

RELAÇÕES DE SOLIDARIEDADE EM COMUNIDADE DE CAMPONESES-TRABALHADORES MIGRANTES*

Marilda Aparecida Menezes**

1 INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é analisar as práticas de reciprocidade entre parentes e vizinhos numa comunidade camponesa com intensa migração desde princípios do século XX. Tomo como estudo de caso um grupo de camponeses-trabalhadores migrantes do município de Fagundes, na microregião do Agreste da Borborema, no Estado da Paraíba, os quais tem realizado migrações temporárias e/ou definitivas para as metrópoles do sudeste e migrações sazonais para a região da cana-de-açúcar no vizinho Estado de Pernambuco¹.

O trabalho de campo se realizou entre novembro e dezembro de 1993 e entre junho e setembro de 1995. A metodologia de pesquisa foi baseada em observação participante, entrevistas semi-estruturadas e histórias de vida com 20 homens migrantes e 5 mulheres-esposas. Para o desenvolvimento deste artigo me apoiarei principalmente nas entrevistas feitas com as mulheres e na observação participante em três comunidades rurais de Fagundes. Pretendo analisar a questão proposta à luz do debate sobre as formas de organização da comunidade camponesa num contexto de intensa migração. De forma geral, os estudos se baseiam primeiramente em uma conceituação clássica de comunidade camponesa para em um segundo momento reafirmá-la, contestá-la ou propor outras alternativas teóricas e metodológicas.

2 COMUNIDADE CAMPONESA E MIGRAÇÃO: ALGUNS PONTOS DA LITERATURA

Estudiosos do campesinato, tanto na literatura brasileira quanto na internacional², tem conceituado a comunidade camponesa através de características consideradas comuns em diferentes partes do mundo. Shanin que estudou os camponeses na Rússia define da seguinte forma:

*Gostaria de registrar meus agradecimentos a Edgard Malagodi, UFPB, e Rachel J. Abath, UFPB, pela leitura e sugestões e em especial a Profa. Ana Maria Pereira Cardoso, UFMG, revisora do artigo, pelas valiosas críticas e sugestões.

** Departamento de Sociologia e Antropologia, Universidade Federal da Paraíba

¹ Um exame detalhado das trajetórias do grupo é feito no Capítulo 3 da tese de Doutorado: *Peasant-migrant workers: social networks and practices of resistance*. University of Manchester, 1997.

² Mencionaria aqui os seguintes autores: Brandes (1985), Candido (1975), Galeski (1972), Meyer (1978), Queiroz (1973), Shanin (1972) e Thomas & Znanieck (1918).

Uma comunidade pode ser definida como um grupo humano localizado territorialmente, o qual se une por laços de interação social e interdependência, por um sistema integrado de legitimação de normas e valores, e pela consciência de ser distinto de outros grupos que são similares (SHANIN, 1972, p. 32/3, mam³).

Candido cuja pesquisa foi realizada com uma comunidade camponesa no Estado de São Paulo define:

Esta é a estrutura fundamental da sociabilidade caipira, consistindo no agrupamento de algumas ou muitas famílias, mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico- religiosas (Candido, 1975, p. 62).

Embora os autores estudem realidades empíricas diferenciadas, a caracterização de 'comunidade camponesa' (SHANIN, 1972) ou da 'estrutura da sociabilidade caipira' (CANDIDO, 1975) é similar. Partindo desta noção geral, Brandes realizou uma revisão crítica da bibliografia sobre o tema e identificou que a idéia de uma comunidade isolada e auto-suficiente, com uma mobilidade territorial limitada, gerou estudos que consideram que a migração levaria ao desaparecimento das comunidades camponesas. Esta idéia tem sido criticada por vários autores. Brandes (1975) afirma:

Migração, em outras palavras, é uma das grandes forças operando hoje para dissolver o relacionamento da velha 'part-society', 'part-culture' e a envolvente realidade regional e nacional" (BRANDES, 1975, p. 14, mam).

Na mesma direção, Breman (1985) que estudou os trabalhadores migrantes na cana-de-açúcar na Índia afirma:

Os estudos sobre a Village têm contribuído para uma similar reificação do passado por enfatizar a natureza fechada e a continuidade da ordem local, e por prestar pouca ou nenhuma atenção, em termos gerais, para a importância que a migração tem assumido como deslocamento de trabalho (BREMAN, 1985, p. 191).

