seres humanos e diante das contradições ora apresentadas, requer-se pensar, diante de homens e mulheres do campo, como tal categoria que, ao mesmo tempo em que transforma a natureza e transforma homens e mulheres do campo, deixa de assumir sua condição natural no exercício da mediação de primeira ordem, para instigar uma atividade marcada pela exploração e destituição de seu valor. Quando se desarticula o trabalho familiar,

desmerece-se na sociedade capitalista seu valor produtivo, para se empenhar na acumulação e na perpetuação do modo de produção dominante.

Neste sentido, Konder (2008, p. 29) suscita a seguinte indagação: “Como, então, o trabalho de sua condição natural para a realização do homem – chegou a tornar-se o seu algoz?” Em sua linha interpretativa, é na divisão social do trabalho, que a humanidade se perde, quando apenas alguns destes passam a dispor das fontes de produção para explorar o trabalho dos outros, passando a impor aos trabalhadores do campo, por exemplo, condições de trabalho que destituem seus modos de vida. São as memórias do sujeito de pesquisa, no ressoar entre o presente e passado, que permitem verificar os reflexos dessas contradições.

Assim entendido, é justamente quando o trabalho familiar ganha instabilidade no processo de produção de Casas de Farinha entende-se que a unidade doméstica de produção deixa de ser o cerne central do caráter produtivo, e a modificação trazida pelas relações sociais de produção desarticula o papel da família neste contexto, pois impõe a homens e mulheres do campo a sua posição de explorados perante a nova divisão social do trabalho que lhe é determinada, através do capital industrial ou comercial. Compreende-se, pois, que a família perde o seu protagonismo quando se vê destituída do seu trabalho concreto e cede sua estrutura, seus meios de produção e seus membros às dimensões do capital recorrendo do trabalho abstrato, da criação do mais-valor. Faz a cessão, portanto, da sua força de trabalho para além das unidades domésticas de produção e são capturados não como membros do trabalho familiar, mas como elementos vivos para a reprodução do capital, usurpados em sua origem e em seus modos de vida (LUXEMBURG, 1985; IANNI, 1981).

SEÇÃO III

SEÇÃO III

5.0 MODOS DE VIDA: UM ABOIO DO MUNDO RURAL

O trabalho realizado por homens e mulheres do campo na produção da vida material, em meio às processualidades que demarcam o cotidiano das comunidades rurais estudadas, determinou o reconhecimento do modo de vida, como categoria, como reflexo da vida qualificada por intermédio do trabalho.

Seja pelas Casas de Farinha ou por outras atividades desenvolvidas na ruralidade para a produção da vida, ao mesmo tempo em que cedem contornos, também se modificam ao se confrontarem com modos de vida distintos, como acontece com a aproximação da “cidade”, numa marcha constante de destituição do rural, como, por exemplo, no esmaecimento do sentimento de pertencimento absorvido pela vida em comunidade.

Entendido como uma escolha, ou quando muito, como fruto da construção do coletivo, ou seja, como resultado das práticas diárias que nomeiam o trabalho, as crenças, valores e atitudes, os modos de vida se constituem como uma forma de estar no mundo. Destitui-lo é marchar contra o direito de um modo de viver, um modo de produzir a vida material, uma forma de organização da vida na qual se potencializa o ser humano na sua identificação. Logo, nomear a ruptura e admitir transformações impositivas ao modo de vida, é legitimar o modo de produção capitalista como uno, inevitável e indivisível.

Dessa forma, esse seccional tem por objetivo apresentar o modo de vida como categoria, reflexo da produção da vida visível pelo trabalho realizado por homens e mulheres do campo e que, no contraponto com outros modos de vida, ou por outras concepções da produção da vida material, ameaça a classe trabalhadora, negada em seus direitos, desapossada dos meios de produção e movida como força de trabalho para os interesses do capital. Mesmo diante de tal movimento de desarticulação, na maioria das vezes, apartados de seu modo de viver e de produzir, nem sempre são absorvidos ora pelo capital ou por concepções de produção da vida material distintas da sua.

5.1 Modos de Vida: a busca por um conceito

Só canto o buliço da vida apertada,
Da lida pesada, das roça e dos eito.
E às vez, recordando a feliz mocidade,
Canto uma sodade que mora em meu peito.
Patativa do Assaré

Assumir o desafio de falar de modos de vida, inicialmente, requer um esforço de entender a vida em aspectos múltiplos, que transpõem a simples aparência, buscando compreendê-la para além de inúmeras concepções que perpassam no cotidiano travestido, às vezes, de senso comum.

A vida, em si, cinge ao cotidiano, que, por sua vez, abarca a vida de homens, mulheres, crianças e demais viventes, os quais vão construindo uma dinâmica histórica e social e dando-lhe, nessa trajetória, uma forma, um modo de percebê-la quando aglutina as experiências individuais e coletivas, balizando a convivência dual entre memórias e contextos, por vezes, similares ou, quiçá, opostos.

A cotidianidade, assim presente, deve ser entendida como um fenômeno que abarca a vida das pessoas: é uma espécie de organização do dia a dia, da vida individual dos homens com repetições vitais, fixadas na distribuição do tempo, em que se ecoa a vida particularizada e que soma a tantas outras atividades realizadas concomitantemente por outros homens (KOSIK, 1976), em meio, também, às contradições de uma sociedade mais ampla.

A vida de cada dia tem a sua própria experiência, a própria sabedoria, o próprio horizonte, as próprias previsões, as repetições, mas também os dias feriados. [...] por essa razão ela é o mundo da intimidade, da familiaridade e das ações banais. Nesta, o indivíduo cria para si relações baseadas na própria experiência, nas próprias possibilidades, na própria atividade e daí considerar esta realidade como o seu próprio mundo. (KOSIK, 1976, p.80).

Ao falar sobre a vida precintada ao cotidiano, Agnes Heller (2016) aponta que a vida cotidiana é a vida de todo homem que se constrói mediante seu vínculo como a divisão do trabalho, seja ele físico ou intelectual. Assim, a vida cotidiana é a vida do homem inteiro, que não nasce pronto. Afinal, o homem é fruto dessa formação embrionária de múltiplas relações e, que vão sendo precintadas partindo de sua individualidade para o coletivo. O homem da cotidianidade é atuante e fruidor ativo e receptivo, assim:

A vida cotidiana é a vida do homem inteiro, ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se “em funcionamento” todos os seus sentidos,

todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias. (HELLER, 2016, p. 35).

A citação acima permite um dimensionamento inicial da intervenção humana na produção da vida e de sua materialidade. Essa vai, paulatinamente, ganhando forma e abarcando o sujeito em seu ato histórico, bem como auxiliando na constituição de suas memórias através do trabalho, conforme suscita Medeiros (2015). Em síntese, aos poucos, os modos de vida vão se delineando e dando contornos ao cotidiano e, portanto, à vida visível.

Por ora, essa aparente sincronia inicial entre vida e cotidiano não oferece uma concretude da vida em sentido mais amplo, principalmente no que tange ao seu modo ou forma, tornando-se necessário ampliar o campo de discussão. A palavra “forma” designa molde, ou seja, condição física sobre a qual se coloca alguma substância fluida que, conseqüentemente, tem seu feitio configurado (HOUAISS, 2004). O refletido então incita a seguinte indagação: como colocar a vida e sua subjetividade em um molde, em uma forma?

Quando “forma” ou “modo” está aplicado à vida, designa aspectos que compõe uma rotina que chega a defini-la. Assim a vida pode adquirir uma forma ou um modo de vida, conclui Nascimento (2012). Nesta linha de compreensão, segundo Ota Klein (1969), sociólogo tcheco, a compreensão do que é modo de vida perpassa por uma variedade de formas de vida humana encontrada de maneira constante, mas não imutável; portanto, o modo de vida é uma parte de uma totalidade de maneiras de viver que se correlacionam, direta ou indiretamente, com outros modos de vida e estão inseridos dentro de um campo mais amplo, se encontrando ou se confrontando, reafirmando, dessa maneira, a pluralidade do termo: modos de vida.

O modo de vida, enfatiza Klein (1969), parece aproximar, inicialmente, de uma espécie de perfeição, esta, por sua vez, se coloca na lógica estrutural do sistema em que se vive, sem, com isso, excluir as contradições inerentes ao processo de construção de um modo de viver que precisa ser visto inserido em sistema maior na perspectiva da totalidade em confronto com outros modos de viver. Em síntese, a perfeição aparente, inexistente, posto que todo modo de vida encontra-se interconectado com fatores externos à sua constituição e como outros modos de vida.

Esta certeza ou esta segurança (conforme o ângulo em que nos colocarmos provém da coesão lógica interna de todas as formas de vida e de sua total coerência, o que ao mesmo tempo, numa certa medida, indica a perfeição do sistema (sem com isso excluir as contradições que lhe são inerentes) uma vez que só pode funcionar perfeitamente um sistema que possui ligações coerente e perfeitamente estruturada. (A palavra “perfeição” é empregada

aqui considerando-se apenas o sistema em si mesmo e não critérios externos) (KLEIN, 1969, p. 8).

Se é possível aproximar o cotidiano de um conceito, a mesma tarefa não é tão exequível, quando o assunto é “vida”. Já reconheciam os gregos a ausência de um termo unívoco que a definisse. Em grego, existem duas palavras que podem ser utilizadas para designar vida: *zoé* e *bios*. Ambas possuem semântica e morfologia distintas, mas são reportáveis a único étimo “vida”. A *zoé* exprime o simples fato de existir, enquanto *bios* indica a forma ou a maneira de viver de um indivíduo ou de um grupo, ou seja, a construção do sujeito na sua vida social e na sua atuação política (AGAMBEN, 2007; RUIZ, 2007).

Nessa dual substantivação, não é por um acaso que surge o inevitável hiato entre os termos *zoé* e *bios*. *Zoé* exprime a vida concedida a todo ser vivente. O termo não possui plural, isso é uma evidência de que, semanticamente, na compreensão dos filósofos gregos, a vida natural é considerada única, isto é, não há pluralidade ou diversidade de vidas naturais. Portanto, *Zoé* é a vida não qualificada. A *zoé* grega refere-se ao resto não superior que se encontra na *bios*; na *zoé*, o indivíduo é considerado um mero escravo de suas necessidades básicas em que a vida é regida pelas leis naturais da espécie, fazendo-se oculto nos hábitos laborais como comer, beber, reproduzir, por exemplo. A *zoé* moderada e constante não leva o homem a *bios* política, por exemplo, porque o torna passivo (AGAMBEN, 2007; RUIZ, 2007).

Seu desenvolvimento tem uma dependência necessária das leis naturais da espécie. A *zoé* de cada espécie determina o desenvolvimento biológico, o comportamento instintivo, o modo de alimentar-se, de reproduzir-se, de relacionar-se, etc., de todos os indivíduos que a ela pertencem. Podemos dizer que o domínio da *zoé* pertence à natureza, e nenhum indivíduo de nenhuma espécie pode fugir das determinações da *zoé*, que são as leis de sua espécie. O ser humano, neste aspecto, é igual a todos os animais, já que também tem uma vida natural, *zoé*. Ele, enquanto indivíduo pertencente a uma espécie biológica, encontra-se submetido aos imperativos da *zoé* da sua espécie. Ela é uma vida que existe e se desenvolve independentemente da sua vontade individual e se impõe como vida necessária. A *zoé* humana regula a vida do corpo, a natureza dos instintos, as leis naturais dos desejos, a necessidade de alimentar-se, a sexualidade, o desenvolvimento biológico, as doenças, o nascimento, a velhice, a morte, etc. É uma vida natural que existe independente da vontade humana. Pode ser conhecida, preservada e cuidada, porém, na sua essência, tem que ser aceita tal e como a natureza determina que seja. (RUIZ, 2007, p. 264).

Dialogando com a linha de pensamento dos filósofos gregos, Klein (1969) aponta que, em condições excepcionais, realmente a vida dos grupos humanos pode se limitar apenas às

necessidades biológicas. Logo, entende-se que seu pensamento está diante da concepção *zoé* de vida. A *zoé* que se replica na singular existência estruturada e está aquém da liberdade e da cultura é ponto de partida e fundamento natural da subjetividade e da sociedade, derivando, a partir dela, o que os gregos denominavam de *bios* humana, conforme aponta Ruiz:

O ser humano, neste aspecto, é igual a todos os animais, já que também tem uma vida natural, *zoé*. Ele, enquanto indivíduo pertencente a uma espécie biológica, encontra-se submetido aos imperativos da *zoé* da sua espécie. Ela é uma vida que existe e se desenvolve independentemente da sua vontade individual e se impõe como vida necessária. A *zoé humana* regula a vida do corpo, a natureza dos instintos, as leis naturais dos desejos, a necessidade de alimentar-se, a sexualidade, o desenvolvimento biológico, as doenças, o nascimento, a velhice, a morte, etc. É uma vida natural que existe independente da vontade humana. Pode ser conhecida, preservada e cuidada, porém, na sua essência, tem que ser aceita tal e como a natureza determina que seja. [...] Na *zoé* não há liberdade, seu desenvolvimento é conduzido pela necessidade. A pessoa não tem o poder de mudar a sua *zoé*. A vida natural é algo necessário, imposto ao indivíduo pelas leis naturais. O poder da *zoé* extrapola o poder da vontade da pessoa, ela se impõe como necessária. A *zoé* tem uma ontologia determinada pelo Ser da natureza da espécie. A *zoé* condiciona (sem determinar) a *práxis* política, e esta é impotente para modificá-la. Na compreensão das sociedades gregas, a *práxis* dos sujeitos é *impotente* ante a essência da vida natural. (RUIZ, 2007, p. 264).

A *bios* humana vem como reflexo adverso da *zoé*. Para os cristãos, a *bios* é a vida terrena, monitorada e alimentada constantemente e de maneira cíclica desde o nascimento até a morte por meio das experiências e práticas sociais. Aristóteles dispôs a vida em três gêneros: a vida contemplativa do filósofo, a vida de prazer e a vida política⁵⁰ (AGAMBEN, 2007). Portanto, essa leitura do filósofo rompe-se com a vida natural, posto que o homem lhe deu feição, qualificou-o de alguma maneira. Jamais poderia, por essa razão, utilizar-se do termo *zoé*. Afinal, não dispunha a falar em suas contemplações de uma vida simples e natural, mas de uma vida qualificada, um modo particular de viver. Compreende-se, portanto, que se, na *zoé*, o ser humano não tem liberdade nem autonomia para modificar o modo vivente, é

⁵⁰ Ao partir da conclusão que não haveria um consenso para o conceito de felicidade, o filósofo grego Aristóteles identificou três modos de vida e, a partir de seu olhar trio, permitiu que cada modo de vida trouxesse uma contemplação sobre a felicidade. Na “vida guiada pelo prazer”, o bem e a felicidade são sinônimos, frutos do impulso, assim como acontecem com os animais, considerava esse modo de vida como escravidão; na vida política, o modo de vida se restringia a pessoas que buscam reconhecimento, honrarias e prestígios pelos grandes feitos, a ação humana não se basta, o validar e o reconhecimento precisa vir de outrem para legitimar seu acesso ou sua inserção ao modo de vida; por fim, “a vida contemplativa” está mais próxima no entendimento do filósofo, da razão de ser humano em outras palavras, as pessoas buscam o bem pelo bem, a razão pela razão, conferindo sentido ao uso da razão, seria o modo de vida mais lógico e mais feliz.

através da *bios*, do trabalho, que o modo de vida passa a ser constituído, assim aqui compreendido.

Dessa maneira, o modo de vida ganha a feição de um sentido próprio, rompe o ensejo do apenas existir dos homens, mas se molda nas adjetivações que lhes são conferidas pelo trabalho humano, logo, *zoé* é simples demais para dar cabo das configurações estabelecidas na produção da vida visível (KLEIN, 1969; AGAMBEN, 2007).

Se para os gregos, a criação e o desenvolvimento da *bios* possibilita a constituição da subjetividade e da sociedade, compreende-se, deste modo, que, mediante a *bios*, as atividades humanas vão concedendo o significado da vida construída pelas experiências do vivido, constituindo as memórias e se confrontando com as contradições. A afinal, é no encontro entre modos de vida distintos e concepções diferentes de modelos de sociedade, que o dialético se estabelece.

Nessas condições, o trabalho humano é centro de convergência da vida e do cotidiano, das memórias e do modo de vida de homens e mulheres do campo, costurados na trama da vida através das crenças e valores, dos aspectos culturais (THOMPSON, 1981) e por todos os outros trabalhos desenvolvidos em comunidade para a produção da vida social. E, no confronto deste conjunto com a totalidade, ou seja, com o modo de produção capitalista em contraposição assinalada neste presente estudo pelas Casas de Farinha, que permitem fazer este entrelaçar de dentro para fora e do encontro inevitável com as contradições que constituem o seu entorno por meio de determinações observáveis.

O trabalho, nesse sentido, permite ao homem, como prática ineliminável de sua existência, criar determinantes de sua vida material, alicerce fundamental na constituição de modos de vida, por entender ser essa ação que transcende a vida natural pura e simples. E, conforme Marx (2007), o mundo é produto do trabalho humano, como realidade histórica construída coletivamente pelos homens. Assim a sua realidade concreta, os seus modos de vida são fruto da sua intervenção direta ou indireta sobre a natureza, transformando esta e se transformando a partir dela.

Em todas as formas de sociedade, é uma determinada produção e suas correspondentes relações que estabelecem a posição e a influência das demais produções e suas respectivas relações. É uma iluminação universal em que todas as demais cores estão imersas e que as modifica em sua particularidade. É um éter particular que determina o peso específico de toda existência que nele se manifesta. (MARX, 2011, p. 59).

Por intermédio do trabalho, o sujeito rompe com a causalidade da vida natural (*zoé*), começa a lidar com amplitude da vida na busca pela sobrevivência. Afinal, o trabalho se constitui no exercício criativo, nas relações de produção, em meios aos antagonismos, mas que advém do ato consciente, da idealização prévia autônoma ou condicionada nos modos de produção e uma ação exclusiva do homem em seu sentido de idealização.

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador e, portanto, idealmente. (MARX, 1983, p.149-150).

Dando sequência a mesma linha de pensamento e tomando como máxima de que o mundo é produto do trabalho humano (MARX e ENGELS, 2007, p.12), a vida vai ganhando um modo de ser qualificado em função da produção dos meios de vida e, ao produzi-los, os homens produzem o sentido de sua própria vida material:

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado *modo de vida* desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com *o que* produzem como também com *o modo como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção. (MARX e ENGELS, 2007, p. 87). Grifos do autor

Nesse apontamento de análise, Marx e Engels não somente direcionam, mas deixam bem claro que o modo de vida é o reflexo da luta pela reprodução dos meios de vida, não restringidos apenas à existência física, ou seja, não se limita às condições biológicas, como suscitado também por Klein (1969) ou pelos filósofos gregos, ela se amplifica na exteriorização da vida qualificada por meio da atividade humana definindo-os. Afinal, os homens são o que produzem e como produzem.

Assim, ao produzirem seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, a sua própria vida material, afirmam Marx e Engels (2007, p. 87), portanto, pode-se inferir que existem variados modos de vida e eles são fruto das relações dos homens com a produção de sua existência por meio da produção e reprodução dos meios de vida.

5.2 Modos de vida: o conceito modulado pelas transformações

Na *simbiose* entre vida e cotidiano, se estrutura os modos de vida, é certo. Os modos de vida, constituídos na prática social, não é imutável. Dessa maneira, sofre as influências do meio externo e, por isso, não são intactos, ainda que, pelo corolário de observação em um determinado contexto, ou na convivência que se replica em meio ao cotidiano, faça parecer definido em si mesmo.

Dentre essas interferências, o protagonismo do modo de produção capitalista é um fator de preponderância pela sua prevalência ou não no todo social. A tempo em que se move e se estrutura, modos de vida não-capitalistas vão se confrontando com a sagaz e voraz necessidade de perpetuação do modo de produção dominante, quer seja o capitalista. Assim, a tempo em que se infiltra, o modo de produção capitalista vai subtraindo a autonomia fundamental dos homens, desapossando-os dos meios de produção, inserindo-os como fator de reprodução da força de trabalho e afastando-os da relação correlata e direta com a natureza, impondo, a estes, a presença de forças determinantes do processo de construção social, tal como o capital na relação antagônica com o trabalho, como aponta David Harvey:

A consideração da contradição entre capital e trabalho certamente aponta para a ambição política de suplantar a dominação do capital sobre o trabalho, tanto no mercado de trabalho como no ambiente de trabalho, por intermédio de formas de organização em que trabalhadores associados coletivamente controlam seu tempo, seus processos e seu produto. (HARVEY, 2016, p. 70).

Partindo da premissa de que os homens se organizam para produzir seus meios de vida e refletida a proposição acima, denota-se que o trabalho em Casas de Farinha deixou de ser uma ação voluntária, consciente e individual. Passou a ser cooptada pelo capital como manobra de exploração e aumento da produtividade, uma vez que o modo de produção capitalista necessita desses fatores como fontes de aquisição de seus meios de produção e como reservatório da força de trabalho para o seu sistema de expansão e domínio (LUXEMBURG, 1985, p. 253).

Assim posto, a gênese de um modo de vida sofre mutações pelas interferências recebidas mediante a estrutura da sociedade capitalista. As mediações infiltradas pelo capital desmerecem o direito de viver e de produzir a vida material de uma maneira distinta do modo de produção capitalista; por isso, tem pressa em dissolver os seus elementos estruturantes. Enfim, os modos de vida são alvo dessa desarticulação.

Seguindo este parâmetro, logra-se pensar que a evolução da sociedade industrial impôs uma velocidade de produção que, significativamente, afetou o que se produz e como se deve produzir e, não obstante, este movimento enseja a captura de modos de vida distintos, que, ora desarticulados, adentram como força de trabalho e raramente conseguem se adaptar à velocidade de produção imposta pelo modo de produção capitalista. O tradicional segue cedendo a novas configurações tecnológicas e, ao fazê-lo, rompe com o metabolismo de origem de diversos modos de vida, o novo em detrimento do velho, ratifica Harvey.

Novas configurações tecnológicas subsistem as antigas. *Modos de viver*, ser e pensar são drasticamente modificados para abarcar o novo em detrimento do velho. [...] A mudança tecnológica nunca é gratuita ou indolor, e o custo e a dor que produzem não são uniformemente repartidos. Devemos sempre nos perguntar: quem ganha com a criação e quem arca com o impacto da destruição? (HARVEY, 2016, p. 99). Grifo nosso

Regidos pela inevitável força do movimento do capital, Istvan Mészáros, enfaticamente, afirma que o mundo vive firmemente mantido sob as suas rédeas. Por essas, são edificadas alterações inevitáveis não somente nas relações de produção, como também nas relações sociais e no modo de se viver. O aparente progresso enseja a ruptura estrutural que possa, porventura, vir a limitar a expansão do sistema capitalista, insere-se a contradição entre o velho modo e a nova forma. Logo, a presença ou a ausência da ciência e da tecnologia à disposição do homem determina modelos de realidade e de viver distintos.

É aqui que os caminhos necessariamente se separam, pois os progressos adicionais requerem a adoção de um *modo de vida* muito diferente, baseado na produção e no consumo comunitários, que terão consequências importantes para as necessidades dos indivíduos de moradia, transporte, construção de tipos muito diferentes de vilas e cidades, de locais de trabalho e desenvolvimento cultural, além da redefinição de sua relação com a zona rural, e de muitos outros aspectos da vida diária. (MÉSZÁROS, 2009, p. 936). Grifos nossos

Como também enfatiza Klein (1969):

Toda evolução da civilização, cujo resultado final está nas sociedades industriais adiantadas, chegou num estágio em que a vida da esmagadora maioria dos homens nessas sociedades perde seu caráter fundamental de simples reprodução da força de trabalho (Marx); é nesta conjuntura que todas as formas de vida dizem respeito não apenas ao homem enquanto ser privado, como também às forças determinantes do processo social, tal como o capital. (KLEIN, 1969, p. 10).

A evolução, o progresso e o aumento da produtividade, normalmente, estão sincronizados com a tecnologia e a ciência, e nem sempre essa relação se faz presente em todos os modos de vida, justamente, o que Thompson (1981) retrata, ao referenciar as diversas feições que o trabalho humano vai ganhando ao longo da concepção de ato histórico a ser construído pelo homem no trabalho por este realizado.

A tecnologia, entendida como o uso de processos e coisas naturais na fabricação de produtos para propósitos humanos, define uma relação específica, dinâmica e contraditória com a natureza (homem-natureza), principalmente, quando seu uso está atrelado ao lucro que se traduz socialmente na acumulação do capital e na reprodução do poder da classe capitalista, mas é incapaz de promover o bem comum em função de seu comprometimento com as relações de classe vigentes; portanto, é cerceada ou apropriada por poucos, aponta Harvey (2016, p. 94).

Nesta linha de pensamento, enfatiza Martins (1975), que a tecnologia e a modernização são, realmente, um problema e não uma mera ficção. No caso do Brasil e diante da existência de homens e mulheres do campo, tais condições refletem, de certa maneira, as heranças do colonialismo e uma cessão de modernização voltada para o capital e raramente para o pequeno produtor.

De um ponto de vista econômico, a modernização material, social e cultura do empreendimento agrário sofre restrições no próprio conjunto do funcionamento da economia brasileira. Essas restrições, aliás, configuram, funcionalmente, uma economia tipo colonial que persiste fortemente. [...] As condições atuais das sociedade agrária brasileira, porém, mostram que a economia nacional, propiciando uma divisão interna do trabalho repercute inegavelmente na economia agrária, a ponto de alterar as relações de produção e propiciar o surgimento de características empresariais no campo. (MARTINS, 1975, p. 23-24).

Considerada como elemento de interferência externa, a tecnologia e suas novas configurações vão se infiltrando como um propósito de aumento de produtividade, eficiência e margem de lucro. Cria novas linhas de produto e, se possível, ainda mais lucrativas, aumentando a vantagem competitiva do capital, que nela investe e vai afastando homens e mulheres do campo dos seus meios de produção, da terra e, em consequência, desarticulando o trabalho familiar.

Por outro lado, o seu desenvolvimento não se finda, sempre haverá prospecção de novas demandas e novos ensejos, mas a sua chegada não é tênue ou pacífica, dentro do caráter evolutivo do capital, uma vez que, inseridas, trazem transformações profundas. A inserção de uma tecnologia suscita a chegada de outra e, assim, sucessivamente, como uma cadeia ou

rede, que, ora conectadas, criam uma espécie de sinapse de demandas, sintetiza Harvey (2016).

Logo, o progresso que, sinonimamente, aproxima o capital do lucro é também o que acirra as contradições entre os homens pela divisão social do trabalho. Justamente, através do progresso e do dinâmico sentido da ciência, as transformações são inevitavelmente inseridas no cotidiano e, conseqüentemente, em modos de vida diversos. A dinâmica tecnológica que deveria atenuar a vida, é a mesma que acirra as contradições no campo do trabalho, ampliando os mecanismos de extração de mais valor e acirrando a força de trabalho como uma mercadoria.

Impossibilitado de se valorizar sem realizar alguma forma de interação entre o trabalho vivo e o trabalho morto, o capital procura aumentar sua produtividade do trabalho, ampliando os mecanismos de extração do mais-valor mediante a expansão do trabalho morto corporificado no maquinário tecnocientífico-informacional e também pela intensificação e diversificação do trabalho vivo, recriando novas formas de exploração e mesmo de superexploração da força de trabalho. (ANTUNES, 2019, p.15).

Logo, o inciso duelo entre o velho e o novo, entre o modo de produção não-capitalista e modo de produção capitalista, parece precintar na predominância que detém este último, que a cessão de valores do primeiro para o segundo é quase inevitável, pela sistêmica relação existente entre o particular e o todo. Klein (1969), mais uma vez em suas reflexões, fratura a ideia de que o homem social tem autonomia de modelar as condições materiais em que se vive na perenidade de sua consolidação. Tal conferência não lhe é própria, observa, porque, intencionalmente, o seu modo de viver pode ser uma escolha de fato, mas não é uma garantia, justamente pelas contradições que o cerca.

[...] o caso de afirmar que somos sujeitos das condições nas quais vemos, ao ponto de poder modelá-las intencionalmente num sistema cuja estrutura, nas suas relações e suas instituições fundamentais, seria coerente. Semelhante afirmação, no entanto, estaria em evidente contradição com a realidade da qual já temos uma boa experiência. Isso pressuporia não apenas uma intervenção profunda e total ao nível das motivações da vida dos indivíduos como, ao mesmo tempo, se se pode dizer, a transformações das forças determinantes da história. (KLEIN, 1969, p.13).

A ruptura, a cessão ou a resistência a um modo de vida é determinado, segundo Klein (1969), pelos limites do homem como ser natural e social. O ponto fundamental do presente estudo não é dispor do modo de vida como um recorte espacial, imutável ou descritivo de uma realidade empírica que se dispara na observância, como imagem, se dispõe mediante um

fenômeno social. A dialética, como “forma de pensar”, articula o desafio de encontrar, na exegese das mudanças e transformações observadas no modo de vida de trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha, o significado novo obtido por esses que se deparam com a sua realidade concreta, mesclando entre presente e passado, as memórias como fio condutor de conhecimento e (re) significação das novas relações sociais e de sua sucessão com o tempo.

5.1.2 Modos de vida: trabalho e memórias em Casas de Farinha

Como a alquimia do capital não pode se eternizar sem alguma modalidade interativa entre trabalho vivo e trabalho morto, o moinho não descansa. Cria e recria, produz e destrói, cria novos espaços e também desespacializa.

Ricardo Antunes

A vida, que se materializa e se qualifica no campo, acolhe um modo de vida particularizado, é certo, diferenciado, com certeza, mas jamais isolado, nem imutável (MENDRAS, 1969; WANDERLEY, 2009; CÂNDIDO, 2007). Por essa razão, imbricado nas múltiplas relações estabelecidas no seu processo de constituição e observação, o modo de vida rural suscita, por meio da vida cotidiana e do trabalho de mulheres e homens do campo, trabalhadores de Casas de Farinha, algumas determinações que, precintadas num todo social, refletem um modo de viver entre moradores da comunidade de Campinhos e do povoado do Peri Peri, mas que também ressoam contradições e ameaças a sua existência.

