

OS ASSENTADOS DO ALTO SERTÃO PARAIBANO E A “IDENTIDADE CAMPONESA”

Renato dos Santos*

Historicamente, a política de terras no Brasil sempre foi desigual, concedendo privilégios a uns em detrimento da desgraça de outros. Fruto de uma colonização, que segundo Caio Prado Júnior (1987, p. 19 - 20) tinha um “sentido” definido, que era a produção de mercadorias para o mercado externo. O acesso a terra em nosso país priorizou a produção, o lucro em vez da sobrevivência, povoamento e reprodução humana, o que levou o governo a conceder terras a setores da sociedade que se apresentavam com predisposição para a produção de riquezas. Nesta perspectiva, a terra era concedida mediante acordos e negociações que segregaram parte da sociedade que não pôde participar ativamente desse processo.

Nossa primeira política de terras, a Lei de Sesmarias, concedeu terras apenas a quem já dispunha de recursos e/ou certa condição econômica na Metrópole portuguesa para explorá-la, permitindo que a terra se mantivesse concentrada e com fins definidos. As terras doadas no século XVI deram condições para que seus proprietários se instituísem enquanto classe dominante, segregando e alienando aqueles que não detinham a terra.

A Lei de Terras de 1850 veio apenas ratificar o processo de concentração de terras no país, sendo nossa primeira política que regulamenta o acesso a terra. No entanto se configurou como uma lei marcadamente elitista e desigual, impondo o acesso a terra apenas por meio da compra, excluindo aqueles que não detinham condições e legitimando a dominação daqueles que já a exerciam institucionalmente. Nesse contexto, a Lei de Terras acabou contribuindo para acirrar e legitimar as desigualdades sociais que havia no país, dividindo a sociedade em ricos e miseráveis, uma vez que a terra naquele momento e, talvez ainda hoje, é sinônimo de riqueza, viabilizando todas as possibilidades de ganho, seja político, social, econômico e cultural a quem detém a terra e, todas as desgraças e mazelas sociais aos que não a detém.

Diante disso, historicamente, a principal causa da desigualdade no país, ou seja, a concentração da terra manteve-se, catalisando a emergência de diversos movimentos sociais na busca do acesso a mesma e, com isso de possibilidades de permanência, de fuga ou de amenizar a opressão que viviam por não possuí-la.

Na contemporaneidade essa concentração de terra pouco mudou, permitindo conflitos de toda natureza, principalmente no campo, espaço onde essa concentração e desigualdade são maiores e, o problema do acesso a terra ainda é uma constante.

Assim, os conflitos no campo brasileiro, seja de natureza política, social ou ideológica permeiam a realidade rural e, na contemporaneidade ganham adeptos e defensores diversos, tanto da concentração, como da divisão racional da terra através da reforma agrária. No campo ideológico, as ideias se dividem entre aqueles que afirmam inexistir conflitos no campo, como a bancada ruralista no Senado e na Câmara dos Deputados composta por partidos diversos e algumas instituições a serviço dos mesmos; o ex-presidente da república e sociólogo Fernando Henrique Cardoso, que considera esses conflitos e a questão agrária como algo localizado, por entender que o Brasil é um país urbano, e defende “(...) Não haver mais latifúndios no Brasil...” (CARDOSO, 1991, p. 10). Contudo, entidades como a CPT (Comissão Pastoral da Terra), a CONTAG (Confederação Nacional de Trabalhadores na Agricultura), o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), entre outras instituições a nível nacional defendem a busca de soluções para esses conflitos. No Alto Sertão da Paraíba temos a CAAASP (Central de Associações de Assentamentos do Alto Sertão Paraibano), a RESAB (Rede de Educação do Semiárido Brasileiro) entre outras que defendem políticas públicas para acampados, assentados, trabalhadores sem-terra e “camponeses”, e outros sujeitos historicamente excluídos.

As entidades que defendem essa luta anunciam, em muitos dos seus discursos, a defesa de uma categoria de sujeito, que é a de camponês, considerada histórica e que, embora em desuso na perspectiva conceitual do materialismo histórico, está no imaginário daqueles que a defendem e dos que assim se definem ser. É comum se ouvir falar de camponês no cotidiano acadêmico, mas o contexto social, político, econômico e cultural em que vivemos não contemplam essa categoria materialmente, nos termos que ela surgiu teoricamente, sendo questionada sua existência além dos muros da teoria.

Entidades como a CPT, CAAASP, RESAB, em sua atuação nos assentamentos do Alto Sertão Paraibano, ao elencarem em seus discursos elementos, práticas, experiências, maneiras de ser e viver dos assentados, acabaram por constituir um “lugar de verdade”, questionável, que se coloca na perspectiva de instituir e legitimar o assentado como camponês, lhe dando um lugar social, um espaço de atuação, reivindicação e luta. O que, conseqüentemente, leva o pretense “camponês” a se perceber enquanto sujeito e categoria social que requer e reivindica o seu lugar nas relações sociais e de poder, reconstruindo sua prática para torná-la legítima.

Nesse contexto, na luta de grupos diversos pela terra no Brasil, de colonos a agricultores, bandidos, cangaceiros e fanáticos, a imagem do camponês vem permanecendo e sobrevivendo historicamente, pois o seu espaço de produção e reprodução social, que é o latifúndio, permanece segregando-o e marginalizando-o, impondo a busca por novas formas de sobrevivência, reprodução e espaço para sua reivindicação e legitimação.

