



**Aaron Ansell**

*Mestre em Antropologia  
e Doutorando em  
Antropologia Política, pela  
Universidade de Chicago – EUA*

## **DISCURSO COMUNITÁRIO NO SERTÃO PIAUIENSE: UMA ANÁLISE DE ASSOCIATIVISMO E ABORDAGEM AO PROGRAMA FOME ZERO**

### **INTRODUÇÃO**

Através do Programa Fome Zero, o governo federal e o governo do Estado do Piauí estão desenvolvendo projetos locais nas comunidades rurais mais carentes do interior. Querendo valorizar a cultura local, o governo manda seus representantes para essas localidades para conversar com os pequenos produtores sobre suas condições de vida e o tipo de projeto que deveria ser implantado na localidade. No entanto, quando esses representantes chegam às localidades e tentam iniciar diálogo nas assembleias das associações comunitárias, o povo responde com silêncio. Por quê?

O surgimento de associações comunitárias de desenvolvimento rural no interior do Nordeste durante a última década é uma das transformações mais importantes no que diz respeito ao processo de

desenvolvimento sustentável da região. Esse surgimento decorre de vários fatores: a mobilização da Igreja Católica nos anos oitenta, a municipalização do aparelho do Estado que se institucionalizou na Constituição de 1988, e uma mudança paradigmática no modelo de investimento do Banco Mundial a partir de 1994. O último fator merece destaque porque é altamente relevante ao material tratado neste artigo. Segundo representantes do Banco Mundial no Nordeste, a ineficiência burocrática do órgão federal, SUDENE, nos anos setenta e oitenta reduzia a eficiência com que os recursos do Banco chegavam às suas populações-alvo no interior dos estados.

Em 1994, a gerência da SUDENE decidiu que não ia mais conduzir tais verbas do Banco, e as Secretarias do Planejamento de cada Estado ficaram com essa responsabilidade. Essa mudança foi acompanhada por uma outra. Até os anos noventa os pró-

prios beneficiários eram contemplados de forma individual, visando o crescimento regional do capital, e não a melhoria das condições de vida dos habitantes dessas regiões. As críticas dos movimentos sociais, cujos protagonistas eram as pessoas mais pobres do Nordeste (e outros lugares), empurravam o Banco Mundial a veicular suas verbas para as populações mais carentes e fazer com que tais populações se tornassem sujeitos ativos (e não meramente objetos passivos) nos projetos de desenvolvimento.

Como resultado, o Banco adotou o que hoje se chama de *Community Driven Development* (desenvolvimento impulsionado pela comunidade). Este modelo pressupõe que os agentes executores de projetos locais de infra-estrutura ou de produção agropecuária sejam os membros das próprias comunidades, o que requereria instituições locais de status de “pessoa jurídica” para gerenciar tais projetos.

Essa mudança do sistema criou a oportunidade para os atores municipais da sociedade civil organizada (das igrejas, dos partidos da esquerda e dos sindicatos rurais) a estimularem a formação de associações de desenvolvimento rural. Junto com essa onda de mobilizadores de consciência vieram pessoas (principalmente figuras políticas do nível municipal) que aproveitaram desse momento histórico. Elas também estimulavam a formação de associações, mas faziam de tal forma que os sócios se sentiam com obrigações políticas que prevenia a realização da associação como uma instituição autônoma e não-partidária.

No governo atual, representantes da SEPLAN e do Programa Fome Zero assumem uma postura crítica em relação à dinâmica clientelista que certas associações mantêm com políticos locais. Para esse governo, “desenvolvimento sustentável” inclui a liberação do povo rural das relações de troca política (clientelismo), além da melhoria das condições financeiras ou alimentares.

No discurso do governo atual, da SEPLAN, da Coordenadoria do Fome Zero, do Emater, e de outras instituições, o associativismo traz a promessa de uma modernidade alternativa, o que se fundamenta na criação de um espaço comunitário de discussão racional e imparcial, visando à realização do

interesse público da localidade. É através desse fórum discursivo que a associação focaliza a ambição humana de avanço social na comunidade como um todo, em vez do indivíduo ou da família.

O gênero de discurso comunitário é necessário tanto nas reuniões internas da associação, como nas que incluem representantes do governo, organizações não-governamentais, técnicos e outros. No entanto, confrontados com a realidade, as reuniões das associações do Município de Acauã são tensas, caladas, e sujeitas à briga pessoal. A seguir, *quais os fatores culturais das localidades rurais que dificultam a realização do gênero de discurso associativista em que as ações de desenvolvimento comunitário dependem?*

Este ensaio tenta esclarecer a natureza de práticas comunicativas, ou seja, discursivas, em pequenas comunidades rurais no interior do Piauí através de uma pesquisa feita no Município de Acauã. Especificamente, trata-se aqui do uso de interrogativas (perguntas e respostas) como um dos meios de manter a sociabilidade em um contexto de produção individualista de bens agropecuários, e no universo simbólico em que a inveja e a suspeição organizam muitas práticas sociais. Logo esta análise de práticas de interrogativas intra-comunitárias vai se mostrar relevante para uma análise dos problemas de comunicação nos encontros entre a comunidade e os representantes do Estado.