São memórias de homens e mulheres concretos que servem como fios condutores dessas transformações advindas do trabalho e da interpenetração do capital na vida em comunidade, desarticulando o trabalho familiar e afastando o homem do campo da terra e dos seus respectivos meios de produção, apartando-os de seu território de vida e de trabalho.



Figura 12: O trabalho masculino: o torrar da farinha
Fonte: Foto de Marisa Oliveira Santos, 2017.

Buscar compreender, a partir da particularidade do modo de vida nas comunidades rurais estudadas, o esmaecimento das Casas de Farinha e as transformações na vida em comunidade, é ter como ponto de partida trabalhadores e trabalhadoras das farinheiras, modeladores da produção da vida material em meio aos percalços e embates a que estejam sujeitos, a partir da leitura que se costura nos respectivos territórios: Peri Peri (Belo Campo – BA) e Campinhos (Vitória da Conquista-BA). É, sobretudo, perceber que a desarticulação da produção por graus de parentesco constitui fundamento imprescindível para a sobreposição do modo de produção capitalista, posto que a produção realizada por Casas de Farinha tem a família como cerne de sua realização, primeiramente para atender as necessidades do grupo familiar e posteriormente para estabelecer seu vínculo com a economia mercantil por meio do excedente produzido.

Nessas condições, por entender que o espaço cede ossatura à vida qualificada por intermédio do trabalho humano e da relação do homem com a natureza (RAFFESTIN, 1993) transformando-o em território, Peri Peri e Campinhos surgem como dois territórios de observação e atuação distintos desta intervenção, ora por seus moradores, ora pela interpenetração do capital. Neste sentido, em Milton Santos (2002), o território não deve ser compreendido apenas como um conjunto de sistemas naturais, uma localidade, mas diante do seu uso, do seu chão e de sua identidade, observa-se o seu movimento de constituição e de formação.

O território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as fraquezas, isto é onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência. O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como o *território usado*, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. (SANTOS, 2002, p. 10).

Complementando a assertiva trazida por Santos (2002), antes que haja um avanço de análise no campo empírico, fulcral é o entendimento do sentido de localidade e, neste sentido, a inclinação estará determinada pela concepção de território, como fonte da produção espacial mediante as relações sociais promovidas pelas classes em permanente conflitualidade, na disputa por modelos de desenvolvimento de sociedade condicionando diferenciações na produção espacial e territorial organizadas e reproduzidas em meio à produção da vida material (FERNANDES, 2009).

Ainda segundo Santos (2002), o território é base ineliminável e essencial para imersão na sociedade. Logo é de relevada importância para compreender não somente esta, como também o indivíduo e o grupo em suas conexões múltiplas mediante as relações sociais que vão sendo cingidas num determinado contexto territorial.

Dessa forma, homens e mulheres do campo, como agentes, detêm para si o primeiro pressuposto de existência da vida humana ao interagir com a natureza e promover as condições para viver em busca da satisfação de suas necessidades em um território. E, neste sentido, a Casa de Farinha é o local de vida e de trabalho, entre outras atividades que se somam e se tornam responsáveis pela produção da materialidade da vida, tanto em Campinhos quanto no Peri Peri. Como enfatiza a pesquisadora Lia Tiriba (2017), são as práticas econômicas e culturais que conferem as características do modo de vida logo, existem muitos trabalhos e muitas atividades que vão compondo essa determinação.

Como território usado, é preciso compreender, conforme suscita Santos (2002), que o uso dos sistemas naturais não se estabelece por um caminho unívoco, ele se consolida pelo encontro inevitável entre o modo de viver em comunidade e pela sobreposição da interpenetração do capital no uso dos recursos naturais: o primeiro determinado pelo trabalho realizado ao longo do tempo por seus moradores e o segundo pelos caminhos distintos que o capital encontra para ir também utilizando dos potenciais naturais que compõem os respectivos territórios.

Neste sentido, homens e mulheres do campo e capital demarcam, por meio do encontro inevitável entre si, a luta pela apropriação e acesso aos recursos naturais que compõem os territórios de Campinhos e Peri Peri, assim definido pela terra, a vegetação, o clima semiárido, as limitações hídricas, pelas redes comerciais e bancárias, rodovias, estradas, autoestradas e rotas aéreas, conforme delimita Raffestin (1993), ao compreender território como espaço qualificado e modificado pela intervenção humana.

Para além dos elementos físicos estruturantes do território, torna-se necessário salientar que a intervenção do capital em modos de vida não-capitalistas também detém a exímia necessidade de reter o trabalho humano como fonte de auto expansão. Nesse sentido, tal absorção se dá pela reserva flutuante dessa força de trabalho em função da dispensa ou da desmobilização do trabalho realizado como acontece em Peri Peri e, em Campinhos, no enfraquecimento do trabalho familiar e nos modos de vida. Harvey (2013) preconiza esse movimento ao aprofundar os estudos de Marx sobre a origem da força de trabalho no livro I, de O capital, evidenciando a força de trabalho de homens e mulheres do campo na formação deste exército de reserva:

Marx, menciona diversas vezes a capacidade de mobilizar trabalhadores agrícola ou camponeses, além de mulheres e crianças⁵¹ anteriormente excluídas, e incorporá-las à força de trabalho como elementos cruciais para a perpetuação da acumulação do capital. Para que isso ocorra, é preciso haver um processo contínuo de proletarização, o que significa continua acumulação ao longo da história do capitalismo. (HARVEY, 2013, p. 304).

De posse dessas reflexões, entende-se, portanto, que o modo de vida rural é constituído pela ação coletiva de homens, mulheres, crianças, idosos e demais viventes que se constituem como sujeitos sociais e históricos no cotidiano comum na produção da vida social, mas também se alicerça e, por isso, se constitui mutável, pela interação concomitante entre moradores e interesses prospectados pelo capital no uso dos recursos disponíveis e em interesses diversos prospectados pelos territórios. Retomando mais uma vez o entendimento

⁵¹ No envolvimento da pesquisadora nos anos de 2006 e 2007 com Casas de Farinha, era comum presenciar crianças e adolescentes na execução dos trabalhos internos dentro da manufatura como fenômeno ~~algo~~ natural do trabalho familiar. Atualmente, essa presença não é comumente verificada. Pressupõe-se que, por meio de um marco jurídico próprio, a partir da Lei federal n. 8.069/1990, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), como marco legal e regulatório dos direitos humanos de crianças e adolescentes no Brasil e da acirrada fiscalização do trabalho infantil, as respectivas presenças foram atenuadas. Essa mitigação não zera a possibilidade de encontrar ali a inserção dessa força de trabalho familiar nas atividades da farinheira, muitas vezes, coloca-se ou aparece como um complemento do que será remunerado a homens e mulheres. Importante também salientar que, quando interrogados a respeito do trabalho de crianças e adolescentes nas Casas de Farinha, os trabalhadores sempre negam, associam a um tempo pretérito, mas dissocia-se no tempo atual.

de Marx e Engels (2007), que entendem o trabalho humano como o primeiro ato histórico, esse se entrecruza com outras relações sociais demarcadas por interesses adversos na partilha e na construção do espaço de vida e de trabalho e, justamente, neste ínterim, se rompe com a estrutura direta de contato homem e natureza, inserindo-o nos embates e nas contradições da sociedade capitalista.

Desse modo, compreende-se que as Casas de Farinha são modeladoras da materialidade da vida através do trabalho desenvolvido por homens e mulheres do campo, a tempo que também se confrontam com as adversidades advindas desde o seu contato direto com a natureza, perpassando pelo processo de trabalho e complementando-se com as relações sociais múltiplas e contrárias que se constroem por meio dessa.

Como explica Bernardo Mançano Fernandes (2009), as diferentes classes e as diferentes relações produzem diferentes espaços e territórios, e essa diferenciação intensifica as conflitualidades no mesmo território de produção da vida material pelo encontro de interesses distintos. Em outras palavras, a disputa não somente demarca olhares contrários para o uso do território e suas potencialidades físicas e humanas, como também afeta e transforma o modo de vida em comunidades rurais quando o seu uso demarca a disputa entre concepções e modos de vida distintos.

Neste sentido, Campinhos e Peri Peri se defrontam, quase que automaticamente, com pontuações distintas do uso do território na constituição da vida material em comunidade. Assim, compreender as diferenciações territoriais, é procurar, através da “coisa em si”, entender a dinâmica que se configura no encontro de modo de vida não-capitalista e o prenúncio ou aproximação do reverso deste em forma de ameaça ou de sua desarticulação, denotando transformações inevitavelmente perceptíveis a partir do cotidiano pela divisão social do trabalho e a compreensão da sociedade em classes e que vão se constituindo de maneiras diferentes em Peri Peri e em Campinhos.

Os trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha, dessa maneira, são reflexos das condições em que vivem mediante as relações sociais de produção que os cercam. Neste sentido, a suposta coerência se revela instável por não poder desmerecer a evidente contradição com a realidade e com as experiências que se encontram imbrincadas na constituição do modo de vida aparentemente diferenciado, mas não imutável e nem isolado, constantemente em confronto com interesses imputados pela divisão social do trabalho e por modelos de desenvolvimento e de sociedade que se encontram e se debatem (MENDRAS, 1969; WANDERLEY, 2009; CÂNDIDO, 2017, KLEIN, 1969). A vida que vai se qualificando e que, como expressão, denota uma certa familiaridade, “modo de vida”, permite perceber

que, diante da sociedade, a vida de homens e mulheres pode ganhar contornos diferentes e, quanto mais se aproxima do modo de produção capitalista, ou mesmo se afasta dele, é que se denota a importância de falar sobre modos de vida distintos, dando às investigações uma significativa relação entre a materialidade da vida, por meio do que se produz, como se produz, em que condições e quem produz.

Desse modo, inelimináveis tornam-se homens e mulheres do campo como fonte de memórias, como campo de ação, observação e investigação, sem destituir o olhar para as feições contrárias ao seu domínio sobre a natureza e sobre o trabalho por eles desenvolvidos. O embate contínuo com o modo de produção capitalista; urge na captura da força de trabalho, no destino da terra, no sequestro do saber produzir ou dos elementos estruturais do território. E assim, estabelece um arranjo inevitável entre as relações sociais de produção que vão cingindo sua dimensão contraditória em função das convergências entre interesses por vezes antagônicos no uso destes.

Assim, diante dos trabalhadores das Casas de Farinha, nas comunidades de Campinhos (Vitória da Conquista-BA) e Peri Peri (Belo campo-BA), abraça-se o desafio de aproximar-se deste “contorno” que reveste a vida e sua cotidianidade qualificando-os como espaço de vida, de valores e de trabalho e que, inclusa num todo social, ora rebate, ora inclui e, por vezes, se sente ameaçada diante das influências dos meandros da sociedade capitalista, conjecturada pelas transformações no modo de vida constituído originalmente pelos moradores, na chamada economia natural (LUXEMBURG, 1985), uma vez que, na sociedade capitalista, os territórios não-capitalistas são apropriados pelo capital para controlar o valor e exercer seu domínio (FERNANDES, 2009; HARVEY, 2016).

5.2 A desestruturação do modo de vida rural: o cevar do capital

O que exige explicação não é a unidade de seres humanos vivos e ativos com as condições naturais e inorgânicas de seu metabolismo com a natureza [...]. O que tem que ser explicado é a separação entre essas condições inorgânicas da existência humana e a existência ativa.
MARX

A conotação “modo de vida”, aparentemente tão comum como expressão cotidiana, assume uma pluralidade de significados, dificultando o encontro unívoco de recortes e interpretações (BRAGA, FIUZA, REMOALDO, 2017). Portanto, marchar ao encontro de seu entendimento, no meio rural e por meio dos trabalhadores de Casas de Farinha, é fazer escolhas, buscando, por um viés crítico, se afastar da “pseudoconcreticidade” e ir aproximando o mais possível da realidade concreta.

Nessas condições, o desafio é ainda maior por deter duas comunidades rurais e seus respectivos modos de vida. Dessa maneira, o entendimento proposto perpassa por dois caminhos: o primeiro pela produção da vida e de sua materialidade, através do trabalho humano nas Casas de Farinha; e o segundo, pela disputa de interesses distintos no uso do território.

Assim, o modo de vida se realiza e é compreendido sob um ângulo específico (KLEIN, 1969), ou seja, por intermédio do trabalho como elemento fundante da vida e do sujeito de pesquisa numa perspectiva ontológica, mas sobretudo numa prospecção penosa e alienante, que externa a condição de precarização, proletarização e assalariamento no campo, determinando a exposição dos trabalhadores e trabalhadoras mediante a interpenetração do capital e, conseqüente, ameaça ao modo de vida em comunidade (CIAVATTA, 2002; SINGER, 1979)

O movimento que se configura pelas memórias de homens e mulheres do campo enseja a captura das intervenções possíveis e aparentemente passíveis, que vão, aos poucos, desarticulando o trabalho familiar de homens e de mulheres do campo. Entre essas mobilidades, coloca-se em evidência, no campo de disputa pelo território, o movimento do capital, que não se configura da mesma maneira em todos os lugares. Assim, há que se falar em capitalismo (CURY, 1985, p. 21). A pluralidade do termo enseja a considerar o contexto, as relações sociais de produção no tempo e no espaço, não como categorias fixas, nem isoladas, mas como determinações que se mesclam e que ganham notoriedade na realidade concreta a partir do movimento em realidades distintas.

Seguindo essa mesma linha interpretativa, é inadiável delinear mecanismos do movimento do capital para se impor diante de Campinhos e Peri Peri. Pelo seu prenúncio, a desarticulação da vida em comunidade e da produção assentada no trabalho familiar abre frestas e torna-se frugal a interpenetração e sobreposição do capital nos modos de vida nas comunidades rurais citadas. Para entender este movimento, o campo empírico, através das memórias trazidas por homens e mulheres do campo, demonstra, inicialmente, como as transformações foram se desenhando em movimentos diferentes nos dois territórios visitados e observados.

Assim, a produção da farinha e demais produtos advindos da mandioca ainda resistem e marcam o cotidiano de Campinhos e Peri Peri. A aparente resistência é denunciada pelas memórias dos sujeitos de pesquisa, que apontam as transformações inclusas na prática diária por meio do trabalho em Casas de Farinha.

Meu Deus! Como tudo aqui anda mudado. Tudo isso aqui era só Casa Farinha. Fui motorista aqui por muito tempo, era prá lá de oitenta, a gente comentava, uma fartura só. Agora, veja, num tem mais aquilo que a gente via antes. (Joélio Santos, 42 anos 16.10.19, em Campinhos).

De primeiro, no tempo de minha mãe que eu trabalhava em fabrica, aqui em Peri Peri devia ter umas trinta fábricas, no geral era vinte e uma. Mas era o povo tudo trabalhando... hoje, a gente vê os jovem tudo nas portas das vendas, num tem emprego na região, as “fábricas” de farinha fechou. A gente planta e perdeu muito, não tá mais igual era. (Roda de conversa com mulheres, março de 2019, no Peri Peri).

Entre as memórias do processo de trabalho que vão se embrincando na roda de conversa através do sujeito de pesquisa, é a revisitação ao passado que permite perceber, no presente, que a produção de farinha e de derivados da mandioca encontram-se em transformação e, talvez por isso, ameaçada dentro do trabalho familiar. O Seu Joélio, diante das observações trazidas, permite perceber, conforme preconiza Harvey (2016), que, no uso e apropriação do território, o capital vai se esforçando para produzir uma paisagem geográfica favorável à sua reprodução e subsequente evolução, gerando a crise de emprego e produção e sinalizam um momento crucial de mudanças de poder nas forças que produzem a paisagem geográfica. O que Seu Joélio via, antes e hoje, não vê mais, pois cedeu lugar ao comércio local, a novas habitações, a empreendimentos habitacionais populares, à própria especulação imobiliária para empreendimentos industriais e logísticos.

Em síntese, o trabalho familiar desenvolvido nas manufaturas vem, paulatinamente, perdendo a sua notoriedade no cotidiano das comunidades estudadas e afetando o modo de

vida dessas populações pelas transformações inseridas pelo capital, que suporta o choque da destruição do velho e está disposto a construir, das cinzas, uma nova paisagem no território em disputa (HARVEY, 2016).

Segundo Seu Juquinha, morador de Campinhos, há mais ou menos dez anos, mesmo sem muito maquinário, era possível produzir e empregar todos da família. Atualmente, segundo o interlocutor, além da matéria-prima escassa, por sua veiculação à grande indústria, não há trabalhadores suficientes para permitir o seu funcionamento regular. Além disso, é preciso contratar “os camaradas”⁵², o que encarece a chamada “farinhada”. Tal contratação se torna cada vez mais difícil, relata seu Juquinha, porque não é acessível à contratação. A maioria dos trabalhadores vai para a cidade à procura de empregos na construção civil, em subempregos, em casas de família.

Em complemento às contribuições anteriores cedidas, ao auscultar o depoimento de Seu Juquinha, verifica-se como o movimento de transformação vai dando novos contornos ao modo de vida. As relações sociais de produção se modificam, não é mais exclusivamente o trabalho em família que move a parca produção em Casas de Farinha. Maciver e Pager (1973) explicam que a relação social demarca a dinâmica complexa existente na sociedade assim, quando as relações sociais são alteradas, estruturalmente, também afetam sua composição e dinâmica, conferindo-lhe novos contornos e, de fato, são as transformações que permitem perceber este movimento.

Verifica-se, portanto, que o trabalho, voltado para os laços de parentesco, vai cedendo espaço para outros vínculos de contratação, seja pela “empreita”, pela “diária”, que, ao certo, são apenas modalidades sinônimas que reforçam a condição de vulnerabilidade do trabalhador, seja ele familiar ou não ou, distanciado da produção na comunidade, insere-se como trabalhador em outras atividades remuneratórias.

Por estar estruturalmente veiculado a uma estrutura de produção com baixo investimento e capital, o dono da Casa de Farinha, que não tem mais a certeza do trabalho familiar, reforça o risco da contratação informal, agudizando ainda mais tamanha fragilidade. O fechamento das Casas de Farinha vai, aos poucos, afastando o trabalhador de seu posto de trabalho, requerendo a inclusão desse indivíduo em outras formas de sobrevivência que podem vir da informalidade, da busca de emprego na cidade ou de outras ocupações e profissões por meio do estudo. Para Tiriba (2007), a falta de empregos formais exige criar, para além da empresa capitalista, outras estratégias de trabalho e de sobrevivência que

⁵² Expressão usada na contratação da força de trabalho fora do contexto familiar.

garantam a reprodução ampliada da vida. Desarticulado o trabalho familiar, a força de trabalho se mobiliza para encontrar uma forma de sobrevivência numa sociedade mais ampla. O trabalho informal aparece como uma dessas alternativas.

Não apenas, mas principalmente nos países periféricos (onde não vivemos plenamente o Estado do Bem-Estar Social), para os trabalhadores que perderam ou nunca adquiriram o status de pertencer ao “quadro de funcionários da empresa tal”, vale qualquer estratégia de trabalho e de sobrevivência que lhes garanta a reprodução da vida. (TIRIBA, 2007, p. 86).

Embora a informalidade na contratação da força de trabalho seja um fenômeno bem natural nas Casas de Farinha, é importante entender como a ela contribui para o movimento de captura de domínio do capital ao interpor-se nos espaços não-capitalistas de produção. Neste sentido, Antunes (2014) explica a informalidade como um processo de ruptura de laços de contratação, expondo uma série de trabalhos submetidos a sucessivos contratos temporários, sem estabilidade, sem registro em carteira, quer em atividades mais instáveis ou temporárias, quando não na condição de desempregado; encontra-se caracterizado por uma renda muito baixa, além de não garantir o acesso aos direitos sociais e trabalhistas básicos, como aposentadoria, FGTS, auxílio-doença, licença-maternidade. E quando, porventura, são acometidos por alguma enfermidade, são forçados a trabalhar, optando pela falta, optam pela ausência de sua fonte de renda.

A informalidade compõe estatísticas de acentuada expressão social na economia brasileira. Segundo dados do PNAD (2020), a informalidade no Brasil gira em torno de 41,6%, representando 38 milhões de trabalhadores apartados do acesso aos direitos sociais e trabalhistas básicos. Tais mutações, infere Antunes (2009), procuram aumentar a competitividade entre trabalhadores, fraturando e fragmentando ainda mais a classe-que-vive-do-trabalho, ou seja, todos aqueles que, diante do todo social, vendem sua força de trabalho e, através do trabalho produtivo e improdutivo como elemento vivo no processo de valorização do capital, o auxilia na criação de mais-valor.

Para Soares (2008), a tendência da informalidade é o crescimento do desemprego, o que leva parte desta população a buscar formas alternativas de assegurar a sua sobrevivência. Essas atividades vão integrar o “rés-do-chão” ou o “andar intermediário”, em que a concorrência é feroz e, portanto, a remuneração tende a ficar abaixo da média. O desemprego de parte da força de trabalho disponível não é convertido em emprego da força de trabalho. Afinal, o capital não detém qualquer compromisso em absorver toda mão de obra disponível e

não seria suficiente hábil para preencher tais lacunas, sejam de jovens ingressantes ou de trabalhadores dispensados.

Como explicam Alves e Tavares (2006, p. 431), os trabalhadores informais do tipo tradicional podem ser ocasionais ou temporários; por ora, submetem a formas de trabalho precário, mas estão sempre à espreita e na busca pelo trabalho assalariado. Dessa forma, a precarização, a informalidade, somadas às investidas do capital, tornam-se mecanismos fundantes para a transformação do trabalho familiar em reservatório da força de trabalho, bem como para a constante desarticulação da produção não-capitalista, que tem a família como cerne da produção da vida visível.

No Peri Peri, o discurso não destoa das observações de Seu Juquinha e de Seu Joélio. Afinal, complementando as observações das mulheres na roda de conversa, Seu Manoel Prado lembra-se do pretérito com saudosismo, quando a “casa da roda”⁵³ vivia cheia todos os dias, movimentava o corredor que dá acesso à manufatura e imprimia movimento à vida em comunidade, hoje, mais difícil de ser percebido. Reforçadas as observações, ratifica o segundo interlocutor: “Quando abro a casa de roda aqui, essa estradinha ai fica uma beleza, agora tá triste, muito tempo fechada, ela significava tudo na vida da gente aqui”.

Buscando entender os movimentos assinalados, a escassez da matéria-prima poderia estar associada ao clima semiárido que impõe dificuldades no plantio e na colheita e não se refuta tal entendimento. Mas expressivamente é a veiculação da mandioca à grande indústria que instala o apartar de homens e mulheres do campo de um dos seus principais meios de produção. O objeto de trabalho, a mandioca, conforme sistematiza a ABAM (2012), é matéria-prima de vários produtos (Tabela 2) e que tem se verificado no cotidiano da comunidade.

⁵³ A casa de roda é uma expressão comumente usada pelos trabalhadores de Casa de Farinha como sinônimo para ela mesma. Não se sabe, ao certo, se a roda se refere à organização espacial em círculo para rapar a mandioca ou se refere aos mancais de madeira que eram utilizados manualmente para gerar energia a fim de proporcionar a trituração da mandioca em instrumento de maneira chamado popularmente de “caititu”. Na pesquisa, muito comumente, foi percebido o uso da expressão para se referir à Casa de Farinha, quando a pergunta era feita, as duas explicações apareciam, sem demonstrar uma unanimidade no esclarecimento.

Tabela 2 - Principais setores consumidores de derivados da mandioca, em porcentagem sobre o consumo total – 2005 a 2009

Setores	2009	2008	2007	2006	2005
Papel e papelão	23,8	23,0	19,7	26,2	24,3
Atacadistas	19,8	22,0	16,6	16,8	15,0
Massas, biscoitos e panificação	10,7	23,0	14,1	14,5	27,6
Frigoríficos	10,3	13,0	23,7	19,5	12,8
Outras fecularias	5,1	3,0	2,9	3,0	4,7
Varejistas	2,7	4,0	3,2	4,7	4,7
Indústria química	2,6	4,0	3,3	6,6	4,7
Indústria têxtil	2,2	3,0	4,9	3,0	2,8
Outros	8,9	5,0	11,5	3,6	4,4

Fonte: ABAM, 2012

Segundo o Relatório Mandioca (2012) elaborado pelo SEBRAE, falar sobre os produtores de mandioca no Brasil é reconhecê-los diante de três tipos de unidade produtivas: a primeira refere-se à **unidade doméstica**, formada por pequenos produtores e que usam pouca tecnologia e reduzido ou quase isento o uso de fertilizantes ou defensivos agrícolas; o plantio desenvolve-se manualmente da plantação a colheita e abastecem o consumo local, podendo ser encontrado em todo o país. Este é o modelo próximo das Casas de Farinha aqui estudadas; o segundo, é o da **unidade familiar**, estabelecida em pequenas ou grandes áreas. Podendo contar com maior ou menor grau de tecnologia, apresentam condições de competitividade para ingressar na cadeia produtiva da mandioca destinada à indústria, modelo próximo as indústrias de fécula e amido que se instalam na região; por fim, o terceiro remonta-se à **unidade empresarial**, que distingue-se na contratação de força de trabalho de terceiros, possui investimento em tecnologia e boa participação no mercado principalmente no Sul e Sudeste do Brasil e atua fortemente nas cadeias voltadas à transformação industrial da mandioca que vem sendo expandido em vários setores de consumo em escalas de mercado, é o que se aproxima da introdução da fécula nas comunidades estudadas, advindas do Estado do Paraná⁵⁴. A mandioca detém projeção para faturamento em escala agroindustrial no ano de 2020 em torno de R\$ 9 bilhões anuais. Conforme dados de levantamento do CEPEA (2020), gera em torno de seu cultivo mais de 25 mil empregos diretos e indiretos.

⁵⁴ O Paraná permanece como maior produtor de fécula de mandioca, com participação superior a 70% do total nacional, no período entre 2009 e 2011 comprovando os bons resultados dos esforços sinérgicos de produtores e fecularias, que proporcionaram condições favoráveis à atividade. Os dois estados seguintes são Mato Grosso e São Paulo (17% e 10,7% em 2011, respectivamente) (SEBRAE, 2012).

Segundo a SEI (2020), o Estado da Bahia se resguarda numa produção de destaque para o referido tubérculo. As projeções atuais o coloca como produtor de 963 toneladas para 2020, mantendo-se estável em relação à safra anterior. Vitória da Conquista se destaca entre o 5º produtor baiano de mandioca e o município de Belo Campo o 27º (IBGE, 2019). Resguardadas as proporções regionais, Vitória da Conquista assume o destaque de primeiro lugar na produção do tubérculo, seguido por Cândido Sales (BA) e, logo a seguir, em terceiro, projeta-se o município de Belo Campo (IBGE, 2019).

Uma das maiores projeções materiais do capital, a indústria, é instrumento ativo das transformações verificadas na vida das duas comunidades. Nesse sentido, sem abster de sua notoriedade, a indústria da fécula ou a indústria do amido da mandioca, assim como está inserida no sistema do agronegócio brasileiro, e destina-se ao processamento da mandioca em escala industrial (Tabela 2), encontrou frestas de inserção na produção cotidiana em Campinhos e Peri Peri com movimentos distintos (Figura 13).



Figura 13: A fécula da mandioca
Fonte: Foto de Marisa Oliveira (2017)

A fécula da mandioca, também conhecida como amido e polvilho, assemelha-se à goma subtraída de maneira artesanal do referido tubérculo e ainda ocupa um remanescente trabalho familiar. A fécula é um dos principais derivados, detendo múltiplas aplicações que vão além do mercado interno, prestando-se à exportação para fins industriais. Modificada, insere-se na produção de farinha, de pré-processados, álcool de cereais, biscoitos, industrial têxtil, frigoríficos, papel e celulose (EMBRAPA, 2013; SEBRAE, 2012).

É através da “chegada do estranho”, termo cunhado por Martins (1993), que se perscruta a introdução da fécula nas comunidades estudadas, as transformações trazidas e sinalizadas nas memórias do trabalho de homens e mulheres do campo. Em Campinhos, “o estranho” - a fécula - chega processado, devidamente ensacado, por escala industrial de produção e se inseriu no funcionamento da Casa de Farinha como substituto da “goma”. No Peri Peri, a fécula se insere em menor quantidade como substituto da goma, como ingrediente na produção de biscoitos caseiros, mas também se adentra como modificadora das relações sociais de produção. Apresentada em escala industrial, o trabalho anteriormente feito por três ou quatro membros da família, agora basta apenas um, que apenas umedece o pó, ensacado-o, e modela os tijolos de goma para consumo.

O “estranho”, portanto, em princípio, deve ser entendido, conforme definição do Martins *ib.id.*, como tudo aquilo que vem “de fora”, ou seja, que não foi produzido pela comunidade e que pertence a “outro mundo social”, diverso daquele que sofre o seu impacto e vive a sua presença intrusa, incômoda ou prevalecente, ameaçando o modo de viver e de pensar e destituindo saberes que o constituem como modo de resistência.

Assim como a devastação da floresta destrói definitivamente espécies vegetais úteis, a devastação ou a mutilação de grupos sociais diferentes do nosso suprime modos de viver e de pensar, bem como destrói saberes que representam um germe de alternativa para a desumanização acelerada que estamos vivendo. (MARTINS, 1993, p. 12).

Assim, sem inverter a perspectiva trazida por Martins (1993), é por intermédio das memórias do sujeito de pesquisa, que se ratifica a maneira como esse “estranho”, agente imediato do capital, a fécula, vem, através de sua imposição, modificando o trabalho familiar em Casas de Farinha e alterando o modo de vida de homens e mulheres do campo e acirrando as contradições na sociedade de classes.

Dentre outros instrumentos de pesquisa, foi, por meio dos depoimentos de duas mulheres, trabalhadoras de Casas de Farinha, que a fécula adentrou no campo de análise e de desvelamento, integrando-a a algumas determinações que vão aparecendo pela interlocução com os respectivos trabalhadores, ora em Campinhos, ora no Peri Peri.

Foi uma coisa que Deus nos iluminou, que abriu o Paraná, uma empresa do Paraná para nós aqui para ajudar nós [Mas você acha que essa intervenção da indústria do Paraná ajuda vocês? Em que sentido?⁵⁵] Ganhar algum “troquinho”, que aqui a gente não ganhava, compra a fécula na mão de

⁵⁵ Intervenção da Pesquisadora

outras pessoas e usa para fazer a goma, fazer polvilho. Se não é isso ai minha filha, o desemprego aqui era maior ainda. (Dona Zélia Soares, 58 anos, 2018, Campinhos).

