

A AGRICULTURA/EXTRATIVISTA DO OURICURI – TRABALHO E SOCIABILIDADE.

Joseane Bispo Oliveira¹

Resumo: *O artigo visa discutir as experiências dos trabalhadores/extrativistas rurais do Povoado Serrote – Serrolândia -Ba no período de 1930-1960. As quebras e tiras de ouricuri eram uma atividade essencialmente feminina que envolvia tensões e negociações sociais desde o sistema de meação – já que grande maioria das trabalhadoras não possuía terras - e os processos de cercamentos impostos pelos fazendeiros que dificultavam o acesso ao produto. O trabalho tenta compreender as várias tensões apresentadas a partir da memória desses sujeitos e suas estratégias de resistências que, mesmo com a tarefa árdua do trabalho rural e dos afazeres domésticos, encontravam suas vidas respaldadas nas sociabilidades - cantigas de roda, reisado e sambas – e também através dos mutirões, práticas de comunicação recíproca, renovadora dos laços de solidariedade e identidade grupal.*

Palavras-chave: *Ouricuri; Extrativismo; Experiência, cultura e memória.*

O pastoreio e as atividades extrativas foram as principais atividades econômicas do semi-árido brasileiro até períodos muito recentes. No caso específico do semi-árido baiano, a extração da folha da carnaúba, da maniçoba, da mangabeira e do ouricuri tornaram-se importantes meios de vida e fontes de renda para diferentes grupos sociais. Meu interesse, nesta pesquisa, é pelas relações de trabalho e sociabilidades desenvolvidas na extração do *coco coronata*, oleaginosa importante para a indústria de saponáceo, cosmética e farmacêutica, conhecida como ouricurizeiro.

Esta palmeira recobre ampla parcela do semi-árido baiano, tendo grande incidência na região econômica do Piemonte da Chapada, onde está localizado o município de Serrolândia, foco deste trabalho. Entre os anos de 1930 e 1960, a extração do produto era exercida, especialmente, por mulheres e crianças.

Até os anos 60 do século passado, a extração do ouricuri ou *licuri* era atividade econômica significativa no município de Serrolândia - Ba. O produto tinha ampla aceitação no mercado local/regional, funcionando como fonte suplementar de renda. Dele podiam-se extrair, além das hastes (utilizada na fabricação artesanal de esteiras, de chapéus e de outros utensílios domésticos), o coco, utilizado na fabricação de sabão, de cosméticos e de produtos farmacêuticos, sendo, inclusive, exportado da região. Não bastasse, o produto tinha importância fundamental no cardápio sertanejo (na fabricação da paçoca e do fubá), notadamente nos períodos de estiagens, quando, na região em apreço, registrava-se escassez de alimentos e de nutrientes.

Serrolândia é um município do interior da Bahia, localizado no Piemonte da Chapada Diamantina, em pleno sertão da região Nordeste brasileira. Segundo dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), o município possui uma população de 12.616 habitantes, sendo 6.042 residentes na zona urbana, com área territorial de 375,2 Km², possuindo uma densidade demográfica de 33, 62 hab/ Km². – (IBGE - Censo Demográfico, 2000). Serrolândia foi fundada a partir do povoado Serrote, no final da década de vinte do século passado, e recebeu o nome de Serrolândia quando foi elevada a categoria de vila porque, segundo um dos primeiros

¹ Mestrado em Memória Cultura e Desenvolvimento Regional - Universidade do Estado da Bahia - UNEB. E-mail: joseanebiss@hotmail.com. Orientadora: Professora Ely Souza Estrela

moradores, o nome representava modernização e o topônimo Serrote era símbolo de atraso (REIS, 1994, p.13). Assim, o nome passou a ser utilizado fluentemente pelos moradores, buscando a construção de um espaço urbano, muito embora a população continuasse sustentada nos valores e padrões sócio - econômicos que marcavam o antigo povoado.

As memórias de sujeitos sociais que vivenciaram aquela realidade será nosso passaporte para conhecermos a comunidade e entendermos o cotidiano dos agricultores/extrativistas de ouricuri e suas relações sociais de trabalho e festividades. Afinal, como nos lembra Bolle (2000, p. 311), a atmosfera espiritual, a cultura e a mentalidade da época não são desvendadas somente a partir das “grandes obras de arte”, mas também com base em documentos triviais da escrita e de gestos e comportamentos “aparentemente irrelevantes”.