Esta análise é fruto de uma pesquisa etnográfica dos Projetos Produtivos do Programa Fome Zero no Estado do Piauí. Em janeiro de 2003, o governo federal de Luís Inácio Lula da Silva, junto com o governo estadual de José Wellington Barroso de Araújo Dias, lançou o Programa Fome Zero no Estado do Piauí. Além das ações “emergenciais”, tais como a distribuição de cestas básicas e programas de redistribuição de renda (ex.: Bolsa Família), e as ações “estruturantes”, tais como reforma agrária e a compra direta de safras, o Fome Zero contém “ações locais” que visam atuar em povoados rurais, tomando a localidade como a unidade-alvo de desenvolvimento.

Sob a administração do Governador Wellington Dias, o departamento da SEPLAN responsável pelos investimentos do Banco Mundial, o Projeto de

Combate à Pobreza Rural (PCPR) decidiu canalizar verbas para a infra-estrutura e pequena produção agropecuária de uma maneira que se desse prioridade aos municípios mais carentes. No ano 2003-04, quarenta (40) municípios foram contemplados para receber projetos produtivos, além de outros projetos de infra-estrutura (cisternas, eletrificação, estradas, etc.). Sessenta e um (61) projetos produtivos, incluindo os de apicultura, avicultura, caprino-ovinocultura, fruticultura, entre outros, foram implantados, beneficiando um total de 1.128 famílias com um gasto de R\$1.649.472,10. Cada projeto tem um valor entre R\$15.000,00 e R\$60.000,00, do qual 10% são usados para subsidiar a assistência técnica dada pelo Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) estadual.

O Município de Acauã, sendo um piloto do Programa Fome Zero, recebeu três projetos produtivos logo no primeiro ano da administração do Governador. As comunidades de Tanque de Cima e Mafrense<sup>1</sup> receberam projetos de criação de galinha caipira, e a comunidade de Angical de Cima recebeu um projeto de criação de caprinos e ovinos.

A seleção dessas comunidades para ser beneficiadas pelos projetos produtivos do Fome Zero foi feita pelo voto do Comitê Gestor de Acauã, um órgão composto por 2/3 da sociedade civil e 1/3 governamental que foi criado para contemplar as ações do Fome Zero. A seleção do tipo de projeto que cada comunidade receberia foi feita na assembléia de cada associação em um encontro com pessoal do PCPR, da Coordenadoria Estadual do Fome Zero, e do Ministério Extraordinário de Segurança Alimentar.

Todos esses projetos visam o desenvolvimento de agricultura familiar auto-sustentável como um forte componente de segurança alimentar. A filosofia dos projetos é de usufruir de simples técnicas agropecuárias já conhecidas pelas populações-alvo, profissionalizando a forma em que os produtores aplicam essas técnicas. Dessa forma o governo pretende valorizar a “cultura local”, aproveitando do seu

conhecimento, em vez de introduzir tecnologias de produção que vêm de outros contextos produtivos. Isto inclui os seguintes objetivos: 1) a seleção de raças de criatório e grãos de insumos de mais alta qualidade e produtividade; 2) o fornecimento de vacinas e meios sanitários de criação; 3) a coletivização da venda no nível comunitário para livrar as comunidades da exploração dos atravessadores, e 4) a socialização de conhecimento local sobre os mercados locais (e às vezes internacionais) para facilitar a venda de tais animais.

Portanto, um objetivo importante do governo atual – um objetivo explicado pela propaganda do Programa Fome Zero – é que se estabeleça um diálogo mais direto entre o Estado e essas comunidades para que elas se empoderem<sup>2</sup> socialmente e politicamente, além do fortalecimento econômico. Se tiverem êxito, os projetos poderão se tornar um precedente de uma chamada “empresa solidária” economicamente viável, o que seria uma conquista enorme tanto do ponto de vista da eficiência de investimento público, como da eficácia de uma política autogestionária (veja GAIGER org., 2004; MOREIRA e COSTA orgs., 2002; CAMPANHOLA e SILVA orgs., 2000; SINGER e MACHADO, 1996).

O que segue não é uma avaliação da viabilidade dos projetos produtivos em si, mas sim uma análise de por que e como as práticas locais da fala interrogativa (questionamentos) têm se tornado uma barreira nas interações entre os representantes do Estado e as comunidades.

Além de conversas e observações cotidianas, o autor compareceu a várias reuniões das associações em que representantes de diversos órgãos do governo estadual interagiram com os membros das comunidades. Finalmente, um estudo específico foi realizado em que o autor visitou dez das outras comunidades rurais em Acauã para preencher coletivamente um questionário sobre a história e as atividades das associações de desenvolvimento rural.

1 - O autor morou três meses na comunidade de Tanque de Cima, dois meses em Mafrense e três meses na sede do Município de Acauã, Piauí.