Chega pra lá essa tal fécula! Num gosto não! Usa pra fazer o próprio beiju. Aqui em Belo Campo tem muita gente usando. Aqui no Povoado é muito difícil. Mas a maioria só usa ela. Para usar a fécula, só se for o pessoal da zona rural do lado de lá, porque do lado de cá, a gente gosta do que é bom, da goma tirada na maneira antiga, como aprendi com minha mãe. Pra você ter uma ideia quase tudo hoje é fécula. Aqui, ainda se tira da maneira tradicional, mesmo. Ela é diferente. Eu mesma tenho ali 10 sacos de goma, *mas é goma mesmo*. Porque a fécula acaba ficando mais barato, porque eles conseguem baratear o custo. Mas a qualidade não é a mesma. Pra quem entende não usa. Mas tem gente que não quer qualidade, quer quantidade e preço. Aquela goma lá, a forma que eles fazem de fermentar ela, ela fica com cheiro... A de fora fica o cheiro na mão da gente, na casa, a cozinha fica impregnada com aquele cheiro. O beiju fica azul com o passar do tempo. Porque a fécula, eles pegam molham e fica o cheiro. (Simone Prado, 35 anos, 2019, Peri Peri).

Ao certo, a compreensão dada à introdução da fécula na vida da comunidade e no trabalho em Casas de Farinha ganhou feições distintas, a partir dos campos empíricos, externadas nas falas de Dona Zélia e de Simone e que, de certa maneira, escamoteia o sentido de expropriação inserido pelo capital. Quando se emerge a busca pela compreensão entre modos de produção distintos, a fécula e a goma prospectam a dual correlação entre classes distintas, demarcando o contraditório e renunciando o campo de domínio e interpenetração do capital em economias não-capitalistas. Em outras palavras, a fécula está para a classe de domínio, enquanto a goma está para o trabalho familiar em Casas de Farinha.

A fala de Dona Zélia recarrega, inicialmente, o sentido da análise ao visitar a expressão “facilitador” para o campo do processo de trabalho através do principal derivado da mandioca. O verbete demarca uma concepção de marco ideológico, provavelmente, pulverizado pela grande indústria da fécula, agente do capital. Portanto, o facilitador da interpenetração do capital é, sobretudo, ideológico. Neste sentido, para Thompson (2011), o artífice da ideologia capitalista insere ao cotidiano de homens e mulheres a concepção de ideias que expressam e promovem os respectivos interesses das principais classes engajadas no conflito e, ao revisitar a terminologia, salienta que a ideologia não é uma arma de uso no campo de luta contra o capitalismo. É, sim, um obstáculo a ser superado pela classe trabalhadora, pois, assim, mantém sob a lógica do modo de produção dominante. Dessa forma, infiltrada a ideologia da facilitação do trabalho humano, esta conseguiu sinuosamente se estabelecer e captar para si a desestruturação do trabalho familiar e a inserção da alienação no processo de desconhecimento do trabalho na totalidade, ou como bem reforça Thompson

(1981, p. 193), a ideologia infiltrada acaba por se estabelecer como uma credencial formidável da classe dominante.

Deste modo, no momento em que Dona Zélia concebe a fécula como “facilitador do trabalho”, afastando-se da produção tradicional da “goma”, ganha a ideologia capitalista, que se infiltra subjetivamente e materialmente na vida e no trabalho desenvolvido por homens e mulheres nas Casas de Farinha. E, ao serem capturados pela concepção ora pulverizada pela grande indústria, alienam-se diante de sua condição de classe de trabalhadora, sem darem conta de seu afunilamento social. Assim, aos poucos, o fruto do seu trabalho já não lhes pertence, tornando-se uma atividade estranha, por já não ser realizada em todas as etapas do processo produtivo, mas ser fruto da intervenção direta e indireta do capital e apenas residir resquícios do saber fazer na memória do trabalho familiar. (HARVEY, 2016).

O trabalho desenvolvido em Casas de Farinha vai, paulatinamente, sendo fragmentado ou capturado pela grande indústria. O estranhamento ou o processo alienatório é, segundo Marx (2006), a exteriorização de realidades que passam a ser estranhas ao homem, de modo que, se o produto do trabalho já não pertence ao homem e ao seu controle, a atividade é estranhada por ele, a ponto do filósofo perguntar a quem pertence, então. Ao certo, não pertence aos homens e mulheres do campo, pertence à mobilidade do capital que traz para si o saber fazer e o saber produzir dando-lhe novas configurações.

Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho está diante dele, então isto só é possível pelo fato de pertencer a um outro homem fora do trabalhador. Se sua atividade lhe é martírio, então ela tem de ser fruição para um outro e alegria de viver para um outro. Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser estranho sobre o homem. (MARX, 2006, p. 119).

O marco ideológico, facilmente, absorvido pela Dona Zélia, não encontra o mesmo atenuante na fala da segunda entrevistada, mas cabe desconfiança. Para Simone Prado, a fécula não trouxe benefício, mas a sua fala, pelo que parece, não ecoa entre a maioria. Entre a qualidade e o preço, fica-se com o preço, o barateamento do produto é outra estratégia de infiltração do capital como desmobilização de economia não-capitalista. O preço é barateado, porque a fécula chega ensacada, vinda das indústrias do Estado do Paraná. O cheiro é incômodo, mas nem todos compreendem isso e adquirem-na. No seu trabalho, prefere não usar, mas até que ponto conseguirão resistir? Se entre o preço e a qualidade, há uma opção: é pela redução de custos que o capital encontra uma maneira de fincar a fécula na produção de

Casas de Farinha, mecanismo suscitado por Luxemburgo (1985) como estratégia do capital para destituir as economias não-capitalistas.

Por outro lado, os vestígios da fala de Simone dão materialidade ao prenúncio também da chegada da fécula em sua comunidade, bem como do polvilho, substituto industrial da goma no seu entorno como uma ameaça à própria concepção trazida pela interlocutora. Ainda que haja a preferência pelo produto em caráter artesanal (a goma), não está, sob o controle da segunda entrevistada ou dos trabalhadores de Casas de Farinha do Peri Peri, reter a infiltração do modo de produção capitalista na destituição da produção artesanal, prova disso é a chegada anunciada de uma indústria de amido de mandioca⁵⁶ na cidade de Belo Campo, conforme figura 14.



Figura 14: A indústria do Polvilho BA 262
Fonte: Acervo Marisa Oliveira (2020)

A indústria de processamento de polvilho em unidade situada em município a 20km de Belo Campo, Tremedal, atualmente processa 25 toneladas de mandioca por dia, emprega diretamente 18 funcionários e considera o emprego indireto da força de trabalho em torno de 150 pessoas; tem sua produção escoada para Vitória da Conquista e região, prospectando a possibilidade de expansão de mercado para outros estados brasileiros. Além disso, vem se estruturando, conforme a Figura 14, para transferência física e administrativa para Belo Campo, em função do acesso à matéria-prima e o próprio escoamento da produção que fica

⁵⁶ O amido de mandioca equivale à goma

mais facilitado por estar na BA 262 em convergência com a BR 116, sentido dado pelo uso do território (RAFFESTIN, 1993; SANTOS, 2002). Neste sentido, Raffestin (1993) ratifica como o território, e as transformações que vão sendo inseridas determinam o duelo entre interesses distintos no seu uso. Assim, a implantação da indústria (Figura 14) externa um projeto, uma representação e a conseqüente modificação de um local e de suas relações sociais.

Para além da produção de polvilho, a região de Belo Campo conta também com a indústria fixa da fécula,⁵⁷ gerenciada por empresários da região, no “Cortalote”, extensão rural do município de Vitória da Conquista, à margem a BR 116. Conforme dados coletados, o processamento diário da mandioca chega a 100 toneladas e com reversão de 25% em toneladas para a produção da fécula diária, destinada ao consumo humano, aos mercados da Bahia, Norte de Minas Gerais e Espírito Santo. A matéria-prima vem de Vitória da Conquista, Belo Campo e Cândido Sales. A produção é escoada para Vitória da Conquista, destinada, em sua maioria, para a fabricação de biscoitos; tem em sua carteira 86 empregos diretos e, segundo o empresário, estima-se a geração entre 500 a 800 empregos indiretos. Quanto ao acesso à força de trabalho empregada, apontam sua disponibilidade acessível: “tem muita gente na região procurando emprego, e isso facilita para os dois lados, afirma um dos empresários”. Assim, o que está em curso, na releitura espelhada entre as duas realidades, é a expansão paulatina, rápida, concisa e determinada da empresa capitalista no campo, na qual o capital é a vanguarda, e homens e mulheres do campo vítimas da expropriação e do desapossamento do seu modo de vida e dos seus meios de produção cedem espaço para o assalariamento do trabalhador rural.

Interrogados quanto à produção de farinha de mandioca, os empresários ressaltam não ser o foco do negócio. Atualmente, preferem adquirir de pequenos produtores da região ou de outras localidades; embalam, fracionam e entregam ao mercado varejista e atacadista a farinha branca, amarela, grossa ou de Santo Antônio:

Farinha se compra de onde se tem preço. O valor agregado dela é muito baixo, na feccularia eu ganho mais. Logo, se compro a farinha de onde me vendem mais barato, posso ter um lucro maior. Busco farinha onde tiver melhor. (Anilton Almeida Argolo, 2020, Belo Campo).

Nas entrelinhas dos empresários entrevistados, a casa de farinha está presente nas memórias pessoais. Como filhos de agricultores, começaram muito cedo seu vínculo com a

⁵⁷ Entrevista cedida pelo gestor da unidade Industrial em 13.01.2020

mandioca e seus derivados, mas, sob a perspectiva atual, as veem como coisa do passado e alertam:

Quem não acompanha a tecnologia, fica para trás, não tem como ser diferente. Se você tem dez funcionários você produz algo, mas se você possui cinquenta, sua produção é muito maior. Não dá mais para ser como era na época do pai. O plantio hoje da mandioca é diferente, exige maquinário e investimos nisso, o retorno é certo. (Anilton Almeida Argolo, 2020, Belo Campo).

Esse movimento de transformação é entendido por Harvey (2013) como “acumulação por desapossamento”. Para ativá-la, o capital, por um movimento predatório, expulsa os agricultores familiares de suas terras, aparta-os dos meios de produção e aperfeiçoa a criação do mais-valor, também sugerido por Luxemburg (1985) como forma de acumulação por desapossamento na intensificação da exploração da força de trabalho. Portanto, para Harvey (2013), a acumulação primitiva não está veiculada aos primórdios do capitalismo, mas continua ocorrendo com outros mecanismos de ativação e domínio no contexto atual.

A extração de mais-valor é, afinal de contas uma forma específica de acumulação por desapossamento da capacidade do trabalhador de produzir valor no processo de trabalho, Além do mais, para que essa forma continue a crescer, é preciso encontrar maneiras de mobilizar populações latentes como trabalhadores e liberar mais terras e mais recursos como meios de produção para o desenvolvimento capitalista. (HARVEY, 2013, p. 297).

Nessa linha interpretativa, é por meio de Luxemburg (1985), procura-se entender como essa infiltração do capital vai precintando ao espaço o seu interesse de domínio. Segundo a autora, a produção e a maneira de produzir em comunidades não são do interesse do capitalismo. Elas apenas despertam, ao certo, seu interesse de interpenetração de domínio. E, para assim se estabelecer, torna-se profícuo e necessário deter os meios de produção que compatibilizam no cotidiano a existência do modo de vida e da permanência da produção em comunidades, mas destoam do modelo, ainda sob o lastro do trabalho familiar, através do grau de parentesco, procurando destitui-lo como mecanismo de captura da força de trabalho. Assim explica:

O mais importante, no entanto, é o seguinte: em todas as formas de produção de cunho econômico-natural existe sempre algum vínculo com os meios de produção e com a mão de obra. Tanto a comunidade camponesa como a propriedade agrícola e outras formas congêneres estabelecem como base de sua organização econômica a sujeição dos principais meios de produção – terra e força de trabalho – ao direito e à origem. (LUXEMBURG, 1985, p. 253-254).

Há de se considerar, e daí insurge uma ampliação do campo de análise, que a fécula, ora introduzida, ao mesmo tempo em que está incutida num campo ideológico como mecanismo de infiltração nas Casas de Farinha, a ponto de desarticular seu processo produtivo, não restitui à renda e coloca homens e mulheres do campo na vulnerabilidade econômica. Conforme Dona Zélia, se não fosse a fécula, “Ganhar algum troquinho” seria uma ação muito difícil, principalmente àqueles que ainda dependem da vida em comunidade, sobretudo, os mais velhos, conforme ratifica a fala de Seu Juquinha quem criou a família com a Casa de Farinha:

A gente hoje, para trabalhar ela, no meu caso, a gente tão trabalhando aqui porque já é um meio de sobreviver, porque a gente não tem outra atividade, **a gente já nasceu nisso** ai se tá, se partir para outra talvez a gente se dá bem né, mas a gente tem medo de partir para outro negócio e não dá certo. (Seu Juquinha Soares, 2018, 62 anos, Campinhos). Grifos nossos

A manutenção da atividade não está associada necessariamente à sustentabilidade dessa ou por que não dizer aos aspectos remuneratórios que ela dispõe. Como salienta Linhares e Silva (2009), tal atividade está entrelaçada com o modo de vida e como o exercício de uma cultura, absorvida e replicada ao longo do tempo, entre gerações. A priori, observa-se que a sua manutenção advém do vínculo temporal construído com o trabalho e das dificuldades de romper com ofício, uma vez que fundamentou a produção da vida material ao longo de tantos anos. Mas a aparente resistência não consegue medir força com a força do capital e destituir modos de vida nas comunidades rurais estudadas.

O entrevistado acima, Seu Juquinha, é um senhor de pouco mais de 61 anos; que dedicou parte de sua vida à produção de farinha como continuidade do aprendizado vindo dos pais. Reestabelecer entre as dificuldades operacionais da atividade e a inserção da força de trabalho em outra demanda produtiva, em determinado tempo da vida, além de ser extremamente difícil, é incorrer na ausência de um meio de sobrevivência para uma população dentro de uma faixa etária em que o mercado não lhe absorve, na maioria das vezes, para contratação. Segundo a RAIS⁵⁸ (2015), os trabalhadores acima de 60 anos representam apenas 0,3% dos 48 milhões de trabalhadores formais na economia brasileira.

Já para Simone, ainda que aparentemente resista ao amido da mandioca, fruto da empresa industrial, a ausência de certeza de uma renda também a coloca numa situação de

⁵⁸ RAIS - Relação Anual de Informações Sociais

frágil combate à resistência, denotada, posteriormente na seguinte fala trazida pela trabalhadora:

Esse desafio da renda a gente lida o ano todo. O fixo? Se você me perguntar quanto você ganha fixo mensalmente, eu num sei dizer. A gente num tem muito incentivo assim do governo pra investir, né? O que eu sei que eu pego e que é certo, é o bolsa família. Que é \$ 170,00. Esse eu sei que eu vou receber, agora o outro só Deus sabe. Tem mês que só esse é que vai entrar e o que entrou das vendas que a gente faz. As vendas que eu te falo é da goma que eu tiro, das coisinhas que a vende lá na feira, os ovos de galinha caipira, umas frutas do quintal. E mesmo assim a gente não desespera. A gente come com as coisas que tem, que a roça dá. É o ovo, a galinha, é a verdura. Todo mundo planta um pouquinho para comer. Ultimamente, que agente num deu muita sorte, né? A gente planta e não dá porque falta a chuva. (Simone Prado, 35 anos, 2019, Peri Peri).

As relações capitalistas de produção estarão sempre à espreita procurando registrar a sua presença cada vez mais ampla e mobilizando estratégias de desapossamento. Seja pela interpenetração da indústria da fécula, seja pela instável e devoluta condição de renda do trabalhador rural, ou por outros mecanismos. O certo é que, como aponta Martins (1996), o capital, incansavelmente, procurará meios para engendrar no embate direto com relações de produção não-capitalistas recurso para garantir a sua própria expansão. Mas, conforme salienta Octávio Ianni (1981), seria enganoso imaginar que o confronto entre o dominante e dominado ocorra de maneira direta e aberta; pelo contrário, em boa parte, é perceptível pelas lentes que se movem de dentro para fora por meio das Casas de Farinha. O embate está recoberto por múltiplas e complexas intervenções e por outros tantos antagonismos, numa combinação lenta e espaçada entre o novo e o antigo (FERNANDES, 1975).

O movimento de desestruturação do processo produtivo é, ao mesmo tempo, sutil e nítido: subtrai-se lentamente o espaço de produção da vida material, quando, através da Casa de Farinha, edifica-se a desapropriação dos meios de produção e, assim feito, captura a força de trabalho para o capital. Em síntese, apossando-se das principais fontes de forças produtivas, retira o trabalhador das Casas de Farinha do trabalho concreto e o encaminha como parte do trabalho abstrato e como elemento de constituição na divisão social do trabalho e da extração de mais-valor.

Em outras palavras, diante do movimento que vai subtraindo os contornos do modo de vida em comunidades rurais, perceptível é compreender que, desapropriados dos meios de produção, os trabalhadores de Casas de Farinha vão, lentamente, distanciando-se do trabalho concreto e aproximando-se como reservatório da força de trabalho capitalista pelo trabalho abstrato. Este traz o trabalho humano metamorfoseado pela produção do mais-valor

(BRAVERMAN,1981), a tempo que, para isso, sequestre do primeiro os conhecimentos que qualificam as etapas do processo de produção na pequena manufatura da mandioca.

Portanto, destituídos do seu meio natural e sem fôlego, abrem caminhos para o assalariamento, nova maneira servil de dispor da força de trabalho de homens e mulheres do campo (MARTINS, 1996) diante da sociedade capitalista, retirando-lhe o controle e a autoria das etapas no processo de produção dos vários produtos advindos da mandioca e transferem para indústria da mandioca a produção e autoria de mercado.

Se o modo de vida se constitui pelo trabalho, é na ausência ou na modificação deste na vida em comunidade, que a força de trabalho familiar vai, progressivamente, se modificando no território, cedendo espaço às transformações oriundas da interpenetração do capital, mobilizando homens e mulheres para outros centros de contratação. Como enfatiza Almeida (2017, p.117), ao apontar que os trabalhadores expropriados dos meios de produção e sem alternativas que garantam a sobrevivência partem para cidade e se sujeitam a um trabalho precário e desumano que, ao mesmo tempo em que lhes garante a sobrevivência, ameaça a sua existência. Afinal, nessas circunstâncias, os trabalhadores estão prontos para aceitar as condições de trabalho que lhes forem oferecidas e se submetem às mais variadas formas de exploração e precarização, pois se encontram prontos para serem usados pelo capital na forma que melhor convier aos interesses da reprodução ampliada do referido.

Por isso, em alguns momentos, as comunidades estudadas podem se coadunar no campo dialético pela similaridade de movimentos percebidos, mas jamais serão iguais. Porém, como território, se diferenciam em função das relações sociais que vão sendo estabelecidas ao longo do tempo, como se, em uma, o capital já estivesse mais espaçado (Campinhos) e, na outra, ele ainda vai, sutilmente ou não, adentrando em busca de um novo território de captura e sequestro, seja do modo de vida, seja da força de trabalho ou dos meios de produção (Peri Peri), como assim o faz em todo território de desejo e de domínio.

Para Florestan Fernandes (1975, p. 37), a mercantilização do trabalho, ou o assalariamento do trabalhador, concorre apenas moderadamente para a mobilização do fator humano, pouco para a constituição de uma massa de consumidores de efetivo poder aquisitivo e quase nada para a introdução de tendências mais equitativas de distribuição de renda, acirrando, desta forma, as desigualdades sociais e econômicas dentro da divisão social do trabalho que norteia a sociedade capitalista.

5.2.1 Mulheres e homens do campo em contínua construção dos seus modos de vida

Na busca pela compreensão deste movimento e considerando o trabalho em Casas de Farinha em sua unidade dialética com a sociedade capitalista, a confluência se dá dentro do todo social no processo das relações de classe, como mediadoras do uso do espaço e da constituição das relações de produção imersos em interesses diferenciados (CURY, 1985; FERNANDES, 2009).

Se por um lado o sujeito de pesquisa é convocado a ser o agente de entendimento das transformações por ele verificadas e pontuadas através de suas memórias do processo do trabalho, a interpretação da realidade, dentro da investigação científica, explica Konder (1985), não se completa diante da população em estudo, pois a população é um todo, mas o seu conceito é vago, se não há compreensão das classes da qual a população se compõe. Assim, diante dos trabalhadores de Casas de Farinha, há também um duelo entre classes que se projetam no uso do espaço por meio das relações sociais e geram, por si só, o embate inevitável, sendo este o campo de análise.

Só podemos conhecer concretamente as classes, entretanto, se estudarmos os elementos sobre os quais elas se apoiam, na existência delas, tais como o trabalho assalariado, o capital etc. Tais elementos, por sua vez, supõem o comércio, a divisão do trabalho, os preços etc. “Se começo pela população, portanto, tenho uma representação caótica do conjunto; depois, através de uma determinação mais precisa, por meio de análises, chego a conceitos cada vez mais simples. Alcançado tal ponto, faço a viagem de volta e retorno à população. Dessa vez, contudo, não terei sob os olhos um amálgama caótico e sim uma totalidade rica em determinações, em relações complexas. (KONDER, 1985, p. 42).

Como não é interesse do capitalismo deter para si os meios de produção das Casas de Farinha, são os vestígios destes que, atualmente, em unidades fechadas, sob escombros e portas fechadas, por meio das memórias (NORA, 1993), coletivas e sociais (HALBWACHS, FRENTRESS e WHICKMAN), bem como as memórias do trabalho familiar vão denunciando a torpe presença do capital e a destruição ou ameaça dos saberes e dos modos de vida nas comunidades rurais.

Como a renda não é certa e nem é suficiente por meio do ofício realizado em Casas de Farinha, as comunidades vivem também precintadas na materialidade da vida com outras atividades de trabalho, que se replicam, auxiliando os respectivos moradores a intercambiar com o cotidiano através das necessidades e da satisfação dessas. Entendendo dessa forma, que por meio delas, o modo de vida vai também ganhando seus contornos e, nem por isso, são esquecidas ou desmerecidas pela ação do capital, a qual na ausência da inquietude ou da

convivência pacífica, busca o perfilhamento de sua destruição e ativa novos mecanismos de desapossamento.

Dessa maneira, além da Casa de Farinha, há que se considerar, entre essas atividades, a criação de animais domésticos para consumo e para venda em pequena escala; a manutenção de culturas de subsistências, como feijão, milho, hortaliças; a presença dos roçados mantidos pelas famílias (Figura 15) com a plantação de mandioca (matéria-prima das Casas de Farinha). Nos quintais das residências rurais, se sobressaem plantas medicinais, sempre reportadas pelos mais velhos para uso nos cuidados com a saúde em pequenos males. E nesse sentido, a experiência e o setor de subsistência vão apresentando também modelagem na constituição do modo de vida desses homens e mulheres concretos, perceptível mais na comunidade do Peri Peri e, em menor intensidade, atualmente, na comunidade de Campinhos.



Figura 15: O roçado e o caminhão de mandioca na agricultura familiar em Belo Campo
Fonte: Foto de Naiane Nunes (2020)

A agricultura familiar de subsistência, que lapida também a dinâmica do cotidiano, é trazida por Delma Pessanha Neves (2012) como categoria analítica a ser compreendida em função de uma organização distinta de produção, em que a gestão e as relações sociais de produção e trabalho encontram-se sustentadas entre membros da família. Portanto, a agricultura familiar também reforça a importância do trabalho familiar no desenvolvimento e manutenção de homens e mulheres no campo, na sua veiculação com a terra e com o modo de vida.

A agricultura familiar, segundo Linhares e Silva (2009), sempre deteve, na produção de alimentos, um papel secundário e subordinado no Brasil, contrapondo-se, historicamente, ao relativo espontaneísmo da atividade agrícola voltada para grandes escalas comerciais de produção, ou seja, o protagonismo é, mais uma vez, cedido ao capital. O encontro entre modos de produção distintos novamente demarca a conflitualidade por meio da agricultura familiar camponesa e das produções agrícolas de caráter comercial, num contraponto do próprio capital que parece subestimar e impor desmerecimento, não por acaso, à produção do pequeno produtor.

Sem esvaziar a força mercantil projetada pela empresa industrial ou por meio do agronegócio, não se pode também subestimar a importância da produção gerada pela agricultura familiar no país. Segundo o IBGE (2010) e a Agência Brasil (2016), 70% dos alimentos consumidos e que estão à disposição para a mesa dos brasileiros são provenientes da agricultura familiar através da policultura. Conforme Queiroz (2009), a economia agrícola da sociedade global ou de mercado sempre esteve orientadas para as grandes plantações, voltadas, especificamente, para a exportação e para o agronegócio. A alimentação da população, em seu cotidiano, ressalta a autora, está intimamente dependente da função exercida pela produção de alimentos do pequeno produtor rural.

Segundo dados do CEPEA (2020), os investimentos no agronegócio, entre janeiro e maio, cresceram 4,62%, enquanto que o setor de subsistência ou de agricultura familiar no Brasil, como aponta a literatura, parece escanteado dentro das políticas públicas de investimento e apoio ao pequeno produtor. São os pequenos agricultores que plantam para suprir as necessidades de suas famílias e vendem o que sobra da colheita nas pequenas feiras, como mandioca, feijão, arroz, milho, leite, batata. Revisitando a fala de Simone, é na feira, que ela dispõe da complementação da renda, quando as Casas de Farinha não são o suficiente para dar a certeza de como será mantido o sustento da família:

As vendas que eu te falo é da goma que eu tiro, das coisinhas que a vende lá na feira, os ovos de galinha caipira, umas frutas do quintal, quando tem abacate, abóbora, coentro a gente leva também. E mesmo assim a gente não desespera. A gente come com as coisas que tem, que a roça dá pra gente. É o ovo, a galinha, é a verdura. Todo mundo planta um pouquinho para comer e outro pra vender. (Simone Prado, 35 anos, 2019, Peri Peri).

Não se trata, portanto, de pensar a produção de subsistência como uma economia fechada ou subestimada. Se assim fosse, não seria alvo do desmonte capitalista, ativando, mais uma vez, estratégias de desapossamento (HARVEY, 2013). É preciso detê-la como alvo

do capitalismo para desarticular o modo de vida em comunidades rurais e expandir, mais uma vez, seu campo de domínio.

Neste sentido, urge pensá-la como um espaço a ser destituído pelo capital, sim! A título de exemplo, a “roça”, espaço de desenvolvimento das práticas do pequeno produtor através da policultura, assentada no trabalho familiar, já não faz praticamente parte da comunidade de Campinhos e, no Peri Peri, são poucas as moradias rurais que persistem na manutenção de pequenos roçados, muitas vezes, veiculados ao consumo interno das famílias “A gente planta um pouquinho de tudo aqui no quintal, mas fica pra gente mesmo, não dá pra plantar muito e pouco que dá consome aqui mesmo, divide com os vizinhos”, ressalta Dona Senhorinha.

A policultura, diferentemente da monocultura, reside na concepção de prática agrícola destinada ao cultivo de várias espécies vegetais ou animais em uma mesma área. Na via contrária da agricultura do agronegócio, a policultura está voltada para o mercado interno e é realizada por pequenos produtores rurais. Diferente da monocultura, a policultura provoca menos danos ao meio ambiente, implica em menor emprego tecnológico e, normalmente, há pouco uso de defensivos agrícolas.

A roça está atrelada às condições materiais da produção da cultura de subsistência sua desarticulação, como já visto, prenuncia, conforme observações feitas por Queiroz (2009), a “sangria” da força de trabalho da vida do campo, determinando seu empobrecimento ao diminuir as colheitas.

A economia interna das famílias rurais fica sacrificada, os braços dos velhos, das mulheres, das crianças cultivam tratos menores de terra, e o excedente, que era sendo ou trocado nas feiras, tende a desaparecer. Nos povoados e vilarejos, cujos habitantes exercem muitas vezes funções artesanais ou outras, não plantando mais, o preço dos gêneros sobe e eles se veem constringidos a um regime mais frugal. (QUEIROZ, 2009, p. 65).

Apartar o homem do campo, dos seus meios de produção, sob a ótica capitalista, é salutar. No esquecer ou abandonar, a roça está a destituição do homem do campo de seu elemento central de sobrevivência: a terra. O movimento de desapossamento pelo acesso a terra ou pela utilidade dada a esta, viabiliza a construção de caminhos para a captura dos elementos que constituem o território e o modo de vida que acolhe homens e mulheres do campo.

Queiroz (2009) salienta que a importância numérica dessa categoria de trabalhadores e dos seus pequenos roçados nem sempre mereceram um cálculo com precisão, quedam

desprezadas as humildes roças, que passam a “não existir” oficialmente nas estatísticas dos anuários brasileiros, reforça a autora. Menos de 1% das propriedades agrícolas detém quase metade da área rural no Brasil. Engano é apontar o restante como “desabitado”.

Voltando-se às roças, há que se considerar a busca da complementação da renda pelo trabalhador rural, alvo de captura pelo capital. Klein (1969), ao falar sobre modificação do modo de vida, refere-se ao consumo como um desses mecanismos. Nesse sentido, Ianni (1981) aponta diversas formas utilizadas para que o trabalhador do campo seja expropriado não somente do seu excedente de produção, mas da parte da produção destinada ao consumo da unidade familiar. Ou seja, analisa o autor, esse movimento nasce nas trocas do produto vindo do roçado em troca das mercadorias colocadas à sua disposição pelo capitalismo comercial, descapitalizando a família do campo.

Na realidade o homem do campo está sob influência crescente do capital industrial. Em última instância, é o capital industrial que impõe, de modo crescente, as mercadorias que o camponês é induzido a comprar, desde o machado ao medicamento, desde o açúcar ao rádio de pilha. Ao mesmo tempo que se acho em curso esse processo, desenvolve-se uma generalizada e mais ou menos rápida destruição do artesanato doméstico de roupas, de calçados, utensílios domésticos, remédios caseiros e outros. As próprias técnicas de lazer ou jogos são substituídos por mercadorias de origem industrial, tais como o bilhar, o rádio de pilha, a loteria esportiva e outros meios. Na medida em que se estabelece, tende a desenvolver-se de modo crescente a subordinação da sociedade camponesa às exigências do capital industrial. (IANNI, 1981, p. 150-151).