Mas, considerando que teóricos diversos como Bauman (2005), Stuart Hall (2006), Giddens (1990), Santos (1986), etc, também defendem uma era pós- moderna e anunciam uma crise de identidades e a própria morte do sujeito, torna-se complexo, difícil e conflituoso falar de camponês ou uma identidade camponesa, quando a imagem desses, como de tantos outros segmentos sociais, passam por reelaborações.

Com base no exposto, este trabalho surge de indagações feitas durante a graduação no curso de História quando em discussões diversas falava-se em pós-modernidade, morte do sujeito, globalização, homogeneização cultural, capitalismo, sociedade em rede ao mesmo tempo em que na disciplina de Sociologia Rural discutíamos sobre assentados, camponeses, agricultores familiares, formas de produção e reação, solidariedade, comunidade, socialismo, espacialidade, territorialidade entre outras questões que revelavam as contradições e complexidades desses elementos, categorias e sujeitos sociais dentro de um mesmo contexto e sociedade.

Ratificando e catalisando essa discussão quando da nossa participação no PIBIC¹ discutíamos educação para o Semiárido, convivência, desenvolvimento sustentável, construção de práticas, saberes, maneiras de agir, viver e produzir específicas, adaptadas a um *modus vivendus* específico de um espaço, se contrapondo e reagindo a ordem global e capital de homogeneização de tudo, apresentando maneiras de ser e dizer diferentes dos demais espaços, configurando espacialidades distintas do que a ordem global permite e consideram legítimas.

Diante das questões apresentadas e do próprio conflito social, político, econômico, cultural e ideológico que atinge o campo brasileiro na nossa contemporaneidade, em particular o Alto Sertão Paraibano; da existência de vários discursos que defendem a luta pela terra e definem enquanto “camponeses” os assentados e outros sujeitos envolvidos nesta luta, como pensar essas questões e buscar compreendê-las?

Projeto de pesquisa intitulado “Políticas Públicas de Educação e relações de poder em assentamentos rurais”, vinculado a vigência 2006-2007 do PIBIC/CNPq/UFCCG, sob a orientação das professoras Maria Lucinete Fortunato e Mariana Moreira Neto.

Considerando-se que é preciso conhecer para revelar, esclarecer, identificar, evidenciar, procuramos analisar dados sobre a realidade dos assentados, em seus discursos, práticas, vivências, conflitos, lutas, a fim de contribuir com o debate sobre a questão do acesso a terra, e verificar até que ponto os dados podem ser reveladores de uma realidade diversa daquela “imaginada” por entidades, teóricos e o governo, e possibilitadores de outros olhares sobre a realidade dos assentados. Buscamos, portanto, discutir sobre o campo e sua problemática, bem como a questão das identidades e, especificamente, da identidade camponesa, temática tão complexa e conflituosa e que, historicamente, vem permanecendo e se acentuando cada vez mais sem uma resposta ou solução acerca da sua construção e instituição.

Neste sentido, objetivamos problematizar até que ponto, a partir de um sentido de pertencimento, aproximação e/ou alteridade, os assentados do Alto Sertão Paraibano elaboram e legitimam a sua identidade como “camponesa”, bem como significam suas lutas e instituem maneiras de ver e dizer o “ser camponês”. Buscamos apreender, ainda, como, e até que ponto, a atuação de diversas entidades que se relacionam com os assentados constitui um processo de disciplinarização que infere na elaboração de uma identidade para os mesmos, inferindo na percepção que eles tem sobre si e o espaço que convivem, realizam suas lutas e sua reprodução enquanto sujeitos.

Para problematizar tais questões, o desenvolvimento desse estudo seguiu o seguinte percurso: realização de levantamento bibliográfico a respeito do tema; pesquisa na sede da CPT do município de Cajazeiras-PB e na sede da CAAASP, buscando evidenciar, em documentos diversos daquelas entidades, discursos, práticas, enunciados, e símbolos que apresentem o assentado como camponês; realização de entrevistas com lideranças dos assentamentos Frei Damião e São Francisco II, com os assentados dos assentamentos Frei Damião, São Francisco II e Santo Antônio, que ficam situados no Alto Sertão Paraibano. Também foram realizadas entrevistas com membros da CAAASP e CPT e analisados alguns discursos de entidades que atuam nesses assentamentos. Assim, a partir de perguntas diversas feitas nas entrevistas individuais realizadas com esses sujeitos e da análise de discursos de entidades diversas, buscamos colher dados que respondam as questões levantadas.

Para a coleta das fontes documentais foram elaborados roteiros de entrevistas abordando o tema da pesquisa. Bem como efetuadas gravações e transcrição das entrevistas. Os referidos roteiros constaram de sete questões subjetivas distintas enfocando aspectos da vida dos entrevistados e também da atuação das entidades supracitadas, formas de organização e produção, etc. No tocante ao referencial teórico, trabalhamos com a análise do

discurso. Consideramos que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1999, p. 10).

Portanto, objetivamos analisar, nos discursos das lideranças, dos assentados e de membros de entidades diversas, que atuam nos assentamentos, práticas, narrativas, imagens e experiências que gestam e legitimam a luta e a identidade ditas “camponesas”, a fim de apreender, até que ponto, a partir de um sentido de pertencimento, aproximação e/ou alteridade os assentados elaboram e legitimam a sua identidade e se caracterizam enquanto camponeses; bem como, problematizar como os enunciados que significam suas lutas e sua identidade instituem maneiras de ver e dizer o “ser camponês”, bem como da sua percepção do espaço onde vive e das ações que realiza.