2 - Empoderar” é uma tradução da palavra inglesa “empower”, o que quer dizer dar poder a um sujeito que antes era excluído de sistemas de poder econômico, governamental, controle sexual e outros.

## **ACAUÃ E O PROJETO PRODUTIVO DO FOME ZERO**

O Município de Acauã fica no sudeste do Piauí, na microrregião do Alto Médio Canindé. Faz parte do famoso polígono semi-árido. O município tem 5.147 habitantes, 4.472 dos quais residem na zona rural, espalhados através de 24 comunidades, cada uma tendo sua própria associação (IBGE, CENSO Demográfico – 2000). A maioria dos que moram na zona rural tem entre dez (10) e cinquenta (50) hectares de terra e vivem da agricultura familiar baseada em milho e feijão. Segundo o mesmo Censo, no município, 1.511,58 hectares são destinados ao feijão, e 2.340,90 hectares ao milho.

A produção de algodão, mandioca e mel de cana ainda existe, mas vem diminuindo cada vez mais, fato que o povo atribui à dificuldade de competição comercial entre o açúcar e farinha fabricados fora do município. A preparação de solos – classificados como “latossolos” e “pedregosos” – é feita de forma manual, queimando a caatinga, e usando bichos de carga (cavalo, jumento, burro) para arar as terras. Técnicas de armazenamento tais como o feno e a silagem dificilmente se encontram em Acauã, e poucas pessoas têm a renda suficiente para alugar tratores, máquinas de forrageira e outros insumos caros.

A organização social desse trabalho é principalmente individualista, sendo a família imediata a unidade de produção e consumo, e não grupos interfamiliares. O trabalho da roça é feito pelos homens de uma família ou por diaristas pagos com trocas de serviço entre homens de famílias diferentes sendo a curto prazo. Portanto, o sistema de produção não se fundamenta em laços permanentes de apoio mútuo entre famílias. Segundo o relato dos produtores, a venda da safra do milho e feijão é raramente suficiente para custear as necessidades básicas da casa, tornando o povo dependente das aposentadorias dos idosos e dos programas de redistribuição de renda do governo.

Rebanho de caprinos, ovinos, suínos, e galinhas se encontram entre os pequenos produtos e são criados soltos nas roças ou nos terrenos ao lado das casas, diminuindo a alimentação dos bichos e o controle de higiene. Segundo o Plano de Desenvolvi-

mento Rural Sustentável de Acauã (2001-2004), a maior renda de rebanho vem do gado de corte (R\$1.634.000/ano em 2000), mas essa renda é concentrada nas mãos dos grandes fazendeiros que pouco representam a maioria dos habitantes de Acauã. A venda de ovinos (R\$162.000,) a do caprino (R\$32.000,) e a do suíno (R\$31.000,) no ano 2000 compunham a maior renda através do rebanho pela maioria dos habitantes. A alimentação em si dos animais consiste apenas em caatinga, milho e feijão (e mais recentemente milho sorgo), o que não aproveitada de outras espécies de vegetação (lealcena, algaroba, etc.) que poderia melhorar a dieta de vitaminas dos animais.

Acauã era um município que produzia algodão até os anos oitenta, quando uma peste chamada bicudo e o fluxo do mercado internacional inviabilizaram tanto a produção como a venda. Como resultado Acauã perdeu sua feira no povoado, o que tornou impossível a venda direta de produtos agropecuários, levando os moradores do interior a ser cada vez mais dependentes dos atravessadores. Hoje em dia, os habitantes de Acauã relatam que o município se encontra numa fase de transformação, tornando-se mais importante a pecuária devido à introdução de capim-bufel depois da época do algodão. No entanto, ainda não existem dados publicados para averiguar esses relatos locais. O crescente número de animais não tem resultado numa melhoria proporcional para a maioria da população, sendo que os atravessadores que compram o criatório pagam aproximadamente metade do valor do que se ganha na revenda dos bichos em Paulistana e Jaicós.

### **Um Problema no Encontro**

Quando os representantes do governo foram para as associações em julho de 2003, queriam que os próprios moradores selecionassem os projetos. Perguntaram sobre as formas de cultivo, de criação de bichos, e pediram às assembleias que revelassem os seus “sonhos”. Nas três comunidades (Mafrense, Tanque de Cima e Angical de Cima) as assembleias ficaram caladas. Os representantes tentaram iniciar as conversas, usando humor e leveza para criar um clima em que os produtores se sentissem à vontade para conversar sobre as condições

da localidade. No entanto, as horas se passaram e os representantes do governo tinham que sugerir as próprias idéias. Portanto, em lugar de uma interação baseada na auto-avaliação da comunidade, esta aprovava as idéias oferecidas pelo governo. Apesar das suas tentativas de estabelecer uma relação de diálogo igualitário com as comunidades, essas reuniões reproduziram a submissão do povo rural às idéias dos agentes urbanos do desenvolvimento.

