

# AVIAMENTO, MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE NO INTERIOR AMAZÔNICO

**Mikel Aramburu**

Por meio da literatura, de ensaios como *À margem da história* de Euclides da Cunha ou de romances alucinantes como *A selva* de Ferreira de Castro, o regime de aviamento no barracão durante a economia da borracha difundiu a imagem da floresta como um inferno de exploração e maus tratos. Sem entrar na polêmica da adequação histórica desse modelo para toda a economia do ciclo da borracha nem na questão da atualização desse sistema comercial/policial na escravização de trabalhadores imigrantes nas áreas de fronteira agrícola, neste ensaio faço uma descrição analítica das relações entre patrões e fregueses, e das mudanças às quais estão sendo sujeitas. A patronagem comercial que veremos aqui, própria da chamada "Amazônia tradicional", onde predominam as populações caboclas, aparece como uma relação muito mais fluida e dinâmica que a imagem de terror no barracão, com várias interpretações possíveis.

O aviamento, termo cunhado na Amazônia, é um sistema de adiantamento de mercadorias a crédito. Começou a ser usado na região na época colonial, mas foi no ciclo da borracha que se consolidou como sistema de comercialização e se constituiu em senha de identidade da sociedade amazônica. Depois do ciclo da borracha, o aviamento passou a ser reformulado em termos menos policiais, mas continuou sendo igualmente dominante em todas as esferas da produção. Miyazaki e Ono foram contundentes nesse sentido: "não existe nenhuma produção no Amazonas que não tenha alguma relação com o sistema de aviamento" (1958:269). Charles Wagley dizia nos anos 50 que o aviamento era o principal elemento estrutural que regulava as relações sociais na Amazônia (1957:146).

No sistema de aviamento o comerciante ou aviador adianta bens de consumo e alguns instrumentos de trabalho ao produtor, e este restitui a dívida contraída com produtos extrativos e agrícolas. É, pois, uma forma de crédito - mais eficiente que o sistema financeiro formal, incapaz de chegar aonde o produtor está. Mas esses dois sistemas de crédito, o formal e o informal, não são excludentes. Ao contrário, o sistema bancário alimenta as firmas aviadoras com créditos, de modo que o sistema informal não poderia subsistir sem a injeção creditícia do capital financeiro (Banco da Amazônia, 1966:188).

Nesse sistema há uma extração de valor do produtor para os comerciantes, produzindo-se uma espiral que extrai renda do trabalho rural e acumula na fonte da cadeia aviadora, nas empresas financiadoras de Belém e no sistema bancário.

Não me deterei aqui na descrição desse sistema de comercialização; (1) apenas pretendo desenhar um campo de problematização em torno a essa relação social, tematizando três questões que serão posteriormente atendidas mediante informação etnográfica, e que dizem respeito: às relações entre o aviamento e a modernidade; aos laços de fidelidade que se criam entre o patrão e o freguês; às alterações que esse sistema vem sofrendo devido a mudanças estruturais do

mercado mundial e às conseqüências destas no interior amazônico, criando uma ordem de coisas que se assemelha à que autores como David Harvey (1989) têm citado na definição da condição da pós-modernidade.

O aviamento, como diversos autores salientaram, une o mundo do caboclo, por mais isolado que esteja, à sociedade regional e nacional, e em última instância ao mercado mundial. Paradoxalmente, era a maneira de introduzir o caboclo na divisão internacional do trabalho, na "modernidade" do mercado mundial, e, ao mesmo tempo, a principal barreira ao desenvolvimento e à modernização da vida e das relações sociais na Amazônia.

Esse sistema tem um efeito globalizador ao possibilitar o engajamento do produtor no mercado e dessa maneira relacioná-lo com a sociedade regional, nacional e internacional. Por intermédio dos comerciantes os caboclos entram em contato com uma sociedade mais ampla, e não apenas pelas coisas trocadas; o comerciante funciona como um receptor-transmissor de informação e torna-se peça-chave na formação de uma opinião pública.

Por outro lado, a troca entre o comerciante e o freguês dá-se geralmente sem a mediação da moeda, é um sistema de escambo em que a moeda serve apenas como referência de valor. Nesse sistema de crédito sem dinheiro, o escambo anula os princípios jurídicos do mercado ao acabar com um dos seus fundamentos: a liberdade de compra e venda. Miyazaki & Ono definiam o aviador como um "capitalista-agiota pré-moderno" (1958:369).

Ao mesmo tempo que o sistema constitui um obstáculo à difusão das relações de mercado, o produtor não tem acesso a este a não ser por meio do aviamento. Esse seria o paradoxo criado nas relações entre a modernidade global e o aviamento local.

O grande enigma que a maioria dos autores encontrava no aviamento era a formação de uma moralidade especial, aquela que liga o patrão ao freguês mediante poderosos laços de fidelidade e deveres morais mútuos. A fidelidade comercial do freguês é um termo de uma relação cujo outro termo são as obrigações morais que os patrões têm para com seus clientes em casos de dificuldade. A relação entre o comerciante e o freguês é uma relação social central na vida do interior amazônico, pois não só possibilita a existência de produção mercantil mas constitui relação de poder sujeita a uma moralidade que dispõe prescrições morais de ajuda aos fregueses em casos de perigo (doenças, carestias etc.) em troca de uma relação comercial monopolista. Um elemento concomitante dessa relação de fidelidade e reciprocidade era a política eleitoral. Em grande medida as cadeias aviadoras traduziam-se literalmente em sistemas de apoio eleitoral dos políticos. A compreensão da relação de mútua fidelidade demanda uma etnografia detalhada dos efeitos e sentidos dessa relação comercial na experiência vivida dos sujeitos.

Mas o aviamento há tempo vem sendo sujeito a profundas mudanças. Roberto Santos destaca que em torno dos anos 70 se difundiu na intelectualidade amazônica a idéia de que o aviamento tinha sucumbido às relações estritamente mercantis (1989:51). Segundo essa visão, a interiorização de rede bancária criaria possibilidades para o estabelecimento do crédito formal, e o aparecimento de "marreteiros" (também chamados "atravessadores") na cena econômica levaria a concorrência comercial à floresta, corroendo o monopólio do aviador. O marreteiro interferia nas relações estabelecidas, pagando à vista pelos produtos extrativos ou agrícolas, introduzindo assim dinheiro na economia interiorana e aumentando a liberdade de compra e venda do produtor. Todos os estudos que nos anos 50 e 60 focalizavam o aviamento e sua relação com o desenvolvimento e a modernização (endógenos) da Amazônia viam no marreteiro uma figura progressista porque acabava com o monopólio pré-moderno do aviamento (Miyazaki & Ono, 1958:29; Banco da Amazônia, 1966:189).

Apesar dessa visão, o aviamento continuou existindo em seus traços fundamentais. O crédito formal nunca chegou aos pequenos produtores caboclos. Os marreteiros flexibilizaram e fragmentaram em grande medida o sistema comercial, mas a necessidade de crédito para a produção mercantil fez com que acabassem entrando no sistema de aviamento. O aviamento entendido como fornecimento de mercadorias a crédito para viabilizar a produção continua estruturando a economia do interior paraense. Se o sistema não desaparece, entretanto, é fortemente mudado, o que terá conseqüências profundas sobre a vida dos trabalhadores do interior, como veremos adiante. No entanto, não parecem ser só os fatores endógenos os causadores de mudanças, mas também a crise de regulação do mercado mundial que rompe com certas características do comércio interiorano (monopolismo, elevado tempo de giro do capital etc.), isto é, mudanças provocadas pela dimensão globalizante do aviamento.

Para dar maior conteúdo empírico a estas considerações, faz-se necessário atender a seus sentidos concretos

cotidianos. A informação que aparece a seguir provém de trabalho de campo realizado num município banhado pelas águas do rio Pará - São Sebastião da Boa Vista, ao sul da ilha de Marajó. (2)

### **A última geração dos grandes patrões**

O exemplo mais esclarecedor do aviamento na história local recente de São Sebastião da Boa Vista é proporcionado pela economia madeireira de meados do século.