A sociedade em que vivemos é marcada por uma intensa complexidade de ordem econômica, social, política e cultural, que tornou o espaço e o tempo, muitas vezes estranho, diverso e incompreensível. Sob intensa pressão os homens vivem num constante conflito marcado pelo individualismo, a concorrência e uma infinidade de formas de se produzir riqueza e de explorar os indivíduos. Essa sociedade do trabalho, do consumismo, da mídia, da comunicação, que produz e é produzida todos os dias, constituiu maneiras e formas de viver que tornou o modo de vida, na nossa contemporaneidade, bastante complexo. Os valores e conceitos antes consensuais, agora são relativizados, desconstruídos, dando espaço a outros que seguem uma nova ordem, uma nova lógica de mercado, se esfacelam dando lugar a outros e outros num constante processo de desconstrução e construção.

A globalização ou o que se passou a chamar de globalização, iniciada por volta do século XV e que teve seu apogeu no século XX, possibilitou tornar essa sociedade, já relativizada, um caldeirão em ebulição que absorve e transmite conceitos e valores à todos os instantes, não permitindo que nada se torne consolidado. Tudo é efêmero, passageiro, virtual, nada é eterno, tudo é possível e possibilitado, inventado, reinventado, transmutado, clonado, colado, copiado, deletado, (re) significado. As coisas podem se tornar outras coisas que se podem tornar outras. O relativismo é a regra e não a exceção.

Assim, uma aldeia global é o que se tornou o mundo, onde vivemos numa mesma tribo, falamos a mesma “língua”, comungamos coisas afins, convivemos com os mesmos dramas, mas muitas vezes não nos conhecemos. Mundo, no qual temos relação e comunicação em tempo real com um chinês do outro lado do mundo através da internet, mas não

conhecemos o nosso vizinho, nem nos relacionamos ou comunicamos com os nossos pares que vivem sob um mesmo teto.

A globalização tanto aproximou quanto distanciou os indivíduos, tornou as relações frias, mecânicas, superficiais, simulacro. A mídia, as imagens, tons, ruídos, sinais dão uma tonalidade e constroem uma “ordem” social que passamos a vivenciar e a seguirmos num ritmo que aceita qualquer tom, numa musicalidade frenética, às vezes esquizofrênica que embala a todos, nos induzindo e conduzindo a uma realidade cada vez mais fictícia e menos real, palpável, linear, que tenha um sentido e um fim a ser alcançado. Os dramas, tramas, tragédias, holocaustos e genocídios nos abalam o tempo necessário em que surgem outras situações piores, fazendo-nos esquecer àquelas, naturalizando e tornando comuns coisas incomuns, bizarras, desumanas, mas que aos poucos coagem e insensibilizam nossa sensibilidade, permitindo e esfriando as relações de toda ordem, nos tornando muito ser e pouco humanos.

Alguns teóricos defendendo a ideia de pós-modernidade apontam esses e outros elementos aqui citados como sinais de uma era que se inicia e de uma que já não é mais. A defesa dos pós-modernos é de que o projeto de modernidade pensado pelos enciclopedistas do século XVIII já não tem mais validade. A crença infalível na ciência, na ordem e no progresso, no capitalismo, na luta de classes, no socialismo, nos valores, códigos e leis que dariam a coerção social necessária ao bom funcionamento do sistema e da sociedade; a busca pelo novo e a negação do tradicional, do sagrado, religioso; a crença num Estado laico, democrático e forte que impusesse os novos dogmas da ciência não se apresentam como pontuais e como idealizados teoricamente.

Nessa mesma perspectiva, a crença na felicidade do homem e na sua realização, da busca do conhecimento, da cultura, do sentido da vida, enfim de um autoconhecimento do homem e do mundo e do uso desses para a felicidade coletiva não são uma constante. Muito distante de termos essa realidade, temos uma sociedade, como já posto, marcada por uma falta de “sentido”, onde o trabalho, o sexo, os vícios dão lugar as nossas crenças e “valores”, onde vivemos o “profano” em detrimento do “sagrado”, onde vivemos para trabalhar ao invés de trabalharmos para viver.

Dessa forma, o conhecimento que adquirimos é mais pragmático, para não dizer prático, útil e nada reflexivo, contemplativo, onde caminhamos para a morte, pensando em vencer na vida. Nossa cultura é um *flash back*, filmes, consumo, moda e tudo aquilo que a mídia vende, que é artificial e que nos ilude, dá prazer. Uma sociedade na qual as religiões

longe de serem extintas pelo materialismo e individualismo do capitalismo, se tornaram produto deste com variadas formas e rótulos, atendendo aos mais variados gostos, desgostos, tramas, dramas e mercado. Conversas, afetividades, partidarismos, religiosidade existem somente em momentos de crise de existência, que são constantes, mas passageiras.

Neste contexto, como pensar a identidade camponesa? Numa sociedade que está distante daquela imaginada pelos modernos? Ainda que seja vista como modernidade tardia, modernidade líquida, ou outro nome que se possa atribuir, há algo de novo e estranho nessa sociedade? Nesse cataclisma, a ideia do homem enquanto sujeito cartesiano, agente da história, burguês, operário, camponês em constante conflito, alimentando a dialética das coisas, já não se sustenta. Como confirma Santos:

A massa pós-moderna é consumista, classe média flexível nas ideias e nos costumes. Vive no conformismo em nações sem ideais e acha-se seduzida e atomizada (fragmentada) pelo massa média, querendo o espetáculo com bens e serviços no lugar do poder. Participa, sem envolvimento profundo, de pequenas causas inseridas no cotidiano – associações de bairros, defesa do consumidor, minorias raciais e sexuais, ecologia. (SANTOS, 1986, p. 90).