Até Setembro de 2004, as três comunidades de Acauã encontravam-se atrasadas no calendário do projeto, o que dá um prazo de um ano para construir toda a infra-estrutura e completar o primeiro ciclo de reprodução. Agentes da SEPLAN, EMATER e outros órgãos governamentais continuam se reunindo com as comunidades para identificar as raízes dessa demora na construção da infra-estrutura. Mas, nessas reuniões, continua a tendência do silêncio. Quando os agentes do EMATER vão às associações para verificar a implementação de determinados passos do projeto, freqüentemente os participantes mostram reserva na resposta, o que causa demora e complicações nos projetos.

Resumindo o problema, a pretensão do Governo atual de engajar os produtores de forma igualitária, solicitando as idéias deles para incluí-las na gerência dos projetos produtivos da SEPLAN e nas outras ações do Fome Zero nos encontros reais nas associações, não é obtida com facilidade, passa um pouco por um processo de indução dos representantes do governo. Diálogo racional baseado na análise coletiva de fatos e aspirações locais é dificultado pela cultura do pequeno produtor no semi-árido, uma cultura em que as pessoas não expõe com facilidade os fatos econômicos e sociais das suas localidades. Isso surge como uma das maiores barreiras tanto às investigações “objetivas” de finalidade de políticas públicas bem como à realização de auto-gestão coletiva.

### ***Hierarquia e Solidariedade:***

#### **Interrogativas na Zona Rural de Acauã**

A tentativa analítica que se sugere nesta situação é de atribuir o silêncio do povo rural nas assembleias descritas a uma certa timidez, xenofobia, medo de ser enganado por técnicos desconhecidos que se aparentam como “mais sabidos”, ou a preocupação

com um potencial envolvimento político que os representantes “de fora” possam exigir. No entanto, as entrevistas conduzidas pelo autor revelam que as reuniões das associações de Acauã oscilam entre silêncio e briga *mesmo na ausência de pessoas de fora*. Na medida em que isto seja verdade, exige-se uma análise da cultura comunicativa *interna* das comunidades rurais. Na seguinte seção, o autor procura fornecer uma leitura de tal cultura através de um estudo do uso, proibição e significância de perguntas e respostas (interrogativas) no discurso cotidiano das comunidades rurais.

Quando pessoas de Acauã fazem perguntas entre eles usam muita delicadeza. Freqüentemente elas introduzem essas perguntas com a frase “ma pergunta”, reconhecendo sua quebra de etiqueta, e bem atentas ao estilo de respostas além dos conteúdos. Duração de resposta, contato de olho, tom de voz, linguagem corporal, gesticulação e outros tipos de prosódia são estudados pelo perguntador enquanto ele ou ela determina como a resposta deve ser entendida e como se deve proceder. Dificilmente o acauense pergunta mais de uma questão seguida, tais como se formaria o que advogados chamam de uma “linha de interrogação”.

A lógica de aquisição de informação em Acauã, portanto, não é baseada na interrogação investigativa, mas sim na interpretação das interações humanas que envolvem apenas uma ou duas perguntas. Tal interpretação exige observação cautelosa e a capacidade de lembrar e descrever os detalhes notados para reportá-los a um terceiro numa outra conversa depois. Como resultado, a informação viaja rápido nessas comunidades, mas é distribuída de forma desnivelada, sendo que as interpretações variem.

Para entender como o povo de Acauã trata de perguntas, dois aspectos devem ser estudados. O primeiro se relaciona à natureza da pergunta; o segundo, à relação social entre o perguntador e o respondente. No que diz respeito ao primeiro, as perguntas sobre coisas que não são de relevância pessoal do respondente não são sujeitos de sanção. Provavelmente se pode perguntar a um comerciante local “Você tem sardinhas em lata?” sem medo de insulto, embora a questão da aceitabilidade de uma pergunta deve ser examinada em contexto. Por

exemplo, perguntando a um vizinho que horas ele vai chegar da feira pode ser aceitável se já foi marcado algo com ele. Fazendo a mesma pergunta sem ter marcado nada, e se há fofoca que essa pessoa tem uma amante que trabalha na feira, corre mais risco de ser recebido como uma ofensa. Para ser preciso, as perguntas que correm o risco de quebrar as normas sociais serão referidas como “perguntas carregadas”. Entende-se aqui como “pergunta carregada” uma pergunta que coloca o respondente em risco, exigindo que ele revele informação que possa prejudicar a si mesmo ou a uma outra pessoa.<sup>3</sup>

O segundo aspecto refere-se à relação social entre o falante e o ouvinte. A estratificação social de comunidades rurais em Acauã é organizada por várias dimensões: gênero, idade, raça, riqueza, ética trabalhista, conexões políticas, apelo sexual, etc. Porém, os princípios que guiam o uso de perguntas carregadas reduzem essas dimensões a uma hierarquia simples em que uma pessoa trata da outra ou como “mais alta” ou como “mais baixa” ou como de igual com respeito. Para entender como isso funciona, considera uma analogia lingüística, o uso clássico de pronomes pessoais nas línguas românicas.