Na economia local a madeira começa a ter um papel hegemônico por volta dos anos 50. O comércio e exportação de madeira foi se centralizando paulatinamente em duas grandes firmas de famílias portuguesas radicadas no município desde começos do século. Os benefícios da exportação de madeira permitiam às firmas conseguir créditos bancários para financiar a extração por intermédio de comerciantes espalhados pelo interior, aumentando assim o número de fregueses dedicados ao extrativismo da madeira. Uma vez que o financiamento da madeira estava centralizado nas duas firmas, o monopólio do financiamento dessas se estendia a todos os outros produtos rurais.

A diferença da época da borracha, quando Belém era o ponto final da espiral de renda por meio da cadeia aviadora, na economia madeireira dos anos 50 e 60 as sedes das firmas radicavam-se no município, limitando-se a ter uma agência em Belém para se entender com os bancos e os importadores europeus. Se o preço da madeira era alto e a cadeia aviadora começava e terminava no município, não é difícil perceber que, em termos de renda, a economia madeireira beneficiava mais o município que a economia gomífera. Porém, é difícil determinar em que medida tal vantagem implicou uma maior distribuição de renda entre os produtores.

Além da exportação de madeira em toras, as firmas vão aumentar o volume de negócios ao se constituírem em firmas aviadoras pan-amazônicas, fornecendo mercadorias a fregueses do alto Amazonas, Acre e Rondônia. A rede de aviamento local que incluía parte de municípios vizinhos estava assentada na exploração da madeira para exportação, arroz, engarrafamento de cachaça etc. Essas mercadorias e outras que vinham de Belém eram fornecidas sob a forma de crédito a regatões que possuíam freguesias em lugares longínquos, os quais, por sua vez, traziam madeira, caça, pesca, borracha e outros produtos florestais, formando assim uma segunda rede de aviamento geograficamente mais ampla. A injeção de capital externo e a ajuda financeira dos bancos viabilizavam o financiamento da produção local e regional.

A organização do comércio da madeira deu-se sobre bases geográficas diferentes das do ciclo da borracha; a atividade exportadora proporcionava às firmas uma acumulação que permitia sustentar cadeias aviadoras, o que lhes dava uma vantagem em relação às velhas firmas aviadoras de Belém que, sem a mesma fonte de capital, perdiam a capacidade de fornecer crédito. Agora Belém aparece subordinada às cidades do interior, e o capital estrangeiro passa a tratar diretamente com firmas interioranas.

Entre os anos 50 e começo dos 70 essas firmas foram muito prósperas. A exportação de madeira dinamizou a produção mercantil no interior do município, viabilizando a venda de produtos (arroz, cana, sementes) comercializados pelas firmas.

Na memória coletiva, a época das firmas ficou como tempos de glória. Diversas atividades lúdicas e recreativas faziam parte da parafernália em que se objetivava a prosperidade, ritualizando o poder e a competição por prestígio. As firmas possuíam bandas de música que competiam entre si nas festas dos padroeiros para ver qual era a melhor; patrocinavam também os times de futebol, com uniformes confeccionados no Rio de Janeiro e Portugal, criando uma grande rivalidade. Esta se traduzia logicamente no campo político, onde cada uma ocupava uma parte da estrutura dualista da política eleitoral paraense.

Seja como for, toda essa prosperidade chegou a seu fim na metade dos anos 70. Dois fatores contribuíram para isso: primeiro, a proibição em 1973 da exportação de madeira em toras, que visava a modernização do equipamento técnico para tornar mais competitiva a indústria madeireira na Amazônia; no entanto, as firmas optaram por abandonar as instalações e as atividades comerciais; segundo, a construção da Transamazônica e outras rodovias que ligaram a Amazônia ocidental ao Sul do país e provocaram a redução do trânsito de mercadorias no rio Amazonas. A cadeia aviadora com o alto Amazonas era rompida. Mas, além da depressão comercial que a construção de redes viárias causava na região do delta, sem o capital proveniente da exportação da madeira as firmas não podiam ter muitas

condições de oferecer crédito com períodos de retorno prolongado. A cadeia aviadora era uma vez mais desmanchada por falta de lucros no topo da espiral.

Hoje, as ruínas do que foram os postos comerciais das vilas onde estavam radicadas as firmas, os galpões de armazenagem e as casas de comércio servem de testemunha para uma trajetória tipicamente amazônica: a que vai do esplendor à decadência. Com o fim das firmas, a rede de aviamento local também foi rompida, já que estas não compravam mais produtos agroextrativos. Os produtos rurais ficavam sem saída comercial, iniciando-se então um ciclo de retração econômica no interior. **(3)** Depois dessa época, as relações de aviamento-patronagem continuaram, mas, aos poucos, corroídas pela inflação e sofrendo a concorrência comercial, passam a ocupar papéis ambíguos e confusos num novo mapa cultural.

Os donos das firmas e seus representantes comerciais no interior foram a última geração dos grandes patrões. No interior, aquela época é representada como a idade de ouro da patronagem. Na lembrança coletiva ficou a imagem, possivelmente idealizada porém clara e nítida, dos donos das firmas investidos dos atributos dos bons patrões: créditos fáceis com elevado tempo de giro, assistência em casos de perigo, fidelidade, e uma relação comercial monopolista. Vejamos algumas das descrições que compõem retratos quase idílicos:

Eles ajudavam sim, tinha vez que você ficava doente, eles sempre acolhiam a gente e cobriam os tempos que ele levava, né? Dava aí transporte para Belém, dava hospital, tudo isso ele fazia.

Não tinha limite, era quanto eu precisava. Graças a Deus nunca me faltou com nada. "Olha, eu te dou 35 contos, se tu me pagar no prazo não te cobro juros." A palavra desse português para mim a modo que era um contrato.

O gerente de uma dessas firmas, Pompeu, que foi prefeito várias vezes, permanece na memória dos produtores rurais como a encarnação do bom patrão.

O senhor não chegou a conhecer Raimundo Pompeu? Era o gerente da firma Santo Antonio, aquele era rico e pobre. Era, sim, senhor, porque se ele viesse caído, ele ia e levantava; e levantava e agüentava mesmo. Mas foi o único porque ele era rico, deu de coração, ele morreu quase pobre. Deu quase tudo o que ele tinha. Se fosse na casa dele no ato de uma doença pedir um remédio, pedir um auxílio ali, ele tirava na farmácia dele, tirava farinha, tirava café, tirava açúcar, tirava tudo mantimento. "Pega, vai tratar de teu doente, vai, filho, quando acabar vou buscar." Era o único meu amigo, seu Raimundo Pompeu.

### **Comércio local e crise de superacumulação mundial**

Dos anos 70 até hoje a comercialização dos produtos do interior tem se fragmentado progressivamente. Os efeitos do aumento da inflação e da taxa de juros são, em boa medida, responsáveis por isso. Se, em última instância, o aviamento descansava sobre o financiamento do sistema bancário, é de se supor que a subida dos juros, decorrente da crise de acumulação que a partir de 1973 atinge as economias centrais e a partir de 1981 a América Latina, tenha abalado bastante a força (creditícia) do aviamento. Junto à crise financeira, a inflação com seu efeito erosivo sobre o poder de compra dos produtos rurais também minou a solvência financeira dos produtores.

Já em 1974 ocorre no Brasil um aumento substancial na taxa de juros, o que em nível regional é agravado com o fim das exportações de madeira em toras. Nesse ano, Darrel Miller, que fazia trabalho de campo nos estreitos de Breves, assinalava que "a inflação devastadora e a conseqüente impossibilidade de fornecer crédito aos fregueses provocaram o declínio das relações tradicionais entre o fornecedor e o cliente. [...] Atualmente, ao falar de seus problemas econômicos, o cidadão comum de Itá cita a falta de um credor para ajudá-lo nas dificuldades" (1988:297). Tudo indica que foram a inflação e as mudanças na política creditícia inseridas num contexto de crise de regulação do capitalismo a partir de meados dos anos 70 que debilitaram o aviamento. A ação fragmentadora dos marreteiros foi seguramente conseqüência das mudanças na estrutura econômica mundial.