Ao se trabalhar com a oralidade faz-se necessário discutir sobre Memória. Walter Benjamin (1964 p. 186) reflete a respeito da temática e afirma que a Memória é um antimuseu: ela não é localizável. Dela saem clarões nas lendas. Os objetos e as palavras são ocas, espaço onde dorme um passado, como nos gestos cotidianos de caminhar, comer, deitar-se, onde dormitam revoluções antigas. Existe uma potencialidade na memória que nos permite pluralizar as memórias e a perspectiva do passado.

Segundo Fenelon, (1993 p.78) foi a história social que recolocou inúmeras questões no que diz respeito a uma variedade de registros documentais, e a história oral vem sendo utilizada para recuperar possibilidades de trabalhar com temáticas contemporâneas ou aproximar-se de grupos e movimentos sociais, onde a tônica de sua prática não é a escrita e o analfabetismo é uma constante. A partir das possibilidades trazidas pela história social é que podemos pesquisar o cotidiano, as experiências de sujeitos até então silenciados na historiografia.

No Serrote, as relações sociais estão intimamente ligadas ao campo, já que a maioria da população era constituída de lavradores que viviam em minifúndios. Algumas atividades de trabalho são transformadas em rituais onde os agricultores ajudavam-se mutuamente em uma comunicação recíproca que renovavam os laços de solidariedade. No depoimento de José Bispo da Silva percebemos a importância desses acontecimentos, em que o trabalho se tornava um momento e confraternização e descontração.

A gente que vivia pela roça fazia aqueles dijitoro, e a gente vivia assim. Quando vinha o tempo da chuva como tá agora, era o tempo de todo mundo fazer o seu dijitoro, eu fazia, outro fazia, aquele fazia, e aquilo você via a alegria do povo vivendo lá na roça.²

O aspecto rural foi predominante na cidade de Serrolândia. As formas de trabalho estavam concentradas no meio rural. A partir disso, podemos observar que homens e mulheres tinham suas vidas construídas em atividades do mundo rural, embora a cidade também tivesse sua representatividade.

As cidades são territórios repletos de memórias construídas por sujeitos sociais. Para Certeau, (1994, p.75) “a cidade é o lugar onde há mais mobilidade e mais encontros”. Nas experiências vividas no Serrote, sejam nas quebras e tiras de ouricuri, nos batizados, nos casamentos ou outros, se refletem as relações sociais e nos expõem o território do cotidiano. Milton Santos (1996 p. 258) entende o cotidiano como lugar compartilhado pelas mais diversas pessoas, onde cooperação e conflito são à base da vida em comum.

Estudar o cotidiano dos moradores do Serrote é perceber o invisível. O comportamento é traduzido pela vestimenta e no vocabulário trazem características próprias cheias de simbolismos e regras de convivências. A convivência é o sistema representante, no nível dos comportamentos,

² José Bispo da Silva. Entrevista cedida à autora em Serrolândia, 18/11/2000.

um compromisso pelo qual cada pessoa, renunciando às pulsões individuais, contribui com sua cota para a vida coletiva, com o fito de retirar daí benefícios simbólicos necessariamente protelados como, por exemplo, as práticas de ajuda mútua.

Para entender as quebras e tiras de ouricuri, a investigação deve privilegiar o estudo das estratégias ativas e os sistemas de negociações dos grupos sociais dentro das suas práticas cotidianas, impossibilitando a separação de agricultura/extratativismo. É relevante analisar as práticas de moradia e de organização social que resultam da ação dos homens e mulheres interessados em constituir condições de permanência social no viver cotidiano - um espaço que depende ou é feito de transformações essenciais. Esse espaço, como nos lembra Certeau (1994, p. 202) “é um lugar praticado onde as histórias são fragmentárias e isoladas em si”.

A abordagem que faremos a partir deste momento será pautada no que o historiador Michel de Certeau entende por cotidiano (1996, p. 31): “O cotidiano é aquilo que nos é dado cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos proporciona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão do presente. Todo dia, pela manhã, aquilo que assumimos, ao despertar, é o peso da vida, a dificuldade de viver, ou de viver nesta ou noutra condição, com essa fadiga, com este desejo.” O cotidiano é um território íntimo, cheio de experiências pessoais. Pesquisar e conhecer o cotidiano é pensar sobre as astúcias sutis, táticas de resistências pelas quais o homem comum altera os objetos e os códigos, adequando cada espaço a sua maneira.