As regras implícitas de perguntas em Acauã seguem o mesmo princípio que organiza o uso diferencial das formas pronominais “T” (Tu, Teu, Tua) e “V” (Você, Seu, Sua) que se encontram com pouca variação em todas as línguas românicas. Qualquer falante competente da língua *padrão*<sup>4</sup> sabe que as formas T são usadas para se dirigir aos iguais, íntimos, e subordinados, enquanto as formas V são usadas para se dirigir aos superiores (íntimos ou não) e estrangeiros. Para saber a significância de uma instância de uso de uma forma T ou V, é necessário saber como o ouvinte se dirige ao falante. Em uma relação clientelista, o patrão dá a forma T ao cliente, e o cliente dá a forma V ao patrão, o que indica que os dois reconhecem a assimetria da relação T-V.

Esta prática discursiva funciona como um microritual que codifica o status grupal diferenciando os partidos. Uma interação T-T codificaria uma relação entre pessoas que pertencem ao mesmo grupo social. Isso não implica amizade entre os dois sujeitos, mas, apenas o potencial de uma certa solidariedade que relação de T-V não tem. Considera agora uma interação V-V em que os dois partidos usam a forma respeitosa. Parece uma contradição, pois o uso da forma V indica que o ouvinte tem um status mais alto, mas se os dois usam esta forma, eles estão jogando para ver quem pode abaixar mais a cabeça. A interação V-V implica, portanto, que os dois partidos estão empurrando o outro para “cima” e para “fora” do grupo social do falante. A interação comum entre adultos desconhecidos é a distância respeitosa.

Quando se trata de perguntas carregadas em Acauã, o ato de perguntar é análogo de se dirigir com a forma T, e o ato de se abster de perguntar é semelhante ao de se dirigir com a forma V. Portanto, são os mais poderosos que têm o direito de perguntar aos mais fracos e estes têm a responsabilidade de responder às perguntas dadas a eles. Isso não significa que hierarquia pode ser mapeada em pequenas comunidades através da observação do uso de perguntas. Quer dizer que se pode examinar como as pessoas nessas comunidades representam o status relativo dos seus próximos. Mostra mais a norma ideal do que a verdade das suas experiências.

Adultos normalmente optam para não fazer perguntas carregadas a seus próximos. Homens adultos e casados quase nunca fazem perguntas um ao outro, especialmente não em espaços comuns. Mulheres adultas tendem a não perguntar aos homens adultos, bem como à maioria das mulheres adultas, mas elas têm um círculo de amigas em que algumas perguntas são mais permitidas. Normalmente essas perguntas acontecem no espaço doméstico, onde a dona de casa (num instante de superioridade)

---

3 - Aqui se usa o termo “pergunta carregada” em vez de termos mais coloquiais (por exemplo: “pergunta indiscreta” ou “pergunta com segundas intenções”) para o distinguir como um conceito analítico, aplicado pelo autor e não de uso comum pelos membros das comunidades aqui estudadas.

4 - No português do Nordeste, a distinção clássica entre as formas pronominais T e V não se aplica de acordo com o padrão descrito acima. As formas T e V são intercambiáveis, sendo as duas formas íntimas (T) em contraste a mais respeitosa forma “o senhor/a senhora”. Portanto, essa analogia entre interrogação e os pronomes não implica que falantes de Acauã sigam o padrão.

# ARTIGO

dade hierárquica definida pelo local da interação) se torna a perguntadora. Em casa, o homem tem direito de perguntar o que quiser a todos os membros da família. A mulher faz perguntas ao marido, mas normalmente espera até os dois se encontrarem.

Essa forma de sociabilidade é especialmente proeminente em espaços comuns (estradas, nas roças, terrenos ligando domicílios, etc.) onde homens e mulheres se tornam representantes do grupo doméstico, e portanto são tratados com distância respeitosa. No outro lado, dentro do grupo doméstico, diferenças de idade e gênero organizam pessoas em relações hierárquicas (T-V) e relações entre íntimas iguais (T-T). Aqui deve ser salientado que a variação no uso de interrogativos entre homens e mulheres é muito mais complexo do que se pode tratar neste ensaio, e que uma análise mais profunda de discurso local e participação na associação teria que levar em conta essas variações.

Quando questionados por que não fazer perguntas carregadas ou por que usam expressões como “mal-pergunte”, acauenses respondem dizendo que não desejam que a pessoa creia que o perguntador esteja tentando qualquer espécie de ganho pessoal. Pode-se observar essa atitude na educação das crianças, que são disciplinadas quando elas perguntam aos adultos. “Pára de procurar, menino!”, o pai diz castigando o filho. O uso do verbo “procurar” em vez de “perguntar” ou “questionar” implica que a criança fez um ato investigatório com a intenção de *achar* alguma coisa. O termo sugere que o questionador sujeita o interrogado a fins não-revelados.