A crise financeira, com seus efeitos de aumento dos juros e compressão temporal dos créditos; somada à ação erosiva da inflação sobre os produtos rurais, prejudicou o financiamento aos produtores rurais.

Na experiência local as dificuldades de financiamento aparecem como um fenômeno recente. Depois de as redes de aviamento centradas nas grandes firmas terem sido desmontadas, a atividade comercial passou a ser canalizada por um grande número de patrões locais financiados pelo comércio atacadista de Belém. O sistema se

descentraliza e fragmenta.

As redes comerciais vão se fragmentar ainda mais com a proliferação dos marreteiros, conhecidos como "atravessadores" por seu caráter perturbador na harmonia das relações de patronagem existentes. Porém esses marreteiros que pagam à vista são ocasionais: aparecem apenas quando há safras de produtos lucrativos como ocorre com o açaí de inverno. Outros tipos de marreteiros mais comuns são habitantes do rio que, financiados por comerciantes de Boa Vista, acabam fornecendo mercadorias a crédito em troca de produção, estabelecendo pequenas redes de patronagem.

À medida que o marreteiro se torna habitual e opera em uma base geográfica definida, a pressão social e a necessidade de crédito para viabilizar a produção estabelecem uma nova relação de patronagem. Acontece que esses marreteiros têm um potencial de ajuda mais reduzido que a patronagem tradicional, pois trabalham com pouco capital e redes pequenas de fregueses. Entretanto, ao roubar fregueses dos outros patrões, o marreteiro contribui para debilitar o poder destes. Por sua vez, a marretagem tornou-se possível porque a largueza e generosidade nos prazos e ajudas dos antigos patrões haviam se reduzido. É nessa dinâmica de concorrência (que pode contribuir para a melhora dos preços dos produtos rurais) que o financiamento se torna escasso. Um patrão tradicional explica desta maneira a mudança na forma de comercialização provocada pela impossibilidade de manter os créditos e ação dos marreteiros:

Em Belém já não querem financiar mais de dez dias prá gente. A gente sai de lá terça-feira, quarta aqui, quando é no outro sábado já querem que pague a conta. Aí não tem mais condição [de financiar os produtores no rio]; vai caindo mesmo. E hoje tem muito revendedor pela beirada e tem muito marreteiro de tudo. Aí pronto, acabou, porque o comércio que fica plantado aqui na beirada, o marreteiro toma de vez tudo, porque ele vai nos portos, ele vai vendendo, quando baixa, ele vai colhendo, aí acabou com a possibilidade de financiar. Que tem pessoal aí, próprio freguês da gente, e ele compra do marreteiro. Deixa o patrão conversando só.

A gente compra pouco, a produção aqui é dividida, graças a Deus. Cada um compra um pouquinho, cada um vende um pouquinho. O produtor não vende só para um, nem é só para mim, nem é só para aquele outro. A condição caiu, né? Antes não, a produção era só para mim, de primeiro era. Depois não, é dividido.

P.: Você acha que é melhor assim?

R.: É sim, todos têm vontade de ganhar e trabalhar, né?

P.: Mas o senhor tem menos lucro...

R.: A gente tem menos lucro, mas a gente vai levando a vida, e o lucro é menos, e tem que ser, né? Eu não reclamo: "Ah! que fulano vende para outro...". Olha, cada qual faz a sua parte, né? E Deus faz a de todos. O camarada não pode obrigar na vontade dos outros. Às vezes ele compra mercadoria fiada de mim, e vai e vende o gênero para outro. Passou uns dias e ele traz o dinheiro, mas eu não estava esperando o dinheiro, eu fiz o negócio com mercadoria, né? Mas eu recebo, nada falo. É uma luta, o camarada tem que lutar com muita dificuldade.

A concorrência enfraquece o monopólio e o poder sancionador do patrão. Se o comerciante acima aceita de bom grado a perda de lucros é porque a nova conjuntura poupa-o em grande medida das pressões sociais e do lugar ambíguo e perigoso que ocupam os patrões tradicionais que veremos mais adiante.

A fragmentação, descentralização e perda do poder do patrão não substituem o aviamento pelo mercado; apenas contribuem para debilitá-lo. A produção mercantil precisa de "condição": o crédito, o sustento que permite aos trabalhadores produzir para vender. A economia do interior se apóia inteiramente sobre o crédito, seja este concedido por bajuqueiros (comerciantes estáveis) ou marreteiros (ambulantes), porque as trocas econômicas não permitem a criação de um fundo de reserva que possibilite ao produtor trabalhar para vender.

Vamos ver a seguir a incidência da falta de crédito sobre dois setores produtivos em dois ecossistemas diferentes: as olarias familiares nas várzeas e a agricultura de roças na terra firme.

### **A monetarização do tijolo**

Com a inflação ascendente e, a partir de 1990, com a recessão, o preço do tijolo caiu, e o crédito ao produtor, que anteriormente era de quinze dias ou um mês, desapareceu ou reduziu seu prazo de retorno a, no máximo, uma semana. Com o preço do tijolo em baixa, os antigos compradores saíram de cena, e a comercialização se reestruturou sobre bases radicalmente diferentes. Os oleiros sem crédito não podem estocar grandes quantidades de tijolo no porto

como antigamente, quando os barcos grandes paravam e eram carregados em cada olaria para embarcar o tijolo. Sem crédito, a necessidade de vender rápido para comprar comida torna-se imperativa e os impede de fazer grandes estoques. Os marreteiros passam a adquirir o tijolo em troca de mantimentos.

A gente está vendendo mais para o marreteiro. Antes não era assim, a gente tinha condição de estocar dez milheiros, quinze, para quando o barco vinha. Agora não tem mais condição de estocar nada. Porque de antes a gente comprava do patrão, ele tinha e iscava produzindo, quando a gente fazia remessa de dez, quinze milheiros, a gente cobria lá, pagava o patrão e tornava a continuar para a frente. Agora não tem essa, facilidade.

Se tivesse um patrão ele vendia tudo para mim porque a minha despesa era certa, quer dizer que eu fazia minha produção e vendia tudo só para um. E assim não está aparecendo para nós porque nós escangalha toda a venda, vende um pouco, troca por mantimento, vende outro pouco para outro por farinha, compra café de outro... E quando chega uma queima grande, a gente está devendo tudinho parcelado.

Nas falas dos oleiros transparece o caráter da fragmentação comercial atual. Os oleiros compram a alimentação fiada e pagam com tijolos. Os marreteiros passam pelas casas vendendo peixe, farinha, café, etc., estipulam, a equivalência em tijolos, e dois ou três dias. depois passam em uma embarcação maior recolhendo os tijolos. O financiamento da produção continua existindo, mas as relações de patronagem estão praticamente rompidas, pois o oleiro agora trabalha com vários comerciantes, não tendo acesso às ajudas complementares da relação de patronagem. De qualquer maneira, os marreteiros não acabam com os comerciantes-patrões de maior tradição, pois estes continuam tendo relações de patronagem com os fregueses mais fiéis.

A comercialização do tijolo durante a recessão se faz possível pela perda de lucros de todas as partes envolvidas. O preço do tijolo pago pelos barcos que o levam a Belém sempre flutua entre um máximo e um mínimo. Uns pagam mais, outros pagam menos, em função das relações existentes, das possibilidades, do poder de barganha etc. Os marreteiros tendem a pagar o mínimo para os oleiros e vender aos barcos pelo máximo. Os oleiros então saem perdendo no preço em relação ao sistema tradicional que incluía negociação, relações pessoais etc. Mas os marreteiros são os únicos a dar-lhes oportunidade de produzir, vender e se alimentar. Como o tijolo se concentra agora nas mãos de marreteiros e bajuqueiros, os barcos se defrontam com parceiros cuja posição é mais forte que a dos oleiros. Na formação política do preço os comerciantes locais vão conseguir preços maiores que aqueles que eram conseguidos pelos oleiros, de tal forma que os barcos saem perdendo com respeito ao antigo sistema de negociação. O menor lucro dos barcos que levam o tijolo a Belém faz com que os antigos transportadores deixem de comprar, sendo substituídos por outros comerciantes dispostos a ganhar menos. Os marreteiros que se introduziram entre o barco e a olaria dominam agora o campo econômico, mas não têm o poder nem os ganhos dos antigos patrões.