Brandes (1975, p. 11) salienta que um dos aspectos da tendência ao desaparecimento dos laços comunitários por força da migração, seria que a crescente mercantilização da economia levaria à quebra de formas tradicionais de cooperação, como, por exemplo, o mutirão. Em seu estudo de Becedas, uma comunidade camponesa na Espanha, que apresentava altas taxas de emigração e cuja produção agrícola estava direcionada ao mercado mundial, Brandes concluiu que houve reforço dos laços de interdependência pessoal.

³ Utilizarei minhas iniciais 'mam' depois da referência bibliográfica para as citações traduzidas do inglês para português.

O crescimento da dependência interpessoal na produção agrícola, a solidificação dos laços sociais através da troca econômica assim como o reconhecimento por todos os camponeses que eles estão lutando contra as mesmas forças do mercado, tem forjado em todos um senso de identidade comum (BRANDES, 1975, p. 105).

Breman (1985) diferentemente de Brandes (1975) entende que a intensa migração e a importância da renda monetária em detrimento da produção de auto-subsistência torna os camponeses meros proletários cuja reprodução social é definida pelas tendências do mercado de trabalho (BREMAN, 1985, p. 52). Este autor entende que a idéia de solidariedade natural é uma visão populista da ordem camponesa, que não reconhece o processo inevitável de atomização e de conflitos de interesses entre os membros da unidade familiar e da comunidade (BREMAN, 1985, p. 216).

Outros estudos realizados na África do Sul mostraram situações diferenciadas das relações de reciprocidade num contexto de escassez de acesso à terra e migração. Eades (1987) menciona dois exemplos contrastantes na África do Sul. No primeiro, a reciprocidade foi rompida e no segundo ela se manteve.

Em Qwaqwa, a densidade populacional inviabiliza praticamente qualquer agricultura. A reciprocidade entre famílias se rompeu completamente e os conflitos por acesso às remessas de renda são endêmicos [...] No Transkei, a densidade populacional é mais baixa do que em Qwaqwa e a agricultura pode representar uma fonte de sobrevivência para aqueles que tenham o necessário capital. A reciprocidade comunal continua a funcionar porque as unidades familiares ajudam-se mutuamente através de empréstimos durante períodos de desemprego e perdendo os débitos se o desemprego se torna permanente (EADES, 87, p. 10).

Os autores citados, embora cheguem a conclusões diferenciadas, dialogam com a teoria da diferenciação camponesa, que se orienta pela perspectiva dualista de preservação ou desaparecimento do campesinato⁴. Brandes usa a noção de 'part-societies' de Kroeber, como uma tentativa de ultrapassar os limites de análises baseadas em polaridades do tipo campo e cidade, feudalismo e capitalismo, camponês e proletário.

Embora o conceito de 'part-society' signifique um avanço em relação a noções que se bipolarizam, ele se constitui a partir de noções de dualidade. Lopes num artigo crítico sobre as concepções de Kroeber e Redfield diz:

Se a sociedade camponesa é uma part-culture, é porque ela é defasada em relação ao tempo da cultura urbana. Assim, a relação estrutural entre cidade e a pequena comunidade camponesa inclui uma relação entre sub-culturas e consequentemente há uma defasagem cultural na qual a comunidade camponesa é uma sobrevivência cultural (LOPES, 1981, p. 42).

⁴ Esta perspectiva teórica não se limita aos autores citados mas é representativa das escolas antropológicas e sociológicas clássicas. Eades numa análise crítica dos estudos de migração realizados por escolas britânicas e americanas nas décadas de 30 a 50 afirma que as escolas se orientaram pela concepção de que a migração levaria ao desaparecimento ou à preservação das sociedades tribais e camponesas (Eades, 1978).

Como Lopes (1981) bem coloca a noção de *part-society* ainda reproduz a noção de duas culturas. A meu ver as noções de rural e urbano, ou de camponês e proletário usadas pelos autores são limitadoras para o entendimento da especificidade das comunidades camponesas cujos membros tem realizado, por gerações, sucessivos movimentos migratórios. O fato da migração ser uma estratégia tradicional, enraizada nas práticas de reprodução cultural e social da comunidade e não apenas um produto de transformações sócio-econômicas de um determinado momento histórico, requer referenciais teóricos que ultrapassem noções essencialistas e homogêneas de camponês ou proletário, de rural ou urbano. Neste sentido, entendo que a questão que se coloca não é propriamente se as práticas de reciprocidade entre parentes e vizinhos numa comunidade de camponeses se preserva ou se desintegra num contexto de intensa migração, mas antes é necessário entender práticas diferenciadas de solidariedade em diversos contextos sociais e históricos.