No dia-a-dia acontecem experiências profundas que merecem atenção por despertar curiosidades e imaginação. O homem simples tem as suas formas autônomas de organização, como os mutirões nas atividades agrícolas. Assim, o cotidiano não é apenas a rotina, é também uma integração que envolve atores sociais inseridos no mesmo espaço com forte poder político. Portanto, a partir das diversas memórias desveladas sobre o Serrote, poderemos compreender e rerepresentar as vivências da comunidade.

A economia no Serrote sempre esteve voltada para a agricultura. Os moradores do lugarejo viviam da plantação de produtos para a subsistência ou então, no caso da classe social mais baixa, trabalhando remuneradamente na terra de outras pessoas, ou ainda com o sistema de meação.

A meação era muito comum, e acontecia da mesma forma em todo o Povoado. Quem não tinha terra conseguia uma área para cultivar. Este cuidava da terra, preparava-a para o plantio, e quando chovia comprava a semente e disseminava, na colheita dividia os frutos: metade para o proprietário da terra e a outra parte para o trabalhador. Esta relação de trabalho acontecia quando a força de trabalho familiar não era suficiente e não havia recursos financeiros para assalariar temporariamente.

O trabalho agrícola remunerado também era uma das maneiras de conseguir sustentar a família. Muitas delas não tinham terras, e então vendiam a sua força de trabalho braçal. Esse tipo de atividade é conhecida na comunidade como “trabalhar de macaco”; talvez tenha esse nome devido ao significado dado ao animal, de ficar pulando de galho a galho, sem se fixar em nenhum lugar.

Os “macaqueiros” são homens que se envolvem em diferentes atividades como: carpir a terra, plantar e colher produtos agrícolas, fazer roçagem, etc. A remuneração que estes trabalhadores recebe é injusta. Trabalham 9 horas diária, têm apenas uma hora de almoço, este se restringe a uma farofa com carne do sol e água. Essa realidade era tão difícil, que deixaram marcas profundas nas memórias desses homens. Gervácio Maciel relata emocionado o seu esforço para sustentar a família.

As pessoas do povoado trabalhavam na roça, nas fazendas de quem tinha terreno, quem não tinha terra as véiz ia trabalhar prus outros pra ganhar dinheiro, no

macaco. Sempre era assim, quem não tinha terra era muito pobre. (...) O povo vivia mais ou menos, o negocio bem diferente porque o dinheiro era pouco, né? Eles ganhava um pouquinho, fazia economia, passava uma vida miserável de fome, vamos dizer, quem vivia naquele tempo ganhava um mil reis, mil e quinhentos por dia que era 500 réis, né? Nas mãos dos fazendeiros e até recebia vamos dizer 5 dias, 5 mil réis por semana, e assim ia comprar a farinha, o feijão, a carne.³

O latifúndio praticamente não existe. O que os depoentes concebem como grandes propriedades não passam de 50 hectares de terras, que no contexto que estão inseridos já consideravam grandes fazendas.

Outra atividade complementar trata-se das quebras e tiras de ouricuri, constantes no povoado Serrote desde a sua formação até cerca de 1980, constituindo base complementar de sustento de várias famílias. Esta atividade era exercida prioritariamente pelas mulheres e crianças que extraíam o ouricuri em regime familiar.

O termo utilizado “quebras e tiras de ouricuri” tem uma significação própria: “quebra” era o momento em que as mulheres pegavam o ouricuri e colocavam em cima de uma pedra, e com outra menor batiam, provocando assim a quebra do fruto. “Tira” do ouricuri era o ato de separar o fruto da casca. No momento de tirar o ouricuri envolvia maior quantidade de pessoas acontecendo, assim, os mutirões que se transformavam em momentos de lazer.

O trabalho com o extrativismo do ouricuri merece destaque por apresentar características particulares e seguir etapas até o beneficiamento, a saber: colheita do fruto; secagem natural no terreiro da casa; quebra do fruto; retirada da amêndoa da casca. A etapa final tomava caráter festivo, eram momentos transformados em rituais nos quais os trabalhadores se ajudavam mutuamente em uma comunicação recíproca que renovam os laços de solidariedade.