A noção de “ganho pessoal” não é precisa. Não implica que aquele que perguntou deseje adquirir um bem material da outra pessoa. Mas há um medo geral que os “perguntadores” nunca “deixam transparecer as suas intenções” porque qualquer ganho – mesmo se for apenas informação – inevitavelmente vem ao custo de quem responde à pergunta. Pois do mesmo jeito que o indagador presta atenção ao estilo da resposta para interpretar a mesma, quem respondeu precisa interpretar a pergunta para adivinhar as “segundas intenções” do perguntador.

Muitas vezes, a pergunta é a fonte de ganho pessoal através de um truque. Em um caso reportado, um homem chegou a um vizinho perguntando

sobre a saúde da filha que tinha parido há pouco tempo. Quando o vizinho respondeu que ela estava bem, o homem manifestou alívio e começou a descrever o caso lamentável da doença da filha dele. Ele terminou a história com um pedido de empréstimo para comprar o combustível e levar a menina ao hospital. O vizinho deu o empréstimo, o qual nunca foi pago. Dessa maneira, o vizinho foi preso. Já que ele tinha aceitado o inquérito do homem – expondo um detalhe íntimo da vida familiar – ele implicitamente deixou surgir um momento de solidariedade entre os dois. Isso deu ao perguntador a oportunidade para solicitar o empréstimo. Se ele não tivesse dado o empréstimo, ele estaria correndo o risco de ofender aquele que pediu por ter desfeito de forma drástica a solidariedade que acabou de criar.

A imagem do mundo social dos acauenses é pintada pelas regras de interrogação. É um mundo em que os indivíduos têm agendas, motivos, e casos escondidos que não deixam transparecer aos outros na prática comunicativa cotidiana. É um mundo em que pessoas são suspeitas e suspeitosas de enganação. Estas regras de interrogação manifestam o que o antropólogo George Foster chamou da ideologia do *limited good* (bem limitado), na sua teoria de sociedades camponesas. Quando os acauenses fazem e respondem a perguntas, eles estão jogando como concorrentes em um jogo em que “tudo que é bom... (existe em) quantidades finitas... e está em curta provisão” (FOSTER, 1965). Portanto, a norma é uma pessoa nem se revelar e nem solicitar a revelação do seu próximo. Como consequência, acauenses rurais constroem comunidades compostas por indivíduos e unidades de famílias que são ligados por laços de distância respeitosa e não de intimidade interpessoal.

São essas regras locais do uso de perguntas, junto às ansiedades concomitantes sobre enganação, que faz com que a fala nas assembléias das associações seja uma aventura arriscada. Quando perguntado se gostava mais das reuniões assistidas por pessoas de fora, um sócio respondeu:

Sim. A gente não sabe fazer reuniões. O presidente tenta perguntar alguma coisa e ninguém abre a boca porque não sabe o que dizer. Se alguém tenta falar alguma coisa, só acaba em briga pessoal.

Em determinada ocasião, a deliberação sobre o local de uma placa indicando uma obra governamental criou uma briga quando a sugestão de um homem foi respondida por um outro que o acusou: “Tu só quer que ela fique perto da sua casa para se gabar ao pessoal do governo”.

A associação, como uma instituição moderna, se fundamenta nas formas liberais de interação discursiva, tais como as noções de debate e deliberação franca, exploratória, racional e separável dos interesses pessoais e o status social dos falantes. O ideal liberal pressupõe a existência de um bem-estar coletivo como a precondição de um discurso “público”, mas nessas comunidades, os bens são divididos e não compartilhados. A noção de interesse comunitário existe como um ideal. Pessoas falam “aqui somos todos duma família só. Somos unidos”. Mas é apenas num contexto em que os moradores de uma localidade concorrem para recursos com os de uma outra localidade que esse interesse comunitário assume uma existência definitiva. Dentro da localidade, a idéia de que a “comunidade” existe acima dos interesses dos indivíduos é precária. Em qualquer momento, debates sobre o bem-estar da comunidade caem em argumentos sobre quem quer o que e por qual motivo.

## **ASSOCIAÇÕES COMUNITÁRIAS E RELAÇÕES COM O ESTADO**

Além da fragilidade das próprias associações comunitárias, as dificuldades que os representantes do governo passam quando lidam com tais associações decorrem de uma tradição de exploração entre o Estado e as comunidades.

A forma de contato mais direta e mais íntima entre os habitantes da zona rural e o Estado tem sido a interação com figuras políticas. A relação histórica entre as pessoas rurais e esses políticos se caracteriza por enganação, decepção e dependência de algum favor pessoal. Essa enganação é realizada através de uma interação interrogativa entre o poderoso perguntador e o mais fraco respondente. Membros das comunidades reclamam dizendo, “a gente só tem valor na época da política” ou “só na

época da campanha, não tem estrada ruim”. Durante a “época da política” os ricos, ambiciosos e os poderosos saem das suas casas confortáveis e eletrificadas e vão à zona rural trocar promessas por votos. Tradicionalmente, o político pergunta ao chefe da família o que está acontecendo na sua vida e no que o político pode ajudar, como favor pessoal. O chefe da família responde, e um negócio é feito. Em troca dos votos da família, o candidato oferece coisas, tais como: um emprego na Prefeitura (ou Estado), um barreiro na propriedade do dono, uma bola de arame, ou pagamento da validação de veículos. No entanto, na maioria das vezes os políticos não fazem sua parte, mesmo sendo eleitos (às vezes a família não faz sua parte e vota em um outro candidato). “Eles só têm promessa”, reclama o povo.