Nessa ótica, o homem pós-moderno é consumista, hedonista, niilista, super-herói nietzschiano, que vive o hoje, um pansexualista freudiano, que vive um eterno presente, insensível a qualquer coisa que não lhe diga respeito, incomode ou possa lhe trazer benefícios e prazer. O sujeito político, politizado, por exemplo, ganha novas formas e posturas passando a atuar em outros espaços, de maneiras e formas distintas, uma vez que a própria sociedade na qual vive, às relações que tem, como se relacionam em vários espaços, o condiciona a agir assim, ora levando:

(...) A desmobilização e à despolitização das sociedades avançadas. Saturada de informação e serviços, a massa começa a dar uma banana para as coisas públicas. Nasce aqui a famosa indiferença, o discutido desencanto das massas ante a sociedade tecnificada e informatizada. É a sua colorida apatia frente aos grandes problemas sociais e humanos. (SANTOS, 1986, p. 88).

Tal apatia, ora, instiga o homem a desenvolver o seu protagonismo para fugir, adaptar-se, inserir-se e atuar de modo ativo social e politicamente se contrapondo a esse relativismo.

Longe de querer verticalizar e homogeneizar essa realidade, tornar consenso, deve-se considerar que essa sociedade ainda é discutida e questionada, pois estamos falando do homem, para o qual muitas coisas são possíveis e pouco entendíveis.

Diante do exposto, percebe-se que a sociedade contemporânea mudou e novas formas de comunicação, sociabilidade, solidariedade, comunidade, movimentos, causas, revoltas se

instauraram, redefinindo a forma de o homem agir sobre e no espaço e tempo, bem como interagir, se relacionar com os outros, redefinindo também suas práticas e vivências a luz dessas mudanças.

Na perspectiva de Hall, a ausência de referenciais sólidos, frutos do turbilhão de mudanças ocorridas na sociedade, onde pouca coisa tem sentido ou fim próprio, onde é mais fácil definir o que não somos do que o que realmente somos e, o artificial tende a substituir o real, tem levado os sujeitos a não terem uma identidade permanente, estável que os identifiquem enquanto categoria, classe, identidade ou sujeito. Hall defende que:

(...) O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático (HALL, 2006, p. 12).

De acordo com essa compreensão, questionamos até que ponto pode-se falar de uma identidade camponesa, nessa nova realidade que se apresenta, onde a atuação do homem sobre grandes causas e estruturas, revoltas, revoluções, guerras, grandes questões sociais, ambientais e humanísticas não se realizam mais, e, a revolução acontece no cotidiano, no que é mais próximo, local, imediato, pertencido? Já que a reação a tudo isso e a possibilidade de se viver de outra maneira chega a ser um fundamentalismo, nessa sociedade cada vez mais plural, artificial onde tudo é permitido. Até que ponto se impõe outras formas de atuação ou reação que se consolidem enquanto ferramentas que dentro dessa lógica deem condições para lutar, reagir, se inserir sem ser ignorado, estereotipado, estigmatizado, segregado e excluído por essa mesma sociedade?

Neste contexto, onde o Estado não garante a segurança do sujeito, o assentado, nosso objeto de estudo, busca construir seu próprio espaço de sobrevivência, convivência e saberes visando a sua reprodução e, assim resistindo, permanecendo com um *ethos* identificado como próprio?

O assentado, enquanto sujeito social e historicamente construído, neste sentido e contexto apresentados, elabora e re (e)labora suas práticas e hábitos cotidianamente. Estes podem se apresentar enquanto forma de reação e resistência, mas também pertencimento,

estranhamento, distanciamento, conveniência e sobrevivência à realidade que vive e aos discursos produzidos e ao estabelecido, de acordo com as relações e transações que realiza com esses e as possibilidades de ganho e poder que possa ter. Considerando-se que a identidade para teóricos como Bauman surge como necessidade e elemento de coerção e sentido que possa gerar um espírito de solidariedade e comunidade e instigar os sujeitos a viver uma mesma experiência e assim resistirem, na luta contra a exclusão, o que se percebe, como confirma Bauman é que:

(...) A “identidade” parece um grito de guerra usado numa luta defensiva: um indivíduo contra o ataque de um grupo, um grupo menor e mais fraco (e, por isso ameaçado) contra uma totalidade maior e dotado de mais recursos (e, por isso ameaçadora) (BAUMAN, 2005, p. 83).

Nesse sentido, tais indivíduos, humanos, históricos e políticos por natureza, (ainda que no turbilhão pós-moderno) à margem da sociedade, desprovidos de ferramentas específicas e legítimas de reação, necessitam buscar construir o seu espaço de convivência e atuação, em suas próprias práticas, pelo histórico ou suas vivências, como forma de sobrevivência. Assim, a memória que o assentado constrói e tem de sua luta, que permanece e se institui, deve ser vista como “(...) Um elemento constituinte do sentimento de identidade” (POLLAK, 1989, p. 5), tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si, sendo comungado e partilhado por todos para que se institua um discurso que produza um saber/dizer/ver um *ethos* dos assentados que se considere legítimo, apreensível, inteligível, degustável socialmente pela coletividade, instituindo esses sujeitos.