As relações de trabalho estão intimamente ligadas ao meio rural num emaranhado de “conformismo e resistência”. Almerinda Maria de Oliveira nos diz que para ganhar dinheiro, ela “trabalhava na roça, mas nunca trabalhou no cabo da enxada, trabalhava plantando feijão e mandioca, quebrando e tirando licuri, embora existissem mulheres que trabalhavam na enxada”⁴.

A partir desta reminiscência podemos observar que homens e mulheres tinham suas vidas relacionadas ao trabalho, e as atividades braçais eram divididas por categorias de gênero. Afazeres manuais, que requerem agilidade, eram oferecidos preferencialmente às mulheres, daí a tarefa de quebrar e tirar o ouricuri serem substancialmente femininas. Chauí (1994, p. 149) reflete sobre os conformismos e a resistência instituída nos diversos grupos sociais e diz que o trabalho feminino na casa e na cultura de subsistência não é considerado inferior por quem o faz, ele é feito para si próprio (sua família) e não para o outro (o capital).

Utilizando uma categoria de análise de Chauí (1994, p 149) “sair de casa” para extrair o ouricuri servia para ampliar o espaço de sociabilidade, aumentar a rede de relações e de conhecimento. Esse é o sentido autônomo do trabalho, o extrativismo do ouricuri faz parte dessa realidade, uma atividade desenvolvida em comunidade para a família.

No Serrote a juventude também se valia do ouricuri para comprar objetos de uso pessoal, já que a alimentação era responsabilidade dos homens, conhecidos popularmente como “pais da família”. Vejamos:

Com o dinheiro do licuri nois comprava roupa, perfumi, coisa assim da gente usar nós mermo, que nós num comprava coisa de comer, porque você sabe, a

³ Gervácio Maciel da Cruz. Entrevista cedida à autora em Serrolândia, 13/09/2005.

⁴ Almerinda Maria de Oliveira. Entrevista cedida à autora em Serrolândia, 15/09/2005.

gente dentro de casa quem compra a comida é os pai da gente, então nós só comprava coisa pra luxo, pra falar sincero era percata essas coisa.⁵

O depoimento acima mostra a condição social dos moradores do Serrote e a concepção do que é necessário e supérfluo. Para muitos a vida era simples e para sustentar-se era necessário apenas a alimentação e um pouco de dinheiro para comprar alguns objetos. Assim, com a venda do ouricuri o que recebiam não era muito, mas o suficiente para sobreviver, reforçado por uma política de conformismo.

O que se percebe é que o dinheiro obtido com o extrativismo do ouricuri era de importante complemento no orçamento familiar. O preço variava, sendo sempre baixos em comparação ao trabalho. Segundo Gervácio Maciel, o preço do ouricuri era instável, contendo um diferencial: “hoje as pessoas estão acostumadas com muito dinheiro e não querem trabalhar para ganhar pouco; e no seu tempo de “mordenisse” não tinha a quem recorrer, então era o jeito quebrar o licuri para vender.”⁶ O produto é subsídio acessível para a retirada e complementação do sustento familiar, mesmo com essa desvalorização econômica que ficou estampada na memória desses trabalhadores.

O local de comercialização do ouricuri não era fixo. Existia um grupo de agentes sociais de comercialização que saíam nas *roças* comprando o produto e estocando para vender aos depósitos comerciais de Jacobina, que através da estação ferroviária enviava para a industrialização nas cidades de Salvador e Feira de Santana. Estes agentes sociais que participavam da comercialização do ouricuri, é o que se pode chamar, genericamente, de *intermediários* ou *atravessadores*.

Os espaços específicos para a compra da produção de ouricuri na região não demorou a aparecer, pois aquela crescia consideravelmente. Para comprar o ouricuri, os *intermediários* observavam se ele estava preparado para a venda, ou seja, sem casca e seco, já que era comum truques como deixar casca ou então molhar o produto para aumentar o peso, dando assim mais dinheiro. O preço do quilo de ouricuri nesses depósitos era combinado, variando de acordo com a lei de mercado da oferta e da procura.