Proponho entender esta comunidade não apenas como camponesa ou proletária, mas antes como uma comunidade constituída tanto por camponeses quanto por trabalhadores migrantes.

A análise de trajetórias migratórias e mobilidade de trabalho entre 120 trabalhadores pesquisados evidenciou que eles trabalham na safra, entre os meses de agosto/setembro a janeiro/fevereiro, e os outros meses estão em casa, se dedicando a agricultura de subsistência⁶. Assim são camponeses e trabalhadores migrantes⁵. Esta hibrididade é combinada com a divisão do trabalho entre mulheres e homens. Assim, a migração não é considerada aqui como um fato independente, mas como parte integrante de formas específicas de organização camponesa.

Na região estudada, os homens migram e as mulheres, crianças e velhos ficam em casa, assumindo as atividades na agricultura.

Este contexto social difere do caso estudado por Silva (1988) quanto a migração sazonal do Vale do Jequitinhonha em Minas Gerais para o corte-de-cana de açúcar em São Paulo.

Esta pesquisa tem mostrado que as mulheres são as últimas a migrar. Este processo atinge primeiramente os homens e filhos adultos. A saída das mulheres da parcela significa o início de um processo de abandono da terra, pois esta já não garante mais as possibilidades de subsistência. Este momento representa o último esforço de resistência à proletarianização definitiva (MORAES SILVA, 1988, p. 13).

Concordo com a análise de Silva (1988) de que a migração das mulheres significa a primeira etapa na direção da proletarianização definitiva. No caso do grupo estudado, embora seja importante a migração definitiva para a cidade, a migração sazonal de homens para a região da cana-de-açúcar tem sido também recorrente ao longo de gerações. Durante o período de ausência dos homens, o cotidiano da comunidade é regido pela atuação da mulher no trabalho

⁵ Uma análise detalhada deste ponto está na Tese de Doutorado: **Peasant-migrant workers: social networks and practices of resistance**. Capítulo 4 - *Recrutamento, mobilidade e permanência na área de origem*.

⁶ Para uma análise mais aprofundada da categoria de camponeses-trabalhadores migrantes veja Tese de Doutorado, op.cit, Capítulo 1- *Camponeses e migrantes: conceitos e perspectivas teóricas*.

agrícola, no cuidado da casa e na socialização das crianças. Dada a posição central das mulheres na vida da comunidade, este artigo se centra nas práticas de ajuda mútua entre as mulheres que ficam e convivem ao longo de suas vidas com a ausência dos homens seja durante parte do ano ou por períodos mais longos. Como já afirmei anteriormente não se trata de verificar se traços da cultura camponesa se desintegram ou preservam com o empobrecimento dos camponeses e a migração, mas antes quais são as práticas concretas das mulheres num contexto de intensa migração dos homens. Minha análise será desenvolvida com base em entrevistas abertas com esposas de migrantes, sendo que utilizarei principalmente duas, selecionadas para o corpo deste trabalho. Utilizarei também dados obtidos mediante observação participante em duas comunidades na periferia da área urbana e uma comunidade na área rural do município de Fagundes, Estado da Paraíba.

3 PRÁTICAS DE SOLIDARIEDADE

O grupo estudado é constituído por trabalhadores rurais sem terra, localmente chamados rendeiros, que cultivam pequenos roçados em terras de fazendeiros, mas dependem substancialmente dos ganhos monetários obtidos ou em empregos nas plantações de cana-de-açúcar no Estado de Pernambuco ou de remessas enviadas por membros que estão no Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília ou outras cidades. As práticas de solidariedade entre famílias e vizinhos permitem que os homens se mantenham por 6 meses na área da cana-de-açúcar ou por períodos mais longos nas migrações para o Sudeste e Centro-Sul. Como as mulheres dizem: "É um tipo de ajuda porque se os homens se afastarem do serviço, perdem meio mundo de direito".