Nesta perspectiva, a identidade surge como possibilidade de luta, ferramenta de aglomeração, identificação, comunidade para aqueles que não estão inseridos na lógica do mercado ou não querem se inserir, considerando a pluralidade do homem e sua experiência e, que nem todos vivem o mesmo processo social, histórico, político e cultural, impondo a construção de espaços, temporalidades, territorialidades e espacialidades onde se possa viver suas práticas e experiências. Desse modo, a identidade:

(...) Vem do desejo por segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem apoio num espaço pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente, “nem-um-nem-outro”, torna-se a longo prazo uma condição enervante e produtora de ansiedade(...) (BAUMAN, 2005, p. 35)

(...) É uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta a ser devorado. (BAUMAN, 2005, p. 84).

Mas, considerando que nem todos os sujeitos vivem o mesmo processo histórico e a mesma realidade, os assentados, identificados em diversos discursos como camponeses, assim como outros grupos sociais distintos, desterrados do seu lugar de reprodução, a terra, têm buscado mecanismos e elementos diversos para sobreviverem numa era onde solidariedade, comunidade, patriarcalismo, campesinato são valores e conceitos em desuso, sem sentido e utilidade para a ética do capital, a mídia, a moda, o agronegócio, a rapidez, o *fast food* da vida moderna. Buscam também formas de se instituir, de ser percebido, construir seu espaço, mostrar que está presente, impondo a sociedade o seu reconhecimento, a partir da percepção de que o mesmo, enquanto sujeito, necessita da atenção do Estado e da sociedade. É neste contexto e perspectiva que surge a necessidade de se elaborar um novo espaço e uma nova vivência, pensados, imaginados, como espaços de pertencimento e de alteridade, já que:

(...) A ideia de “identidade” nasceu da crise do pertencimento e do esforço de que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o “deve” e o “é” e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade a semelhança da ideia... (BAUMAN, 2005, p. 26).

A partir dessa concepção, a noção de espaço é repensada enquanto algo físico para se concretizar, “(...) Uma espacialidade que está sujeita, pois, ao movimento pendular de construção/destruição, contrariando a imagem de eternidade que sempre se associa ao espaço.” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2008, p. 3) - algo imaginado e constituído enquanto experiência e saber que seja reconhecido, comungado, partilhado, sentido pela coletividade, que se reconhece pertencer ao mesmo e que o reconstrói a seu dizer, pensar/saber, ver.

Assim a “(...) Identidade busca construir sentidos hegemônicos e nucleares que joguem para as margens outras possibilidades do ver, do dizer, do narrar.” (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2008, p. 2). No caso da temática em enfoque, isso se torna recorrente e necessário para a reprodução de um *ethos* do que seja “camponês”, a partir de um redimensionamento espacial, onde se possa estabelecer um referencial, ponto fixo onde ocorra a construção histórica de práticas, saberes e discursos que sejam instituintes dessa espacialidade.

Contudo, como afirma Hall:

(...) À medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e

cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2006, p. 13).

Na perspectiva de Hall, as identidades como outros elementos sociais estão num constante processo de mudanças, marcado pela contradição de processos diversos de ordem política, social, econômica e cultural, que coagem os indivíduos ou sujeitos a construir novas identidades e processos culturais, redefinindo suas práticas e maneiras de atuação para atender a objetivos diversos e conseguir sobreviver no contexto que estão inseridos.

Nessa realidade anunciada há um intenso processo de transformação permanente que não permite ao homem homogeneizar grandes ideologias, projetos, revoltas e paradigmas que possam norteá-lo e guiá-lo a uma ação em longo prazo, lhe possibilitando mudar a totalidade da realidade em que vive.

No entanto, a realidade imediata, localmente se apresenta como possível quando se encontram pares que comunguem os mesmos ideais, os mesmos projetos e sintam a necessidade de permanência daquele espaço, da conservação daqueles saberes historicamente elaborados, daquela realidade vivenciada e sentida. Esse sentimento em torno de um mesmo objetivo e ideal, os enunciados que são ditos, vistos, percebidos e compreendidos pelos indivíduos aos poucos permite identificá-los e compreendê-los. Na perspectiva de Silva, essas práticas e enunciados que se homogeneizam, constituem e instituem discursos que “(...) Constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar...” (SILVA, 2008, p. 17).

Assim, a partir das concepções anunciadas, a identidade se apresenta como possibilidade de materializar os discursos e práticas que se tornam críveis diante da realidade e contexto vividos. Ou seja, é colocada como possibilidade de se tornar uma ferramenta, referencial que se institue e legitimam as práticas cotidianas, construindo os espaços onde se possa conviver, ver, falar e dizer sua realidade. Não estando isentas as mudanças, tais experiências “(...) São constantemente examinadas e reformuladas à luz das informações recebidas sobre aquelas próprias práticas, alterando, assim, constitutivamente, seu caráter”. (GIDDENS, 1991, p. 37-38), de maneira a se reproduzir e sobreviver a partir do próprio material histórico e social ao qual estão sujeitas, redefinindo à sua conveniência, pertencimento\alteridade, de acordo com a necessidade, as possibilidades, os confrontos, relações de poder e saber e os objetivos a serem atingidos. Neste sentido, são, pois, constantemente repensadas, negociadas e elaboradas, pois “O pertencimento” e a “identidade”

não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda vida, são bastante negociáveis e revogáveis...” (BAUMAN, 2005, p. 17).

Nestes termos, o “ser camponês”, anunciado em vários discursos, vem se constituindo e se instituindo como sujeito no seio da diversidade. Se reproduzindo com os próprios elementos aos quais é submetido. Redefinindo-se em épocas distintas, porém mantendo seu ethos e forma de existência, produzidos nas tensões, relações de poder e na própria opressão a qual é submetido.