Todos saem perdendo, mas ninguém tanto quanto o oleiro, que fica desprotegido da assistência patronal e vê seu produto desvalorizar-se dia após dia. O tempo dos oleiros se comprime, o trabalho vira uma guerra contra as adversidades onde todos os esforços se concentram em conseguir pagar hoje o que se comeu ontem, a fim de assim garantir a comida de amanhã, embora para isso não se possa comer hoje.

### **A incidência da falta de crédito sobre a lavoura**

A incidência da falta e redução dos prazos dos créditos prejudica igualmente o trabalho na agricultura. O financiamento é condição *sine qua non* da produção mercantil. Sobretudo no verão, quando são realizadas as tarefas de preparo da roça, a situação dos produtores é particularmente crítica.

No caso de famílias cuja composição é desequilibrada (entre produtores e dependentes) e cuja precária situação é ainda agravada pelo pagamento de renda da terra, a falta de crédito pode significar a impossibilidade de comercializar excedentes.

Essas famílias que trabalham aqui dentro, neste terreno aqui mais é pro sustento do corpo, né? Não é negócio de fazer avultado para vender para fora, não. E só para o alimento da casa mesmo.

P.: E não produz mais por quê? Porque a família é pequena?

R.: É, e a gente não tem condição, né? A gente com, condição a produção era maior. Que você sabe, aqui dentro nós não temos condição.

P.: E você está satisfeito assim produzindo para a família; ou gostaria de produzir mais e vender mais?

R.: Eu da minha parte, se eu tivesse desde quando chega o verão, eu tivesse uma ajuda para montar uma lavoura bem avultada para mim pra, uma, por causa que eu não estava nessa situação que a gente está agora, né?, comprando meio quilo de farinha, vivendo humilhado por esses bajuqueiros, que quando eles têm, farinha lá na sua casa, na sua bajuca, e o amigo vai por baixo atrás, não encontra, encontra um amigo, diz "olha; na casa de fulano tem farinha", e você encosta de volta lá e ele disse que não tem. Só para não vender [fiado]. A farinha ele tem, agora ele não quer ajudar a quem não tem. Aí a gente, fica com falta de dar a farinha para os filhos por falta de farinha.

Nesta, como em outras falas de trabalhadores rurais, o crédito, (a "ajuda") é o limiar que separa o "trabalho para o sustento do corpo" de "fazer avultado para vender para fora". A "ajuda" patronal aparece, pois, como o pré-requisito do mercado, especialmente para as famílias mais pobres, onde quanto maior é a necessidade de crédito para produzir para o mercado, maior é a dificuldade de consegui-lo.

No verão, como dizíamos, se concentram as tarefas da lavoura. Segundo dizem comerciantes e produtores, antigamente o patrão financiava todo o trabalho de verão, e só começava a receber de volta no começo do inverno. Atualmente esse tipo de financiamento a longo prazo não existe. A falta de créditos para trabalhar durante o verão tem vários efeitos: 1) sobre o tamanho da roça (quanto maior a disponibilidade de recursos maior será a superfície de área plantada); 2) sobre a fertilidade do solo (o maior ou menor acesso ao financiamento determina a capacidade de derrubar floresta virgem, solos mais férteis, ou capoeiras, menos férteis); 3) sobre o amadurecimento da mandioca (a falta de liquidez faz os produtores tirarem a maniva antes do seu amadurecimento); 4) sobre o tratamento da roça (sem financiamento a capina se torna um luxo com o conseqüente desenvolvimento precário dos tubérculos).

Como acontece nas olarias, os marreteiros atravessam as relações com os patrões tradicionais contribuindo para debilitar o seu poder. Mas a "marretização" não implica a monetarização; o crédito em forma de escambo continua sendo o requisito da economia. Os prazos de pagamento dos créditos se comprimem, o que deve alterar a percepção do tempo; pois, se antes o crédito e o trabalho se baseavam nos ciclos naturais das safras, agora a organização temporal do trabalho se subordina aos créditos de curta duração, impondo um ritmo imediatista cujo exemplo mais esclarecedor é a extração de maniva não amadurecida para saldar dívidas que vão redundar num novo endividamento.

Os marreteiros acabam estabelecendo redes de fregueses relativamente estáveis que formam novas relações de endividamento e patronagem. O marreteiro passa deixando mantimentos nas casas de seus fregueses para, dias depois, voltar e recolher a farinha. A sensação do trabalhador é de sufoco.

A farinha, a gente constantemente vende para o atravessador porque a gente quando chega fazer um pouco de farinha para vender, já está vendido, já só faz entregar. Por exemplo, eu faço farinha hoje para vender pro atravessador, aí entrego e já pago a conta atrasada, e já estou precisando, tem que comprar de novo, já fico devendo de novo. A mandioca fica na roça, quando chego o que vou fazer já é só pra pagar ele; estou precisando, torno a comprar de novo; já vou ficar devendo o que está na roça de novo. Fica difícil sair da mão do marreteiro.

### **Duas respostas à rarefação do crédito**

Apesar da importância do financiamento para a produção, as circunstâncias atuais em que este acontece fazem com que muitos produtores prefiram trabalhar sem utilizá-lo. Numa conjuntura inflacionária o pequeno produtor rural sempre perde poder aquisitivo; em conseqüência, muitas vezes não pode saldar a dívida que contraiu. O fantasma do endividamento e da insolvência afasta tanto trabalhadores como comerciantes do financiamento.

Há produtores que manifestam receio de se endividar com os comerciantes. Se o receio pode ser mais ou menos generalizado, na prática quem evita o crédito são os trabalhadores com mais recursos, uma espécie de "classe pobre alta" que tem condição de ficar independente do fornecimento de mercadorias a crédito.

De uns certos tempos para cá não convém ter mais patrão. De primeiro a gente comprava às vezes uma coisa a fiado, o patrão vendia, fazia o preço da mercadoria, somava: "Olha, tu está devendo trinta cruzados". Nem que eu passasse um ano sem pagar, mas quando viesse era aqueles trinta. Agora não, ele vende a mercadoria a prazo se o freguês é pontual, agora ele só vai fazer o preço daquela mercadoria no dia que você vai pagar. Hoje é assim. Ele vendeu hoje por cinco cruzados, você passa quatro ou cinco meses sem pagar, quando você vai é dez cruzados. E eu não gostei mais disso. Quando eu posso comprar a dinheiro, eu compro, quando não, paciência.

Até é preferível dar todo o sacrifício da gente para não comprar a crédito, aí que não dá mesmo, aí fica endividado que não pode nem pagar. E preferível ficar dando tudo da gente para que não possa mais trabalhar com capital de outro.

Entre os trabalhadores com mais recursos a recusa da patronagem se dá em nome do sufoco que o

financiamento a curto prazo e a perda constante de poder aquisitivo provocam nos produtores. As condições desvantajosas dos financiamentos afugentam esses trabalhadores da relação de patronagem. Mas, de qualquer maneira, os produtores devem ter um bom motivo para se manterem independentes do patrão, seja uma composição familiar especialmente favorável, sejam contatos políticos ou relações de confiança com comerciantes da cidade de São Sebastião da Boa Vista que ajudem num momento de crise da unidade familiar.