3.1 PRIMEIRO CASO: DONA MANUELA

Dona Manuela tem 40 anos de idade, tem alfabetização básica, lê e escreve, tem um filho com dezessete anos e uma filha com quatorze anos, ambos estão cursando o segundo grau e até o momento não trabalharam. Ela tem apenas um irmão que vive em Fagundes, os outros estão no Rio de Janeiro. Ela morou no Rio de Janeiro por 3 anos, entre 1974 e 1977. Sua casa se assemelha no desenho e tamanho à dos outros vizinhos no bairro, porém tem melhor acabamento e mobília. Seu marido alternou entre 1977 e 1995 o trabalho na cana-de-açúcar e na agricultura de subsistência. Ela é uma espécie de líder natural na comunidade, o fato de ser letrada e ter vivido no Rio de Janeiro são marcantes neste papel. Como ela disse

as pessoas no interior são muito tímidas, elas não sabem se defender. Lá fora nós aprendemos muitas coisas, a conhecer como podemos nos defender e olhar para nossos direitos.

Ela contrasta as relações de vizinhança da comunidade rural com a vivenciada no Rio de Janeiro.

Ah! lá no Rio é diferente, porque eu não tinha vizinho. Sabe? porque lá nós não temos vizinhos. Uma vizinha mesmo assim, eu só visitava mesmo a minha família, então era de casa ao trabalho. Só que a vida lá no Rio era bem melhor

[...] Porque lá no Rio é bom, aqui, tem muita gente assim, desocupado... dá muita importância para as pessoas... já no Rio é diferente. Você entra e sai, ali não tem ninguém pra olhar sua vida, nem dar satisfação a ninguém... eu acho que lá é bem melhor o modo da gente viver do que aqui. Porque principalmente cidade pequena é horrível, porque aqui, é engraçado, tudo eles olha a vida da pessoa. Aí eu acho totalmente diferente. Se fosse um lugar que todo mundo trabalhasse, seria bem melhor, porque não tinha tempo de viver olhando a vida de ninguém. Mas infelizmente os empregos que tem aqui é uma negação. (DONA MANUELA)

A avaliação de Dona Manuela das relações de vizinhança em Fagundes e no Rio de Janeiro é mediada pelo confronto das duas experiências. De um lado ela valoriza as relações íntimas e de solidariedade na comunidade rural em contraste com a grande cidade, mas de outro lado, ela valoriza as relações impessoais e existência de um espaço da individualidade na grande cidade, o que se diferencia das relações pessoais, íntimas e limitadoras da individualidade no contexto da comunidade rural.

As práticas de ajuda mútua na comunidade rural se evidenciam em diversos momentos. Num contexto onde os trabalhadores rurais tem restrito acesso à terra, a prática tradicional de mutirão na organização do trabalho agrícola tem perdido expressão. No entanto, ela tem sido essencial na construção da casa própria dos trabalhadores que estão deixando a área rural e se fixando nas periferias do município. Sobre a ajuda mútua na construção da casa, Dona Manuela diz:

Ele trabalhando na usina, sabe! A gente fazia tipo mutirão. Aí, porque então José ficava no Pernambuco, então eu ficava aqui, aí os amigos falaram, então José tá lá, nós temos que fazer a casa. Eles não precisa trabalhar o dia todo, só até 11 hora, aí eu fazia almoço pra eles, aqueles que tomavam cachaça eu comprava, uns tomava refrigerante, até 11 hora, eles trabalhavam. E todos os domingos ele vinha fazer isso. Aí então até que eu construí minha casa. Quando foi pra fazer essa vila aqui, aí José ajudava, enquanto um estava medindo, José estava cavando o alicerce, ajudou muito, muito mesmo [...] É muito comum. Pelo menos aqui onde nós moramos aqui agora.

Adicionado à importância do mutirão para a construção da casa, as relações de vizinhança e parentesco tem se expressado como a principal instituição social em momentos de fome, doença, morte, nascimento de crianças num contexto onde as instituições estatais são insuficientes para atender a demanda social e quando existentes são controladas pelas relações de clientelismo local. Maria foi uma grande amigona pra mim, na época da minha vó, que tava passando mal, ela sempre todo dia vinha na minha casa, se oferecia, dizia assim:

se vocês precisar de qualquer coisa, eu tô pronta pra lhe ajudar, dar uma força, não faltou apoio assim, de todas as minhas amigas, vizinhas, sempre me deram aquela força tem essa afilhada aqui, que me ajudou muito, e até hoje ainda me ajuda ela passa uma roupa, ela faz qualquer coisa por mim. Então meus vizinhos são ótimos, todos eles (DONA MANUELA).