A título de complemento da referida análise, Queiroz (2009), ao fazer a correlação entre as roças e as necessidades do homem do campo, para além do consumo interno do que produz, lembra que, na equação do camponês que vende seu produto e o anseio em ser consumidor direto de produtos industriais, a conta nem sempre é equânime, reforçando a descapitalização da unidade familiar trazida por Ianni (1981), ou seja, o progresso que não recusa, também lhe esmaga. Para tanto, aprofundando suas reflexões a partir da obra de Antônio Cândido, *Os parceiros do Rio Bonito*, Maria Isaura Pereira de Queiroz nos diz:

Vivendo num estreito círculo de trocas, percebe a invasão de suas feiras por objetos produzidos industrialmente e passa a sentir a necessidade de um excedente de produção que lhe permita adquirir tais utilidade. Tende então abandonar a policultura, que lhe garanta a subsistência, pelo cultivo de um produto só, cujo preço ouviu dizer que está em alta; deixa de lato o artesanato e todas as outras atividades complementares de sua economia. Não alcança, todavia, o resultado almejado, **na feira os objetos são sempre mais caros do que os “reais” que conseguiu ganhar**. E, o que é trágico, não colhe mais necessário para sua subsistência, depende dos cereais vendidos na feira para completar a alimentação, não produz mais os

utensílios de que antes se valia nem pode comprar os que são fabricados. Sofre um abaixamento terrível no nível de sua vida econômica e, depois de lutar algum tempo sem resultado, adota uma das alternativas: ou servir como assalariado noutras fazendas, ou parir para as cidades. (QUEIROZ, 2009, p 64-65). Grifos nossos

Assim feito, homens e mulheres do campo, capturados pela empresa capitalista, afastam-se da terra, do artesanato doméstico e da cultura de subsistência, conforme explicitado pelos autores. Tal movimento enseja outro mecanismo de expropriação do modo de vida, a tempo que também descapitaliza a unidade familiar, a produção com base na família e os graus de parentesco. Uma vez destituída, a família vai, lentamente, sendo diluídas conforme interesse do capital, ou fazendo parte das memórias que veiculam homens e mulheres do campo aos resquícios da vida em comunidade.

Luxemburg (1985) adverte, como o capital não dispõe de tempo para aguardar o crescimento natural da população operária, devido a sua expansão ampliada, contínua e repentina, da mesma forma, ele não dispõe a esperar pela desagregação lenta e natural das formas não-capitalistas e por sua transição para a economia mercantil. O capital não conhece outro meio que não seja se impor para ganhar novos espaços de exploração e domínio; não aceita, por ora, a “concorrência pacífica” entre modos de produção distintos; suscita a captura contínua da força de trabalho para que não haja interrupção e desvios nos seus anseios sendo, portanto, as Casas de Farinha e a cultura de subsistência alvos deste embate. Neste sentido e neste ideário, corrobora Singer (1979) com a seguinte observação:

Acontece, no entanto, que a relação de produção típica do capitalismo pressupõe não só uma força de trabalho livre, no duplo sentido sem propriedade e sem peias à sua mobilidade, mas a sua venda sistemática e contínua por ponderáveis períodos tem uma mesma unidade de produção. Sendo o processo de produção capitalista uma sucessão de ciclos que se entrelaçam continuamente – donde se deriva o caráter permanente da empresa, que se distingue por isso mesmo no empreendimento – o fornecimento de força de trabalho tem de ser igualmente contínuo, sob pena de interromper aquele processo, retirando-lhe sua eficácia. (SINGER, 1979, p. 38).

Ao certo, as mesmas circunstâncias que vão sendo cingidas pelo capital para mobilizar a sua reprodução ampliada e seu domínio, quer pela existência de uma classe trabalhadora assalariada, quer pela expropriação dos meios de produção, ou pela diluição do trabalho familiar, todos os perímetros dissolvem todas as formas anteriores de produção e, ao atacá-las, indubitavelmente, se desarticula o modo de vida quando, no alinhavo entre materialidade da

vida e a comunidade, se desata os pontos que caseiam o trabalho familiar e a luta pela sobrevivência, em especial dos trabalhadores das Casas de Farinha. Assim, entende-se, por intermédio da indústria capitalista o contínuo interesse de desarticulação da vida em comunidade e das diversas culturas que fazem parte de modos de produção não-capitalistas. Desconsiderar a cultura é outro alvo do capital no desmonte do modo de vida em comunidades rurais.

5.2.2 O encontro entre a cultura e o capital: o uso de rastelos

Quando eu lembro da massa da mandioca, mãe (da massa)

...

Moinho de homens que nem jerimuns amassados

Mansos meninos domados, massa de medos iguais

Abraçando a massa, a mão que amassa a comida

Esculpe, modela e castiga a massa dos homens normais

Jorge Portugal e Raimundo Sodré

Para além do trabalho, o modo de vida se edifica também por meio das experiências materializadas na cultura e entendida como sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, instrumentos movidos pelas rodas do costume (THOMPSON, 1981, p. 170; 1998, p.14). Tais experiências duelam num campo de transformações e disputas, no interior de uma arena na qual interesses opostos apresentam reivindicações conflitantes diante de modos de produção distintos e de modelos e concepções de desenvolvimento de sociedade, como explica Luxemburg (1985).

Para existir e poder desenvolver-se o capitalismo necessita de um meio ambiente constituído de formas não capitalistas de produção. Mas, não é qualquer forma aleatória que o satisfaz. Ele necessita de camadas sociais não-capitalistas como mercado, para colocar seu mais-valor; delas necessita como fontes de aquisição de seus meios de produção e como reservatório de força de trabalho para seu sistema salarial. (LUXEMBURG, 1985, p. 253).

Na tessitura do modo de vida como fruto do trabalho humano, mediante a interlocução com as Casas de Farinha, não se pode desmerecer as experiências que foram sendo acumuladas na constituição da materialidade da vida e que compõem os aspectos culturais que se encontram precintados no saber fazer, no produzir, no modo de pensar e na presença do trabalho familiar.

Por essas condições, o “fazer farinhada” esteve, por muito tempo, atrelado a uma transferência de saberes de ofício, repassado de geração para geração, de pai para filho e que qualificou os modos de vida nas comunidades visitadas. Para Thompson (1981, p. 183), essa maneira cultural de constituir as coisas é uma espécie de aprisionamento criado pelo próprio homem em estruturas de sua própria criação, porque mistificam a si mesmo, numa aplicação de validação dos seus costumes.

Esse aprisionamento se faz presente em alguns comportamentos detidos no interior das farinheiras e foram compreendidos como reflexo das experiências acumuladas e da cultura estabelecida por homens e mulheres do campo e ressoam como crenças e costumes. No interior das Casas de Farinha, por exemplo, reside o costume que somente as mulheres podem raspar a mandioca, ou que somente os homens podem torrar a farinha, porque, mediante as determinações culturais em vigência, a queima dos fornos compromete a reprodução social detida pelas mulheres. E o descascar da mandioca pelos homens pode comprometer a qualidade da farinha, porque acreditam que o manejo e a temperatura das mãos femininas são melhores para tal traquejo.

Por outro lado, dentro do modo de produção capitalista, essas crenças são automaticamente destituídas, porque a produtividade está assentada em outras concepções, como a criação e geração de mais-valor. A tecnificação da produção ou do aperfeiçoamento e melhoramento do que se produz, como tem acontecido com a mandiocultura no Brasil, na qual a indústria da fécula, atualmente, mostra-se como um dos mais promissores setores devido a sua projeção ao mercado internacional. Apenas para se ter uma referência, em 2018, foram produzidas 536,6 mil toneladas de fécula de mandioca Brasil com aumento contínuo de expansão em torno de 27%, mantendo, no país, 3,4 milhões empregos diretos pelo setor. No mesmo ano, foram exportadas 25 milhões de toneladas de fécula, enquanto o consumo desse produto no Brasil gira em torno de 500 mil toneladas por ano (CEPEA, 2019).

A produção, de certa maneira, é entendida sob a ótica cultural como um legado que reforçou, por muito tempo, os laços familiares e permitiram que a atividade fosse aprendida e repassada entre membros da família, num exercício de continuidade, embora, nos dias atuais, em função das transformações nas relações sociais de produção, pela investitura e desapossamento ativado pelo capital, esboça-se o comprometimento das experiências acumuladas, da cultura produzida na interação direta com o território, que, ora aprisionado em aspectos fixos, acaba por emperrar um novo modelo de produção, até mesmo pela requalificação da própria divisão do trabalho no interior das farinheiras, em que homens e mulheres estão sempre fixos em suas atividades.

O desmonte e o ataque aos preceitos culturais na produção também inferem novos desenhos na vida em comunidade e concede ao capital movimento de inserção e de domínio. Tal movimento foi verificado, tanto em Campinhos quanto no Peri Peri. Nas duas comunidades, embora as memórias reforcem o estreitamento da família na constituição do trabalho nas farinheiras em passado pertencente e comungado por vários sujeitos de pesquisa, é perceptível como essa estruturação vem rompendo a concepção fixa, adentrando num campo de intensas transformações e demonstrando a vulnerabilidade da cultura.

As experiências, conforme preconizadas por Thompson (1981), por mais “imperfeitas” que possam parecer diante de um todo social, emergem dos inúmeros acontecimentos que se agitam na formação cotidiana de homens e mulheres e, ora vividas, são incorporadas como parte integrante do seu modo de vida. São acontecimentos repetidos que passam a ser matéria-prima na constituição de um modo de viver através da cultura. Por outro lado, a experiência é confrontada pela concepção de classe ou de modelo de sociedade, advindas da interposição do capital ao modo de vida. Essa vai cedendo sua qualificação ao dar contorno à produção da vida por meio de novos sistemas de valores, atitudes e significados, impostos por uma série de credenciais idealistas do modo de produção capitalista e que acaba por agudizar a fragilidade dos trabalhadores das referidas manufaturas.

Dentre outras experiências e valores que vão, aos poucos, cingindo o cotidiano, a cultura está presente no modo tradicional de fazer farinha, no momento certo da “torra”, nas memórias que resguardam os vestígios do trabalho familiar, nos meios de produção herdados pelos seus antepassados, nos casamentos, nas histórias contadas, nos saberes populares, no modelo de moradia, mantendo em evidência alguns traços peculiares deste modo de vida e de trabalho.

Nesta mesma linha, verifica-se que a cultura, fruto das experiências aglutinadas pelos trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha, vai também compondo o modo de vida, auxiliando na tomada de decisões e na sua relação com as pessoas, com a natureza e com o cotidiano, como, por exemplo, anunciou curiosamente Seu Manoel Prado ao dizer: “ [...] porque o ano que dá muita manga é ano de pouca chuva, aí é ruim pra nós, né? A gente planta a mandioca no tempo certo, mas arrisca se ela vai vingar [...]”. Para Thompson (1981, p. 182), homens e mulheres estão sempre retornando como sujeitos ao termo experiências, não como sujeitos livres, mas como pessoas que experimentam suas situações por meio de relações produtivas, mas também pelos antagonismos inerentes, tratando-as em sua consciência e em sua cultura.

A intervenção do homem sobre a natureza e sua consequente transformação não geram a experiência de forma aleatória é por meio dessa troca, que a cultura vai ganhando e cedendo seus contornos à vida visível, e a fala de Seu Manoel é um alinhavo disso através de sua consciência como sujeito histórico. Essa materialidade se dá por meio do conhecimento, como enseja Thompson (1981). A experiência alcançada ou produzida surge espontaneamente e articula com o seu ato de pensar: “Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais e refletem sobre o que acontece a eles e ao mundo” (THOMPSON, 1981, p. 16). A experiência de seu Manoel, acolhida dentro de um modo de vida, é a mesma que se contrasta com o conhecimento advindo da sociedade capitalista, e o capital, por detê-lo, faz com que a tecnologia esteja ao seu favor ampliando seus campos de domínio. Neste sentido, Harvey (2016) explica que a tecnologia define uma relação específica, dinâmica e contraditória com a natureza e entre os homens, traduzindo a acumulação perpétua do capital e a reprodução do poder de inserção das forças capitalistas de produção.

Entende-se, pois, que justamente neste íterim, o trabalho é gênese necessária para a formação do homem diante do que produz, ou de sua intervenção primeira frente à natureza, transformando-a e transformando-se. E, ao trabalhar, produzem conhecimento, cultura, saberes sobre possíveis maneiras de estar no mundo, produzindo a sua própria existência (TIRIBA, SANTANA, 2017), mas inevitavelmente as experiências produzidas não dão conta de sobrepor à inovação capitalista, que se tornou uma espécie de fetiche do desejo do capital (HARVEY, 2016).

Imersos numa sociedade pautada pela cultura, as comunidades rurais estabelecem uma simbiose inevitável com a sociedade capitalista, e natural são as inúmeras relações conflitivas que urgem e lhes atacam. Permitir olhar para a segunda, em detrimento da primeira, de certa maneira, nos enfatiza Thompson (2012), é mover-se de uma sociedade submetida a um acelerado ritmo de mudanças para uma sociedade governada, numa extensão muito maior, pelo costume, ou que sobrevivem à marcha do progresso da agitada existência humana. O mesmo autor nos lembra que esta prevalência pelos costumes, pela cultura, advém de uma espécie de rebeldia em defesa da cultura, pertencente ao povo que a constituiu em seu modo de vida (THOMPSON, 1998, p.19).

Em outro sentido, os problemas são diferentes, e possivelmente mais agudos, porque o processo do capitalismo e a conduta não econômica baseada nos costumes estão em conflito, um conflito consciente e ativo, como que numa resistência aos novos padrões de consumo (“necessidades”), às inovações tecnológicas ou à racionalização do trabalho que ameaçam desintegrar os costumes e, algumas vezes, também a organização familiar dos papéis

produtivos. Por isso, podemos entender boa parte da história social do século XVIII como uma série de confronto em uma economia de mercado inovador e a economia mora da plebe, baseada no consumo. (THOMPSON, 1998, p.19).

Nota-se que a contradição imanente nasce do encontro inevitável entre a cultura e as bases da produção capitalista inserindo outros valores culturais. Em esferas contrárias, a prática da vida cotidiana em comunidades rurais se defronta, inevitavelmente, com outras maneiras de se produzir, de viver. Toda produção, como enseja Marx (2011), é apropriação da natureza pelo indivíduo e mediada por uma determinada forma de sociedade. Dessa maneira, se a sociedade está alicerçada ainda nos costumes, a produção é uma, se a mesma sociedade é fruto da inovação e da tecnologia; a produção e o ritmo são outros. Logo, a produção em comunidades rurais reside na compreensão de um formato de produção específico, sim, mas jamais apartado de um todo social, que pode incomodá-la a ponto de transformá-la. “Por isso, quando se fala de produção se está falando de produção de um determinado estágio de desenvolvimento social – da produção de indivíduos sociais”, conforme aponta Marx (2011, p. 41).

Sendo assim, através das relações sociais, ora sobrepostas ou interligadas, ora momentâneas ou constantes, há inevitavelmente, o encontro e o embate entre a cultura residual e a cultura emergente (WILLIAMS, 2011), ou seja, entre a tradição e o inovador; entre o novo e o velho, ou, mais ainda, entre classes sociais distintas. Por esses termos, é, na transformação da forma de produzir a farinha, de abandonar os roçados, de introduzir a fécula, que o encontro entre o residual e o emergente se torna inevitável.

Diante disso ou em termos mais pontuais, as transformações verificadas de dentro para fora das Casas de Farinha em Campinhos ou no Peri Peri, são o resultado da luta entre classes no campo de disputa pelo território, pois “a história de todas as sociedades até hoje existentes, é a história da luta de classes” (MARX e ENGELS, 2015, p.15). Em outras palavras, o modo de produzir, de viver o sentimento de pertença, entendido por Santos (2002) e Martins (1975), vai, paulatinamente, defrontando-se com a cultura emergente e desenraizando, em função dos preceitos da sociedade capitalista, num duelo quase que constante entre superação, aceitação ou extirpação de elementos culturais inclusos no modo de viver dessas populações. Aos poucos, cedendo a inserção de novos elementos culturais, a exemplo da fécula, da produção extensiva da mandioca, do uso de maquinário, da industrialização. E, assim, numa linha contínua e precisa da interpenetração do capital e de suas interfaces.

Para Williams (2011), a cultura residual são todas as experiências, significados e valores que não podem ser verificados ou não podem ser expressos nos termos da cultura dominante; são todos praticados e vividos como uma espécie de resíduos; já a cultura emergente são todos os valores, significados, novas práticas e novos sentidos que estão sendo continuamente criados e incorporados, vicejando, entre ambos, uma linha tênue de vivência e sobrevivência em meio aos confrontos inevitáveis. Destarte:

Frequentemente, contudo, a linha entre o alternativo e o opositor é, na realidade, muito estreita. Um significado ou uma prática pode ser tolerado como um desvio, e, ainda assim, ser visto como um modo particular de viver. Mas à medida que a área necessária de dominação efetiva se estende, esse mesmo significado, ou prática pode ser visto pela cultura dominante não apenas como desrespeitando-a ou desprezando-a, mas como um modo de contestá-la (WILLIAMS, 2011, p. 58).

Quando se revisita a Casa de Farinha, e essa observação vale tanto para Campinhos quanto para o Peri Peri, num olhar de dentro para fora, no contexto atual, indubitavelmente, percebe-se o confronto direto entre a cultura residual e a cultura emergente. A primeira está presente ainda nos resquícios da forma de produzir e que tenta persistir (Figura 16) ou sobrevive, com ênfase Thompson (1998), à marcha do progresso na nossa agitada existência urbana. A cultura residual fixa-se também na maneira de plantar, no uso e no cuidado com a terra; na transmissão de experiências sociais ou no saber comum da coletividade circunscritas nas memórias de um passado em que as Casas de Farinha transferiam saberes entre as gerações e auxiliavam homens e mulheres do campo à produção da vida material e que atualmente já não ecoa com tanta força no embate entre o emergente e o residual.



Figura 16: O cessar da farinha (cultura residual)
 Fonte: Foto de Marisa Oliveira (2019)

Quando a pauta é a cultura emergente, denota-se sua presença no consumo, nas novas maneiras de produzir, nem sempre acessíveis ao trabalhador do campo; nas novas memórias trazidas pela infiltração do capital, por exemplo, por meio da indústria do polvilho, da indústria da fécula, na dissolução da agricultura familiar e em demais alternâncias inseridas na cultura residual para a ruptura do que ainda insiste em lhe alicerçar e que, porventura, esbarre no interesse de domínio do capital em se estabelecer.

Para exemplificar a dual relação entre o residual e o emergente, usa-se o encontro entre a Casa de Farinha e as indústrias da fécula e do polvilho da mandioca como mecanismos de cisão do modo de produção. E, conseqüentemente, por meio deste, o sequestrar do modo de fazer farinha e do trabalho realizado, em que tal movimento de transformação vem impactando o modo de vida desses trabalhadores, retirando-os da terra, expropriando-os do trabalho e aniquilando os meios de produção, reforçando o movimento de desapossamento no campo, conforme apontado por Harvey (2013) e estabelecendo a fixação da cultura emergente que sobrepõe aos costumes arraigados anteriormente ao modo de vida dessas populações.

Os trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha, ao serem expropriados dos seus meios de produção e de renda, o trabalho assalariado passa a ser uma alternativa. Para Wanderley (2009), com uma trajetória de vida centrada no meio rural e no trabalho com a terra, os assalariados rurais são, na grande maioria, aqueles que não conseguiram atingir ou manter condição de proprietário ou trabalhador agrícola. Logo, se assim se edifica, o sinuoso

movimento que rompe com a cultura residual e abre frestas para que a cultura emergente ocupe seu espaço pelo enfraquecimento do trabalho familiar e a cooptação desta força de trabalho.

Entre a manutenção da vida no campo e a busca por uma profissão na cidade, os sujeitos se deparam com gargalos sociais. Ao mesmo tempo em que a atividade das farinheiras deixa de ser uma herança para os jovens, estes se deparam com as incertezas de outros caminhos. A taxa de desemprego entre os brasileiros com idade de 18 a 24 anos ficou em 27,3% no primeiro trimestre, conforme dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD-IBGE, 2019). Harvey (2013) explica esse movimento reforçando que o desapossamento se dá pela transferência de populações rurais para a cidade, atraídas pela possibilidade de empregos e pela perspectiva de melhoria de vida, ora pela urbanização, ora pela industrialização. São mecanismos para impor a presença constante do capital industrial e comercial nas comunidades rurais, mas o que está em curso, nesses casos, é a expressão, paulatina ou rápida, da empresa capitalista no campo, ou seja, da consolidação da cultura emergente (IANNI, 1981).

Em síntese, quando o capital se aproxima, ele não está interessado na forma tradicional de fazer farinha, nem nos instrumentos de trabalho arraigados de memórias familiares ou na cultura residual, ele chega e se apropria do espaço de maneira subjetiva, como meio para desarticular a “cultura do trabalho” e impor a cultura emergente.

Os meios de produção das Casas de Farinha passaram a ser vestígios ou relíquias de memórias (POMIAN, 2000; NORA, 1993) quando esquecidos ou paralisados dentro das farinheiras. Os meios de produção podem até serem escombros, só não podem ser empecilhos para a interpenetração do capital e da cultura emergente. É como se os escombros, as ruínas, ou as Casas de Farinha fechadas esmaecessem a produção assentadas no trabalho familiar, mas, por meio de suas memórias, pudessem refletir o encontro entre o atrasado e o moderno, credencial ideológica de interesse do capital (THOMPSON, 1981).

Enfatizando, mais uma vez, as contribuições de Luxemburg (1985) e Ianni (1981), o capital não adentra nas comunidades não-capitalistas, defrontando, de maneira direta, ou seja, o confronto está recoberto por múltiplas e complexas intervenções. O difícil acesso ao pequeno produtor do campo à tecnologia e ao conhecimento faz com que a modernização do processo de produção esteja distanciada propositadamente, a fim de apartar a produção de farinha, por exemplo, do seu crescimento e melhoramento. Logo, cabem aos escombros e ruínas apenas reafirmarem, no campo ideológico, que as Casas de Farinha não sobreviveram em maior quantidade aos dias atuais, porque não conseguiram aproximar do progresso e da

modernização, estes foram negligenciados e negados ao pequeno produtor rural pela própria lógica de interpenetração do capital.

Neste sentido, Wanderley (2009), enfaticamente, deposita sua crítica ao modelo de modernização investido no campo brasileiro, tal modelo desperdiça terras e subestima o pequeno agricultor ao bloqueá-lo no acesso ao progresso e à modernização da produção no campo, observações pertinentes e que se encaixam diante da cultura residual prevalente nos meios de produção tão bem rememorados pelos sujeitos entrevistados, mas que, na via contraditória, servem apenas para distanciá-los do seu ofício. Referenda:

As marcas do comando da terra estão, igualmente, na origem da exclusão de grande parte dos agricultores, do acesso às condições que assegurem o pleno exercício de sua atividade profissional. Em consequência, a agricultura familiar se constitui com um setor bloqueado, impossibilitado de desenvolver suas potencialidades enquanto forma social específica de produção. (WANDERLEY, 2009, p. 60).



Figura 17 – O ralador (cultura residual)
Fonte Foto de Naiane Nunes (2020)

Entre a cultura residual, cultura emergente e o campo de disputa, diante das Casas de Farinha fechadas ou até mesmo daquelas que persistem em seu funcionamento, percebe-se que, de todos os ataques e investidura do capital, sem dúvida nenhuma, as maiores destituições estão no humano, pelo ataque e expropriação da cultura do trabalho. Esta, conforme Tiriba e Santana (2017), deve ser entendida como:

Como cultura do trabalho entendemos o conjunto de elementos materiais (instrumentos, métodos, técnicas etc.) e simbólicos (atitudes, ideias, crenças,

hábitos, representações, costumes), partilhados pelos grupos humanos – considerados em suas especificidades de classe, gênero, etnia, religiosidade, geração e parentesco, entre outros. Sendo adquirida, construída e transmitida no processo de trabalho, remete a objetivos e formas sobre o dispêndio da força de trabalho, maneiras de pensar, sentir e se relacionar com o trabalho, permitindo que os/as trabalhadores/as desenvolvam sentidos, gostos e julgamentos sobre as relações sociais mais amplas. A cultura do trabalho requer considerar, entre outros, as formas de propriedade dos meios de produção; as relações de produção que grupos e classes sociais estabelecem entre si; os efeitos das inovações tecnológicas sobre a atividade do trabalho e o papel dos sistemas simbólicos na vida social e, em especial, dos valores atribuídos ao trabalho. (TIRIBA e SANTANA, 2017, p.80).

Revisitado o conceito de “cultura de trabalho”, por meio da Casa de Farinha, e adentrando em alguns dos percursos dispostos e apresentados pelo campo empírico e pelos quais caminha o capital, pode-se dizer ser razoavelmente perceptível como a introdução da fécula, da indústria do polvilho, do abandono da agricultura familiar, tanto em Peri Peri como em Campinhos, vem, naturalmente, cedendo espaços para a cultura emergencial. Num contraponto lógico, o espaço não-capitalista de produção da vida cede lugar ao que domina e que extirpa modos de vida distintos. Como explica Williams (2011, p. 59), os modos de dominação selecionam e, conseqüentemente, excluem propositadamente os resquícios ou a prevalência da cultura residual.

Desse modo, quando o trabalho familiar deixa de ser o convergente da produção, quando o assalariamento encontra frestas no trabalho da comunidade, quando o produto é estranhado pelo trabalhador, pois não o domina mais em todas as etapas de produção. Quando o consumo gera as maiores expectativas nos centros urbanos, a cultura do trabalho encontra-se devidamente ameaçada.

O fechamento das Casas de Farinha, que acontece nas duas comunidades, em maior número em Campinhos, remete a subtração do homem do campo de seu lugar de moradia e de trabalho. Expropria seu “saber fazer” e seus meios de produção, que vão, progressivamente, sendo cedidos, ainda que desprovidos de sua funcionalidade, para o campo emergente de novos valores, talvez servindo apenas para monitorar e revisitar as memórias sociais de uma classe trabalhadora que prenuncia, um dia, não mais existir e que tal fenômeno não deixa de contribuir para as aspirações do capital.

Subtrai de homens e mulheres do campo o direito à terra, mexe na forma de produzir, alterando a maneira como o homem veicula-se à natureza, ou seja, põe, em campo de ameaça, o modo de vida de homens e mulheres do campo, modificando o modo de fazer agricultura, pois, para essas famílias, ter acesso a terra e aos recursos naturais é uma forma de garantir a

reprodução social por meio da produção rural e de uma maneira diferenciada com sua relação com a natureza e com um modo de ser e de viver (CALDART, 2017). Conforme Almeida (2017), esse movimento agudiza a formação de centros urbanos periféricos, não como um processo natural, mas como efeito das inúmeras intervenções da concepção capitalista de desenvolvimento e de sociedade.

Nessa mesma linha interpretativa, Luxemburg (1985) ressalta que o capitalismo tem pressa, está sempre à espreita para encontrar frestas e mecanismos de destituição da economia natural, ainda que esta resista. Logo, compreende-se o trabalho e a cultura como alvos de desestruturação da vida em comunidade atingindo diretamente o modo de vida, da produção por laços de parentesco, dando à família a mobilidade conceitual de consumo e de força de trabalho para o sistema capitalista de produção. Em outras palavras, ao imputar ao trabalho modificações infiltradas na cultura residual, automaticamente, essa também se modifica e vai colocando em evidência o respaldo imperativo da cultura emergente, um fato naturalmente a ser aceito.

Eis por que o capitalismo, onde quer seu seja, procura sempre destituir a economia natural sob todas as suas formas históricas com as quais possa vir a deparar-se.[...] O capitalismo não pode existir sem os meios de produção e a força de trabalho dessas formações, nem sem a demanda destas de mais-valor, e transformá-las em compradores de suas mercadorias, o capitalismo procura voluntariamente destruir sua unidade formas de entidade social autônoma. (LUXEMBURG, 1985, p 254-255).

Portanto, diante de um todo social, as culturas residuais se deparam com a sobreposição das culturas emergentes. E, neste sentido, Williams (2011) ressalta que os modos de dominação selecionam e, conseqüentemente, excluem parte de uma gama total da prática humana habitual, real e possível logo, as dificuldades da prática humana fora, ou em oposição ao modo dominante, são, obviamente, reais e depende do interesse da classe que sobrepõe ao modo não capitalista de produzir; por isso, enfatiza:

Elas dependem muito de a prática estar ou não em uma área em que a classe e a cultura dominantes tem um interesse e uma participação. Se o interesse e a participação são explícitos, muitas novas práticas serão alcançadas e, se possível, incorporadas – ou então extirpadas com extraordinário vigor. (WILLIAMS, 2011, p. 59-60).

Por outras palavras, quando os meios de produção são acervo da memória de uma classe trabalhadora e seus vestígios ou migalhas, conforme define Medeiros (2015), remontam

a um tempo em que se ressoava a importância do trabalho que era realizado em Casas de Farinha, não há dúvida, está em percurso de expropriação e ficam as memórias:

Comecei a fazer farinha no rodo. **Êêêê Lá...quando eu comecei tinha 12 anos e ajudando um cunhado meu**, no rodo. Sol quente, uma hora dessa era um sufoco disgramado mexendo farinha, mas, no rodo. E já vi também na roda de mão. **Já vi meu pai porque meus avô tinha, já vem desdá dos avô**, dos véi, que eu já conheci. **Meu avô tinha**, que eu via ele enxugando nos mato, er ao caxote, ia nos mato enxugava. Parafuso fazia de madeira que eu nem sabia como é que fazia um parafuso de madeira. Eu queria até vê fazendo hoje...que eu acho difícil fazer uma porca prum parafuso de madeira. E tinha um véi ali que era o véi Antônio no Pau de “Ispim” que fazia esse parafuso. (Domingos Oliveira, 53 anos, 2018, Peri Peri). Grifos nossos

As lembranças introduzidas pelo “rodo” e pelo “parafuso de madeira” impõem, através da memória, instrumentos de trabalhos utilizados para a realização do trabalho produtivo. Revistar os meios de produção, fazendo um contraponto entre passado e o presente por meio da cultura e das experiências acumuladas pelos trabalhadores das Casas de Farinha, é dispor da prerrogativa de como nos leva a refletir, em Thompson (2012), que a cultura não pode e nem deve estar dissociada do todo social. Logo, essa eminente particularidade das memórias do processo de trabalho enseja algumas reflexões.