Existia uma ausência de informações sobre a situação de mercado, os extrativistas não percebiam a dimensão econômica que o ouricuri possuía nas indústrias. O comerciante *camufla* as relações econômicas entre o industrial e o extrativista. É o que Fraxe discute em *Homens Anfíbios* (2000 p.157), quando diz que “a rede de intermediários é, assim, um componente forte para a não percepção por parte dos camponeses da apropriação de seus excedentes gerados na produção. Não permite, também, a identificação da participação do capital industrial da região”. No Serrote não existia consciência do capital industrial que o produto tinha para o mercado e os extrativistas não percebiam a relevância do seu trabalho para a economia local.

As pessoas encontravam o ouricuri em suas propriedades, pois a grande maioria era agricultor e a vegetação da região é típica de ouricurizeiro, assegurando a produção em grande escala. Quem não tivesse o produto comprava-o já seco em latas. Isso daria a essas pessoas apenas a metade do lucro da produção – meação.

O sistema de meação com o ouricuri é um processo de negociação que envolvia o proprietário das terras que tinham a vegetação e os extrativistas. No final de todo o beneficiamento do ouricuri o lucro era dividido em partes iguais: metade para quem trabalhou na extração do produto e a outra metade para os donos da vegetação. No sistema de meação o trabalho era predominantemente familiar e a economia fundamentada na auto-subsistência.

⁵ Anatildes Maria da Silva Entrevista cedida à autora no Povoado de Maracujá - Serrolândia, 18/05/2002.

⁶ Idem, op. cite nota 2.

As famílias que não possuíam terra viam no sistema de meação a alternativa para ajudar no sustento da casa. Dona Alizandrina, colaboradora deste trabalho, nos revela como acontecia a meação e emocionada reconhece a exploração sofrida por ela e suas filhas:

Eu só tinha um cercaduzinho e o licuri era pouquinho. Intao agora era de meia, Dona Diti dava era de amea, as menina panhava até 100 latas de licuri. E caregava na cabeça, que Dona Ditinha e Seu Gui não dava nem um jegue pelas carregar. Não dá pra pedir segredo não menina, porque não dá pra pedir segredo.⁷

A consciência da exploração dos proprietários sobre os pequenos agricultores não é notável entre a comunidade. A própria Alizandrina, minutos depois apresenta um conformismo instituído reforçado pelas condições sociais e grupais na qual está inserida:

O pobre véio, que num tem as coisas, o véio então é obrigado, menina! O meu marido trabaiava no macaco e a muié num tem nada de que valer e então a muié trabaia de licuri de améa.⁸

As relações sociais agrícolas/extrativistas estabelecidas no Serrote estiveram respaldadas em valores de companheirismo e solidariedade. Até aqui descrevi as quebras e tiras de ouricuri como reflexos dessa organização social, embora ela não tenha sido única, as “quebras de ouricuri roubado”, o “boi roubado”, e as tarefadas são outros exemplos desta prática que vamos conhecer agora.

O trabalho nas quebras e tiras de ouricuri “roubada” era feito através de mutirão que envolve principalmente o fator surpresa e era executado pelas mulheres. Elas aconteciam a partir do momento que algumas pessoas, a convite de outras, resolviam ajudar uma determinada família da comunidade por saber que possuía uma grande quantidade de ouricuri. Planejavam então, um mutirão surpresa cuja intenção era ajudar aquela família. As pessoas se reuniam em frente a casa, batiam na porta e cantavam o Reisado para acordar os moradores. Imediatamente, todos entravam e começava o processo de quebra e tira do ouricuri. Em meio à atividade, o dono da casa providenciava a bebida para oferecer aos companheiros. Terminando o trabalho todos iriam se divertir com cantigas de roda e sambas.

A ajuda mútua, denominada de mutirão e/ou *dijitório*, aparece aqui, como um processo grupal, atraindo os sujeitos espontaneamente para prestar o auxílio necessário à determinada família. Conforme relatos dos agricultores/extrativistas há um ritual em torno da organização do mutirão. Aquele que é o responsável pelo *dijitório* deverá servir pelo menos uma refeição aos participantes. Segundo Fraxe, (2000, p.91) a refeição é um ato de permuta que sela alianças e que cria uma relação análoga à parentela entre os vizinhos, é uma espécie de ritual congregador de pessoas da mesma comunidade ou de comunidades vizinhas.