Dona Manuela destaca-se perante às outras mulheres quanto ao conhecimento em lidar com instituições estatais de saúde, previdência social e escolas e utiliza este capital cultural para

ajudar pessoas da comunidade a ter acesso a tais serviços. Ela acompanha crianças e mulheres para ter assistência médica em Campina Grande, cidade que fica a 30 km de Fagundes e que concentra uma rede médico-hospitalar. Ela ajuda a resolver documentos com agências estatais de saúde e previdência social. Scheper-Hughes (1993) estudou uma comunidade na área canavieira de Pernambuco e também identificou este tipo de 'liderança comunitária':

As mulheres do Alto com apenas um pouco de alfabetização e escolaridade ou conhecimento sabem como servir seus amigos e vizinhos como despachantes informais, um papel social brasileiro para o qual não se encontra uma tradução fácil. Um despachante é um intermediário(a) pago (a) ou voluntário(a) que ajuda os pobres, especialmente os iletrados, a negociar com a kafkiana burocracia municipal e estadual, a qual na maioria das vezes impede o acesso daqueles necessitados a tratamento de saúde, benefícios trabalhistas, programas educacionais, direitos legais e serviços sociais e públicos básicos aos quais eles teriam o direito. (SHEPER-HUGHES, 1993, p. 101, mam).

Eu concordo com a descrição de 'intermediário' proposta por Scheper-Hughes (1993), mas penso que a identificação deste tipo de liderança comunitária como 'despachante' não é apropriada.

Na cultura brasileira o despachante é um tipo de intermediário pago que atua entre o cliente e as agências estatais. Ele(a) pode trabalhar de acordo com procedimentos legais ou muito frequentemente faz uso de canais de corrupção. O papel de Dona Manuela na comunidade parece ser mais vinculado a relações de reciprocidade entre vizinhos. Eu diria que ela é uma espécie de pessoa chave na comunidade, que assume esta posição como resultado de suas habilidades pessoais. Como a maioria dos membros da comunidade são iletrados e tem dificuldades de lidar com espaços públicos, eles procuram ajuda e se apóiam em amigos, vizinhos e parentes. Dona Manuela não é uma líder comunitária como as treinadas pela igreja católica, agências estatais ou sindicatos. Ela não está vinculada formalmente a nenhuma organização. Para resolver as carências dos amigos e parentes ela atua como um intermediário perante as autoridades locais. Neste sentido, a posição social de Dona Manuela assim como outras pessoas com papéis similares na comunidade pode ser identificada como 'intermediário', conforme proposto por Scheper-Hughes, o qual é um ator social entre os 'sem voz' e o poder local ou as agências estatais.

3.2 SEGUNDO CASO: DONA JOANA

Dona Joana é casada com o Sr. Ivo. A família tem 3 hectares de terra e associa o trabalho na terra com uma pequena mercearia ao lado da casa, mais a renda monetária ganha pelo Sr. Ivo no trabalho nas usinas de cana-de-açúcar e o emprego de Dona Joana no Grupo Escolar local. Ela tem 38 anos, lê e escreve, mas não completou o primeiro grau. Tem cinco crianças, todas menores de 18 anos e frequentando escola. A família de Dona Joana mora no Sítio Salvador, uma das comunidades selecionadas para observação participante. A entrevista foi realizada numa primeira etapa na presença do marido e, posteriormente, com ela apenas. Utilizando diversas fontes de sobrevivência, esta família tem uma situação um pouco melhor comparada com a média dos membros da comunidade. Eles possuem uma vaca de leite e doam regularmente ou eventualmente leite para uma cunhada-vizinha. Dona Joana comparou a ajuda

entre as mulheres como 'se arrastar como as formigas', simbolizando a cooperação coletiva na resolução dos eventos cotidianos dos indivíduos e famílias.