Em contraposição, na parte inferior da escala social, os que praticamente estão marginalizados do mercado e que por isso não são considerados solventes para receberem mercadorias a crédito, quando pedem crédito precisam trabalhar para o comerciante como forma de saldar a "ajuda" fornecida. A peonagem por dívidas, uma controvertida forma de escravidão, torna-se assim eventualmente usual entre os caboclos mais pobres. Um trabalhador sindicalizado explica da seguinte maneira as conseqüências negativas da peonagem por dívidas:

Aqueles que vão comprar cem gramas de café, meio quilo de açúcar, quando é amanhã e não têm, já vai lá de novo pedir: "Mas olha, fulano [imitando o patrão], vem trabalhar amanhã pra mim." E o camarada que está sujeito não pode ir para a roça dele, já vai pagar aquilo, entendeu? Precisa de trabalhar dois, três dias para pagar aquela migalha, né? Então, quer dizer que o tempo vai passando, aí chega a chuva, aí não pode plantar maniva, que é uma coisa que é o sustento, e o milho que se plantou na chuva ele não vem. Tem que plantar nos tempos certos, a maniva também [...] Tem que trabalhar para ele, no que ele quiser. Então, quer dizer, ó camarada fica humilhado. E o que não quer se humilhar? Então se eu não for trabalhar eu não tenho crédito.

O fato de as relações de patronagem estarem se debilitando nas práticas comerciais não impede que estas continuem funcionando como um modelo ao qual os trabalhadores se sujeitem intelectiva e moralmente para definir relações de sociabilidade fundamentais. Tornando emprestada uma expressão de Michael Taussig, "nosso foco não é a verdade do ser mas o ser social da verdade" (1987:XIII), interessa analisar a patronagem não apenas como práxis concreta, mas também como modelo de representações elaborado pelos atores, freqüentemente expresso na linguagem da moral.

A crise do aviamento, do sistema de patronagem, por um lado acaba com as redes monopolistas de comercialização levando a liberdade de compra/venda à floresta, o que eventualmente pode repercutir numa melhora dos preços para o produtor. Por outro lado, a queda do poder de barganha dos comerciantes deixa os fregueses desassistidos das práticas de distribuição, dimensão moral do sistema de patronagem especialmente importante nos momentos em que as famílias atravessam dificuldades.

### **A proteção frente ao perigo**

Ninguém ignora que por meio das trocas o comerciante acumula mais que o produtor. Mas a troca não acaba aqui. A acumulação do comerciante há de servir para atender seus fregueses em momentos de dificuldades e perigo. É como se o patrão formasse um fundo de reserva que estaria à disposição de seus clientes; nesse sistema, os trabalhadores delegam ao patrão o poder de resolver as fatalidades. O patrão deve amparar os fregueses no caso de passarem por apuros como crises na produção, necessidade de dinheiro urgente etc. O poder patronal manifesta-se sobretudo na assistência a doenças, pois é nesses casos que as famílias estão mais vulneráveis e necessitadas de ajuda.

Se ficar doente, a gente tira de onde não tem para ir lá fora. Mas isso a gente para ir mais lá fora, a gente fica apinhurado [dependente] e, a bem dizer mesmo, na mão deles por causa de só eles que têm, né? A gente tem que se pegar com eles porque não tem outra ajuda. A gente fica na mão desses bajuqueiros que tem por aí, os bajuqueiros que ajudam a gente um pouco, achando difícil, a gente passa dias devendo para eles. É assim a vida aqui, não é uma vida a dizer que seu filho adocece, está com bolso cheio de dinheiro e, tendo um barquinho aí na beirada, vai buscar recursos, não. Aqui é esperar por eles; se eles quiserem e meu filho adoecer, a gente vai com eles. Quando eles estão com bom coração ainda vão fazer a viagem e não reclamam muito, mas quando eles dão uma desculpa, que só eles que têm embarcação para correr mais fora, aí eles dão uma desculpa que não dá para ir, e aí ó cara tira de morrer e ele morre, e amigo, dê um jeito, né? Porque não tem outra condição e ele tem que esperar por eles mesmo, que a gente não tem barco para dizer: "vou pegar meu filho e vou levar a tal canto aí fora, pra banda da Boa Vista, procurar melhora".

Para os trabalhadores a ajuda em caso de doença constitui a razão de ser da patronagem. A assistência compensa a assimetria da troca econômica e lhe confere uma de suas fontes mais poderosas de legitimação. Sem assistência não há patronagem propriamente dita.

Aqui não tem uma pessoa que o camarada diga: "Não, esse é um patrão", que possa pegar confiança nele, não existe, porque tem muitos que se fingem de patrão na saúde, e a gente nem todo o tempo tem saúde. Pode acontecer como muitos aí que disse que é patrão, e quando chega a



hora da doença, sabe que [o trabalhador] não tem gênero mesmo e começa vender caro, não assolia [empresta] o que o camarada precisa. Fica difícil pra gente um patrão que é só na saúde... É que a gente precisa mais é na hora preciso mesmo. Na saúde a gente se vira, né? O caboclo vai para um lado, para outro... agora, o cara na doença, aí ele precisa do camarada.

Acima de tudo, a pedra angular de uma relação de patronagem é uma ética da assistência de quem tem para quem não tem, e os comerciantes são cientes dela: "Na doença, quando eu posso ajudar eu ajudo, eu puxo derradeiro [...] para ajudar mesmo. Tem que ajudar o pobre, isso meus fregueses não se queixam de mim; até pessoas distantes, mas no dia que chegarem aqui se eu poder eu ajudo, na hora, quando eu posso".

Na prática, as ajudas mais generosas com respeito à quantia e aos prazos de devolução dependem da confiança e da fidelidade que há nessa relação. O auxílio em casos de doença é o mecanismo mais poderoso ao dispor dos patrões para assegurar a fidelidade da freguesia. A marginalização desse auxílio se torna um importante dispositivo de sanção. Numa reunião em que trabalhadores sindicalizados discutiam algumas alternativas de comercialização, apontavam a suspensão das ajudas patronais como um dos principais impedimentos para eles próprios tomarem o controle da circulação dos produtos.

A gente sempre é acostumado a tratar sempre aquela questão do patrão. Porque a gente não pensou como a gente faria isso, de por exemplo: a gente se ajudar quando estiver doente. A gente está vendendo o produto para ele, né?, e tem muitos [comerciantes] que quando a gente precisa estão prontos a atender a gente. Por exemplo, adoce uma pessoa, né? A gente fica lá e ele está ajudando a gente. Todo o tempo a gente vai lá, aí ele está ajudando. Quando a pessoa fica boa, aí vai trabalhar para ele. Aí é nessa questão que a gente não pode sair dele. Que às vezes a gente corre com outro: "Olha, vai com fulano, ele que é teu patrão". E aí fica numa questão sempre que a gente fica sem saber nem o que fazer. Se a gente tem uma viagem para fazer ou tem um menino doente ou alguma coisa, a gente precisa de um dinheiro, quando ele tem ele dá mesmo. Aí fica naquele compromisso de pagar ele, embora que lá na frente [outro comerciante] esteja dando mais, mas a gente está endividado nele, né? Porque ele ajudou a gente, está certo que ele ajudou mesmo. Aí a gente comprou remédio, ficou bom, a gente tem aquele compromisso de pagar ele. Aí que torna a questão, que a gente fica o tempo todo trabalhando e jogando para ele. Porque a gente não tem um fundo de reserva para a gente ficar livre. Aí a gente tem que ficar lá dentro todo o tempo trabalhando, entregando o produto para ele, e ele sempre o dia que a gente precisa, né?, ajudando a gente. Essa que é a questão. Que por exemplo a gente se organizando, vamos supor que a gente escoo o produto para Boa Vista, mas vai que numa dessas viagens que faz para lá, a gente precise de um deles aqui dentro, a gente cone e é claro que não vai querer atender, porque eles atendem a gente já com aquele pensamento que a gente tem aquele produto para vender pra ele".