Neste sentido, Thompson (2012), ao revisitar os costumes no contexto histórico da Inglaterra no século XVIII, leva a reflexão de que os costumes precisam ser vistos não como fragmento, como relíquia, mas devem ser inseridos no contexto total e, a partir desta conexão, aprofundar-se em seu entendimento dentro de um cenário de transformações e disputas. É necessário romper com o senso comum, ou seja, descortinar o aparente, o visível. Para o autor, o próprio termo, com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto.

As pessoas vêm ao mundo em uma sociedade cujas formas e relações parecem fixas e imutáveis quanto o céu que nos protege. O “senso comum” de uma época se faz saturado com uma ensurdecadora propaganda do *status quo*, mas o elemento mais forte dessa propaganda é simplesmente o fato da existência do existente. (THOMPSON, 2012, p.239).

O registro fotográfico, trazido pela imagem do parafuso de madeira (Figura 18), revela a aparente satisfação do sujeito de pesquisa ao voltar a um tempo em que suscita sua curiosidade e lembranças saudosistas. É o mesmo que emerge a pensar nas contradições e no que aparentemente está encoberto pelo desejo de perpetuação da cultura residual, como

instiga a reflexões de Thompson. O parafuso de madeira projeta os meios de produção artesanais usado nas farinheiras, instiga a pensar como o artesão, em um tempo em que a tecnologia era bastante escassa, consegue esculpir na madeira tamanha engenhoca, mas é também pelo parafuso de madeira que se imerge a pensar como a tecnologia e a modernização da produção chegam de maneira tão premente à grande indústria, mas não foi capaz de aproximar do pequeno produtor, autor dessa produção.



Figura 18: O parafuso de madeira (cultura residual resquícios de memória)
Fonte: Fotografia de Naiane Nunes (2020)

Dessa forma, revisitar a Casa de Farinha atual e afirmar que o modo de fazer farinha em quase nada mudou (Coutinho, 2015), é também salientar que o progresso e a modernização são esferas de estratificação social, sendo, por ora, uma apropriação ou um mecanismo de acesso a poucos. Wanderley (2009) explica que o sentido das palavras “progresso” e “modernização”, no Brasil, expurga qualquer referência às implicações sociais, sendo, por ora, banalizada ou naturalizada um valor, em si, incorporado às tendências sociais de investimento, o progresso abstratamente definido no verbete, completa, inibe a análise crítica dos processos sociais e camufla outras perspectivas diante de modos de produção não-capitalistas.

Na verdade, o desenvolvimento da agricultura brasileira resultou da aplicação de um modelo modernizante, de tipo produtivista, sobre uma estrutura anterior, tecnicamente atrasada, predatória dos recursos naturais e

socialmente excludente. A agricultura que emerge dessa junção não elimina completamente a marca deste passado, ao qual acrescenta as contradições específicas do modelo produtivista adotado. Neste caso, as relações entre “atrasado” e o “moderno” se expressam não enquanto polos opostos, ou como termos de uma evolução, mas como processo de reprodução recíproca, o “atrasado” qualificando o “moderno”. (WANDERLEY, 2009, p.45-46).

Se, por ora, o modo de produzir, de alguma forma, evoluiu através da indústria da fécula e da do polvilho, o mesmo não aconteceu com a produção em Casas de Farinha. A troca de saberes e o compartilhar do conhecimento já não são atualmente um processo de transferência natural, a não ser pelo interesse do capital. Os jovens, aparentemente, não se identificam mais com a atividade e a procura pela cidade lhes imprime um outro modo de vida e diferentes perspectivas de futuro.

Neste sentido, a fala de Eduarda, a filha mais jovem da família de Seu Loro, permite o revisitar deste distanciamento da casa de farinha e o desejo de continuar com o trabalho dos pais:

Eu acho que os meus pais eles já sofreram demais, sofreram muito trabalhando, e eu quero estudar para eu ser uma pessoa melhor, e tá podendo contribuir [...] Porque assim, muita das vezes, acordavam três quatro horas da manhã, pai já tava levantando para ir para a casa da roda, para a fábrica né, já ligava o motor, já começava cedo ali com o trabalho e ia dormir tarde da noite. Não quero isso para minha vida não. Hoje faço um curso lá em Conquista. Vou uma vez por semana. **Tô tentando** ser técnica de enfermagem. (Eduarda Prado, 22 anos, 2019, Peri Peri) Grifos nossos

O revisitar ao passado nas memórias de Eduarda é marcar o trabalho como um ato penoso e sofrido. Tais memórias, ao certo, também demarcam o desejo de novas perspectivas, ainda que, porventura, elas também sejam incertas. O “tentar ser” expresso no discurso da entrevistada, também demonstra que não é um caminho tão fácil de ser percorrido. O confronto com a cidade e com estudos não se demonstra pela linearidade, pois, baseado nessa compreensão, Wanderley (2009) lembra que a juventude é uma etapa da vida, social e culturalmente pensada, mas, no meio rural, até a década de 1990, essa geração não era pensada como um universo particular do campo, mas apenas como parte de uma coletividade familiar que exercia, nas entrelinhas, o papel de manter a propriedade e a reprodução do seu “modo de vida” e, aqui, acrescenta-se o modo de produção da vida visível.

Em Campinhos e Peri Peri, talvez ainda persista este modelo de contextualizar a juventude, principalmente, quando se verifica que Eduarda é apenas uma exceção, diante de tantos jovens que não terminam seus estudos, constituem família muito cedo, ou mesmo, porque a família não tem como direcioná-lo a uma outra profissão, já que, emergencialmente,

a produção da vida material, realmente, mais urgente. Das famílias entrevistadas, apenas duas – uma no Peri Peri e outra em Campinhos – tiveram a oportunidade de concederem aos filhos a formação para além do ensino médio: à primeira, um curso técnico e à segunda, um curso superior.

O trabalho adjetivado como “pesado” na casa de farinha é também perceptível aos olhos de quem tem seus filhos empregados pela indústria, o desgaste físico faz parte de ambos. Porém, sob o olhar de quem vê seus filhos empregados pela indústria, o trabalho com “garantias” é uma forma de contradizer e, ao passo, ceder ao impulso e à interpenetração do capital, que vai retirando aos poucos a essência do modo de vida anterior da comunidade, imprimindo-lhe novas dinâmicas e esvaindo o trabalho familiar pelo desapossamento dos meios de produção (HARVEY, 2013).

Ninguém trabalha mais na comunidade, trabalha poucas pessoas [...], os mais antigos ai aposentou acabou, filho não voltou a trabalhar, meus filhos não quer, meus netos não quer [...], não é pesado, eles acha que é pesado. Não tem mais aquele lucro que tinha. **Não tem mais aquela cultura que tinha, porque a gente tirava tudo, tudo da fábrica a gente tirava, da comida ao estudo do filho.** Tinha uns que os mais velhos aposentavam, não aguentavam mais trabalhar porque o trabalho é pesado. (Dona Zélia Soares, 58 anos, 2019, Campinhos). Grifos nossos

[...] no começo foram tudo para a Dili - referência à Dilly, indústria calçadista presente na região - carteira assinada, e trabalhava, porque lá tem trabalho pesado igual na fábrica aqui, porque lá tem a prensa, lá tem de tudo que “nois” tem na casa de farinha. [...] E agradecemos a Jesus Cristo muito por isso. [...] Tem o cartão, parece que é vinte e cinco reais, do ônibus que vem, deixa na porta, tem os pontos já certos [...] foram uma benção de Deus. (Maria Silva, 59 anos, 2019, Campinhos).

Dessa maneira, é pela sinuosidade do movimento de transformação do processo de trabalho e da modificação estabelecidas pelas relações sociais de produção, que as Casas de Farinha passam a deter a leitura de infiltração do capital em interesses diversos consubstanciado na formação dos territórios. Ao mesmo tempo em que sinaliza a desmobilização do trabalho familiar e o esmaecimento das farinheiras, afeta o modo de vida, que se encontra também pautado no viver em comunidade, tratado no tópico subsequente.

5.3 Comunidade rural: uma paisagem a ser visitada

Um dos mais cruéis exercícios da opressão na sociedade moderna é a espoliação das lembranças
Ecléa Bosi

Com auxílio do sujeito de pesquisa, a investigação mantém sua continuidade e busca a compreensão do fenômeno social em meio à particularidade para aproximar da realidade concreta. Novamente, no encontro da fala de Dona Zélia, a interlocução entre a empiria e o todo social depara-se com algumas dessas faces que revestem o contraditório, assolapando as contradições entre modos de vida e modos de produção distintos, fragilizando a condição da classe trabalhadora e de sua condição histórica. Assim, continua:

É porque **a cidade entrou em nosso meio**, então a gente vai viver a vida da cidade, **antes vivia a vida da roça, da zona rural**, todo mundo se conhecia, todo mundo era amigo, e hoje não, hoje você se depara com pessoas estranhas, **que não sabe nada da cultura**, “cê” vai viver com eles ali, **vai misturar as culturas**, ai você tem que nem sem querer mesmo, você tem que **esquecer um pouco a roça, tá tirando a vida gostosa que a gente tinha**. (Dona Zélia Soares, 58 anos, 2019, Campinhos). Grifos nossos

O depoimento enfático e preciso permitiu visitar algumas sobreposições do capital ao se aproximar de um meio constituído de formas não-capitalistas de produção (LUXEMBURG, 1985) e, ao se infiltrar pelas interfaces de domínio que dispõem, foi, aos poucos, usurpando a qualificação que dá contorno ao modo de vida original, impondo-lhe outro movimento nas comunidades estudadas.

Assim posto, o primeiro prenúncio de rastro das interfaces do capital, a partir da fala da interlocutora, aparece na aproximação da palavra “cidade”. Para Williams (1989), “campo” e “cidade” são palavras muito poderosas e isso não deve ser estranhado, principalmente, quando aquilatadas na representação da vivência das comunidades humanas. As diferenciações podem ser visíveis ou comumente cristalizadas pela paisagem, principalmente, diante de Campinhos e Peri Peri. Em Campinhos, o asfalto, o ritmo de vida, as rodovias no entorno, a dinâmica do transporte coletivo, a estrutura comercial, a presença de serviços prenuncia, dentre outros elementos, a aproximação com a vida na cidade. No Peri Peri, ainda que se resguarde um pouco mais a ruralidade, também é possível perceber este intercâmbio através do consumo, do transporte, dos serviços disponíveis e do parco comércio que começa a se desenhar com pequenos mercadinhos e pequenos empreendimentos de material de construção. Logo, o cotidiano rural e as práticas sociais estão imbrincados e cingidos no

intercâmbio entre realidades distintas, entre o campo e a cidade, o que ratifica a sua inter-relação com outras realidades sociais, reforça Martins:

Do mesmo modo, muitos imaginam que o campo ainda é o mundo rústico do passado. Desconhecem que o campo é profundamente ligado às grandes cidades pelo elo vivo e ativo das migrações temporárias. E também das visitas recíprocas de membros das mesmas famílias distribuídas entre esses dois espaços. Como desconhecem, igualmente, que o campo é hoje, cotidianamente alcançado pelo rádio e pela mentalidade urbana que por ele se difunde. (MARTINS, 2005, p.29).

O trecho de Martins (2005) permite, claramente, perceber que o modo de vida rural se assenta em uma particularidade, mas refuta-se também no contato que dispõe com a cidade, com outros espaços por intermédio dos meios de comunicação, da troca entre pessoas, o que vale dizer que o modo de vida, assim instituído, também sofre interferências externas e, naturalmente, vai inserindo modificações que, por ora, podem fortalecê-lo, sim, ou pode contribuir para o seu esmaecimento original, até porque entende-se que campo e cidade são elementos interdependentes (CARLOS, 2005).

Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente, o homem territorializa-o, explica Raffestin (1993). Logo, a cidade e o campo são espaços de atuação humana que, historicamente, lhe confere a mobilidade entre escolhas de como viver, mas não estão dissociados um do outro, se embrincam e se encontram (WILLIAMS, 1989). As duas palavras, campo e cidade, são, segundo o mesmo autor, formas distintas de civilização, portanto, não devem ser desmerecidas por uma outra condição. São modos de vida distintos de produzir a vida e acumular experiências humanas e, de certa maneira, o autor não sonega, a um ou ao outro, a condição civilizatória, apenas as coloca como formas distintas de concepção da materialidade da vida. Dessa forma não se imputa a noção de atraso e moderno, para um ou para o outro.

Por outro lado, é a sobreposição da vida em cidade que insere o confronto sobre a vida no campo. O que se enseja não é tomar lugar de defesa em que instância a vida produz mais ou menos sentido, mas, sobretudo, é entender por que o modo de vida em comunidades rurais está sempre à mercê da ameaça capitalista de destituição. Enquanto a cidade parece restaurar a sua consolidação, não consegue abarcar a confluência necessária na migração de uma população para o seu centro, agudizando as contradições. É a cidade, para além do visível, do aparente, que tende a relevar, como ratifica Carlos (2005, p. 36), uma dimensão necessária à produção da vida material, da ordem, por vezes, e do caos, por tantas outras vezes.

Buscando compreender a sobreposição da cidade ao campo pela interpenetração do capital, o verbete “cidade” assumiu, para o presente estudo, a sinonímia de modos de vida. Não se tem nenhum interesse em separar campo e cidade, até porque a interlocução com ambos só é possível sem dissociá-los. Dessa forma, não se refere apenas a uma alteração estética física da dinâmica da vida, mas, sobretudo, refletem as contradições inevitáveis no novo perfil que ora se instaura, demarcando, entre o encontro da cidade e do campo, a confluência da presença do capital. A cidade e o campo⁵⁹ estão para além da paisagem, eles são frutos da concepção que o homem vai atribuindo, ao longo da história, a sua forma de morar, trabalhar, consumir, viver, pensar (CARLOS, 2005).

A cidade reforça, no contraditório, a frágil sobrevivência da classe trabalhadora rural que não detém o acolhimento de sua força de trabalho e que de, maneira impositiva e inevitável, recebe a cidade invadindo seu espaço de vida, como Dona Zélia dá conta de explicitar em sua fala: “então a gente vai viver a vida da cidade”, não como uma escolha, mas como uma imposição vigente pela interpenetração de outro modelo socioeconômico vigente, por meio de encontro e conflitualidades entre menções distintas de território (FIGURA 19).



Figura 19 – Comunidade de Campinhos: a vida da cidade e a vida do campo
Fonte: Fotos Marisa Oliveira (2021)

Temerário impor ossatura à cidade como a condição de evolução social da humanidade. Assim posto, pensar que essa é a única forma de evoluir socialmente, é extirpar a condição de vida de outros espaços onde a materialidade também se coloca e se constrói e,

⁵⁹ No decorrer do trabalho, em meio à complexidade que rege os termos “campo” e “cidade”, e que abarcam múltiplas discussões dentro da esfera das ciências sociais, optou-se por não entrar no debate extenso de compreensão de um e de outro, ou tomá-los em conceitos. A defesa de compreensão que se adotou perpassa pela ideia de campo e cidade como par não dissociado, mas complementares, e que se constituem como modos de vida distintos, produzidos pelo homem na produção da vida visível em sua relação direta com a natureza e com outros homens.

por razões diversas, o capital avança pelos territórios inviabilizando ou sucateando modos de vida distintos do que prevalece em sua dinâmica e estrutura.

Ao falar da cidade como elemento de aproximação da vida em comunidade, Dona Zélia também traz, implicitamente, uma ruptura entre a condição do homem do campo e o espaço de vida e de trabalho: “esquecer um pouco a roça, tá tirando a vida gostosa que a gente tinha”. Semanticamente, o verbete “roça”, nesse trecho, está veiculado a um modo de vida, distanciando do presente do sujeito de pesquisa, porém encontra-se fincado nas memórias do passado e, conseqüentemente, refuta as transformações verificadas no modo de viver entre o pretérito e o presente.

Compreender a importância de um modo de vida é, sobretudo, alicerçar que o modo de vida é o resultado da produção territorial, que se dá de maneiras distintas que estão sempre em disputa por conceberem modelos de desenvolvimento e de sociedade (FERNANDES, 2009, p. 198). Como ensina e reflete Caldart (2017), há modelos distintos de produção, a do camponês e a do capitalista. Assim, a “roça”, semanticamente aqui entendida como espaço e modo de vida, acaba sendo desarticulada pelas investidas do capital, subtraindo o homem do seu lugar de vida e de trabalho, expropriando-o dos meios de produção e movendo-o, com o passar do tempo, ao desemprego e à cidade, alimentando os anseios da lógica do capital pelo desapossamento (HARVEY, 2013).

Para o sociólogo Henri Mendras (1969), a sociedade rural é sempre um elemento constitutivo de uma sociedade mais ampla, referindo-se à sociedade urbana como um domínio marginal e dominante e que estaria presente na inter-relação entre campo e cidade e vice-versa. Assim, entende-se que os trabalhadores das Casas de Farinha encontram-se perfeitamente inseridos neste movimento de investida e sobreposição do capital no seu modo de vida, buscando desarticulá-los como classe trabalhadora.

A oposição entre cidade e campo não é, porém, senão uma face da realidade, pois os citadinos e os rurais, formam, em certos aspectos, uma única sociedade. [...] Participam de um mesmo mercado econômico, no qual trocam os produtos de suas atividades complementares. Por outro lado, não estão nas cidades povoadas com gente proveniente do meio rural? (MENDRAS, 1969, p. 36).

Assim, a cidade, segundo Carlos (2005) aparece como materialidade, produto do processo de trabalho, de sua divisão técnica, mas também de sua divisão social. A cidade é a fonte de materialização de relações da história dos homens, normatizada por ideologia; é forma de pensar, de sentir, consumir; é modo de vida, de uma vida contraditória, de uma vida

que se contrasta, por exemplo, com a vida em comunidades rurais e que tanto incomoda no eco da fala trazida por Dona Zélia, trabalhadora da Casa de Farinha.

No espaço urbano, fundem-se os interesses do capital, a ação do Estado e a luta dos moradores como forma de resistência contra a segregação no espaço residencial e pelo direito à cidade. A ideia do urbano transcende aquela de mera concentração do processo produtivo *stricto sensu*; ele é um produto do processo de produção num determinado momento histórico, não só no que se refere à determinação econômica do processo (produção, distribuição, circulação e troca) mas também às determinações sociais, políticas, ideológicas, jurídicas, que se articulam na totalidade da formação econômica e social. Dessa forma, o urbano é mais do que um modo de produzir, é também um modo de consumir, pensar, sentir, enfim, é um modo de vida. É todavia, na materialização da divisão espacial do trabalho que prevalecem as relações contraditórias do processo de reprodução do capital. (CARLOS, 2005, p. 26-27).

No ensaio das primeiras reflexões acerca do importante rastro deixado pelo sujeito de pesquisa, “viver a vida da cidade”, entende-se que viver a vida da cidade aparta-se do modo de vida. Em outros termos, deixar de lado a vida em comunidade, é não viver a vida da roça, que traceja um modo de vida distinto do urbano, um modo de vida que prenuncia, com base no aparente provisório, no inseguro e no instável, a sociabilidade que parece tradicional entre homens e mulheres do campo (MARTINS, 1998, p. 688) e que também se faz presente na vizinhança, nos graus de parentesco e nas experiências acumuladas.

Assim, quando a interlocutora traz para a pesquisa o seu olhar na ruptura do modo de vida, a evidente interposição do capital na vida em comunidade os destitui e, aos poucos, os move para outros domínios de captura da força de trabalho e da materialidade da vida. A vida na cidade os afasta do sentimento de pertencimento a um território, desarticula a vida em comunidade, e, gradualmente, as relações sociais vão ganhando novos contornos, inclusive no que tange ao trabalho familiar.

A destruição do modo de vida em comunidade é uma pauta inscrita no projeto do capitalismo (KLEIN, 1979). Diluí-lo, enfraquecê-lo, é romper com sua base de fundamentação, a família, uma vez que esta é considerada a fonte e a origem das comunidades rurais (CÂNDIDO, 2017). Automaticamente, engendra-se destruir o modo de vida que antecede a sua presença, como mecanismo hábil de destruição do sentimento de comunidade, enraizamento da subtração dos meios de produção ou como fonte reservatória da força de trabalho.

Assim exposto, revisitar o modo de vida desenvolvido em Campinhos e Peri Peri é falar, inevitavelmente, de comunidade como o lugar onde este movimento se estabelece entre

a vida e a sua materialidade, entre as antíteses que vão se constituindo entre a vida no campo e o seu encontro com a cidade e o modo de produção capitalista. Logo, entre territórios em disputa.

5.3.1 A vida em comunidade

Se queres conhecer o mundo, procure conhecer a tua aldeia
Fernando Pessoa

Apropriar-se de um conceito sobre comunidade não é das tarefas mais cômodas, porque se trata de um fenômeno histórico e social que assume diferentes significados e, como unidades sociais, se organizam e se transformam no seio dos quais ela transcorre (FERNANDES, 1972) e estabelecer uma base conceitual que contemple duas comunidades se tornou ainda mais desafiante.

Por outro lado, a sua compreensão é de relevada importância para o debate que se propõe a estabelecer sobre modos de vida. Dessa maneira, entendeu-se que detê-la não poderia nascer do pragmatismo ou da aleatoriedade, portanto, o desafio premente de zelar por uma compreensão que não a trouxesse como modelo ideal, como exclusivo espaço de relações afetivas e de tradições, como uma organização humana de caráter estético, híbrido ou volátil, ou dissociada de um todo social e de suas complexas relações permitiu afastar-se de algumas concepções, não por desmerecê-las, mas por entender que tais abordagens, por vezes ou outra, destoavam do campo empírico.

Revisitando as contribuições de Florestan Fernandes (1973; 1972) sobre comunidades, logo de início, verifica-se o talho cuidadoso do autor em conceder à referida categoria o entendimento de pequenas aglomerações humanas, relativamente condensadas em torno de um foco de concentração. Este modelo de constituição social permeia toda a história social do Brasil num plano sócio dinâmico. Seu auxílio foi importante, mas ainda não se tornava suficiente para o esclarecimento sobre a categoria, porque a comunidade estaria sendo tratada dissociada da sociedade.

Mediante o desafio de compreensão e captura de um conceito que auxiliasse a dinâmica presente nas comunidades em estudos, o premente é atenuado por Williams (1989), que se reporta para justificar que a apreensão do referido termo não advém da razoabilidade simples, o autor lembra que a comunidade, inteiramente cognoscível, torna-se cada vez mais difícil de sustentar como um elemento unívoco e que interpretá-la, principalmente, entre as

comunidades rurais é se ater a uma posição do observador diante desta e em relação a esta; uma posição que faz parte da comunidade que se quer conhecer.

Logo, prenuncia-se que esta posição do observador, no caso do pesquisador, é uma opção de escolha e de recorte. Dessa maneira, a compatibilidade do conceito de comunidade, a partir deste entendimento, deve estar veiculada à materialidade da vida por meio do trabalho e da cultura desenvolvida por homens e mulheres do campo. Como cita Williams, uma síntese que prenuncia a vida no campo a partir das relações estabelecidas dentro e fora da comunidade, em que as relações sociais são fortemente compatibilizadas com a vida visível. Assim: “[...] a comunidade rural é o epítome dos relacionamentos diretos, dos contatos face a face nos quais podemos encontrar e valorizar a verdadeira substância dos relacionamentos pessoais (WILLIAMS, 1989, p. 229)”.

Revistadas várias abordagens e no contraponto trazido por Williams (1989), é em Maciver e Page (1973), que se encontrou a aproximação com um conceito de comunidade, permitindo, de certa maneira, o entendimento alicerçado na organização da vida social. Dessa forma, a comunidade no presente estudo será compreendida como:

Termo que se aplica a um povoamento de pioneiros, podendo ser uma aldeia, uma cidade, uma tribo ou uma nação. Onde membros de qualquer grupo, pequeno ou grande, vivam juntos e de modo tal partilhe, não deste ou daquele interesse de uma vida em comum, mas de condições básicas de uma vida em comum. O que caracteriza uma comunidade é que a vida de alguém pode ser vivida dentro dela. Não se pode viver inteiramente dentro de uma empresa comercial, mas pode-se viver dentro de uma tribo ou de uma cidade. O critério básico da comunidade, portanto, está em que todas as relações sociais de alguém podem ser encontradas a partir desta. (MACIVER e PAGE, 1973, p. 172).

Trazida por meio da referida concepção, a comunidade se assenta através dos seus viventes, que, necessariamente, não precisam ser autossuficientes. Afinal, a interdependência é uma característica das sociedades modernas, o que, por intermédio dos autores, cinge-se com o entendimento de que a comunidade não está dissociada das relações sociais imersas na totalidade.

Podemos viver numa metrópole e ainda assim ser membro de uma comunidade muito pequena porque nossos interesses se circunscrevem dentro de uma estreita área. Ou podemos viver numa aldeia e ainda pertencermos a uma comunidade tão grande quanto toda a área de nossa civilização ou até mesmo área maior. Nenhuma comunidade civilizada tem muralhas em seu redor para isolar-se completamente de uma maior, quaisquer que sejam as “cortinas de ferro” que governantes de uma ou outra

nação possam estabelecer. Existem comunidades dentro de comunidades; a cidade dentro de uma região, a região dentro de uma nação, e a nação dentro da comunidade mundial que, talvez, esteja em processo de desenvolvimento. (MACIVER e PAGE, 1973, p. 122-123).

Ao se reportarem ao grupamento humano como reflexo das relações sociais estabelecidas, importante também colocar em evidência as muitas relações sociais imbricadas entre a vida em comunidade e sua interconexão com outros grupamentos humanos, pois a humanidade normal precisa ter relações sociais para tornar a vida visível. Em síntese, a sociedade existe tão somente onde seres sociais “se comportam em relação a outros de acordo com a maneira determinada pelo reconhecimento de um pelo outro na organização da vida social, assim designadas e reconhecidas como relações sociais” (MACIVER e PAGE, 1973). E, assim, dentro da vida em comunidade, importante é, por meio dos viventes, buscar a sua compreensão.

Seu Domingos, um dos proprietários de Casa de Farinha na comunidade do Peri Peri, traz à tona a importância das relações sociais internas e externas na formação da vida visível em comunidade. O contraponto entre as bases teóricas e a produção da vida material que se costuram ao cotidiano de homens e mulheres do campo valores, como família, pertencimento, solidariedade são enunciados pelo interlocutor na sua leitura da vida em comunidade através das experiências pessoais, elementos esses que fortalecem o sentimento de enraizamento e da vida comunitária.

A Casa de Farinha, ué, fortalece a vida da gente em comunidade. Todo mundo travaia junto, vai fazendo amizade, até esse negócio de vir o compradô aqui na comunidade, vai aumentando nosso conhecimento, sabe? As família aqui tudo se conhece, sabe? Aquele negócio de parecer que todo mundo vive junto, parece uma família só. Num tem estranho. Aliás, quando chega algum aqui, todo mundo quer saber quem é. (Seu Domingos Oliveira, 53 anos, 2018, Peri Peri).

Importante verificar os elementos que Seu Domingos traz em sua fala e, em concomitância, revisitar o conceito trazido por Maciver e Page (1973). Sob a perspectiva do interlocutor, a comunidade está ali circunscrita nos elementos de pertencimento, nas relações sociais internas e externas; no âmbito da solidariedade, a tempo em que a chegada de uma pessoa estranha ao cotidiano é logo percebida pelos membros da comunidade. O estranho pode ser um novo visitante, mas a visita pode estar assentada na personificação ou não de um estranho, ora visível, ora subjetivamente presente como desarticulador da vida em

comunidade, como o capital, por exemplo, conforme também é analisado por Martins (1993) e que, na fala do interlocutor, não é perceptível.

Destarte, como desarticulador do sentimento de pertencimento ou enraizamento, o capital, assim como fizera com os índios destituindo-os do lugar de vida, também fazem com homens e mulheres do campo, desenraizando-os e os “incluindo” em suas pautas de interesse, conforme explica Martins (1997):

O capitalismo na verdade desenraiza e brutaliza todos, exclui a todos. Na sociedade capitalista essa é uma regra estruturante: todos nós, em vários momentos de nossa vida, e de diferentes modos, dolorosos ou não, fomos desenraizados e excluídos. **A sociedade capitalista desenraiza, exclui, para incluir**, incluir de outro modo segundo suas próprias regras, segundo sua própria lógica. O problema está justamente nessa inclusão. (MARTINS, 1997, p. 32) Grifos do autor

Se no capitalismo, o produto pertence ao agente do capital (MARX, 1983), nas farinheiras, o produto ganha valor de troca na presença dos atravessadores. Para Engels (2012), a presença dos atravessadores constitui e reforça uma nova modalidade de divisão do trabalho que passa a absorver um caráter peculiar e decisivo, gerando uma classe que não se ocupa dos produtos, os chamados comerciantes, ou, melhor dizendo, o capital comercial.

Porém, a mediação feita por esses, “depois da porteira”,⁶⁰ enfraquece, sumariamente, a capacidade de sustentação financeira das pequenas unidades familiares de Casas de Farinha. No decorrer da entrevista, Seu Domingos, que enaltece a vida em comunidade como uma relação baseada na confiança e na solidariedade, desvela as contradições, sem dar conta, talvez, que o conhecer todo mundo encontra-se ameaçado pelo capital comercial e na figura do próprio comprador que faz amizade com as pessoas das comunidades.