Essas casas que tem aqui, não fica um homem quando é o período de ir para o corte da cana-de-açúcar. Só vem em casa de 15 em 15 dias, só fica mulher. Não fica nenhum. Só os idosos porque não tem por quem chamar. A gente é que se resolve, se adoecer uma, as outras sai arrastando igual a formiga. E de noite, aí as outra tem que ir tudinho, porque as mulheres são mais fraca, né. São mais fracas pra reagir esse negócio de carro lá na cidade, pra levar um doente tem que ser a gente. A gente paga uma quantiazinha desse tamanho pra elas ajudarem, aí fica agradecendo porque botou aquela colheita dentro de casa é um tipo de ajuda que uma faz às outras, porque se os homens se afastar, eles perdem meio mundo de direito. Tem ajuda na hora da doença. Se adoecer um filho de outra, pode sair chamando, aí cada uma que queira dar a mão mais depressa, a qualquer hora do dia ou da noite (DONA JOANA).

Na citação acima vemos que Dona Joana relata a existência de cooperação entre os membros da comunidade, principalmente entre as mulheres. Como ela diz, se paga uma 'quantiazinha', o que expressa um pagamento monetário simbólico. Observei também que algumas atividades geralmente realizadas pelos homens, como buscar água em lugares distantes, muitas vezes são assumidas pelas crianças e adolescentes, através de pagamento de uma 'quantiazinha'. Os critérios para escolha de quem realiza estas atividades 'pagas' são mediados pelas relações de reciprocidade familiar e de vizinhança. O pagamento da 'quantiazinha' é geralmente realizado pela renda monetária ganha no trabalho na cana-de-açúcar ou em outras atividades nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo ou outras. Isto evidencia que a renda monetária dos que migram viabiliza a existência de relações de trabalho que se conjugam entre um pagamento simbólico e noções de reciprocidade familiar e de vizinhança.

Outras vezes não se paga uma 'quantiazinha' mas a ajuda entre vizinhos e familiares é recompensada com presentes ou ajuda no trabalho de casa, cuidado de crianças, momentos de doença, etc.

Esta 'quantiazinha' poderia indicar a venda e compra de trabalho e não solidariedade e reciprocidade. Porém, o significado como 'pagamento simbólico' também se evidencia quando esta noção se diferencia do pagamento de trabalhadores alugados, que recebem o valor da diária local⁷. Os recursos monetários trazidos pelos migrantes tem sido utilizados essencialmente para a manutenção básica da família e o investimento na produção agrícola tem, em geral, se resumido a sementes. A contratação de trabalhadores assalariados em geral ocorre em tarefas urgentes e inadiáveis, para suprir o trabalho do chefe de família ou filhos homens ausentes. Neste contexto, o suprimento de recursos humanos e materiais na comunidade, seja no trabalho agrícola, no trabalho de casa, em momentos de doença ou fome tem sido atendido através de práticas de ajuda mútua entre famílias e vizinhos e pela renda monetária trazida ou enviada pelos membros da família que migram sazonalmente ou em migrações de longa duração e distância.

Moraes Silva também observou práticas de solidariedade similares entre as famílias camponesas-migrantes no Vale do Jequitinhonha em Minas Gerais.

⁷ Para uma análise aprofundada do trabalho alugado entre unidades camponesas no Nordeste veja Garcia Jr. (1989).

Neste contexto, redefinem-se as relações de solidariedade com o grupo de parentesco e de vizinhança. As práticas de ajuda mútua, de trocas de serviço, do mutirão, frequentes no momento produtivo, estendem-se, agora, à guarda dos filhos menores quando as mães ausentam-se e ao reforço de 'morar todos juntos' para evitar que poucos membros fiquem, quando os outros saem (MORAES SILVA, 1985, p. 53).

Ringuelet (1977, p. 74) estudou um grupo de trabalhadores sazonais do Agreste de Pernambuco para a Zona da Mata. Ele diz que não há mais o clássico mutirão na organização do trabalho agrícola. Em termos de reciprocidade ele observou que:

Tem um sistema empobrecido e difuso de alianças em termos especialmente da vizinhança. Os laços de solidariedade são enfraquecidos entre os iguais, o individualismo e monetarização das relações sociais tende a predominar" (RINGUELET, 1977, p. 74).

É preciso considerar que Ringuelet (1977) deriva sua análise de pesquisa em uma comunidade camponesa no Agreste do Estado de Pernambuco na década de 1970. Minha pesquisa realizada no Agreste da Paraíba nos anos 90 revelou conclusões diferenciadas de Ringuelet (1977). As entrevistas com as mulheres assim como o trabalho de observação participante nas comunidades estudadas evidenciaram que aqueles que tinham uma renda monetária maior em relação à média dos membros da comunidade geralmente são as pessoas que têm ajudado aqueles mais carentes em momentos de crise.