Portanto, o sistema social descrito tem uma certa ironia: os camponeses aceitam mais as perguntas que vêm das pessoas mais prováveis a enganá-las. Isso se explica considerando dois fatos: 1) a promessa envolvendo os chefes de família e políticos, sendo normalmente feita com privacidade, o que minimiza o risco dos vizinhos aprenderem os detalhes pessoais, e 2) os políticos nem sempre negam de honrar as suas promessas – especialmente quando eles ganham – o que torna a divulgação de tais detalhes um meio importante para melhores condições de vida e status social dos pequenos produtores. No entanto, a experiência dos representantes do governo evidencia que esses fatos nem sempre fornecem o incentivo necessário para os membros das comunidades responderem às perguntas.

Por mais que o povo de Acauã saiba a diferença entre políticos locais e representantes do governo estadual e federal, ele trata dos dois como se pertencessem à mesma categoria social: *estrangeiro sabido, potencialmente prestativo, mas potencialmente explorador*. Diferente das sessões secretas com os políticos, o cenário aberto da assembleia da associação ameaça expor o auto-interesse atrás de qualquer comentário feito com esses representantes. Ademais, esses representantes são suspeitos de ter motivos escondidos quando procuram saber as dificuldades que as associações encontram na implementação de projetos, nesse caso os Projetos Produtivos do Fome Zero. A suspeita mais co-

# ARTIGO

mum é que esses representantes legais realmente querem identificar as comunidades cujas associações são as mais (e menos) unidas para que eles possam canalizar futuros projetos apenas às localidades onde têm a maior probabilidade de sucesso.

Na pesquisa sobre as reuniões da implementação do projeto produtivo, a pergunta que provocava mais silêncio era – *Quais são as dificuldades que vocês têm com o Projeto?* Considerando os tipos de dificuldade que as comunidades realmente enfrentam, a escolha de se manter silencioso parece lógica. Essas dificuldades incluem: 1) falta de motivação de construir a infra-estrutura (ex.: galinheiros) o que decorre da falta de fé que o governo dará as verbas prometidas; 2) uma disputa paralisadora dentro da associação sobre quem vai ceder a terra privada para construir um edifício da associação (ex.: a chamada “Central Administrativo de Produção”); 3) o desfalque de verbas do projeto pelo presidente ou tesoureiro que impossibilita a compra de qualquer item; 4) o agente do EMATER responsável pela assistência técnica e acompanhamento do projeto não está cumprindo efetivamente seu papel. No entanto, a primeira pessoa da comunidade que revela uma dificuldade dessa se torna o inimigo do sócio implicado. Qualquer um que concorra uma disputa interna está entregando um segredo: *“nossa comunidade não é unida”*. Qualquer um que implica com o agente do EMATER (ou de qualquer outro órgão) por achar que não está fazendo bem o trabalho corre o risco – ou pensa que corre o risco – de dificultar a viabilidade de projetos para a comunidade *como um todo*. É por isso que, fora da análise de discurso intracomunitário, esses encontros com pessoas de fora são repletos de apreensões.

Portanto, acauenses encaram um paradoxo. Representantes do governo têm “o direito” de perguntar à comunidade e esta tem a obrigação de responder. Os representantes e a assembléia assumem uma relação hierárquica (T-V). Isso leva a um momento de solidariedade igualitária entre os sócios na assembléia (T-T). São todas partes do mesmo grupo que responde e que se sente ameaçado. A primeira solução é para se manter calado, mas se ninguém fala, o grupo não está cumprindo com sua obrigação de responder. A segunda solução: *desvio de assunto*.

Em lugar de silêncio ou de expor seu próximo (ou o agente do EMATER), os sócios empregam qualquer tática retórica que possuem para desviar o inquérito. O jeito mais fácil para responder é louvando o Projeto Produtivo e as pessoas que o implementam, mas eles têm outros meios também. Por exemplo, o respondente de uma associação falou que:

agente demorou para construir os galinheiros porque tinha que ir para roça depois da chuva. Mas confiando em Deus, vamos enfrentar esse serviço para o bem da comunidade.

Nota-se o uso de três táticas retóricas. Primeiro, a demora na construção dos galinheiros é explicada como um resultado de circunstâncias externas que forçaram os sócios ir às roças. Aqui, o falante estabelece que os membros da comunidade são *trabalhadores bons*. Depois o falante evoca Deus numa frase que implica que a construção dos galinheiros deve acontecer porque é a vontade de Deus, denotando também uma dimensão espiritual à primeira circunstância citada: a chuva se torna vontade de Deus. Finalmente, depois de ter prometido fazer os galinheiros (enfrentar esse serviço) o falante *ventríloqua* a própria linguagem de associativismo (para o bem da comunidade) que ele tem ouvido das bocas dos representantes do governo Wellington Dias. Assim, o falante cria a impressão que todos os problemas são inevitáveis e não têm nada a ver com fatores internos da comunidade, que o Projeto Produtivo seja perfeito e que as intervenções dos oficiais do governo sejam bem recebidas. Os representantes do governo não são enganados, mas há muito pouco a fazer, a não ser chamar o falante de mentiroso, que consegue fechar o caminho a outras perguntas, mesmo tratando os representantes de forma respeitosa.