E outra, também. A farinha tem muito atravessador que derruba a gente demais. Olha, esta semana trasada eu fiz um monte de farinha mas o rapaz aqui, eu vendi a saca a oitenta. O próprio que comprou a oitenta vendeu a 120. Então, me ouve, quem ganha o dinheiro é o atravessador...o atravessador é demais. Se a gente tivesse cuma, ó...vamo organizá a Casa de Farinha, vamo...entrasse um caminhão, não vamo vender esta farinha a atravessador, a farinha vai direto, não importa que é tanto, vamo, vamo, mas aqui é que cê enricando gente. Tem gente que vem de bicicleta e de repente o cara tá num carro novo e quem faz a farinha, que planta...ó a C10 veia minha aí. (Domingos Oliveira, 53 anos, 2018, Peri Peri).

⁶⁰ Expressão usada pelos sujeitos de pesquisa para expressarem as relações comerciais que acontecem depois da produção realizada nas Casas de Farinha.

Desta forma, a comercialização da produção excedente gerada pelas Casas de Farinha, tanto em Campinhos quanto no Peri Peri, pela presença dos atravessadores, é realizada continuamente de forma que incita uma contínua expropriação dos produtos, dos meios de produção. A presença dos intermediários ou chamados atravessadores e identificados na fala de Seu Domingos, fortalecidos pelas precárias relações comerciais do pequeno produtor rural, impõe o preço de negociação do produto e enfraquece as bases constitutivas da produção nas Casas de Farinha, ou seja, o trabalho familiar. “viver a vida da cidade” também pode ser compreendida como a expropriação e domínio sobre o que é produzido e sobre seu valor de troca aviltado na cidade, impondo-lhe contornos mais excludentes, como detectado na fala de Dona Zélia.

O que a interlocutora sente falta é do sentimento de pertencimento ou enraizamento, que começa, aos poucos, sendo desarticulado da vida comunitária. Nas observações trazidas por Fernando Frochtengarten (2005), o sentimento de “pertença” a um grupo não pressupõe a presença atual de seus membros. O que foi vivido e experimentado pode permanecer vivo, orientando as memórias e o vínculo com o passado e com o lugar de origem. Completa:

Ainda assim, o apoio coletivo à memória é mais vigoroso quando envolve a presença sensível de antigos companheiros e suas marcas no entorno. A materialidade como que incrementa a presença do grupo em pensamento. A convivência entre antigos companheiros nutre a comunicação entre visões de mundo que se limitam, se conformam e se interpenetram. (FROCHTENGARTEN, 2005, p. 367).

Ampliada, para além dos sentimentos de união, solidariedade e reciprocidade, é importante entender que “A comunidade é, pois, uma área de vida social assinalada por certo grau de coesão social. As bases da comunidade são a localidade e o sentimento de comunidade (MACIVER e PAGE, 1973, p. 123). O grifo introduzido pelos autores permite três observações importantes para aplicabilidade do seu conceito: o primeiro aparece apontado no “certo grau de coesão social”. Em síntese, a comunidade que ressoa o lugar, aparentemente aprazível de se viver, é também o lugar de conflitos e de contradições (PAULILLO, 2004). A pretensa coesão social não é una, nem indivisível. Em outras palavras, para deter essa confluência aprazível constante, teria que manter certa imutabilidade para prevalecer a essência comunitária ao longo do tempo (Mocellim, 2011, p. 118), o que, de antemão, é impossível, pois não se encontra isolada e nem é autossuficiente, está visivelmente contrastada com o uso distinto do território e de seus elementos constitutivos, sejam eles físicos, materiais ou humano.

Mediante os conceitos que nortearão as discussões, depreende-se que, na emergência por espaços, os territórios demarcam o campo de disputa entre modos de vida e de produção distintos, sinalizando a luta entre classes, em função da dinâmica devidamente construída ora pelo sentimento de enraizamento ou pela destituição deste, pelo fundamento do trabalho, pelas trocas materiais, espirituais, pelo exercício da vida visível. Portanto, diante das duas localidades rurais – Campinhos e Peri Peri - e por intermédio das Casas de Farinha, as classes sociais são personificadas principalmente pela presença de homens e mulheres do campo e pelo capital comercial e industrial.

Partindo da compreensão de que o território é uma manifestação da existência humana, através de suas paixões, fraquezas e sentimentos, ele também é manifestação de interesses diversos. Assim entendido, mesmo sendo o homem e a mulher do campo, por inúmeras razões, os pioneiros na constituição das comunidades estudadas, não se pode desmerecer, sob nenhuma hipótese, a confluência contraditória entre seu modo de vida e os interesses adversos a esses que vão se instaurando e convergindo, concomitantemente para a constituição do território. Para Raffestin (1993, p. 144): “Qualquer projeto no espaço que é expresso por uma representação e que revela a imagem desejada de um território, de um local de relações”.

Há que salientar, também, diante da inferência desta relevada categoria, que o território das comunidades estudadas se constitui pela marca dos homens e mulheres, trabalhadores de Casas de Farinha que, com ele, interagem cotidianamente, promovendo diferenciações de produção espacial e territorial e que também se converge por meio das relações e pelas classes sociais (FERNANDES, 2008) que disputam em conjunto a base física, humana e material. Em outras palavras, a luta pela manutenção da vida em comunidade e a sagaz interpenetração do capital passam a viver em conjunto e a se confrontarem constantemente, revelando a natureza das diferentes dominações que pesam sobre o modo de vida em comunidades rurais, cedendo movimento às transformações.

O que se rompe é a forma como a terra, o espaço é utilizado para defender um modelo de sociedade. A partir do momento em que a terra ganha a sinonímia de espaço e recebe a intervenção humana, ela se territorializa (RAFESTIN, 1993). Mediante a sua configuração, agora como território, não como uma mera localização de concepção ou nomenclatura, mas como esfinge inicial da intervenção do homem na vida e na produção material da vida visível, a terra aparta de seu valor de uso e cede movimento ao seu valor de troca, quando adentra em ritmos, arranjos e articulações sociais distintos, em função do encontro entre classes.

Considerando que, nas comunidades estudadas, há duas classes opositoras cedidas nas observações do campo empírico, homens e mulheres do campo e o capital industrial e comercial. Em síntese, a primeira instiga, por meio do espaço, a sua dimensão de valor de uso e da produção da vida material assentada em um modo de vida, enquanto que a segunda estratificação defende outro modo de viver, na qual a terra passa a ser objeto e meio de produção de valores de troca, acirrando a estratificação social pela divisão social do trabalho e, sobretudo, controlada pela privatização da terra (IANNI, 1981).

Nas observações de Carlos (2005), a produção espacial está entrelaçada ao cotidiano das pessoas, e o significado que está associado à propriedade da terra, ou seja, o solo será disputado pelos vários segmentos da sociedade e de formas diferenciadas, gerando conflitos de interesses entre esses indivíduos e seu uso. Logo:

Esses conflitos serão orientados pelo mercado, mediador fundamental das relações que se estabelecem na sociedade capitalista, produzindo um conjunto limitado de escolhas e condições de vida. Portanto, a localização de uma atividade só poder ser entendida no contexto do espaço urbano como um todo, na articulação da situação relativa dos lugares. Tal articulação expressar-se-á na desigualdade e heterogeneidade da paisagem urbana. (CARLOS, 2005, p. 47).

Assim, os territórios estabelecidos pela propriedade da terra possuem configurações, acesso e modos de uso distintos. Ao aproximar, mais uma vez, do roteiro prenunciado pela fala inicial de Dona Zélia “Então a gente vai viver a vida da cidade, **antes vivia a vida da roça, da zona rural**” (grifos nossos), denota-se, através da interlocução, a mudança de sentido dado a terra que se afasta da concepção do campo e aproxima-se do desenho de cidade.

Nesses termos, ao revisitar as duas comunidades, ao aproximar das lentes da cidade e depreendendo das modificações advindas da concepção de urbano, insurge, a partir do campo empírico, entender como o capital, por intermédio da esfera comercial e industrial, vai obtendo mobilidade no avanço do território, expropriando homens e mulheres do campo do seu espaço de vida e de trabalho, a tempo em que esses trazem consigo a neutralidade do campo ideológico, de pensar que apenas cedem do rural para o urbano.

A imagem de cidade vai, aos poucos, sendo aproximada pelas lentes da pesquisa, segundo as observações feitas por Raffestin (1993), ao enfatizar que a produção do espaço, da conotação que lhe é atribuída pelo territorializar é balizada pela sua modificação física, ao transformá-lo sob a perspectiva de elementos imprescindíveis na confluência de permutas e trocas entre campo e cidade, ou seja, pela atuação e instalação das rodovias, canais, estradas

de ferro, circuitos comerciais e bancários, autoestradas e rotas aéreas. Com auxílio deste fio condutor, as paisagens cedidas pela empiria vão sendo permitidas as convergências do campo de disputa pelo território pelas forças estabelecidas em seu domínio.

5.3.2 Um desenho rabiscado de comunidade

Na obra, *O campo e a cidade*, Williams (1989) salienta que a relação entre rural e o urbano não é apenas uma relação objetiva a ponto de neutralizar o entendimento de um ou do outro a partir de uma vivência direta, ou simplesmente reduzir a alguns significados ou a uma espécie de paisagem, mas é, sobretudo, compreender que, no encontro de interesses adversos pelo uso da terra e da construção do espaço, como base territorial, reside o entendimento de que a vida no campo muda e que ela é o resultado da ação direta de vários agentes produtores do espaço e em constante disputa pela conquista ou manutenção das suas aspirações, projetos e necessidades. Nesse sentido, ratifica o autor *ib.id.*: “A vida do campo e da cidade é móvel e presente: move-se ao longo do tempo, através da história de uma família e um povo, move-se em sentimento e ideias, através de uma rede de relacionamento e decisões (WILLIAMS, 1989, p. 21”).

Assim, entendendo este movimento natural do tempo e de suas transformações e compreendendo que estas são provenientes dos seus agentes mediante as relações sociais que cingidas no cotidiano, é por meio de homens e mulheres do campo, do capital industrial e comercial, que prenuncia a entender como a vida em Campinhos vai, gradualmente, se apartando da vida na roça e, como a vida na Comunidade do Peri Peri, também vai, aos poucos, assinalando essas modificações.

5.3.2.1 Em Campinhos

Para falar de Vitória da Conquista, é importante perceber alguns marcos fundamentais na constituição do seu espaço e território. Para Ferraz (2005), o século XIX fora marcado por um crescimento urbano lento e perdurou assim até as primeiras décadas do período secular subsequente. Ainda segundo a pesquisadora, apenas onze ruas e duas praças eram suficientes para abrigar a população urbana. “A vila possuía duas escolas públicas e seis particulares, um cemitério com capela, uma igreja católica e algumas lojas comerciais”, emancipando-se politicamente em 1891.

O despontar do século XX na região Sudoeste da Bahia (SEI, 2017), conforme notações trazidas por Medeiros (1985), foi fundamental para edificações constitutivas da malha urbana da região em estudo, principalmente a década de 1940 em Vitória da Conquista.

A década de 1940 é ponto de referência explicativo para o desenvolvimento urbano ulterior. É naquela década que se vão acumulando condições propícias ao desenvolvimento de novas atividades econômicas e, por isso mesmo, de expansão urbana. (MEDEIROS, 1977, p. 8-9).

Nos apontamentos feitos por Ferraz (2005), a partir da segunda metade da década de 70, para ordenar o crescimento da cidade, em parceria com a Universidade Federal da Bahia – UFBA, Vitória da Conquista alicerçou pautas de seu desenvolvimento por meio do Plano Diretor Urbano. Pensado como instrumento que alicerçaria o desenvolvimento ordenado da cidade, sua execução acontece de maneira espaçada, porque fora compreendido de maneiras distintas pelos gestores públicos ulteriores a sua elaboração.

A pesquisadora descreve alguns marcos importantes para a constituição do território e enfatiza uma característica de relevada importância: o fato de que a cidade de Vitória da Conquista se expandiu nas proximidades que fazem entroncamento com seu território, posto em evidência a BRA-116; a BA 262 e a BA 415 e que circunda as proximidades da comunidade de Campinhos.

Neste sentido, a evolução urbana de Vitória da Conquista adentrou no campo de transformações sociais que repercutem até hoje na evolução do seu território e do seu entorno e que demarca de certa maneira, a conflitualidade entre os que se encontram inseridos nesta. Para melhor compreensão da dinâmica da vida na Comunidade de Campinhos, sinaliza-se a grande aproximação dela com a BA 262 e a BR-116, grande entreposto da malha viária conquistense e que também cria uma confluência com várias cidades e regiões, dentre estas Brumado, Anagé, Guanambi, Caetité, Itapetinga, Ilhéus, Salvador, Jequié, dentre outras.

Se a malha viária constituiu uma forma de aproximação com a urbanidade, a comunidade de Campinhos também vem sendo cooptada pelos grandes empreendimentos imobiliários através dos projetos de habitação popular, pela expansão do parque logístico local, por loteamentos populares e residenciais, datados desde 1977, em função do Plano Diretor Urbano, Lei Municipal 186/1976, e fortalecido a partir 1996 pela abertura da atuação de projetos da iniciativa privada. Os agentes imobiliários, com diferentes estratégias de ação, infundiram na região um demarco de urbanização e, conforme Ferraz (2001), sendo os principais agentes responsáveis pelo loteamento da terra os proprietários-loteadores, os

incorporadores particulares e empresas incorporadoras, assim apropriando cada vez mais a terra do seu valor de troca e afastando-a, sumariamente, do seu valor de uso.

A comunidade de Campinhos, em 2009, foi inserida entre as pautas municipais de crescimento da construção civil pela inserção no território da comunidade do Projeto Habitacional Minha Casa, Minha Vida⁶¹ do Governo Federal com quatro conjuntos, conforme Figura 20. Segundo Rocha (2019), Campinhos destacou-se na política de habitação popular em Vitória da Conquista por ter recebido uma quantidade de unidades residenciais do Programa de Habitação Federal, que alterou sua estrutura e dinâmica socioeconômica, sendo contemplado por quatro conjuntos habitacionais nos limites da comunidade, transformando atualmente em um bairro de trabalhadores migrados para a construção civil, para o comércio, para a informalidade ou para a grande indústria.



Figura 20 – Minha casa, minha vida em Campinhos
Fonte: Fotos Marisa Oliveira (2021)

Almeida (2017) aponta que, diferentemente de empreendimentos de grande especulação imobiliária, os conjuntos habitacionais do PMCMV se projetaram em Vitória da Conquista, em regiões periféricas, para além do anel viário, com edificações de qualidade questionável, cujos terrenos, em sua maioria, sequer contavam com o mínimo de infraestrutura, como água e esgoto, por exemplo, estando disponível por menor preço aos agentes imobiliários que acabam por detê-los na desapropriação do homem do campo à terra e, por essas circunstâncias, a moradia se constitui em uma mercadoria altamente rentável. Observação pertinente ao verificado na comunidade de Campinhos, ativando também o

⁶¹ O Programa Minha Casa, Minha Vida (PMCMV) é uma política Pública lançada em âmbito nacional, que se propõe a subsidiar a aquisição da casa própria, foi instituída pela Lei nº 11.977, de 07 de julho de 2009. Entre 2009 e 2014, Vitória da Conquista foi beneficiada com a construção de 22 conjuntos habitacionais, 8.298 unidades residenciais do Programa Minha Casa, Minha Vida, sendo quatro destes na comunidade de Campinhos (ALMEIDA, 2017).

acesso à força de trabalho, transformando a comunidade em uma espécie de bairro de trabalhadores. Salienta mais:

Mas, essas condições de localização, a péssima qualidade do material utilizado nas edificações, o baixo padrão urbanístico das habitações e a exploração da força de trabalho pelas empresas construtoras que executam esses projetos têm sido responsáveis pela ampliação da extração da mais valia. (ALMEIDA, 2017, p. 158).

Os detentores do solo urbano e poder estatal transformam a cidade em mercadoria, via planejamento urbano e com o aparato da lei, de modo que a cidade se torna um produto do capitalismo, ressalta Rocha (2009). Entende-se, pois, que a imposição de um tipo de morada consorciada pelo capital é também uma forma de desarticulação do modo de vida em comunidades rurais, e a questão habitacional norteia um mecanismo de sua interpenetração, seja incorporando a habitação na expansão capitalista, seja determinando uma imposição à própria morada uma espécie de valorização, transformando-a também em uma mercadoria, condicionada, sobretudo, à reprodução ampliada do capital e dos seus interesses de domínio (SANTOS, 2005; CARLOS, 2005).

A especulação imobiliária é aspecto fulcral para analisar a concepção mercantil concedida ao espaço e que acirram de maneira veemente a conflitualidade entre as classes que mantêm interesses distintos na base territorial, eliminando o que Luxemburg (1985, p. 264) chama de comunismo gentílico, que, na comunidade estudada, muito se aproxima da desarticulação da vida em família numa mesma localidade.

Além do Programa de Habitação Minha Casa, Minha Vida, há que se considerar, diante das imediações de Campinhos, o Parque Logístico⁶², que atende à circulação direta de produtos de grandes corporações de caráter industrial, tendo seu início formalizado no ano de 2008.

Neste sentido, ao dispor da concepção do território como mercadoria, além de atribuir-lhe um valor de troca, é importante também considerar o cerceamento de acesso a terra e que ele concede a poucos o direito de dispor de determinadas parcelas do espaço geográfico, atribuindo-lhe como esferas privadas, excluindo ou expulsando membros do território e conferindo o acesso a ele somente a uma parte da classe social que poderá desfrutar do mais-

⁶² O Apoio Brocker iniciou suas operações em Abril de 2008, com sede na cidade de Vitória da Conquista, atendendo toda região Sudoeste da Bahia, que conta com uma população aproximada de 2.772.059 habitantes em 149 municípios. O apoio logístico conta com um centro de distribuição com alto grau de complexidade, investimento em alta tecnologia e está estrategicamente localizado para dar suporte à distribuição de mercadorias na região sudoeste do Estado.

valor que vai sendo agregado à nova concepção que será dada a terra pela especulação financeira que lhe será concedida (HARVEY, 2016).

O sentimento de comunidade, imerso ao território e ao seu campo de vida e de trabalho, parece ir, aos poucos, ganhando outros contornos ou se esvaindo, de fato, através do campo de disputa. O território, como bem enfatiza Fernandes (2008), realoca a condição de classes quando colocam todos os agentes das relações sociais como produtores do território e a destruição ou transformação de sua base territorial também os desloca, os afasta do sentimento de pertencimento, convocando as memórias para sinalizar, por exemplo, o que as novas moradias e os empreendimentos imobiliários trouxeram para a vida cotidiana na comunidade, surge, portanto, o desenraizamento.

O desenraizamento é um bom ponto de partida para contextualizar as mudanças nos modos de vida, como explana Martins (1993, p. 26-27): “o capitalismo desenraiza e brutaliza a todos, exclui a todos”. Completa o autor, exclui para incluir, mas a inclusão segue agora outro movimento, o das suas próprias regras, segundo sua própria lógica de domínio, na sagaz voracidade de estabelecer e fincar seu campo de domínio.

Por meio do desenho de cidade que vai imponto novos contornos à vida na comunidade de Campinhos, o tempo, conforme suscitado por Williams (1989), vai dando conta de apontar o que as intervenções dos novos conjuntos habitacionais trouxeram para a vida na comunidade. Dona Tereza Santos, 57 anos, traz, no seu depoimento, por intermédio do campo empírico, o depoimento de como a vida em comunidade vem se alterando a ponto de sentir sua falta: “Sinto falta minha filha, daquele tempo antigo e muito, na roça você vivia tranquilo, sossegado. Hoje você vive aqui [...] quando você olha, você não pode viver com o portão aberto, todo mundo desconfia, então a vida na roça era outra coisa. Aqui antes todo mundo se conhecia, agora não”.

Quando Dona Tereza aponta um “estranhamento” na vida em comunidade, como se ela não mais a pertencesse, ou não conseguisse estabelecer um controle que assim o era outrora, move-se para a desarticulação do enraizamento, estratégia vicejada pelo capital para desarticulação da família e, conseqüentemente, do trabalho familiar. O sentido de vida em comunidade vai cedendo espaço para outros atributos. Verifica-se que hoje Campinhos virou um reservatório de força de trabalho destinado à cidade pelo comércio e pela indústria, ganhando feições de um bairro da proletarização do trabalhador rural. Vestígios dessa afirmação. São confirmados na fala de Seu Juquinha:

Principalmente depois que saiu essa de fábrica ai, hoje aqui na região aqui, eu acho que 60% do pessoal mulher e homem, Campinho e tudo empregado

ai, na Dily⁶³. Depois dessa fábrica ai ficou bem “milhor”, porque se não fosse ela ai também o pessoal aqui passava até necessidade, porque as construção da cidade não ia pegar todo esse pessoal. Aqui três turno o ônibus da empresa que pega o pessoal Campinho e Simão, pega um 7:00 horas da manhã, saí outro 14:00 horas e outro 16:00 horas [...], tem uns que pega 00:00 noite e “manhece” o dia, e outros já para de 16:00 da tarde a 00:00 noite trabalhando. (Seu Juquinha, 62 anos, 2019, Campinhos)

O passado continua em permanente construção pela memória de Dona Tereza e de todos os sujeitos de pesquisa que são testemunhas vivas das transformações sofridas, como espectadores de sua própria história, defesa ratificada por Hobsbawn (2013). A memória individual, de alguma maneira, se entrecruza com o coletivo, ou seja, é como se o passado revisitado desse aos interlocutores visões entre o atual e o vivido, visões que se limitam, se conformam e se interpenetram. Ao mesmo tempo, o passado vigorosamente ressoa a mudança. As pessoas já não se conhecem mais, nem tudo é tão familiar como antes; as relações sociais também se modificam e o sentimento de enraizamento ou de pertencimento vai, pouco a pouco, aparentemente, cedendo seus elos de conformidade e de aceitação. Assim também, o modo de vida vai cedendo à interpenetração do capital que avança sobre o território, inviabilizando o modo de vida de pessoas, articulando o capital com a mão de viabilidade dos anseios desse, das aspirações da classe política ou econômica, dos respectivos domínios de expansão.

5.4.2.2 Em Peri Peri

Ao se falar do movimento de urbanização no município de Belo Campo, registra Roberto Lettiére (2008), como memorialista que quando o Coronel Napoleão Ferraz construiu sua casa de morada e um estabelecimento comercial no início do século XX em Belo Campo, tudo, ao redor, era um enorme vazio: o verde e o rasteiro dominava a paisagem. O verde, com certeza, seria transformado com o passar do tempo e o urbano cederia à dinâmica transformação da sede do município. O urbano que aqui se tenta se falar é o contorno da “cidade” que vai trazendo a concepção de mudança nos modos de vida das populações rurais

⁶³ DILLY Indústria Multinacional situada na BA 415 do ramo calçadista e de materiais esportivos, que atende a outras cadeias e segmentos industriais e que acaba por desenhar em Campinhos uma espécie de bairro de trabalhadores e trabalhadoras, ora concentrados e desmobilizados dentro do trabalho familiar, acabam sendo capturados como força de trabalho para a indústria.

e destoando o “verde” que aproxima da concepção de “vida da roça”, como trouxe Dona Zélia e Dona Tereza, ao falar de Campinhos.

A fundação de Belo Campo começa em 1907, numa larga campina, onde sequer existia uma casa, registra o memorialista. Inicialmente batizada de “Chapada da Cacimba”, teve, na figura do Sr. Napoleão Ferraz, um entusiasta, que, em 1905, resolveu instalar sua atividade comercial na localidade (LETTIÉRE, 2008). Estrategicamente, o então desbravador, como é tratado nos registros, escolheu essa rota de tropeiros que transitavam na região entre Condeúba (BA), Poções (BA), Ilhéus (BA) e Norte de Minas Gerais para se estabelecer economicamente e, posteriormente, acabou contribuindo para a formação do município de Belo Campo. Este município é fundamental para conhecimento da história do Planalto da Conquista e um componente do nosso memorial regional, afirma Medeiros (2013), por muito tempo, foi distrito de Vitória da Conquista, tendo sido emancipado em 1962.

O povoado do Peri Peri (Figura 21) está entre os 47 povoados municipais que integram o município de Belo Campo, estando a 15 Km distante deste. A vida, entre afazeres diários, se costura entre o cultivo da mandioca em pequenas propriedades rurais familiares (roçado), com o funcionamento de Casas de Farinha, com a criação de animais domésticos, com um comércio insipiente formado por dois pequenos mercadinhos que atendem necessidades emergenciais dos seus moradores. A comunidade está servida de serviços de internet, posto de saúde e TV a cabo. O cotidiano rural está precintado também com atividades coletivas, que, de certa maneira, demarcam também o modo de viver em comunidade. Dentre essas, o vínculo forte com a religiosidade e com o futebol de várzea marcam o lazer da vida da população aos domingos e a chama atenção na constituição do seu cotidiano.



Figura 21 – Comunidade do Peri Peri (Belo Campo –BA)
Fonte: Fotos de Iana Ferraz (2021)

Diante da Comunidade do Peri Peri, o “viver a vida na cidade” exige uma interconexão como o movimento de transformação prenunciado por Williams (1989) e uma leitura mais específica para compreender a sua dinâmica. A comunidade do Peri Peri ainda resguarda traços fortes da ruralidade. A ruralidade aqui é entendida como um conceito relativamente recente no trato da sociologia rural, mas que tem recebido especial atenção de alguns autores, dentre as quais Wanderley (2009, p. 204) concebe o rural ao mesmo tempo como espaço físico (referente à ocupação de uma território), mas também como espaço onde se vive (particularidades do modo de vida e referência de pertencimento) e lugar onde se vê e se vive o mundo (a cidadania da população rural e sua inserção nas esferas mais amplas da sociedade).

Nessas condições, a ruralidade não se afasta de seu intercâmbio com o urbano, seja pelo consumo, pela presença efetiva dos atravessadores e da própria força de trabalho familiar que vai sendo cedida a outros postos de trabalho na sede do município ou em grandes centros metropolitanos, como é o caso de São Paulo. Diferentemente de Campinhos, o sentimento de pertencimento ainda é muito forte na vida da comunidade, os laços de solidariedade, entrelaçados no provisório através da família, da vizinhança e dos laços de amizade ainda persistem. A solidariedade é muito presente nas festas de casamento, na partilha do alimento e na ajuda mútua cedida entre vizinhos no caso de doenças ou festividades locais, como é o caso da Festa do Menino Jesus (Figura 22) que acontece no mês de dezembro e que envolve os moradores e comunidades circunvizinhas e todo trabalho feito ganha a conotação de mutirão, sem que esteja atrelado a questões mercantis.



Figura 22 – Festa do Menino Jesus Peri Peri
Foto de Marisa Oliveira (2019)

Se para Dona Zélia “viver a vida da cidade” já é sinônimo de uma modificação clara dada ao modo de vida em Campinhos, quando os moradores do Peri Peri foram interrogados a respeito do tema, detectou-se um movimento diferente do assinalado na outra comunidade, o viver a vida da roça ainda é uma aparente alternativa entre seus moradores: “Eu prefiro mil vezes, apesar de tudo, morar aqui na roça, mesmo com toda as dificuldades eu prefiro aqui. Aqui a casa é minha, se eu for pra cidade, vou morar como? (**Dona Vitória, 48 anos, 2019**)”; “Não, trocar eu não trocaria. A liberdade, na cidade a gente não tem liberdade, ali tudo é enganação. (**Chirlei, Roda de Conversa com as mulheres, 2019**)”; “Deus que me livre minha filha, viver aquela vida da cidade, nós aqui vai lá uma ou duas vezes no mês, resolve o que tem pra resolvê e volta pra aqui. Aqui a gente sente em casa. (**Seu Antônio, 64 anos, 2018**)”; “Ir para cidade? Penso não. Só iria assim, meio forçado sabe, se fosse pra melhorá a vida dos meus filhos, mas se é pra viver do pouco, prefiro viver na roça, aqui tudo se ajusta, do pouco a gente faz muito” (**Dona Dália, Roda de Conversa com as mulheres, 2019**).

A ênfase do “viver a vida da roça” não deve ser pontuada como uma blindagem na troca com outros modos de vida, até porque é perceptível alguma transformação na concepção de ruralidade, seja pelo consumo, pela dificuldade de emprego e de acesso a terra, ou pelo próprio ritmo de vida que também vai se alterando. Entende-se, pois, que, por ser um município de pequeno porte, a urbanização, ou a própria interferência do capital ainda é um movimento em formação ou um pouco mais espaçado, e seus impactos podem ser dirimidos na parca visibilidade que vai sendo apreendida entre seus moradores, dando-lhe ainda a feição do rural como alternativa de produção da vida visível.

Nesta linha de tênue observação dos seus moradores, não foi difícil detectar como o capital vai encontrando frestas de interpenetração. Sem dúvida alguma, o movimento mais latente verificado no Peri Peri é aproximação cada vez mais rápida da instalação dos empreendimentos industriais que mobilizam a produção da fécula e do amido de mandioca. Perceptível na estrutura física e no impacto da produção da farinha e demais derivados da mandioca na comunidade que se encontra comprometida e vem desarticulando o trabalho familiar. A mandioca, como objeto de trabalho, não é facilmente encontrada para o funcionamento das Casas de Farinha, ora porque os roçados quase não existem como trabalho realizado pelas famílias, ora porque o plantio extensivo tem conferido mobilidade no uso da terra e no destino do tubérculo.

Os roçados de mandioca que nutriam o funcionamento das Casas de Farinha quase não são perceptíveis entre as pequenas propriedades rurais. A mandioca, usada normalmente, vem de Cândido Sales e de Vitória da Conquista. Verifica-se que, embora Belo Campo seja um

grande produtor do tubérculo, a produção hoje está voltada para a indústria da mandioca que aproxima do município. A título de exemplificação, um roçado nos moldes do trabalho familiar compunha uma faixa de terra em torno de 3 a 4 pratos,⁶⁴ em média. Ao conversar com os empresários locais, só no ano de 2020, foram plantados por eles mais de 500 hectares de mandioca. Enquanto o roçado se efetiva pelo trabalho familiar e o uso de enxadas, a mandiocultura, além de ocupar faixas extensivas de terra, também se apropria de grandes maquinários, a começar por tratores, arado, plantadeiras, cavadeiras. Numa equação ainda mais simples, o trabalho realizado no roçado, por cerca de oito familiares, na grande propriedade fundiária, é reduzido a dois funcionários em expansão visível no plantio e na colheita.