Assim, as práticas de solidariedade do grupo estudado se orientam pela reatualização de formas tradicionais de ajuda mútua dada a importância da renda monetária na vida da comunidade. Esta conclusão se orienta pelo pressuposto, já confirmado por outros autores, de que a dependência de renda monetária não significa necessariamente mercantilização das relações sociais na comunidade camponesa. Recharte (1989) estudando os camponeses que trabalham nas minas de ouro no Peru conclui que:

[...] o dinheiro parece ainda funcionar de acordo com o quadro de processos sociais que são relacionados a reprodução de instituições comunitárias (RECHARTE, 1989, p. 308).

Assim a existência social da comunidade camponesa não se destrói pela dependência da renda monetária, mas antes os camponeses redefinem a função das mercadorias de acordo com a sua cultura e sistema econômico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDES, S.H. (1975) *Migration, Kinship, and Community: tradition and transition in a Spanish Village*. N.J. S. Francisco, London: Academic Press.

BREMAN, J. (1985). *Of Peasants, migrants and paupers: rural labour circulation and capitalist production in West India*. Delhi: Oxford University.

CANDIDO, A. (1975) **Os parceiros do Rio Bonito**. SP: Livraria Duas Cidades.

EADES, J. (1987) Anthropologists and migrants: changing models and realities. In: ***Migrants, workers and the social order***. ASA Monographs 26, Jeremy Eades (Ed.), London: Tavistock Publications, pp. 1-16.

GALESKI, B. (1972) ***Basic concepts of rural sociology***. Manchester: Manchester University Press.

GARCIA Jr., A.R. (1989) ***O sul: caminho do roçado: estratégias de reprodução camponesa e transformação social***. Brasília: Editora Marco Zero e Editora Universidade de Brasília, CNPq.

LOPES, J.S.L. (1981) O "tradicionalismo camponês" segundo a "Antropologia da Tradição". In: ***Cadernos de Comunicação nº6***, Rio de Janeiro: Museu Nacional - UFRJ, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, pp. 41-54.

MARX, E. (1987) Labour migrants with a secure base: Bedouin of South Sinai. In: ***Migrants, workers and the social order***. ASA Monographs 26, pp. 148-164.

MENEZES, M.A. (1985) ***Da Paraíba prá São Paulo e de São Paulo prá Paraíba***. Dissertação de Mestrado. Campina Grande: Universidade Federal da Paraíba.

MENEZES, M.A. (1997) ***Peasant-migrant workers: social networks and practices of resistance***. Ph.D. Thesis. Manchester: University of Manchester.

MEYER, D.R. (1978) ***A terra do santo e o mundo dos engenhos***. Estudo de uma comunidade rural nordestina. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

MORAES SILVA, M.A. et al. (1985) 'Queimando-lata: sem eira, nem beira'. In: ***Perspectivas***, São Paulo, 8: 41-73, pp. 41-73.

MORAES SILVA, M.A. (1988) 'A migração de mulheres do Vale do Jequitinhonha para São Paulo: de Camponesas a Proletárias'. In: ***Travessia. Revista do Migrante***. Ano I, nº11, maio-agosto 1988.

QUEIROZ, M.I.P. (1973) ***Bairros rurais paulistas***. Dinâmica das relações bairro rural-cidade. São Paulo: Livraria Duas Cidades.

RECHARTE, J. (1989) ***Peasant gold miners of the Cuyo Cuyo District (Northern Puno, Peru)***. Ph.D. Thesis. Cornell University.

SCHEPER-HUGHES, N. (1993) ***Death without weeping. The violence of everyday life in Brazil***. University of California Press.

SHANIN, T. (1972) ***The awkward class: political sociology of peasantry in a developing society: Russia: 1910-1915***. Oxford: The Clarendon Press.

THOMAS, W.I. & ZNANIECKI, F. (1918) *The Polish Peasant in Europe and America: monograph of an immigrant group*. Vol. I Primary group organization. Boston: Richard G. Badger, The Gorham Press.

WOORTMANN, K. (1990a) 'Migração, família e campesinato'. *Revista Brasileira de Estudos de População*, jan./jun.1990, p. 35-53.

WOORTMANN, K. (1990b) 'Com parente não se negueia. O campesinato como ordem moral'. In: *Anuário Antropológico* 87, pp. 11-72.