A garantia das ajudas próprias da patronagem inibe não só as tentativas dos trabalhadores de escoar diretamente a produção, ganhando dessa forma na venda de seus produtos e na compra das mercadorias de que precisam, mas também na compra/venda a melhores preços ofertados pelo mercado. "Aí fica naquele compromisso de pagar ele, embora que lá na frente [outro comerciante] esteja dando mais." O compromisso de trocar os produtos com um patrão não envolve só o pagamento da dívida contraída pela ajuda: estende-se para uma relação mais estável que garantirá, em um novo caso de necessidade, que o produtor seja novamente ajudado.

Mas, para vermos como os laços de patronagem estão em decomposição, observemos outro depoimento, de um trabalhador com pouquíssimos recursos, o qual, em princípio, poderia levarnos a pensar que ele estaria mais propenso a estratégias tendentes a conservar o patrão.

P.: Quem é o seu patrão?

R.: O Jacaré, é o melhor que está pagando a banana aqui dentro, para nós é ele, que esses outros queriam comprar, mas queriam dar só mixaria, não queriam pagar bem.

P.: E se dá algum problema na família, o Jacaré assolia [empresta]?

R.: Se alguém da família ficar doente, ele prontamente, a gente vai lá com ele e ele assolia a gente, o que a gente quiser.

P.: Mas aí, por exemplo, se aparecesse aí outro comerciante que pagasse melhor, vocês vendiam para ele?

R.: É, exatamente, porque se a gente fosse vender para outro, ele não ia mais assoliar a gente, tem certeza que não. Mas se o outro que entrasse comprando e tivesse o que a gente comprar dele também, seria melhor, mais em conta, a mercadoria fosse mais barata, aí era melhor para a gente.

Não há, pois, unanimidade nem consenso a respeito das vantagens da patronagem perante o mercado, existem diferentes interpretações e preferências, diferenças que podem ser lidas em termos de uma análise social: experiências pessoais, alternativas de subsistência, posição que se ocupa nas relações sociais, enfim, diferentes orientações que nos

ajudam a entender por que uns preferem o risco do mercado e outros a segurança do patrão.

Em qualquer caso, o que importa notar aqui é a ruptura do consenso existente a respeito de uma relação social fundamental, que dessa forma se torna um enigma cultural com o qual os atores vão se defrontar de uma maneira ou de outra, tentando decifrá-lo mediante estranhas redes de significação culturalmente tecidas.

Finalmente vamos abordar esse tema de maneira diferente, tentando destrinchar alguns dos significados que têm para os atores a crise do sistema de aviação-patronagem. As orientações culturais ante dilemas vitais para a experiência cotidiana às vezes são melhor captadas atendendo a uma expressividade oblíqua manifestada em discursos que aparentemente não guardam relação com o tema que nos ocupa. Vamos analisar dois discursos que falam de coisas diferentes mas que podem ser lidos como atitudes opostas perante as mudanças que ocorrem na sociedade cabocla; são duas manifestações de significados diferentes em face da intensificação das relações mercantis e a crise do sistema de ajudas redistributivas da patronagem. O primeiro discurso nos fala da caracterização e administração das brigas nas festas do interior; o segundo sobre a iconologia do diabo em Marajó.

### **A violência festiva**

Tradicionalmente, em torno dos comerciantes girava uma arena de sociabilidade onde as pessoas interagiam. A importância desses espaços de sociabilidade vem decrescendo com o tempo. Tudo indica que há tempos o comércio funcionava como centro gravitacional em torno do qual circulava grande parte da sociabilidade formal ou ritualizada. (4) As festas dos santos padroeiros tinham lugar nas casas dos comerciantes ou eram financiadas por eles. As festas profanas, que se seguiam às religiosas ou se realizavam independentemente do calendário litúrgico, eram organizadas por "gente grande", na sua maioria comerciantes. Na memória local essas festas ficaram como exemplo de desprendimento e generosidade: todas as despesas (música, bebida e comida abundante) ficavam por conta dos organizadores.

Hoje, o papel dos comerciantes nas festas tem mudado sensivelmente, eles já não ocupam o lugar central. Com a criação das Comunidades Eclesiais de Base a expressão do catolicismo mudará substancialmente; o culto aos santos perde importância. O espírito católico, que tinha seu expoente máximo nos comerciantes, em sua maioria portugueses ou descendentes, passa a ser conduzido por agentes comunitários que nada têm a ver com o comércio. As comunidades pentecostais também criam outras esferas de sociabilidade religiosa, independentes do comércio.

A mudança na caracterização sociológica dos comerciantes opera em dois sentidos. Muda sua composição étnica. Os antigos comerciantes de origem portuguesa desaparecem, sendo substituídos por elementos locais (cearenses ou paraenses); com isso, acredito, muda a "responsabilidade civilizatória" que o comerciante de origem ibérica arrogava para si no acompanhamento do calendário católico. Muda também a capacidade de investimento por parte dos comerciantes para aplicar em redistribuições rituais.

Hoje em dia as festas profanas, definitivamente desprovidas de vínculo religioso, se organizam por empreendimentos individuais de caráter empresarial. Quando alguém decide organizar uma festa, o faz com o objetivo de ganhar dinheiro. Aluga um aparelho de som, providencia um gerador, compra bebida e espera lucrar com a venda de bebida e dos ingressos da festa. Os organizadores são sempre trabalhadores rurais, e o comerciante aparece apenas como financiador dos organizadores, sendo que tanto os lucros como as perdas são responsabilidade dos primeiros.

Podemos acompanhar a mudança ocorrida no significado social da festa por meio de um fenômeno próprio desta: a violência ritual.

Grandes acontecimentos do interior, as festas são espaçadas no tempo e agrupam várias gerações. Nas festas nem tudo é alegria, confraternização e diversão. O papel integrador que a festa sem dúvida tem não deve ocultar a dimensão desarmonizadora e perturbadora que se expressa nas brigas, um elemento onipresente nas festas, seja como ameaça dentro do discurso, como dispositivo para sua repressão, ou como simples expressão da violência desenfreada que implode a ordem festiva. Clifford Geertz, num artigo sobre rituais funerários em Java, chama a atenção para a importância da desintegração e do conflito existentes num ritual funerário no Kampong na realização de uma leitura da dinâmica social javanesa (1987:131-51). Para os nativos e para o próprio analista, os rituais oferecem campos de encenação privilegiada, onde se pode ler a mudança social.

As festas são e sempre foram palco de brigas e disputas. A mudança nas formas que assumem essas disputas e na maneira de administrá-las nos fornece um texto em que podemos ler a própria mudança social ocorrida no interior.

Segundo os relatos nos quais os atores reconstróem as festas tradicionais, as brigas eram logo reprimidas. O dono da festa tinha como uma de suas funções principais apaziguar tentativas de briga, considerada uma ofensa ao "dono da festa". Era um ato contra ele, pois continuar a briga significava não aceitar sua autoridade e não ser grato à generosidade demonstrada. O dono da festa tinha assim uma autoridade que devia ser respeitada com harmonização e diversão. Ele era o responsável por atingir o objetivo integrador, e havia uma vigilância especial sobre os elementos mais propensos a "criar confusão", sendo que, em muitos casos, o dono até proibia a entrada de suspeitos na festa. Mas nem sempre conseguia evitar o desastre. Nesses casos extremos, os envolvidos eram expulsos da sala e a briga continuava no porto. Mas, se a luta prosseguia, a festa acabava, porque, uma vez instituída, a contenda atraía para si a parentela de cada oponente, convertendo-se numa batalha. Famílias inteiras se envolviam nas brigas, entrando em um período de hostilidade que podia se arrastar por muitos anos. Organizadas para integrar, caso não fossem bem conduzidas pelos donos, as festas podiam resultar em fragmentação, bandos opostos, guerra social.