Peri Peri está distante da BA 263 e da BR 116 em torno de 20Km, da BA 251 a 8 Km e vem sendo vista e, por isso, recebendo investimentos de caráter industrial na indústria da fécula e do polvilho, conforme já apontado neste estudo. A dinâmica de transformação que acontece atualmente no cenário de produção já demarca um movimento de mudanças nas relações sociais e na disposição da força de trabalho familiar empregada nas Casas de Farinha.

Com a dificuldade da produção nas 13 Casas de Farinha presentes na comunidade, do encontro da matéria-prima absorvida pela indústria para produção em larga escala, a paisagem que ainda subiste a uma ruralidade latente, é a mesma que também prenuncia o cenário de transformação, seja pela captura da força de trabalho pelas indústrias locais, pelo comércio da cidade, ou pelo desejo dos pais e dos próprios jovens em não darem continuidade ao trabalho que até então era margeado pela transferência de saberes entre membros da mesma família.

Mesmo se eu quisesse, eles não queriam, eles pretendem outro [...] Vitória mesmo fala “mãe eu vou estudar porque vou ser juíza”, ela já tá fazendo o oitavo ano, lá em Belo Campo, ela tem treze anos [...] estuda porque é difícil. [...]. (Roda de Conversa com Mulheres).

“Para ela não quero não, quero que ela tenha um futuro diferente que a gente”. (Dona Cida, 46 anos, março de 2019).

Em síntese, o mesmo capital que anuncia interferências e desarticula o modo de vida de homens e mulheres do campo, é o mesmo que, ao dar movimento à vida visível, em nada

⁶⁴ Prato é uma medida comumente usada pelas famílias para mensurar a extensão dos roçados. Um prato equivale a quatro braças, duas de 28 m e duas de 30 m. A braça é medida por uma corda padrão usada pelas famílias que equivale a 2,20m e que assim é chamada porque corresponde à medida perimetral que vai da ponta dos pés de um homem de estatura média a ponta dos seus dedos com braço esticado. Um prato corresponde a 4.065,60 m². Um hectare corresponde a 10.000 m² e define a extensão de plantio da mandiocultura, logo, a aproximação dessa medida numa escala de equivalência corresponde a 2,45 pratos aproximados.

assegura o futuro dos jovens ou da disposição da força de trabalho desarticulada da relação direta do homem com a natureza quando destituído a vida no campo. Neste sentido, “a vida na roça”, tão ainda requisitada nas memórias de Dona Zélia ou estranhada em suas transformações por Dona Tereza, vai ficando cada vez mais distante de um cotidiano que, ao mesmo tempo em que replica a parca sobrevivência do trabalho, o cultural, não dá conta da perenidade. E a vida na roça que ainda aparentemente persiste como uma alternativa na vida dos moradores do Peri Peri constitui, como assinala Wanderley (2009), uma essência mutável e, como categoria histórica, será, daqui a pouco, um reflexo das interpenetrações do capital, e o aparente, talvez, será apenas resquícios da memória social de sua população, e não mais uma alternativa de um modo de viver ou de estar no mundo.

Assim, as memórias sociais deste tempo permitiram revisitar um pouco dessas transformações. A cidade ou o novo desenho do campo começam a ir dando ecos e convocando homens e mulheres do campo como novos repositórios da força de trabalho requerida pelo capital, atrelando a isso a destituição de modos de vida e a sobreposição do capital em suas esferas de domínio, sem nada prometer ou assegurar e concedendo outras lembranças.

6.0 PALAVRAS FINAIS

“... a ordem social e humana nem sempre se alcança
sem o grotesco e alguma vez o cruel.”
Machado de Assis

O estudo sobre as transformações nos modos de vida de comunidades rurais, sob a lente do trabalho familiar das Casas de Farinha em Campinhos e Peri Peri, trouxe as memórias como recurso para compreender como o trabalho humano, na produção da materialidade da vida, por meio de suas determinações e contradições, insere-se num contexto dual entre o capital e a forma de viver de populações rurais.

Articular a memória sob a perspectiva marxista esteve entre os desafios de compreensão do campo de estudo, se fazendo também necessário precintá-la na veiculação com o processo de trabalho em casas de farinha, com a produção da vida social e com o modo de vida dessas populações, assim esclarecida pela contribuição de Medeiros (2015), “o homem não pode conceber a memória sem o trabalho, ela é, como o trabalho, gênese da vida humana, logo fruto da produção da vida material” e, uma vez alterada, modificam-se a relação do homem como o meio em que vive e com o trabalho que realiza.

Nessas condições, inferindo que as transformações que ativam alterações no modo de produzir e de viver alteram também o significado do trabalho e vão cedendo novos contornos à vida qualificada nos territórios estudados, a memória assumiu seu caráter social e imputou novos marcos ideológicos, posto que é (re) construída pelos sujeitos de pesquisa que, ao serem conclamados, através da história social do trabalho, colocaram-se como porta-vozes, espectadores e detentores das observações verificadas no seu lugar de vida e de trabalho, mas que, por ora, podem ainda não perceberem quão ameaçados se encontram diante da figura do capital. A memória, portanto, como recurso, é também um veículo que prenuncia as mutações entre o passado e o presente por meio do trabalho e do modo de viver em comunidade.

Quando os modos de vida passam a ser fontes de observação, entende-se que o que nele se modifica altera a vida de homens, mulheres, crianças, idosos e demais viventes e que, ao alterar a dinâmica do cotidiano, vão, aos poucos, cedendo e sendo espectadores das transformações no espaço físico, no lugar onde se vive, onde se vê e se vive o mundo por meio de sua inserção numa sociedade mais ampla. Porém, o mesmo movimento que modula as transformações é o mesmo que instiga a pensar que defender o modo de vida é defender o enraizamento, a persistência, o direito ao território, o direito à cultura, o direito de acesso a

terra e aos recursos naturais de populações rurais inteiras, ou seja, é ter para si o direito de lutar pela vida no seu lugar de vida e de trabalho, que, quando desarticuladas em seu modo de viver pelo desapossamento, são apartadas de sua identidade e do seu sentimento de pertencimento a um lugar, o que fortalece os desejos de interpenetração do capital.

É bom salientar que há, nessas persistências que duelam no contraditório, muita coisa parecida, com cenários e modos de vida do passado, que, aparentemente arcaicas ou atrasadas aos olhos do capital, sobrevivem por outras relações sociais fundamentais, como a família e a solidariedade, por exemplo, mas, ao ganhar novos significados, vão, paulatinamente, inferindo deslocamento espaciais, humanos, comprometendo o jeito de ser e de estar no mundo, atacando, de forma invasiva, a condição da classe trabalhadora no campo.

Neste sentido, norteando-se pelo objetivo da pesquisa que foi, por meio das memórias, avivadas pelo sujeito de pesquisa, **analisar as transformações na produção da vida social e nos modos de vida de homens e mulheres do campo mediadas pelo capital, por meio do trabalho familiar em casas de farinha**, deteve-se o campo empírico como fonte de observações e buscou-se entender, a partir da comunidade de Campinhos (Vitória da Conquista - BA) e do povoado do Peri Peri (Belo Campo – BA), como este movimento se deu e ainda se dá, revisitando as memórias do sujeito de pesquisa e verificando como o enfraquecimento do trabalho familiar passou a ser, no decorrer do tempo, ponto fulcral para a sobreposição do capital no modo de viver das respectivas populações.

O esforço de depreender como o movimento de transformação da produção da vida social se materializava também exigiu um olhar atento para as duas comunidades rurais estudadas, porque se entendia que as modificações poderiam ser similares, mas não seriam iguais e, na mesma medida, em ambas, estando, dessa forma, o desafio de aproximação da realidade concreta e o desvelar do que era ressoado pela empiria. Neste sentido, as Casas de Farinha que, por muitos anos, demarcaram a dinâmica e o cotidiano de Campinhos e Peri Peri, são aquelas que resguardam “migalhas de memória” como nos ensina Medeiros (2015), de um processo de trabalho que fundamentou a produção da vida visível, mas, que aos poucos, em função do seu esmaecimento e da inserção de outras atividades e de novos trabalhos, permite perceber as várias investidas do capital que se infiltra, dando novos contornos à vida qualificada.

Assumindo o desafio de compreender as transformações inseridas no modo de produzir e de viver em comunidade, o primeiro objetivo específico trouxe, inicialmente, o contexto histórico da aproximação do Brasil com a mandioca e as Casas de Farinha, entendendo, pois, que a chegada dos portugueses, que demarca a constituição do Brasil no

século XVI, renunciou a acumulação primitiva e este é postergado, de alguma maneira, por outras roupagens, delineando outras configurações, mediante um processo que se prolonga, embora com intensidades variáveis, até os tempos atuais e por tantos outros que estão por se constituir. Nesta mesma linha interpretativa, a família indígena, a primeira destituída do seu modo de produzir, apenas renunciou como o trabalho familiar poderia ser desarticulado para abrir frestas de domínio do capital sobre o uso do território. Se outrora, um ensaio, hoje, com de vias de fato.

Responder à indagação circunscrita no objetivo geral direcionou, por meio de mais três objetivos específicos, a necessidade de compreender as determinações objetivas e subjetivas que permeiam o trabalho em Casas de Farinha, entendendo como as memórias do trabalho familiar determinam as mudanças e como essas mudanças passaram a impactar a vida de homens e mulheres do campo. Neste sentido, a precarização do trabalho, o abandono das roças, a falta de acesso à modernização do processo produtivo, o barateamento do produto que sai das farinheiras, o parcelamento da terra, a presença dos atravessadores, a baixa remuneração, as crenças ainda incutidas no processo produtivo das Casas de Farinha especialmente na relação entre os gêneros, foram, dentre outras determinações, elementos assinaláveis e, em maior evidência, para a compreensão da vulnerabilidade e do enfraquecimento do trabalho familiar que ainda orienta, mais que já foi em tempos outros, fulcral no trabalho desenvolvido pelas pequenas manufaturas.

Revisitar essas determinações, diante de duas comunidades rurais, foi também reconhecer que, em Campinhos, a presença do capital é mais expressiva, alterando, de maneira muito enfática, o modo de vida e a produção da vida social daquela população, a ponto de seus moradores sinalizarem que tiveram que abandonar o “viver na roça” para “viver a vida na cidade” pelos elementos já assinalados neste estudo. Em Peri Peri, o capital também se faz presente, ganhando movimento de infiltração, porém a passos mais lentos, ou talvez nem tão mais lentos assim, em função da aproximação da indústria da fécula, que já prenuncia mudanças nas relações sociais de produção. E que o desejo de “morar na roça”, daqui a algum tempo, talvez não seja mais uma escolha, e sim uma exclusiva opção, desconfia-se.

Enfatiza-se, também, que o revistar o campo empírico sinalizou, muito claramente, que o movimento do capital não se faz de forma homogênea, há percursos e sinuosidades diferentes na sua interpenetração e, embora as duas comunidades não conduziram um estudo comparativo, por razões manifestas na introdução deste trabalho, este revisitar dual permitiu esclarecer que, de fato, o modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida encontrados e infiltrados e, por esses

últimos, a produção da vida social vai ganhando novos contornos e alterando a dinâmica do cotidiano dessa populações.

Falar sobre as transformações do trabalho e da produção da materialidade da vida de homens e mulheres do campo por meio das Casas de Farinha validou também a tese detida para o presente estudo, por atestar que a desarticulação do trabalho familiar realmente permite que o capital encontre frestas de sua interpenetração e domínio, a tempo que destitui o modo de viver e de produzir em economias não-capitalistas; apropria-se da força de trabalho do homem do campo para modular interesses outros do capital industrial ou comercial que circundam, não por acaso, a vida dessas populações. No intercâmbio deste movimento, homens e mulheres se tornam força de trabalho e, assim constituídos, se integram ao exército reserva para a criação de mais-valor, que, sumariamente, alimenta a sagaz sede de domínio do capital que toma para seu uso território e introduz novos significados à vida humana.

Nessas condições, as perguntas que trouxeram inspiração para esta pesquisa quando se denotou o fechamento ou desaparecimento das Casas de Farinha: Onde estariam aqueles trabalhadores? Por que fecharam suas farinheiras? Onde estariam os homens e mulheres do campo que viviam daquele trabalho? Qual o novo sentido daquele espaço de socialização? O que, de fato, aconteceu? Permitiram, aos poucos, verificar o deslocamento de elementos que coadunariam com as respostas almejadas a partir das indagações suscitadas. Em outros dizeres, numa sociedade demarcada pela estratificação social e pelo acirramento da divisão social do trabalho, defrontar-se com uma classe trabalhadora apartada dos seus meios de produção, do seu território e, aos poucos, do seu modo de vida, é, de fato, mais impactante na dimensão humana.

Essa cotidianidade das repetições das práticas sociais e do modo de vida é a mesma que ressoou a falta de empregos, a falta de oportunidades para os jovens, a desarticulação do trabalho familiar, a especulação imobiliária, a destituição da sociabilidade vicinal, o aumento da violência na comunidade, o parcelamento das terras, o desapossamento dos meios de produção e a desarticulação do sentimento de pertencimento, dando lugar ao desenraizamento ao lugar em que vive, e que neste movimento, vai impondo novos contornos ao modo de viver constituído pela sua população e alimentando o desejo de infiltração do capital em economias não-capitalistas. De fato, agora, mais do que nunca, as Casas de Farinha são “lugares de memória”.

Por serem, provavelmente, mais latentes e mais visíveis na luta operária ou em movimentos organizados do campo, a condição de classe trabalhadora e de luta entre trabalhadores e trabalhadoras de Casa de Farinha, possam, por vezes, despercebidas. Na

ausência de fôlego e de ecos para movimentos organizados, seria errôneo ou precipitado pensar que a sua condição de classe lhes afasta da luta que se encontra circunscrita na parca resistência de sua autonomia, na manutenção de seu aparente modo de vida, na preservação do direito e acesso a terra, na conservação da natureza e no embate entre a sobrevivência e o pouco acesso que se detém, por vezes, à tecnologia e ao conhecimento, como substrato transformador da natureza.

Há, sim, uma luta, lutas individualizadas e, por isso, enfraquecidas. Provavelmente lhes falte a consciência coletiva como classe trabalhadora. O trabalho coletivo parece enfrentar uma dificuldade para dar voz aos anseios. Por essas e outras observações, o pensamento de Marx (2011) atribui aos trabalhadores do campo a comparação aproximada com um “saco de batatas”, não por desqualificá-los, mas por não entender o silêncio latente no contraditório, e esse emudecer se fez muito presente entre os trabalhadores de Casas de Farinha, quando buscava-se fazer com que as memórias, como recurso, dessem conta de falar de um campo de luta, na ausência da contraofensiva. O “saco de batatas”, metaforicamente trazido por Marx (2011), enseja a refletir um grupo de trabalhadores que está junto em suas atividades cotidianas, mas parece não possuir a consciência coletiva necessária para impulsioná-los à luta organizada, como se carecessem da base material no campo de luta de classe, na luta pelo campo, ou do “fazer-se classe”, como nos apontou Thompson (1987), em que seu sentido acontece quando homens, em detrimento de experiências comuns, sentem e se articulam interesses comuns e contra outros homens que diferem dos seus.

O desejo de ouvir ecos de luta entre trabalhadores e trabalhadoras de Casas de Farinha não esconde a sua invisibilidade dada propositadamente pela divisão social do trabalho. Compreende-se que, para alçarem esse patamar de voz, é preciso pensar na sua condição como um processo sócio-histórico: “A classe operária não surgiu como o sol numa hora determinada hora”, diz a famosa frase de Thompson. “Ela estava presente ao seu próprio fazer-se” (THOMPSON, 1987, p. 09). E quem sabe ainda haja tempo de “fazer-se classe” permitindo-lhes um outro movimento, quem sabe. E que talvez instituições da luta da classe trabalhadora, como sindicatos, associações, cooperativas deixem de ter o esmero físico e político para fins previdenciários, por exemplo, para cederem, na maturidade do “fazer-se classe”, espaço à luta pelos direitos de homens e mulheres do campo em suas inúmeras pautas.

A hipótese desse trabalho se fundamentou na assertiva de que, tendo o capital poder de interpenetração na vida em comunidade, os modos de vida são elementos de resistência na estruturação da vida e do trabalho dos trabalhadores de Casas de Farinha. Logo, não podem

ser pautados pela lógica do capital. A hipótese imputada, infelizmente, não ressoa como armadura substancial da resistência e da persistência num modo de viver e de produzir. Afinal, o movimento do modo de produção capitalista e do capital industrial e comercial conseguem sumariamente interferir no modo de vida dessas populações, ao demarcar através, do empresariado novas concepções de uso do território, enfraquecendo sumariamente o trabalho familiar, pois, na trincheira dos embates inevitáveis, não conseguem impedir o avanço do capital. Essas interferências acontecem nas maneiras de produzir, na introdução da fécula, no consumo, na absorção de novos costumes e na própria distribuição do produto gerado pelas Casas de Farinha, que detêm, na figura do atravessador, um articulador a serviço do capital, dificulta a relação de autonomia dessas populações com os seus territórios e com a estrutura comercial que está a sua volta, enfraquecendo-os.

O trabalho familiar reflete as mutações de memórias do sujeito de pesquisa e tais transformações trazidas mostram que os modos de vida se desarticulam por ir, aos poucos, desintegrando-se de sua veiculação com o trabalho, anteriormente realizado em Casas de Farinha, arraigados pelos laços de parentesco e pela solidariedade.

A Casa de Farinha que albergou esta pesquisa apenas acolhe um recorte da vida de homens e mulheres do campo diante do trabalho realizado. Nem todas as determinações foram possíveis de serem contempladas em função, às vezes, da própria limitação do nosso campo de acesso ou de interpretação, mas fica a certeza de que se procurou estender os braços o mais longe possível para desvelar a realidade concreta. Ficam ainda muitos depoimentos, tantas outras determinações que, com certeza, levarão a outras discussões e reconhece-se ser este o papel da ciência social que se modula incansavelmente com a própria transformação ininterrupta da sociedade. Salutar pensar que tantos outros trabalhadores do campo precisam ser ouvidos e que o campo, como lugar de vida e de trabalho, também enseja a pensar num modo de vida possível. Nessas condições, cabe, futuramente, estudar a condição dos gêneros, cabe estudar a situação de outras casas de farinha em outras regiões, cabe repensar em outras abordagens de trabalho familiar e as investidas sofridas pelo capital. Cabe muito, porque o campo é rico e as abordagens podem ser múltiplas.

Por fim, segue, como pesquisadora, o respeito aos homens e mulheres do campo, que tanto instigam, diariamente, a ciência social a pensar na relação trabalho, homem e natureza e deposita, na luta pelo seu modo de vida, um caminho de resistência a um modo de produzir e de viver. Afinal, são estas manifestações da própria produção da materialidade da vida, circunscritas nas memórias coletivas e que estabelecem, entre a vida rural e seu território, o

sentido do que produzem e de sua própria existência, a tempo em, que diante do desapossamento, são usurpados da escolha de como querer viver ou existir.

REFERÊNCIAS

ABREU, Bruno Soares de, et. al. **Meio ambiente, sociedade e desenvolvimento: uma abordagem sistêmica do comportamento humano**. Campina Grande, EDUFPG, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Tradução Henrique Bruno. 2ª reimpressão. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2007.

ALENTEJANO, Paulo. **TERRA** In: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G (organizadores). **Dicionário da Educação do Campo**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

ALEXANDRE, J Michel. **Introdução**. In HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2003.

ALGRANTI, Leila Mezan. Família e vida doméstica. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) SOUZA, Laura Mello e (org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. Coleção História da Vida Privada no Brasil. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALMEIDA, Mirian Clea Coelho. **Memória, Trabalho e Território: o processo de trabalho na construção civil na cidade de Vitória da Conquista – Bahia**. Vitória da Conquista – BA: UESB/PPMLS, 2017. Tese de doutorado.

ALVES, Ana Elizabeth Santos Alves. **Divisão sexual do trabalho: a separação da produção do espaço reprodutivo da família**. Trabalho, Educação e Saude, Rio de Janeiro. v.11 n 12, p 271-289, maio/ag0.2013.

ALVES, Ana Elizabeth Santos. TIRIBA, Lia. **Trabalho-educação, economia e cultura em Comunidades tradicionais: entre a reprodução ampliada da vida e a reprodução ampliada do capital**. In Revista Trabalho Necessário, V. 16, N, 31, 2018.

ALVES, Maria A.; TAVARES, Maria A.. A Dupla face da informalidade do trabalho: autonomia e precarização, in Ricardo Antunes (Org.), **Riqueza e Miséria do Trabalho no Brasil**, São Paulo, Boitempo, (2006).

AMARAL, Luís. **História geral da agricultura brasileira: no tríplice aspecto político-social-econômico**. VI 1. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

ANTOGNAZZI, I. **Una necesaria batalla de ideas: la disputa por la memoria en la historia del presente**. In: ANTOGNAZZI, Irma; LOBATO, Luis A. (comp.) **História y memoria colectiva: dos polos de una unidad**. Rosário, Argentina: Editora UNR, 2006.

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho**. 2ª ed. São Paulo, Boitempo, 2009.

ANTUNES, Ricardo (org). **A dialética do trabalho**. Volume 1. 2ª edição. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2013.

ANTUNES, Ricardo. **A nova morfologia do trabalho e as formas diferenciadas da reestruturação produtiva no Brasil dos anos de 1990**. Sociologia, revista da Faculdade de Letras universidade do Porto, Vol. XXVII, 2014, p. 11-25.

ANTUNES, Ricardo. Proletário digital, serviços e valor. In.; ANTUNES, Ricardo (org). **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

ARÓSTEGUI, Julio. Retos de la memoria y trabajos de la historia. In PASADO Y MEMORIA **Revista de História Contemporânea**, nº 3, Edición electrónica: Espagráfic, ISSN: 1579-3311. Madrid (ESP), 2004. Disponível em <https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/742/1/Arostegui-Retos%20de%20la%20memoria.pdf>, acessado em 02.02.2020.

BAUER, Carlos. **Reflexões sobre o tempo e a construção da história**. São Paulo: Pulsar. 1997.

BOTTOMORE, Tom (org). **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1988.

BRAGA, Gustavo Basto. FIUZA, Ana Louise Carvalho. REMOALDO, Paula Cristina Almeida. **O conceito de modo de vida: entre tradições, definições e discussões**. Revista Interface. Sociologia, Porto Alegre, ano 19, nº 45, mai/ago 2017, p. 370-396.

BRASIL. Ministério da Economia. **RAIS Relatório Anual de Informações Sociais**. Brasília, DF, 2016.

BRASIL. **Medida Provisória Nº 919**, de 30 de janeiro de 2020. Altera a lei Fica revoga a Medida Provisória nº 916, de 31 de dezembro de 2019, Diário Oficial da União, Brasília, DF, 30 de janeiro de 2020. Edição, 22; Seção, 1; Página, 1

BRAVERMAN, Harry. **Trabalho e Capital Monopolista: a degradação do trabalho no século XX**. 3ªed. Rio de Janeiro, Editores ZAHAR, 1981.

BRUSCHINI, Cristina. **Uma abordagem sociológica da família**. Ver. Bras. Est. Pop., São Paulo, v. 5, n.1, p 1-23, Jan-JUN, 1989.

CALDART, Roseli Salete. **Educação do Campo**. IN CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. Dicionário da Educação do Campo. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

CALDART, Roseli Salete (org). Trabalho, agroecologia e educação politécnica do campo. In. **Caminhos para transformação da escola 4: trabalho, agroecologia e estudo nas escolas do campo**. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Edusp, 2017.

CARLOS, Ana Fani A. **A cidade: o homem e a cidade, a cidade e o cidadão, de quem é o solo urbano?** São Paulo: Editora Contexto, 2005.

CARNEIRO, Maria José. De “produtor” a “consumidor”: mudanças sociais e hábitos alimentares. In NEVES, Delma Pessanha (org). **Processos de constituição e reprodução do**

campesinato no Brasil: formas dirigidas de constituição do campesinato. VI 2. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

CARVALHO, Eloísa de. **O mandiocal.** In: Revista Brasileira de Geografia. Rio de Janeiro: Ano X, número 2, 1948, p 152-153, abr./jun, 1948.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro.** Rio de Janeiro. Ediouro, s/d.

CASCUDO, Luis Câmara. **Histórias da Alimentação no Brasil.** 3ªed. São Paulo: Global, 2004.

CASEY, James. **A história da família.** São Paulo: Editora Ática, 1992.

CASTRO, Josué de. **Geografia da Fome.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1959.

CEPEA. **Estudos avançados sobre mandiocultura** (2019). Disponível em <https://www.cepea.esalq.usp.br/br/indicador/mandioca.aspx>. Acessado em 13.12.2020

CEPEA. **Mercado da mandioca para 2020.** Disponível em <https://www.cepea.esalq.usp.br/br/indicador/mandioca.aspx>. Acessado em 13.12.2020

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos.** RJ: José Olympio, 1998.

CIAVATTA, Maria. **O mundo do trabalho em imagens:** a fotografia como fonte história (Rio de Janeiro, 1900-1930). Rido de Janeiro: DP&A, FAPERJ, 2002.

CIAVATTA, Maria (org). **A historiografia em trabalho-educação:** como se escreve a história da educação profissional. Uberlândia (MG): Navegando publicações, 2019.

CONCEIÇÃO, A.J. **A mandioca.** São Paulo: Nobel, 1981.

CORREA, Mariza et. al. **Colcha de retalhos:** estudos sobre a família no Brasil. 3ª ed. São Paulo, Editora da UNICAMP, 1994.

COUTINHO, Andrea Lima Duarte. A “feitura da farinha”: notas etnográficas de uma farinhada no alto sertão da Bahia. In: DERNADIN, Valdir et. Al. ; KOMARCHESKI, Rosilene (orgs.). **As farinheiras do Brasil1 ISBN 978-85-63839-23-7.** Matinhos: UFPR Litoral, 2015.

CURY, Carlos R. Jamil. **Educação e Contradição.** 2ª edição. Coleção Educação contemporânea. São Paulo: Cortez, Autores Associados, 1986.

DELPHY, Chistine. Patriarcado (teoria do)*. In HIRATA, Helena. LABORIE, Françoise. DOARÉ, Hélène Le. SENOTIER, Danièle. (orgs). **Dicionário crítico do feminismo.** França-Brasil. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

DIEESE. **Boletim emprego em pauta.** N 09. Agosto de 2018. São Paulo, 2014. Disponível em <https://www.dieese.org.br/boletimempregoempauta/2018/boletimEmpregoEmPauta9.html>, acessado em 28.07.20.

DIEESE. **O mercado de trabalho assalariado rural brasileiro**. N 74. Outubro de 2014. São Paulo, 2014. Disponível em <https://www.dieese.org.br/estudosepesquisas/2014/estpesq74trabalhoRural.pdf>, acessado em 20.04.20

DIEESE. **Raça e gênero no emprego no Brasil, continuidades e mudanças**. Outubro de 2019. São Paulo, 2019. Disponível em <https://www.dieese.org.br/boletimempregoempauta/2018/boletimEmpregoEmPauta9.html>, acessado em 20.04.20

DURÃO, Frei José Santa Rita. *Caramurú* - Poema Épico do Descobrimento da Bahia de Santa Rita Durão, da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho, 1781. Cultura, São Paulo, 1945. Disponível em <http://www.casadatorre.org.br/caramuru7.html>, acessado em 28.01.2020

EMBRAPA. **Relatório da Indústria do amido de mandioca**. Brasília (DF), Edições Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, 2003.

EMBRAPA. **Relatório da Indústria do amido de mandioca**. Brasília (DF), Edições Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, 2013.

EMBRAPA. **Relatório da Indústria do amido de mandioca**. Brasília (DF), Edições Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, 2017.

ENGELS, Frederich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução Ciro Mioranza. São Paulo: La Fonte, 2012.

FENTRESS, James. WICKHAM. **Memória Social**. Coleção Teorema, série especial. Lisboa: Teorema, 1992.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Sobre a tipologia de territórios**. In SAQUET, Marcos Aurelio, SPOSITO, Eliseu Savério (orgs).. **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. 1.ed.-- São Paulo : Expressão Popular: UNESP, 2009.

FERNANDES, Florestan. **Sociedade de classe e subdesenvolvimento**. 3ª edição. Rio de Janeiro, Zahar editores, 1975.

FERNANDES, Florestan. **Comunidade e Sociedade**. São Paulo: Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

FERNANDES, Florestan. **Comunidade e Sociedade no Brasil: leituras básicas de introdução ao estudo macrosociológico do Brasil**. São Paulo, Companhia Editora Nacional e Editora da USP, 1972.

FERRAZ, Ana Emília de Quadros. **O urbano em construção**. Vitória da Conquista: um retrato de duas décadas. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 36ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1999.

FROCHTENGARTEN, Fernando. **A memória oral no mundo contemporâneo**. Revista Estudos Avançados, v. 19, n.55., São Paulo Set./Dez. 2005.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Tradução Sérgio Faraco. Porto Alegre: RS: L&PM, 2018.

GANDAVO, Pedro Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil**. Edições do Senado Federal. Volume 100. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

GIANOTTI, José Arthur. **Origens da dialética do trabalho**. São Paulo: Difusão Europeia do livro, 1966.

GORENDER, Jacob. **Gênese e Desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro**. In: A questão agrária no Brasil. Volume 6. 2ª edição. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2013.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Concepcion: Universidade de la Concepción: Caracas: Universidade Central da Venezuela, 2004.

HARVEY, David. **Para entender o capital**. Livro I. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

HARVEY, David. **As 17 contradições e o fim do capitalismo**. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2016.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

HIRATA, Helena. KERGOAT, Daniele. **Novas configurações da divisão sexual do trabalho**. Tradução: Fátima Murad. Cadernos de Pesquisa, v.37, p.595-609, set/dez 2007.

HIRATA, Helena (et.al). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo, Editora Unesp, França.Br, 2009.

HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HOBBSAWM, Eric. **Mundos do trabalho: novos estudos sobre a história operária**. 6ª ed. São Paulo: paz e Terra, 2015.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário de Língua Portuguesa**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

IANNI, Octávio. **A luta pela terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia**. Coleção Sociologia Brasileira. VI.8. Petrópolis, RJ:1981.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. CENSO 2010. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br.htm>>. Acesso em: 20 de janeiro 2017.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. CENSO 2018. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br.htm>>. Acesso em: 20 de março 2019.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. CENSO 2019. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br.htm>>. Acesso em: 20 de março 2020.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. CENSO Agropecuário 2017. Disponível em: <https://censos.ibge.gov.br/agro/2017/>. Acesso em: 20 de março 2019.