Os mutirões agrícolas se transformavam em festas, celebrações da vida. Nessas festas não havia destruição ou subversão da ordem estabelecida e sim uma desagregação, isto é, o ritmo do cotidiano era dissolvido em momento de descontração e de renovação das forças em comunidade. A festa está incluída no cotidiano quebrando o seu ritmo, marcando um novo compasso já que não são manifestações aleatórias, mas seguidoras de regras e desejos, sejam elas de cooperação, amizade, diversão ou solidariedade.

Já a festa do “boi roubado” era uma atividade masculina e também feminina. Acontecia

⁷Alizandrina do Nascimento. Entrevista cedida à autora no Povoado Maracujá - Serrolândia, 01/08/2004.

⁸Idem. Op. cit.

quando um agricultor tinha grandes plantações e não estava dando conta do trabalho. Um dos vizinhos convidava outros companheiros e organizava um mutirão. Marcavam um dia e na madrugada os homens levantavam e se dirigiam as roças com fogos, instrumentos de trabalho e muita disposição, onde entoavam o Reisado e as cantigas de samba para acordar o proprietário. A partir daí começava o trabalho, um grupo ficava na roça e o outro ia providenciar a matança de animais como bois, porcos, galinhas e ovelhas para a alimentação. As mulheres apareciam nesse momento com a função de preparar a alimentação, servir água e aguardente. Lá trabalhavam o dia inteiro e ao entardecer as moças enfeitavam uma bandeira branca com flores e fitas coloridas e iam ao encontro dos homens que também traziam uma bandeira simples confeccionada com uma camisa suada ou lenço. Quando se encontravam realizavam uma brincadeira chamada “cantar bandeira” marcando o fim do dia de trabalho e o início da festa com muita comida, bebida, sambas, cantigas de roda, piegas e chulas. Maria de Lourdes Pereira descreve com saudosismo um dos “bois roubados” que teve oportunidade de acompanhar.

Ai levavam fogos e quando pegavam que começava a trabalhar dimanzinha, soltava aqueles fogos que era pra avisar ao dono da roça. Ai a gente já levantava tudo e ia matar porco, ia matar galinha, o que fosse, muitas vezes lá em casa pai matava gado. Tinha mais de 100 pessoas, trabalhando, é? Teve um batalhão mesmo na Caraíba que ele matou uma novilha, uma novilha. Era divertido, era bom demais, ai o povo ia trabalhar, ai quando era 8 pra 9 horas a gente fazia aqueles tachão de farofa com carne ia levar pros trabalhador, o café e ai eles comiam, tudo lá na roça, nem vinha pra casa nem almoçar. Quando era ditardinha, 5 pras 6 horas a gente fazia umas bandeiras. Tinha uma bandeira, eles lá pegava uns lenços, de primeiro os homens usava lenço e ate hoje alguns usa, eles marravam o lenço numa vara e fazia aquela bandeira com o lenço, mas nois em casa comprava o papel, esse papel transparente, e fazia aquelas bandeiras enfeitada, toda enfeitada, linda.⁹

O termo “roubado” utilizado pela comunidade significava pegar escondido o trabalho do outro com o intuito de ajudá-lo. Nesses mutirões havia uma ritualização do cotidiano, onde as pessoas deixavam as suas atividades para servir ao outro. Esse rito não era desvinculado, mas uma combinação de momentos de convivência que envolvia negociação simbólica de ajuda mútua. Para Da Matta (1997), o ritual é algo plenamente compatível com o mundo da vida diária. Assim, no Serrote havia esses momentos de promoção de identidades grupais.

De acordo com o antropólogo Alfredo Wagner de Almeida (2006, p 26), é exatamente o fator identitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas face ao Estado. Podemos dizer que cada grupo constrói socialmente seu território de uma maneira própria, a partir de conflitos específicos em face de antagonismos diferenciados. Os mutirões que envolviam os sujeitos do Serrote são refletores de identidades individuais e também coletivas.

Outra atividade agrícola praticada pelo grupo em estudo eram as “Tarefadas”, momentos de festejar e trabalhar. Primeiro os homens iam para a roça arrancar a mandioca enquanto as mulheres preparavam a alimentação. Em seguida toda a vizinhança convidada se encontrava na “Casa de Farinha”, espaço reservado para fazer a farinha de mandioca. Nessas Tarefadas os laços de solidariedade eram aproximados, já que depois de raspar o produto estas mulheres poderiam

⁹ Maria de Lourdes Pereira Araújo Santos. Entrevista concedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos, Serrolândia. 13/08/2005.

tirar a tapioca. Este mutirão para fazer a farinha de mandioca era visto pelos participantes como um momento comum de muito trabalho. Mas, o que podemos observar é que são maneiras de convivências coletivas inseridas no cotidiano que segue uma ritualização, tornando-se momentos de festividades assim como o boi roubado e as quebras de ouricuri.