Hoje, a caracterização e a administração das brigas fazem-se sobre bases inteiramente diferentes. Os donos da festa nada oferecem, e nada há para agradecer-lhes; portanto, os assistentes não se sentem comprometidos com zelar pelo sucesso da festa, nem o organizador tem autoridade para dirimir brigas. No dizer dos informantes, a frequência das brigas aumentou muito nos últimos anos, motivo alegado pelas pessoas mais velhas ao deixar de frequentá-las. Diante da violência crescente nas festas do interior, a prefeitura resolveu policiá-las, convocando soldados da polícia militar de Boa Vista, mas, como estes acabavam atraindo toda a hostilidade para si, o policiamento teve de ser interrompido. Por várias vezes escutei histórias contadas com orgulho de como os policiais haviam sido expulsos violentamente de festas, não sem antes dar um bom pretexto para isso.

Sem a autoridade dos donos da festa ou dos policiais, a encenação violenta das hostilidades tem via livre. As festas às quais assisti se convertiam por momentos em verdadeiras batalhas campais. Assemelhando-se a uma briga de cantina num filme de bague-bague, mesas e cadeiras voavam sobre as cabeças dos lutadores que, completamente bêbados, não pareciam brigar por desentendimentos ou por um ódio subjacente aflorado pelo álcool; a briga parecia obedecer a uma lógica peculiar da diversão. Rugas sucediam-se umas às outras, e as tímidas tentativas de pacificação alimentavam a veracidade da representação. As partes deixavam de brigar quando um novo foco atraía as atenções da platéia. Não há uma briga que aglutine as hostilidades: a cena se compõe de oposições múltiplas de lutadores, que não parecem responder por qualquer caracterização em termos de família, amizade ou campos políticos. As conseqüências extra-rituais das brigas são praticamente nulas. Membros de uma mesma família podem apoiar diversos oponentes ou podem até brigar entre si, sem gerar crises duradouras na agregação familiar e na vida social em geral. E é isso que as pessoas mais velhas estranham mais: a não-transcendência atual dos conflitos festivos, razão por que falam constantemente que as brigas atuais não são sérias.

Nas festas, a desagregação da velha ordem aparece ritualizada. Antigamente, a autoridade de uma figura central (quase sempre um patrão) organizava o potlach redistributivo, no qual ele tinha o poder de manter a paz social e reprimir os conflitos em seu nome. Quando a festa não é mais redistribuição e vira empreendimento, a existência de uma autoridade capaz de cuidar da harmonia é negada em si mesma. Sem uma figura central, o estado hobbesiano de guerra de todos contra todos é encenado ritualmente, assemelhando-se a um texto em que os atores descodificam a mudança social.

### **O diabo e a resistência ao capitalismo**

A ambigüidade do espaço social ocupado pelos comerciantes se expressa mais claramente na explicação da acumulação rápida e antiética por meio de contratos com o diabo. Acredita-se que alguns comerciantes que enriqueceram rápido, expuseram essas riquezas e, além do mais, cuja prática patronal afastava-se do ideal de reciprocidade, realizaram pactos com o "inimigo". Quando um comerciante vende mais caro que os outros e mesmo assim sua acumulação é manifesta, torna-se suspeito de estabelecer relações com o diabo. "Como se explica então que as pessoas continuem negociando com ele?" Esta parece ser a pergunta que leva a uma resposta mágica. Os fregueses estariam sendo movidos por alguma força superior e incontrolável que os impeliria a continuar comerciando com o

suspeito.

Segundo uma curiosa iconografia, o contrato se exteriorizaria e se faria reconhecível por meio de mudanças físicas ocorridas no comerciante: o corpo tende a engordar, o rosto se enche e fica feio, e o relevo das veias se torna mais perceptível devido ao aumento da pressão sanguínea e ao avermelhamento da face. Realmente, os comerciantes suspeitos que vi apresentavam tais características, muitas das quais podem derivar de uma alimentação mais completa.

A relação com o diabo tem ainda outra característica relevante: explica apenas processos de enriquecimento comercial, mas não atinge as práticas econômicas dos que já são ricos. Os comerciantes portugueses, como qualquer poderoso que viesse de fora, eram ricos antes de comerciar; por isso e por serem brancos não são atingidos pela imagem do diabo. O diabo se relaciona com os pobres que enriqueceram às custas de seus antigos companheiros pobres, e entre estes se diz que o contrato é feito em casos de acumulação rápida, ostentosa, realizada mediante uma atividade comercial manifestamente desigual.

À luz dessas informações podemos aventurar algumas interpretações apoiando-nos em leituras de outros autores sobre a presença do diabo em atividades econômicas de sociedades camponesas na América Latina.

Michael Taussig, em *The devil and commodity fetishism in South America*, usa o modelo benjaminiano de invocação da história em momentos de perigo (por exemplo, quando os homens tomam consciência de ser instrumentos das classes dominantes) para assinalar que os cortadores de cana nas *haciendas* do vale do Cauca (Colômbia) usam o contrato com o diabo (elemento da tradição) para exorcizar a alienação dos camponeses que entram em relações de produção capitalistas. "No caso do contrato com o diabo nos canaviais, o recurso a essa tradição explora o anticristo para redimir o modo de produção de valores de uso e tirá-lo da alienação dos meios pelos fins do capitalismo" (1980:96).

Para Taussig, o contrato com o diabo funciona como um elemento intelectualivo mediante o qual os camponeses proletarizados compreendem seu papel dentro do capitalismo. O diabo seria o eixo por meio do qual se articula uma economia capitalista e uma epistemologia pré-capitalista. O contrato com o diabo significaria tanto uma resistência ao fetichismo da mercadoria (a epistemologia capitalista) como uma nova fetichização de uma nova relação social.

O diabo impede que as mercadorias se apresentem com suas próprias fantasmagorias. Para explicar a acumulação dos trabalhadores mais produtivos, os camponeses introduzem um elemento estranho à lógica mercantil, daí seu significado de resistência ao fetichismo capitalista.

Até que as instituições capitalistas tenham permeado todos os aspectos da vida econômica e a revolução do mundo da produção esteja completa, as classes dominadas persistiram em ver laços entre as pessoas nas atividades econômicas modernas como o que realmente são - assimétricos, não recíprocos, exploradores e destrutivos das relações humanas - e não como relações naturais entre forças supostamente inerentes às coisas. [Taussig, 1980:38]

Mas a imagem do diabo fetichiza igualmente as relações sociais. O fetichismo do diabo mediatiza o fetichismo pré-capitalista e o capitalista. "A crença no diabo com que lida este livro pode ser interpretada como uma relação indígena à suplantação do fetichismo tradicional pelo novo." Nas sociedades pré-capitalistas o fetichismo (simbolizado pelo *hau* maori) tem um sentido oposto: são os homens que se projetam nas coisas formando uma unidade ontológica entre o homem e seus produtos. "O fetichismo que se encontra nas economias das sociedades pré-capitalistas emerge do senso de unidade orgânica entre as pessoas e seus produtos" (Taussig, 1980:37).

A interpretação de Taussig é regida por uma dicotomia retificadora dos elementos analíticos marxianos definidores daquilo que constitui as relações capitalistas e pré-capitalistas, e uma diferenciação kantiana entre o número e o fenômeno, entre o que as coisas realmente são e o que parecem ser. O fenômeno é interpretado pelo número, a narrativa nativa pela metanarrativa marxista, e um ordenamento cognitivo estranho torna-se um elemento que se refere às nossas próprias angústias, mas é isso o que quer fazer Taussig, produzir um estranhamento etnográfico do capitalismo: "A interpretação do familiar em termos do desfamiliar impugna o familiar em si mesmo" (1980:3).

No vale do Cauca, como em Marajó, as acusações de contrato com o diabo se realizam contra pobres que acumularam riquezas; contra alguém que "era um igual a um de nós"; contra os marreteiros saídos do povo e que

viraram padrões. Quem parte de uma diferença hierárquica e econômica já estabelecida não é acusado. Taussig recusa uma interpretação igualitarista, como a de Foster (1965), por exemplo, por esta não dar conta de toda a complexidade da imagem do diabo.