De acordo com essa compreensão o assentado “camponês” não é só matéria física, mas cultura, vivências, experiências, luta, permanência, resistência, sobrevivência que na relação de poder e saber com grupos distintos tem re(e)construídos, re(e)escritos e re(e)definidos seu espaço e tempo na sociedade. Para Certeau esta reescrita é construída por meio da “*credibilidade política*” (CERTEAU, 2002, p. 277-288) que se utiliza de matérias diversas, dando à história uma unidade que se impõe como lugar de verdade e uma identidade fixa de camponês.

No entanto, para a lógica de mercado que vivenciamos o dito camponês é, pois, vítima do processo de recolonização ao qual sofre quando sua luta (estranha, diferente, anormal, subversiva, marginal para o estabelecido, legítimo instituído) se torna material para construção dos discursos que o identificam e que acabam construindo um *locus* definido na sociedade que serve muito mais para margeá-lo do que para contemplá-lo.

Com o intuito de aprofundar esse debate, se faz mister apreender a legitimidade dessa identidade nos assentados do Alto Sertão Paraibano, anunciada ora como problemática, ora como possível e necessária pelos teóricos que estudam esta temática e elencada nos discursos de várias entidades, como camponesa, e como propiciadora da identificação dos assentados, dando-lhes possibilidades de luta e construção de saberes que teçam as fronteiras que permitam os mesmos viverem suas práticas e experiências, instituindo seu espaço de atuação, convivência e reprodução.

A luz desses questionamentos, dos teóricos que discutimos e das entrevistas que realizamos com membros de entidades, assentados e de análise de discursos de entidades pudemos chegar a algumas considerações.

A História, enquanto produção humana sempre foi e é passível de erros, de críticas, de inovações, reelaboraões que a tornaram e a tornam cada vez mais complexa. De uma forma ou de outra, a História está presente e interfere em nossas vidas nas mais diversas maneiras, nos induzindo e norteando no tempo e no espaço, nos dando as compreensões das coisas,

permitindo que haja sentido e finitude, ainda que críticos já não defendam essa postura. No entanto, mesmo que em meio a críticas e crises diversas que se misturam com as nossas, a História tem o poder de induzir, de encantar, mas principalmente de revelar, de tornar compreensível, mensurável, apreensível aquilo que nos rodeia, que às vezes parece óbvio, ora parece obscuro, mas consegue dar luz, permitir que mundos nos sejam revelados e levem a construção de outros mundos num processo dialético, permitindo que o movimento continue e que o mundo e as coisas não parem. Assim, nossa pesquisa, embora norteadas por conceitos, preceitos, valores e enunciados diversos, pôde ser reveladora de uma realidade que, a princípio, parecia consenso, simples, mas que aos poucos foi se mostrando complexa, difusa e distinta daquela imaginada pelos olhares instituídos, caminhando na perspectiva que é típica do homem, fugindo aos determinismos, homogeneização, alienação que nos rodeiam e condicionam.

A partir dos teóricos que trabalhamos que discutem a identidade, entendemos que este conceito se materializa não só a partir de práticas discursivas e experiências comuns que são vivenciadas por um grupo, mas que depende de todo um processo histórico que demanda tempo para que se torne comum, consensual, reconhecido por um grupo que passe a enunciar-lo como parte de sua cultura e História. No caso dos assentados, embora o processo de luta pela terra no Brasil já tenha quinhentos anos e, a Paraíba tenha sido, historicamente, palco atuante dessa luta, o movimento dos Sem-Terra, do qual os assentados não deixam de ser uma vertente, iniciaram sua instituição na década de 1980. No caso dos assentamentos pesquisados, que tem em média cinco a dez anos, a construção de uma identidade não se apresenta consolidada. O que temos presente é uma variedade de categorias que os mesmos elaboram, ou acolhem, na medida em que realizam transações diversas de acordo com interesses diversos.

Neste sentido, dos questionamentos feitos durante a graduação, quando da nossa pesquisa no PIBIC, da relação que vivemos nos assentamentos, surgiram os questionamentos aqui postos, que acabaram por nos revelar uma realidade distinta daquela imaginada por teóricos, entidades e por nós mesmos no início da pesquisa. Assim, a partir da análise dos dados, pudemos chegar a algumas respostas.

No tocante ao estudo dos assentamentos, num primeiro momento pudemos compreender que os assentamentos ainda passam por uma série de problemas de toda ordem, como assistência deficiente por parte dos órgãos responsáveis, como o INCRA, EMATER,

ANVISA, bem como sua ação está em descompasso com a realidade dos assentados que muitas vezes não compreendem a atuação dessas instituições. A atuação do Poder Público também é tímida, apresentando problemas com transporte escolar, postos de saúde, assistência jurídica, serviços de água, esgoto, pavimentação, asfaltamento, energia elétrica, revelando que a questão agrária no campo ainda engatinha, e que pouco mudou, ainda que tenha havido investimentos diversos, o que denota que essa questão tem dimensões maiores do que os investimentos feitos. Nessa primeira análise já é conclusivo que o conflito no campo, que é histórico, ainda é uma constante e que sua solução ainda levará muito tempo e discussão.