Os mutirões que aconteciam no Serrote são produtos das necessidades econômicas dos trabalhadores e apontam para a inexistência de uma formalização, de uma regulamentação, o que existe é uma confiabilidade mútua entre os vizinhos. A base dessa relação é o *acordo verbal*, sendo este regido pela crença na palavra.

Descrevendo as práticas de sociabilizações por meio dos mutirões que participavam os extrativistas do ouricuri e os agricultores do Serrote aparece perpassada em todos os níveis a festividade - cultura. Para uma reflexão sobre a história cultural devemos observar os diversos pontos de vista, as várias possibilidades, é isso que nos chama a atenção Peter Burke (2000), quando traz à cena as palavras de Mikhail Bakhtin e sua concepção de polifonia. A história tem de conter em si mesma, várias línguas e pontos de vista, incluindo os dos vitoriosos e vencidos, homens e mulheres, os de dentro e os de fora, de contemporâneos e historiadores.

A história cultural tem uma grande pluralidade e deve ser entendida como estudo de processos com os quais se constroem sentido e modelos de representações, afinal a cultura está em constantes transformações, não é algo estagnado. É o que Fenelon (1993) chama atenção quando diz que há uma impossibilidade de tratar a cultura no singular, ela deve ser pensada no plural dentro de um campo interdisciplinar. Pensando a partir deste viés examinamos as “quebras” e “tiras” de ouricuri observando os seus desdobramentos sócio-culturais.

Segundo Fenelon (1992, p.18), se estamos examinando a experiência social de trabalhadores, temos que nos deter em todo o seu modo de vida no campo das transformações e mudanças que, cotidianamente, experimentam os trabalhadores em todos os aspectos do viver e a dominação burguesa e capitalista. Todas as vivências podem ser analisadas pelo viés da cultura, da experiência, daí falar-se de uma cultura do extrativismo do ouricuri, para abarcar as sociabilizações, as relações de trabalho e as resistências.

Festejar no Serrote compreende alternância entre o lazer e as relações de trabalho, já que a maioria dos divertimentos das classes populares era inseparável do trabalho e estava largamente integrada na experiência do dia-a-dia. O mundo que estava diretamente inserido baseava-se, principalmente, nos contatos face a face, quer seja com a classe agricultora extrativista, ou com o próprio grupo social.

Além das inúmeras manifestações de lazer que emergiam espontaneamente dos seus contatos informais e da sua rotina de trabalho, tais como a “conversa fiada”, o convite para tomar junto “um gole de pinga”, essa comunidade promovia uma série de divertimentos especiais que eram alegremente vivenciados nos momentos de trabalho e sociabilidades. As relações diretas com seus semelhantes, o fato de compartilharem de experiências comuns de sobrevivência, de dividirem uma intensa cultura oral, criavam infinitas possibilidades de camaradagem entre as classes sociais agrícolas/extrativistas no Serrote.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As atividades agrícolas/extrativistas como o ouricuri trouxeram ao longo do tempo, um elaborado conhecimento a respeito dos ecossistemas locais. Estes saberes acumulados foram transmitidos a outras gerações através da tradição oral. No caso específico do município de

Serrolândia, a atividade extrativista com o *Cocos Coronata* foi atenuante até a última década do século vinte. A partir de então, outras formas de trabalho chegaram ao município, e a atividade com o ouricuri passou a ser praticada em menor escala, prioritariamente entre a camada pobre. O produto continua tendo sua representatividade na economia local, embora os laços de sociabilidade que envolviam ajuda mútua, unindo o grupo em torno das questões de identidade, não existam mais.

Será possível, a partir do debate travado, encontrar alternativas econômicas que incentivem o escoamento da produção através de associações comunitárias, cooperativas e outros meios que venham fomentar o crescimento econômico e sustentável do município de Serrolândia e região, garantido melhor produção e comercialização de produtos derivados do ouricurizeiro, já que, atualmente, as famílias extrativistas do ouricuri vivem do comércio informal em feiras livres com a venda de iguarias (cocadas de licuri), artesanatos (esteiras, chapéus, colares entre outros) e também com a venda da amêndoa descascada. Essas atividades são complementos econômicos substanciais para as famílias agricultoras e necessitam de atenção e parcerias dos órgãos e entidades, já que o cultivo do *licuri* gera renda para a comunidade.