## CONCLUSÃO

O Programa Fome Zero faz parte de um movimento desta década que quer enfatizar o desenvolvimento, fazendo com que o programa desenvolva meios produtivos de grande capital nos pequenos

produtores. Junto a esse desejo vêm os ideais de empoderamento político do pequeno produtor e a valorização da sua cultura local. Não obstante a nobreza destes objetivos, cabe aos analistas estudar os contextos em que eles se tornam contraditórios. O associativismo no sertão piauiense está longe ainda do ideal desejado pelo governo atual e movimentos populares, pois a própria cultura do produtor – aqui analisada em termos de práticas de pergunta – se fundamenta em *respeito mútuo* entre unidades familiares, o que não se pode confundir com a *solidariedade*. Práticas discursivas refletem e reproduzem relações de distância respeitosa, formando uma sociologia intrinsecamente ligada ao sistema individualista de produção econômica.

Portanto, é errado o argumento popular o qual diz que, nas localidades rurais do semi-árido brasileiro, já existem as relações de parentesco, residência e amizades necessárias para implementar projetos de autogestão coletiva (veja Pedrini, Prim e Santos em Gaiger 2004). Tais análises negam a forma de que o sistema de dominação política, clientelismo, alimenta-se na cultura do individualismo. Clientelismo se fundamenta em relações *particulares* de troca política, deixando de lado identidades coletivas (a comunidade) associadas à democracia universalista. Portanto, não se deve confundir políticas de fortalecimento de associativismo e empoderamento político com a valorização de cultura local. O associativismo se contrapõe com a cultura do sertão piauiense, oferecendo um outro jeito de conceber relações econômicas e pessoais nas localidades do interior.

Em janeiro de 2005, o Programa Fome Zero começou uma série de ações de “associativismo e cooperativismo” visando o fortalecimento de autogestão, o que incorpora ideais liberais de transparência e discurso público além de ideais. De certa forma, o Programa está reconhecendo que a não-realização da associação, como um gênero de discurso público, é um problema-chave que impede o sucesso de ações de desenvolvimento baseadas na autogestão local. O Programa Fome Zero deveria continuar nesse sentido e deveria também ir além de uma pedagogia focalizada na “transparência e contabilidade”. Para estimular um gênero discursivo de debate racional que contemple o bem-estar co-

munitário, pressupõe que os pequenos produtores do semi-árido abrangem um modelo de comunicação completamente contraditório do discurso cotidiano que eles usam para orientar o próprio comportamento num universo social de tensões entre as unidades familiares. Portanto, a pedagogia de associativismo deveria tratar explicitamente as resistências culturais locais que dificultam a realização do associativismo e o sonho de desenvolvimento sustentável baseado nos ideais de associativismo.

## REFERÊNCIAS

- ACAUÁ. **Plano Municipal de Desenvolvimento 2001/2004.**
- CAMPANHOLA, Clayton; SILVA, José Graziano da. (Orgs.). **O novo rural Brasil: políticas públicas.** São Paulo: EMBRAPA, 2000.
- CARNEIRO, Maria José; MALUF, Renato S. (Orgs.). **Para além da produção: multifuncionalidade e agricultura familiar.** Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.
- FOSTER, George. Peasant society and the image of limited good. *American Anthropologist*, [S. l.], v. 67, n. 2, p. 295-315, 1965.
- GAIGER, Luiz Inácio (Org.). **Sentidos e experiências da economia solidária no Brasil.** São Paulo, UFRGS, 2004.
- HABERMAS, Jürgen. **The structural transformation of the public sphere: an inquiry into a category of Bourgeois society.** Cambridge, Mass: MIT, 1989.
- MOREIRA, Roberto José; COSTA, L. F. (Orgs.). **Mundo rural e cultura.** Rio de Janeiro: MAUAD, 2002.
- PEDRINI, Dalila Maria et al. Apontando caminhos: a solidariedade na economia catarinense. In: GAIGER, Luiz Inácio (Org.). **sentidos e experiências da economia solidária no Brasil.** São Paulo: UFRGS, 2004.
- PEREIRA, Anthony W. **The end of the peasantry: the rural labor movement in northeast Brazil, 1961-1988.** Pittsburg: University of Pittsburg Press, 1988.
- SCHIEFFELIN, Bambi; WOOLARD, Kathryn; KROSKRITY, Paul. (Orgs.). **Language ideologies: practice and theory.** New York: Oxford University Press, 1998.
- SINGER, Paul; MACHADO, João. **Economia socialista.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1996.