IBGE, Produção Agrícola Municipal 2017. Rio de Janeiro: IBGE, 2018

KERGOAT, Daniele. **Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo.** In: HIRATA, Helena (et.al). **Dicionário crítico do feminismo.** São Paulo, Editora Unesp, França.Br, 2009.

KERGOAT, Prisca. PICOT, Genevieve. LADA, Emmanuelle. **Ofício, profissão, “bico”.** HIRATA, Helena (et.al). **Dicionário crítico do feminismo.** São Paulo, Editora Unesp, França.Br, 2009.

KLEIN, Ota. Revolução científica e técnica e estilo de vida. In KLEIN, Ota. RADOVAN, Richta. **As opções da nova sociedade: o estilo de vida e as escolhas da civilização moderna.** São Paulo: Editora Documentos, 1969.

KONDER, Leandro. **O que é dialética.** Coleção primeiros passos. São Paulo: Braziliense, 2008.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** 4 ed. Campinas, Ed. da UNICAMP, 1996.

LEIROZA, Adriane Schroeder Lins. Os engenhos de farinha em Florianópolis: apontamentos para uma história plural. In DERNADIN, Valdir et. al. ; KOMARCHESKI, Rosilene (orgs.). **As farinhas do Brasil** ISBN 978-85-63839-23-7. Matinhos: UFPR Litoral, 2015.

LÉRY, Jean de. **Viagem a Terra do Brasil.** Tradução integral e notas de SÉRGIO MILLIET segundo a edição de PAUL GAFFÁREL, com o Colóquio na língua brasílica e notas tupinológicas de PLÍNIO AYROSA. Brasília: Biblioteca Do Exército — Editora 1961. Versão digital disponível em <http://fortalezas.org/midias/arquivos/1713.pdf>, acessado em 05.04.2019.

LESSA, Sérgio. TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx.** 2ª ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011

LESSA, Sérgio. **Mundo dos homens: trabalho e ser social.** 3ª edição. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LETTIÈRE, Roberto. **Belo Campo: minha terra, minha gente.** São Paulo: HR Gráfica e Editora, 2008.

LEVI-STRAUSS, Claude. **O olhar distanciado.** Lisboa, Portugal: Edições 70 Lda. Disponível https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/364966/mod_resource/content/1/O%20olhar%20distanciado%20-%20Claude%20L%20C3%A9vi-Strauss.pdf. Acessado em 31.05.18.

LINHARES, Maria Yedda. SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. A questão da agricultura de subsistência (1981). . In **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas,** v.1/organização Clifford Andrew Welch... [et al.]. – São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

LUXEMBURG, Rosa. **A acumulação do capital**: contribuição ao estudo Econômico do Imperialismo; Anticrítica. Série Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MACIVER, R. M.; PAGE, C. H.; Comunidade e sociedade como níveis de organização da vida social. In: FERNANDES, F. (Org.). **Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973. p. 117-131.

MAGALHÃES, Jose Vieira Couto de. **O Selvagem**. Rio de Janeiro : Typ. da Reforma, 1876. Disponível <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/182909>

MAGALHAES, Livia Diana Rocha de. **História, memória e a educação**: relações consensuais e contraditórias. HISTEDBR On-line, Campinas, nº 67, p. 165174, mar 2016 – ISSN: 1676-2584

MAIORK,G.J.; DALLABRIDA, V.R. **A indicação geográfica de produtos: um estudo sobre sua contribuição econômica no desenvolvimento territorial**. Revista INTERAÇÕES, Campo Grande, v. 16, n. 1, p. 13-25, jan./jun. 2015.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. A atualidade do uso do conceito de camponês. IN Stedile, João Pedro (org). **A questão agrária no Brasil**, volume 9, 1ª ed. São Paulo; expressão Popular, 2016.

MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e tradicionalismo**. São Paulo: Enio Matheus Guazzelli & Cia Ltda, 1975.

MARTINS, José de Souza. **A chegada do estrangeiro**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1993.

MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra**. 6ª ed, São Paulo: Editora HUCITEC, 1996.

MARTINS, José de Souza. **Exclusão social e anova desigualdade**. São Paulo: Paullus, 1997.

MARTINS, José de Souza. **A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira**. In: NOVAIS, Fernando A Schwarcz. Schwarcz , Lilia Moritz. Historia da vida privada, volume 4. São Paulo: cia das Letras, 1998.

MARTINS, José de Souza. **Cultura e educação na roça, encontros e desencontros**. Revista USP, São Paulo, n.64, p. 28-49, dezembro/fevereiro, 2004-2005.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. 3.ed. São Paulo: Contexto, 2017.

MARTINS, José de Souza. **Sociologia da fotografia e da imagem**. 2ª ed. 5ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.

MARX, Karl. **Trabalho Assalariado e Capital**. Coleção Bases 27. São Paulo: Global Editora e distribuidora, 1980.

MARX, Karl. **O capital**. Livro I. vol I / Tomos 1 e 2. São Paulo: Nova Cultural, 1983.

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. 4ª edição. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1985.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosófico**. Tradução de Jesus Ranieri. Editorial Boitempo, 2006.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução e Introdução de Florest Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858. Esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. Coleção Marx-Engels. Tradução e notas Nélio Schneider ; Prólogo Herbert Marcuse. - São Paulo : Boitempo, 2011.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. 3ª edição. São Paulo: EDIPRO, 2015.

MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MATTOS, Marcelo Badaró. **A classe trabalhadora: de Marx ao nosso tempo**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

MAZOYER, Marcel. ROUDART, Laurece. **Histórias das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea**. São Paulo: Editora UNESP, Brasília (DF), NEAD, 2010.

MEDEIROS, Ruy Herman. **Aspecto urbano de Conquista através da história**. Fifó, Vitória da Conquista, 11 de outubro de 1977. Ensaio Conquistenses, p 7-9.

MEDEIROS, Ruy Herman de Araújo et. al. **Revisão do plano Diretor urbano de Vitória da Conquista – Bahia**. Vitória da Conquista, 1985. Mimeografado.

MEDEIROS, Ruy Herman. **História Local e Memória: limites e validade**. Campinas (SP), Librum Editora, 2013.

MEDEIROS, Rui Herman. **Memória compartilhada e história: entre alienação e ideologia**. Vitória da Conquista – BA: UESB/PPMLS, 2015. Tese de doutorado.

MENDRAS, Henri. **A cidade e o campo**. In: Sociologia Rural. Traduzido por Maria Izaura Pereira de Queiróz. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

MÉSZAROS, István. **Para além do Capital: rumo a uma teoria da transição**. 1ª ed. Revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

MOCCELIM, Alan Delazeri. **A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea**. *PLURAL*, Revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 2, pp.105-125, 2011

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História ora e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Editora, Contexto, 2007.

MONTESPERELLI, Paolo. **Sociologia de la memória**. 1ª ed. Buenos Aires: Nueva Vision, 2004

NAMER, G. **Postfácio**. In: Los marcos sociales de la memoria. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial; Concepción: Univesidad de la Concepción; Caracas: Universidade Central de Venezuela, 2004. Tradução: Manuel A. Baeza e Michel Mujica.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. **Regra, vida, forma de vida**: investida de Giorgio Agamben. In Princípios, Revista de filosofia. Natal (RN), vl. 19, n 22, julho/dezembro de 2012, p. 205-227.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. 1ª edição. São Paulo: expressão popular, 2011.

NETTO, Jose Paulo. **Introdução ao Método de Marx** com José Paulo Netto (segunda parte). PPGPS/SER/UnB, 19/04/2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Dl3Yocu-1oI>, acessado em 04.12.2019.

NEVES, Delma Pessanha. **Agricultura familiar**. In In: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G (organizadores). Dicionário da Educação do Campo. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

NORA, P. **Entre a memória e a história**: a problemática dos lugares. Projeto História, nº 10, p. 7-28, dez. 1993.

OIT – PNUD. **O desafio do equilíbrio entre trabalho, família e vida pessoal**. Relatório Técnico, Brasília (DF), 2009. Disponível em http://www.oit.org/brasil/publicacoes/WCMS_229331/lang--pt/index.htm , acessado em 14/12/2020.

OIT. **Mulheres no trabalho: tendências**. Organização internacional do Trabalho, Genebra, 2016. Disponível em https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_457096.pdf . Acessado em 13.02.2021.

OXFAM Brasil. **A distância que nos une**: um retrato das desigualdades brasileiras. Disponível em <https://www.oxfam.org.br/um-retrato-das-desigualdades-brasileiras/a-distancia-que-nos-une/> acessado em 17.06.2020

OXFAM Brasil. **Menos de 1% das propriedades agrícolas (2016)**. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2016-11/menos-de-1-das-propriedades-agricolas-detem-quase-metade-da-area-rural#>: acessado em 11.01.2020

OXFAM Brasil. **As dificuldades da vida do trabalhador rural no Brasil (2018)**. Disponível em <https://www.oxfam.org.br/blog/as-dificuldades-da-vida-do-trabalhador-rural-no-brasil/> acessado em 11.06.2020

PAULILO, Maria Ignez S. **Trabalho familiar**: uma categoria esquecida. Publicado na **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, UFSC, 12 (1), 229-360, janeiro-abril-2004.

PAULO, Maria de Assunção Lima de. **Juventude rural, sexualidade e gênero**: uma perspectiva para pensar a identidade. In: SCOTT, Parry. CORDEIRO, Rosineide. MENEZES, Marilda. (orgs). Gênero e Geração em Contextos Rurais. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2010.

PEDROZA, Manoela. A roça, a farinha e a venda: a produção de alimentos, mercado interno e pequenos produtores no Brasil colonial. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). **Coleção O Brasil Colonial: 1720-1821**. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

PERALTA, Elsa. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. Arquivos da memória. **Antropologia, escala e memória**. n.2, (Nova Série). Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, 2007.

PMBC – Prefeitura Municipal de Belo Campo. Secretária de Saúde do Município de Belo Campo. Registro de Informações da Agência de Saúde, 2019.

PMVC – Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista. Secretaria de Saúde do Município de Vitória da Conquista. CEMAE, 2018.

POMIAN, Krzystof. **Memória**. In; Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2000, v.42, (Sistemática), p. 507-516

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Bairros rurais paulistas**. São Paulo: Editora Duas cidades, 1973.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Um categoria rural esquecida. In **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**, v.1/organização Clifford Andrew Welch. [et al.]. – São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do Poder**. Tradução Marisa Cecília França. São Paulo: Editora Atica, 1993.

REZENDE, Adriano Alves de et.al. **Agroindústria da Mandioca – o caminho para a Sustentabilidade Econômica dos Beneficiadores do Bairro Campinhos em Vitória da Conquista – Ba**. In SOBER Sociedade Brasileira de Economia, Administração e Sociologia Rural 47º, Porto Alegre Porto Alegre, 26 a 30 de julho de 2009.

RIBEIRO, Darcy. **O povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3ª Ed. São Paulo, Editora Global, 2015.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2007.

ROCHA, Flávia Amaral. **Novas Territorialidades em Vitória da Conquista-Ba: Programa Minha Casa Minha Vida no Bairro Campinhos**. Publicado em Revista GeoNordeste, São Cristóvão, Ano XXX, n. 3, p. 113-128, jul./dez. 2019. ISSN: 2318-2695

RUIZ, Carlos M. M. Bartolomé. **Paradoxos do biopoder: a redução da vida humana a mera vida natural**. Filosófica Unisinos, set/dez 2007, p. 263-275.

RUSEN, Jorn. Como dar sentido ao passado: questões relevantes da meta-história. **História da historiografia**, n.2, p 163-209, mar.2009.

SAFFIOTI, Helieth. **A mulher na sociedade de classes: mitos e realidade.** 3ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SANTOS, Marisa Oliveira. **Sistema de produção em Casas de Farinha: Uma leitura descritiva na comunidade de Campinhos – Vitória da Conquista(BA),** 2007. 115p. Dissertação Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente - Programa Regional de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente, Universidade Estadual de Santa Cruz.

SANTOS, Marisa Oliveira. ALVES, Ana Elizabeth Santos. **Farinha: alimento e memória.** In **Anais IV Seminário sobre alimentos e manifestações culturais e III Simpósio Internacional Alimentação e Cultura,** São Cristóvão, SE, maio de 2018. Disponível em <https://eventogrupam.blogspot.com/p/anais.html>, acessado em 10.07.2020.

SANTOS, Marisa Oliveira. ALVES, Ana Elizabeth Santos. **A Memória de Trabalhadores de Casas de Farinha: breves discussões.** In **Anais Encontro Nacional da ABET (Associação Brasileira de Estudos do Trabalho).** Salvador (BA), UFBA, 2019. Disponível em https://www.abet2019.sinteseeventos.com.br/simposio/view?ID_SIMPOSIO=22, acesso em 20.06.2020

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: espaço e tempo: razão e emoção/Milton Santos.** - 3ª. Edição – São Paulo: Hucitec, 1999.

SANTOS, Milton. *Território, Territórios.* Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense/Associação dos Geógrafos Brasileiros. Niterói, 2002.

SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira.** 5ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, EDUP, 2005.

SEBRAE. **Estudo de mercado sobre a mandioca (farinha e fécula)** Brasília (DF), Edições Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas e ESPM – Sebrae, 2008.

SEBRAE. **Mandioca, farinha e fécula: série estudos metodológicos.** Informações de Mercado sobre mandioca. Brasília (DF), Edições Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas – Sebrae, 2012.

SEI. **Manchas de pobreza e desenvolvimento regional na Bahia** /Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia.– Salvador: SEI, 2017. ISBN 978-85-8121-019-3.

SEI. **Bahia mantém estimativa de safra recorde de 9,9 milhões de toneladas de grãos em 2020.** Salvador (BA), 2020. Disponível em https://www.sei.ba.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3322:bahia-mantem-estimativa-de-safra-recorde-de-9-9-milhoes-de-toneladas-de-graos-em-2020&catid=10&Itemid=565

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia Clássica: Marx, Durkheim e Weber.** 7ª ed. Petrópolis (RJ), Editora Vozes, 2015.

SILVA, Cirlene do Socorro Silva da. SILVA, Maria das Graças da. Casas de Farinha: Cenários de (con) vivências, saberes e práticas educativas. In: DERNADIN, Valdir et. Al. ; KOMARCHESKI, Rosilene (orgs.). **As farinheiras do Brasil** ISBN 978-85-63839-23-7. Matinhos: UFPR Litoral, 2015.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Conquista e colonização da América Portuguesa. O Brasil Colônia – 1550/1750. In LINHARES, Maria Yedda (org). **História Geral do Brasil**. 9ª ed. Rio de Janeiro Elsevier, 1990.

SILVA, Kalina Vanderlei. SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo, 2006, Editora Contexto.

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

SILVA, Sérgio. **Forma de acumulação e desenvolvimento do capitalismo no campo**. In.: SINGER, Paul. **Capital e trabalho no campo**. Estudos brasileiros. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1979.

SINGER, Paul. **Capital e trabalho no campo**. Estudos brasileiros. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1979.

SOARES, Marcos Antônio Tavares. **Trabalho informal: da funcionalidade a subsunção ao capital**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2008.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil 1587**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tipografia de João Ignácio da Silva. Biblioteca do Senado Federal, 1946.

STEDILE, João Pedro. **A questão agrária no Brasil: o debate tradicional 1500 – 1960**. 2ª ed. São Paulo: editora expressão popular, 2011.

SZYMANSKI, Heloisa. Teoria e “teorias” de família. In CARVALHO, Maria do Carmo Brant de (org). **A família contemporânea em debate**. São Paulo: Educ, 1995.

THOMPSON, Edward P. **A miséria da Teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro, Zahar editores, 1981.

THOMPSON, Edward P. **A formação da Classe Operária Inglesa I: a árvore da liberdade**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, Edward P. **A formação da Classe Operária Inglesa II: a maldição de Adão**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Organizadores: Antônio Luigi Negro e Sérgio Silva. 2ª ed. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2012.

THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna**. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 9ª ed. Petrópolis, RJ: 2011.

TIRIBA, Lia. **Educação popular e Pedagogia (s): da produção associada**. Caderno Cedes, Campinas, v. 27, n.71, p.85-98, jan/abr 2007.

TIRIBA, Lia; SICHI, Bruna. Os trabalhadores e a escola: de olho nas culturas do trabalho. In: TIRIBA, Lia; CIAVATTA, Maria (Org.). **Trabalho e educação de jovens e adultos**. Brasília: Líber Livro; Niterói: EdUFF, 2011. p.239-275.

TIRIBA, Lia. FISCHER, Maria Clara Bueno. **Espaços/tempos milenares dos povos e comunidades tradicionais**: notas de pesquisa sobre economia, cultura e produção de saberes. Revista Educação Pública. Cuiabá, v. 24, n. 56, p. 405-428, maio/ago. 2015

TIRIBA, Lia. SANTANA, Fernanda. **Do diário de campo: conversas com pescadoras/es do Pantanal Mato_Grossense sobre cultura do trabalho**. Trabalho & Educação, Belo horizonte, v.26, n2, p-65-84, maio-ago, 2017.

TONET, Ivo. **Método Científico** : uma abordagem ontológica. São Paulo : Instituto Lukács, 2013.

TUFANO, Douglas. **A carta de Pero Vaz de Caminha. Comentada e ilustrada**. São Paulo: Moderna, 1999.

UNFPA-ONU - **Fecundidade e Dinâmica da População Brasileira. Relatório** População e Desenvolvimento do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) no Brasil, 2018. Brasília (DF), 2018, ISBN 978-85-98579-20-7.

VELTHEM, Lúcia Hussak van. **Farinha, Casas de Farinha e objetos familiares em Cruzeiro do Sul (Acre)**. Publicado Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2007, V. 50, Nº 2, p. 605-631.

VELTHEM, Lucia Hussak van. **Homens, mulheres e artefatos na produção da farinha de mandioca no Alto do Rio Juruá – Acre**. In: DERNADIN, Valdir et. Al. ; KOMARCHESKI, Rosilene (orgs.). **As farinheiras do Brasil1 ISBN 978-85-63839-23-7**. Matinhos: UFPR Litoral, 2015.

VITÓRIA DA CONQUISTA (Município). **Lei nº. 1385 de 26 de dezembro de 2006**. Fica aprovado e instituído o Plano Diretor do Município de Vitória da Conquista, instrumento normativo da política de desenvolvimento urbano, com abrangência de todo o território do Município. Vitória da Conquista, BA, 2006. Disponível em https://www.pmvc.ba.gov.br/wp-content/uploads/Lei_1385_06_Plano-Diretor-Urbano1.pdf. Acessado em 20 de maio de 2018.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **A ruralidade no Brasil moderno**. Por un pacto social pelo desenvolvimento rural. En publicacion: ¿Una nueva ruralidad en América Latina?. Norma Giarracca. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2001. ISBN: 950-9231-58-4 Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/rural/wanderley.pdf>

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **O Mundo Rural como um espaço de Vida**: Reflexões sobre a propriedade da Terra, Agricultura Familiar e Ruralidade. Porto Alegre: editora da UFRGS, 2009.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade na história e na literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e Materialismo**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

WOORTMANN, Klaas. **Com parente não se negocia.** In Anuário Antropológico, 1997. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Editora Universidade de Brasília, 1990.

APÊNDICE A

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA (UESB) PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA, LINGUAGEM E SOCIEDADE – (PPGMLS)

Pesquisa: MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE FARINHA: TRANSFORMAÇÃO DOS MODOS DE VIDA DE HOMENS E MULHERES DO CAMPO

Doutoranda: Marisa Oliveira Santos

Orientadora: Prof. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves

Roteiro de Entrevista Semi-estruturada: Trabalhadores em Casas de Farinha

Identificação	<ul style="list-style-type: none"> • Nome completo • Idade • Estado civil • Escolaridade • Onde nasceu • Cor
Composição familiar	<ul style="list-style-type: none"> • Estrutura familiar (composição) • Escolaridade dos membros • Religião ou crença • Renda familiar (fixo, bolsas, aposentado, pensão) • Atividade econômica principal da família
História familiar	<ul style="list-style-type: none"> • Onde nasceram os membros mais velhos da família (pais, avós) • Origem da família: casamento • Quando veio morar na região e por quê? • Como era a região quando os primeiros da família chegaram aqui? • Como vocês se denominam? Povo, homem do campo, camponês...
Os filhos	<ul style="list-style-type: none"> • Quantos? • Moram todos juntos? • Onde estão todos? • O que fazem? • Frequentam ou já frequentaram a escola?
A terra	<ul style="list-style-type: none"> • Propriedade e origem da terra (é do homem ou da mulher) • Tamanho • Aquisição como aconteceu • A terra é usada para quê: moradia, plantio, produção • No futuro será que a nova geração vai querer cuidar dessa terra?

	O que vocês esperam?
Trabalho	<ul style="list-style-type: none"> • Atividades que desenvolvem (o que produzem ou plantam, criam, se trabalham em outras atividades em outras propriedades ou na cidade) – descrever caso ocorra • Como aprenderam a trabalhar? • Quem ensinou? • Que ferramentas usam para realizar atividade? São ferramentas próprias ou emprestadas? De quem? • Gostaria de desenvolver outra atividade? Por que? Por que não o fez? • Trabalho desenvolvido pelo homem e pela mulher
A Casa de Farinha	<ul style="list-style-type: none"> • Propriedade • Quem trabalha na CF • Como aprendeu a fazer farinha? • Gosta de mexer com a produção de farinha? • Como é feita a remuneração pela força de trabalho empregada • Se o CF é do casal, como se remunera o chefe da casa e a sua esposa
Renda familiar	<ul style="list-style-type: none"> • Qual a renda familiar? • Quem é mais bem remunerado aqui o homem ou a mulher? Percentual da divisão da remuneração. • Como lidam com o dinheiro? Gastam? Investem? Pouparam?
Divisão Sexual	<ul style="list-style-type: none"> • Atribuições da atividade doméstica (homens e mulheres) • Criação dos filhos • Quando alguém da família adoece quem cuida? • Como é o tempo do homem e da mulher aqui no dia a dia da roça. • O trabalho do homem é sempre o mais pesado?
Lazer	<ul style="list-style-type: none"> • Atividades realizadas no coletivo: igreja, festas, passeios • Atividades realizadas por homens ou mulheres no tempo livre
Família	<ul style="list-style-type: none"> • Quem toma as decisões na casa? De quem é a última palavra? • Quem é responsável pelo domicílio? • Quem chefia a casa? • Todas as pessoas são registradas em cartório? Como isso acontece? Logo que nasce?
Modo de vida	<ul style="list-style-type: none"> • O que é viver na roça? Que característica define este lugar? • Você trocaria essa vida para viver na cidade? Por quê? • É comum receber visitas dos vizinhos? • É comum a vizinhança se reunir para realizar um trabalho coletivo? Qual? • O que é comum partilhar entre os membros da comunidade? • Quando alguém adoece na comunidade, é comum se fazer visitas?

	<ul style="list-style-type: none">• Qual a vantagem de se morar na roça?• Qual a desvantagem de se morar na roça?• Há alguma associação local? Como se chama? Pra que ela serve?
--	--

APÊNDICE B**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA (UESB)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA, LINGUAGEM E
SOCIEDADE – (PPGMLS)****Pesquisa: MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE
FARINHA: TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE VIDA DE HOMENS E
MULHERES DO CAMPO****Doutoranda: Marisa Oliveira Santos****Orientadora: Prof. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves****Roteiro de Entrevista Semi-estruturada com Empresários**

- 1) Nome
- 2) Idade
- 3) Como começou a sua atividade profissional com a mandioca? Há quanto tempo está no mesmo?
- 4) Sempre trabalhou na região? Sempre com a mandioca?
- 5) Que motivos o levaram a implantação de uma indústria veiculada à mandiocultura?
- 6) De que regiões ou cidade consegue obter a matéria-prima?
- 7) Você também planta mandioca? Como?
- 8) Quantas toneladas em média são processadas na indústria para obter a sua produção atual de amido e/ou fécula?
- 7) E a mão-de-obra é difícil conseguir por aqui?
- 8) Quantos empregos diretos e indiretos são gerados?
- 9) Para que cidades e regiões sua produção é escoada?
- 10) Tem mercado para todos?
- 11) Você também produz farinha?

APÊNDICE C**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA (UESB)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA, LINGUAGEM E
SOCIEDADE – (PPGMLS)****Pesquisa: MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE
FARINHA: TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE VIDA DE HOMENS E
MULHERES DO CAMPO****Doutoranda: Marisa Oliveira Santos****Orientadora: Prof. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012, Conselho Nacional de Saúde.

**Título da pesquisa: MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE
FARINHA: transformação dos modos de vida de homens e mulheres do campo****Pesquisador Responsável: Marisa Oliveira Santos****Instituição a que pertence o Pesquisador Responsável: Universidade Estadual do
Sudoeste da Bahia-UESB****Telefone para contato: (77) 98806.6400**

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa tem como intuito estudar as Casas de Farinha e seu processo produtivo. Ela está sendo desenvolvida por mim, Marisa Oliveira Santos, aluna do Doutorado em Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/UESB, sob a orientação da Prof (a) Ana Elizabeth Santos Alves. Por meio da memória de trabalhadores das farinheiras regionais - homens e mulheres - objetivamos entender o fenômeno de desaparecimento dessas unidades produtivas na região, buscando com este estudo valorizar a tradição que o envolve e sua importância para as famílias que estão ou estiveram a ele veiculado, em respeito a tradição que a farinha representa à mesa e os aspectos socioeconômicos atrelados a manufatura em si. Solicitamos a sua colaboração para entrevistá-lo(a) por cerca de 30 min em média, com algumas perguntas a respeito do trabalho que o Sr(a) realiza aqui na farinheira, no lugar e horários que forem convenientes, ou seja, nos adequaremos a rotina de vida e dinâmica de trabalho de vocês. Pedimos também sua

autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos, grupos de discussões e pesquisa, e publicar em revista científica nacional e/ou internacional. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo absoluto. Informamos que essa pesquisa não terá nenhum tipo de despesa de nenhuma ordem. Eventuais gastos ficarão por conta do pesquisador. O trabalho será realizado de modo a oferecer a maior segurança e conforto aos entrevistados, por isso a participação na pesquisa é voluntária, o que implica em comprometimento entre os envolvidos, mas não implica em um contrato inalterável, de modo que, se por algum motivo, o (a) Sr. (a) solicitar seu afastamento, a concessão será dada imediatamente sem prejuízo algum. De antemão, esclarecemos que a pesquisa não oferece riscos físicos. Caso, perceba algum desconforto ou constrangimento, pode interromper a pesquisa e nos sinalizar. Reforçamos que sua participação é livre, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Por outro lado, se por alguma razão, perceber algo que lhe incomode nos colocaremos abertos às seguintes providências, tais como: garantir a escuta do seu relato; garantir o acesso aos resultados individuais e coletivos; minimizar desconfortos, garantindo local reservado e liberdade para não responder questões constrangedoras, se houver; estaremos também atentos aos sinais verbais e não verbais de desconforto; garantiremos que o estudo será suspenso imediatamente ao perceber algum risco ou dano à vida pessoal do sujeito participante da pesquisa, não previsto no termo de consentimento. A sua privacidade e o respeito a sua história é nosso maior compromisso. Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa. Por fim, para efeito de seguridade, informamos que esse projeto foi submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – CEP/UESB sob o CAAE 09419318.6.0000.0055, setor responsável pela avaliação, autorização e acompanhamento de pesquisas que envolvem seres humanos, com o propósito de garantir seus preceitos éticos. O CEP/UESB está localizado na referida universidade, módulo CAP - no 1º andar, na Av. José Moreira Sobrinho, S/N - Bairro: Jequiezinho. CEP: 45.206-510. Jequié/Bahia. Telefone: (73)35289727. Endereço eletrônico: cepuesb.jq@gmail.com ou cepjq@uesb.edu.br

Assinatura do(a) pesquisador(a) responsável

APÊNDICE D

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA (UESB) PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA, LINGUAGEM E SOCIEDADE – (PPGMLS)

Pesquisa: MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE FARINHA: TRANSFORMAÇÕES NO MODO DE VIDA DE HOMENS E MULHERES DO CAMPO

Doutoranda: Marisa Oliveira Santos

Orientadora: Prof. Dra. Ana Elizabeth Santos Alves

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE DEPOIMENTO E/OU DE IMAGEM

Considerando que fui informado(a) dos objetivos e da relevância do estudo proposto, de como será minha participação, dos procedimentos e riscos decorrentes deste estudo. Eu _____, declaro suficientemente esclarecido(a) sobre os objetivos, as características e possíveis benefícios provenientes da pesquisa de Doutorado realizada por Marisa Oliveira Santos, intitulada **Pesquisa: MEMÓRIAS DO TRABALHO FAMILIAR EM CASAS DE FARINHA: transformação dos modos de vida de homens e mulheres do campo**, aluna devidamente matriculada no Programa de Pós Graduação em Memória Linguagem e Sociedade-UESB, sob a orientação da Prof. Dr^a. Ana Elizabeth Santos Alves. Fui informado (a) e estou ciente, dos cuidados que a pesquisadora irá tomar para a garantia do sigilo que assegure a minha privacidade, e decido, por livre e espontânea vontade, participar como voluntário (a) dessa investigação, por meio da concessão de entrevistas fornecimento de informações necessárias à pesquisa. Ao mesmo tempo em libero a utilização da imagens e/ou depoimentos para fins científicos e acadêmicos.

Vitória da Conquista, ____ de _____ de 20__ .

Assinatura do (a) participante

Marisa Oliveira Santos

Pesquisadora

Em caso de dúvidas com respeito aos aspectos éticos deste estudo, você poderá consultar:
PESQUISADOR(A) RESPONSÁVEL: Marisa Oliveira Santos
FONE: (77) 98806.6400 / E-MAIL: momarisa@gmail.com
CEP/UESB- COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA
RUA JOSÉ MOREIRA SOBRINHO, S/N - UESB
JEQUIÉ (BA) - CEP: 45206-190
FONE: (73) 3528-9727 / E-MAIL: cepuesb.jq@gmail.com