Buscando compreender os assentamentos como espaço de reprodução e instituição de um *ethos* camponês, evidenciou-se que na prática a teoria é outra. Distante do que pensam teóricos e entidades o assentamento não se constitui como locus de reprodução do camponês. As falas dos assentados entrevistados foram reveladoras de problemáticas distintas. Na verdade o assentamento tem se constituído, sim, um espaço de libertação da condição social, política, econômica e cultural dos assentados, que tem feito do mesmo uma comunidade, uma fortaleza, onde garantem sua sobrevivência e de sua família e adquirem condições para que tenham uma perspectiva de futuro para eles e sua família, sendo porta de entrada para que os mesmos possam reconstruir sua História tão marcada por sofrimento e exclusão e que agora apresenta novas possibilidades de outros horizontes. Ainda que isso se apresente como difícil, pois como confirma a coordenadora da CPT de Cajazeiras:

O assentamento deve ser antes de tudo uma comunidade, porque fazer um assentamento é fácil, mas construir uma comunidade é difícil e a nossa tese é construir a comunidade, o assentamento é só uma consequência, o que a gente quer é a comunidade e, sem o modo de vida camponês não é capaz de realizar. (Coordenadora da CPT de Cajazeiras)

Nessa perspectiva, a construção de um *ethos* camponês no espaço dos assentamentos se faz necessário para a existência daqueles. Contudo, apesar da necessidade de instituição de uma comunidade, foi possível compreender, nos assentamentos pesquisados, que o ideal de comunidade também é algo complexo de se concretizar, pois os interesses são diversos e muitas vezes irreconciliáveis, se tornando como a própria depoente aponta, de difícil construção.

Foi perceptível que há por parte das entidades estudadas um processo de tentativa de disciplinarização dos assentados na perspectiva de construção de um espaço camponês nos mesmos. No entanto, compreendemos que não há uma pedagogia única entre as entidades e

seus membros, nem uma sintonia no tocante as práticas a serem exercidas pelos assentados, bem como, não há consenso na concepção conceitual do que sejam os assentados, gerando compreensões diversas que vão contra a uma homogeneização que possa gestar a construção de uma identidade camponesa, como imaginada e enunciada nos vários discursos.

Na discussão e nos dados coletados que obtivemos em relação à questão da identidade, por exemplo, compreendemos que a identidade, como o conceito de pós-modernidade são conceitos complexos e distintos e que se apresentam de maneiras diversas em cada espaço. Neste sentido, a identidade apresenta possibilidade de homogeneização e coerção social, mas é algo relativo, pois se refere a práticas humanas, muitas vezes imensuráveis. Fogem aos determinismos e inferências que lhe possam ser impostos, apresentando possibilidade de homogeneização e pertencimento através de negociações e relações de poder dialéticas que nem sempre produzem a identidade “imaginada” por quem a elabora ou conceitua.

Evidenciamos que a identidade pode ser uma ferramenta que incita e contribui para a luta, mas que essa está sempre em constante conflito com os que a compõe, sendo, pois, sempre reformulada a luz de outras práticas e experiências vivenciadas. No caso dos assentados aqui trabalhados, como confirmado, há identidades diversas que se constroem nos mais diversos espaços que frequentam, não apresentando práticas discursivas nem experiências homogêneas, comuns.

Nos discursos analisados embora haja certa homogeneidade entre as entidades em relação a serem os assentados camponeses, as falas de membros das entidades são contraditórias, revelando uma multiplicidade de categorias e conceitos e uma incompreensão do que seja um camponês, havendo, pois, uma maior compreensão do que seja um agricultor familiar conforme definido pela instituição BNB (Banco do Nordeste do Brasil). Mais que isso, o conceito de agricultor familiar parece ser reconhecido, enquanto se estranha o conceito de camponês. A categoria agricultor familiar apresenta certa pragmática para entidades e assentados que realizam transações diversas com ela e são disciplinados a usá-la como aquele conceito que se apresenta como pré-requisito para terem acesso a diversos recursos. No entanto, embora alguns se mostrem identificados com aquele conceito, foi perceptível que tal relação é apenas pragmática, sendo a possibilidade de construção de uma identidade complexa, pois como confirma Silva, “(...) As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós” (SILVA,

2008, p.112), estando, pois, sempre sujeitas a mudanças e negociações num processo dialético de forças e interesses diversos.

Nesse descompasso de ações e conceitos realizados pelas entidades e seus membros, foram enunciados que os assentados são “camponeses”, mas também “agricultores familiares”, “agricultor familiar camponês”, “trabalhadores rurais” e “agricultores”. Nestes termos, a construção de um *ethos* camponês não se apresenta como possível, pois essa incompreensão do que seja o assentado e a variedade de conceitos enunciados vão contra um ideal de homogeneização e construção de uma identidade, muito menos camponesa.

As falas dos assentados também dão conta de discrepâncias diversas entre as ações de entidades, os discursos e suas práticas. Apreendemos que há compreensões diversas de como os assentados se percebem, sendo que alguns se definem como camponeses, outros como agricultores, cabra da roça, agricultor familiar, não havendo consenso nem homogeneidade na compreensão do que sejam, revelando que o processo de disciplinarização das entidades não tem incidido com eficácia sobre os mesmos, os quais tem reagido a essa disciplinarização, apresentando também suas próprias maneiras de se perceber, ver e dizer.

Foi recorrente também que esse processo de disciplinarização que as entidades desenvolvem não se restringe apenas a enunciar conceitos, mas na construção de toda uma pedagogia para os assentados no tocante a relação com o meio, o trato com sementes, cultivo, politização, organização, alimentação, etc. Todavia a pedagogia utilizada, também para estes outros aspectos, não apresenta os resultados esperados. Como revelam as falas, há um embate entre as propostas das entidades no que diz respeito às práticas a serem exercidas pelos assentados e a percepção e a execução dessas pelos mesmos. O que se evidenciou foi que há insatisfação e recusa a exercer tais práticas por parte de alguns assentados, pois, estes consideram suas práticas historicamente construídas melhores e mais exercitáveis, enquanto que as das entidades parecem não compreender sua aplicabilidade e sua lógica, havendo, pois, paradoxalmente aceitação e recusa, se configurando uma relação dialética, pois os assentados têm suas próprias práticas. Essas atitudes corroboram com a ideia de que “(...) Os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão...” (FOUCAULT, 1993, p. 183).