A pesquisa tem ampla relação com as questões ambientais. As reflexões difundidas neste trabalho poderão servir de alicerce conscientizador para a criação de leis de preservação e proteção da palmeira, que vem sendo gradativamente devastada pelos fazendeiros, além de garantir a extração do produto por famílias agricultoras que não possuem terras. Ações afirmativas já foram tomadas na nossa região, como a cidade de Antônio Gonçalves –Ba, primeiro município a criar uma lei de preservação do ouricurizeiro, chamada de “Leis do Licuri Livre”, aprovada pela Câmara de Vereadores do Município em 12 de agosto de 2005. Trata-se da Lei n. 04 que protege os ouricurizeiros e garante o livre acesso e o uso comum por meio de cancelas, porteiras e passadores aos catadores do licuri e suas famílias, que exploram em regime de economia familiar e comunitária (Art. 2º. Parágrafo Primeiro). Além disso, salutar às estratégias de sobrevivência que estes trabalhadores enfrentam com as estiagem, que por meio de técnicas de convivência com o semi-árido, poderão utilizar melhor a palha do ouricuri para alimentar a criação bovina e até para a sua própria alimentação já que, segundo os extrativistas, é um produto com múltiplos usos, aproveitando tudo que ele pode oferecer.

REFERÊNCIAS

Escritas:

IBGE - CENSO DEMOGRÁFICO 2000

JORNAL: **O Lidador**. Digitalizado pelo NEO – Núcleo de Estudos Orais.

Orais:

Alizandrina do Nascimento, 90 anos. Agricultora aposentada. Entrevista cedida a Joseane Bispo Oliveira em 01.08.2004.

Almerinda Maria de Oliveira, 86 anos. Entrevista cedida a Joseane Bispo Oliveira em 15.09. 2005.

Anatildes Maria da Silva, 55 anos. Entrevista cedida a Joseane Bispo Oliveira em 18.05.2002.

Gervácio Maciel da Cruz, 79 anos. Entrevistas cedidas a Joseane Bispo Oliveira em 21.11.2000/ 17.05.2002 /17.08.2002/ 02.07.2004/ 13.09.2005.

José Bispo da Silva, 73 anos. Agricultor. Entrevista cedida a Joseane Bispo Oliveira em 18. 07.2004.

Maria de Loudes Pereira Araújo Santos, 70 anos. Entrevista cedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos em 13/08/2005.

Bibliografia

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, castanhais do povo, faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA – UFAM, 2006.

BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire um lírico do auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1989. Obras Escolhidas. V III.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOLLE, Willi. **Fisiognomia da Metrópole Moderna: Representação da História em Walter Benjamin**. São Paulo, EDUSP, 2000.

BURKE, Peter. **Variedades de História Cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano: I Artes de Fazer**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

_____. GIARD Luce e MAYOL Pierre. **A invenção do cotidiano: 2 morar, cozinhar**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

_____. **A Cultura no Plural**. Campinas, Papirus, 1995.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1994.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Lisboa/ Rio de Janeiro, Difel/Bertrand Brasil, 1990.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FENELON, Dea Ribeiro. **Cultura e História Social: historiografia e pesquisa**. In: Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC –SP, nº 10, 1993, pp. 73-90.

_____. **O Historiador e a Cultura Popular: História de classe ou História do povo?** In: História & Perspectiva: Revista do Curso de História da Universidade Federal de Uberlândia, nº 06, 1992, pp. 5-23.

FRAXE, Therezinha J. P. **Homens Anfíbios: etnografia de um campesinato das águas**. São Paulo: Annablume, 2000.

FREHSE, Fraya. **O Tempo das Ruas: São Paulo de fins do Império**. São Paulo, EDUSP, 2005.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**. Companhia das Letras, 1998.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

REIS, Diomedes Pereira dos. **Serrote de ontem Serrolândia de hoje**. Serrolândia, 2ª ed. 1994.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção**. São Paulo, HUCITEC, 1996.