Nestes termos, há embate entre saberes e poderes, que vão contra um consenso, unidade, sociabilidade que possam instigar e incitar a construção de um *ethos* comum, que identifique

os assentados e de uma identidade camponesa ou outra que possa se estabelecer, se instituir e ser exercida pelos mesmos.

Diante do exposto, procuramos compreender que categorias esse embate estaria propiciando. Se de fato teríamos agricultores familiares, camponeses, agricultores, etc. As falas evidenciaram que os assentados não só não se definem como camponeses, como não identificam que categoria social são, nem compreendem bem o conceito de camponês, para muitos estranho. Houve falas que revelaram que alguns assentados não distinguem um camponês de um agricultor familiar, considerando serem a mesma coisa, bem como não sabendo definir o que é um camponês. Essa incompreensão também foi revelada pelos próprios membros de entidades, o que demonstra que o termo camponês é pouco exercitado por entidades, membros e assentados, ainda que haja inferência na construção dessa categoria. Porém, a diversidade de problemas que envolvem os assentamentos torna essa inferência secundária, colocando-a como marginal em meio a tantos outros problemas que necessitam de um parecer dessas entidades que trabalham com poucos recursos e na filantropia e voluntariedade de pessoas e instituições.

Portanto, a pesquisa que ora desenvolvemos, nos levou a compreensão de que a identidade deve ser considerada plural, pois se estabelece circunstancialmente nas relações de poder, a partir de negociações diversas realizadas dentro de um contexto de espaço e tempo constantes e da troca de experiências nesses. Assim sendo, aos poucos, pode-se materializar tantas identidades quantas forem possíveis nas negociações cotidianas.

Desse modo, a construção de uma identidade passa necessariamente por todo um processo histórico de elaboração tendo referenciais, marcos que o norteiam na sua consolidação. No caso dos assentados, estes não vivenciam práticas discursivas e experiências comuns recorrentes. O que se verifica é uma variedade de discursos, práticas e sujeitos que vivem e perpassam os assentamentos, tendo, inclusive, indivíduos que vivem no assentamento e trabalham na cidade, exercitando atividades diversas das dos demais indivíduos. Outro exemplo é a educação escolarizada que também é disponibilizada na cidade, o que já proporciona o contato com outros espaços, práticas e discursos que, em conjunto, aos poucos vão tirando a sintonia de um único tom que constituiria uma “identidade” homogênea.

Diante do exposto, esse trabalho foi recorrente e necessário ao revelar dados da realidade dos assentados, das entidades, instituições e agentes que atuam naqueles espaços, permitindo ter um olhar mais aguçado sobre os mesmos, revelando contradições e problemas

que agora evidenciados surgem possibilidades de resolução, acenando para o redimensionamento de práticas, discursos e atuações que possam ser executadas e exercíveis nos assentamentos no sentido de se chegar a outros objetivos traçados que possam comungar o ser, o dizer, o viver, o ver num mesmo discurso e prática que identifique e mantenha a luta pela terra no Alto Sertão Paraibano.

Nesta perspectiva, esperamos ter contribuído com o debate a respeito das temáticas propostas, possibilitando desconstruir paradigmas e pré-conceitos que se tinham sobre as mesmas e viabilizando outras compreensões, pois, "É improvável que qualquer modelo com base num único fator seja capaz de dar conta da complexidade do "mundo em que se vive" e abranger a totalidade da experiência humana..." (BAUMAN, 2005, p. 40).

Isso nos instigou e instiga a busca de meios que nos revelem respostas e novas indagações a essas e outras questões que certamente surgirão, mas que é parte do processo daqueles se propõem a estudar o homem e suas experiências, enriquecendo campo teórico na compreensão desses, na tentativa de mensurá-lo em sua diversidade e natureza, que nos é peculiar enquanto humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz. **As malvadezas da identidade**. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/segunda_remissa/malvadezas_identidade.pdf. Acessado em: 09-10-2008.

_____. **Diversidade Cultural: diálogos e desafios**. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/index2.htm>. Acessado em 09-10-2008.

_____. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes**. 3. ed. Recife: FJN, Ed. Massangana: São Paulo: Cortez, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi**; tradução Carlos Alberto Medeiros- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BURSZTYN, Marcel. **O Poder dos Donos: Planejamento e clientelismo no Nordeste**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

CARDOSO, Fernando Henrique. "Prefácio". In: GRAZIANO NETO, Francisco. **A tragédia da terra: o fracasso da reforma agrária no Brasil**. São Paulo: IGLU FUNEP/UNESP, 1991.

CASTELLS, Manuel. **O Poder Da Identidade**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1942.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. 1- Artes do Fazer. 7. ed. RJ: Vozes, 2002.

CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. 2. ed. RJ: Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas Jurídicas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. NAU, 2003.

_____. **Microfísica do Poder**. Organização e Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 11. ed.- Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. 20. ed. São Paulo. Editora Brasiliense, 1987.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos históricos, Vol. 2, n. 3, 1989.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart ; WODWARD, Kathryn (Orgs). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 8. ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2008.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1986.