A meu ver, o contrato com o diabo representa uma clara censura à acumulação diferencial dos camponeses. Uma interpretação em termos de igualitarismo é, creio, mais fiel à narrativa local que uma desconstrução em termos de uma dicotomia reificadora do capitalismo e do pré-capitalismo, um tanto absurda se temos em conta que a região vem sendo violentada pelo mercado mundial desde o período colonial.

No caso que estudamos não é toda acumulação que é sujeita à intervenção do diabo. Os comerciantes que começaram humildes, marretando com uma canoa, que não cobravam preços abusivos, que ajudavam seus fregueses e que com o tempo foram acumulando e subindo na vida são respeitados e até admirados. O diabo aparece para explicar uma mudança súbita na exposição de riquezas mediante uma prática comercial mais exploradora que a habitual. O poder mágico do anticristo impele a um comportamento irracional dos fregueses, que continuam comprando caro e vendendo barato, e sendo fiéis ao patrão apesar de existirem melhores ofertas comerciais no mercado de padrões e comerciantes.

A meu ver não é nem a acumulação nem o capitalismo o que os camponeses marajoaras refletem no uso da figura do diabo; ao contrário, é a resistência surda da fidelidade comunicativa e comercial da patronagem perante as maiores vantagens econômicas do mercado que precisam da intervenção diabólica para ser explicada. A resistência da patronagem ao capitalismo (à liberdade de compra e venda) necessita do diabo para que os camponeses de Marajó a façam inteligível na mesma medida que o rosto gordo e diabólico do comerciante serve para fazê-la visível.

Essa interpretação, em que o diabo mediatiza a inteligibilidade da patronagem, redundando no igualitarismo, não apenas porque censura religiosamente a acumulação rápida e antiética, mas também porque o mercado eventualmente pode oferecer oportunidades mais vantajosas que as redes monopolistas da patronagem.

Segundo os elementos de campo o diabo configura um texto obscuro cujo significado ganha em evidência quando colocado no contexto social da fragmentação patronal.

## **Conclusão**

Voltando ao campo de problematização com que iniciamos este ensaio, a informação etnográfica proporciona elementos importantes para a reflexão acerca das mudanças operadas na dinâmica do interior amazônico e para a realização de uma aproximação fenomenológica dessas mudanças.

Em primeiro lugar, é importante perceber o quão dependente é a dinâmica social inferiorana de processos mais amplos e globais, notadamente dos rumos da economia mundial. Tal dependência ilustra, para tomar emprestado um conceito de Anthony Giddens, mecanismos de "desencaixe" próprios da modernidade, em que o local se torna fantasmagórico porque as estruturas que utiliza para constituir-se não são mais organizadas localmente (1991:110). Não é apenas o mercado mundial enquanto demanda e preços que aparece estruturando o local, senão, de maneira mais específica, as mudanças no tipo de capitalismo mundial, que terão conseqüências diretas na vida dos caboclos que habitam o interior de florestas e igarapés aparentemente distantes da "civilização". O aviamento resultava em grande parte das condições mundiais de acumulação, com baixa inflação, condições creditícias relativamente acessíveis e uma estrutura comercial monopolista. A partir dos anos 70, com a intensificação da concorrência capitalista, o tempo de giro do capital diminui, o que terá efeitos diretos sobre o aviamento, um sistema de comercialização baseado no fornecimento de créditos e que em grande medida depende do capital financeiro. Isso nos obriga a repensar modelos explicativos endógenos que primavam nas interpretações e formação de imagens do mundo caboclo. O aviamento, agora parece claro, não entra em crise devido à simples interferência de marreteiros ou à ampliação do crédito formal, mas devido a mudanças estruturais no capitalismo mundial.

A crise do fordismo cederá o passo a um modo de acumulação flexível, como o chama David Harvey (1989:147), criando um acirramento da concorrência comercial que debilita o monopólio das redes de aviamento tradicionais, fazendo com que o mercado - a liberdade de compra e venda - esteja mais presente no interior. De maneira paralela, a ruptura do monopólio debilita os laços pré-modernos da patronagem e proporciona elementos

próprios da modernidade e que não foram atendidos neste ensaio, mas que são especialmente importantes, como a democracia eleitoral, já que a fidelidade eleitoral do freguês se torna uma disfunção ao esgotar-se o poder sancionador do patrão, ou uma maior permeabilidade da sociedade cabocla à ação dos sindicatos, à divulgação dos direitos da cidadania e a ideologias emancipatórias. Essa peculiar pós-modernidade amazônica se torna mais relevante ainda se consideramos que é um dos raros casos em que a flexibilização econômica cria os elementos que possibilitam maior atividade sindical.

Por outro lado, a crise da patronagem tradicional acaba com os mecanismos de reciprocidade, os quais não apenas legitimavam a velha ordem; mas proporcionavam uma base de segurança aos trabalhadores em casos de necessidade e perigo. Concomitantemente, alguns elementos que David Harvey considera próprios da pós-modernidade aparecem com clareza no novo cenário do interior amazônico. Junto à fragmentação e flexibilização das práticas econômicas surge uma compressão da experiência do tempo. Como vimos no caso dos oleiros e roceiros, aparece de maneira diáfana uma compressão nos prazos de devolução dos créditos orientando as estratégias de subsistência para o presente, sendo que o amanhã está caracterizado pela insegurança e incerteza, o que origina a presentificação nas estratégias de sobrevivência e um sentimento de sufoco.

Por baixo das dicotomias e oposições entre o local e o global ou entre o moderno e o pós-moderno, a questão fundamental permanece: quais os significados dessas mudanças nas relações sociais do interior amazônico na experiência dos atores que vivenciam essa dinâmica?

Como espero tenha ficado claro, nesta breve descrição etnográfica não há apenas uma resposta para essa pergunta. A única afirmação que se pode fazer é que não existe consenso, as mudanças estão sendo elaboradas culturalmente é as estratégias de lidar com o tema que nos ocupa refletem uma pluralidade patente. Quando interrogados explicitamente, os informantes nos oferecem diversas respostas: uns preferem a segurança da relação de fidelidade tradicional patrão-freguês ao risco de desvantagens nas equivalências comerciais; outros preferem a liberdade de compra e venda ao risco de insegurança em momentos críticos. Os mais favorecidos tendem a escolher a última opção, enquanto os menos favorecidos têm mais a perder nessa situação nova. Contudo, a diversidade de estratégias comerciais não pode ser reduzida a essa diferenciação social. Num outro plano de expressividade, mais rico e significativo, a complexidade aparece de maneira mais clara na criação de dois discursos que formam imagens de signos opostos. Enquanto nossa leitura da imagem do diabo em Marajó sugere um mecanismo usado para renegar tradição e fidelidade patronal, a caracterização das brigas nas festas desenha uma situação presente caótica e fratricida composta por oposição à velha ordem em que a paz social era preservada ou ritualizada nas festas pelos mecanismos redistributivos dos comerciantes.

Com o fim do monopólio dos aviadores abrem-se novas perspectivas: novas possibilidades de implantação dos direitos e da cultura da cidadania que afastem os trabalhadores do status de semi-servidão em que se encontravam anteriormente; maior autonomia de ação, que deixa espaço para práticas de transformação social, e maior engajamento em estratégias de participação política e instituições democráticas. Por outro lado, existem elementos contrabalançadores nos quais uma análise otimista das mudanças em curso pode esbarrar: a omissão do Estado na prestação de serviços básicos favorece a continuidade de laços de fidelidade patronal; as perspectivas de democratização que a crise de patronagem abre são solapadas pelo clientelismo e o sistema de compra de votos por parte dos políticos tradicionais utilizando dinheiro desviado das administrações públicas; a ação transformadora de sindicatos e partidos de esquerda pode esgotar-se numa política demasiado direcionada e subordinada à arena eleitoral. A própria ambivalência das interpretações nativas das mudanças em curso desautoriza o pessimismo ou o otimismo absolutos.

## NOTAS

1. As características gerais do sistema de aviamento têm sido objeto de uma vasta literatura: além dos estudos referentes à economia da borracha (Da Cunha, 1967; Santos, 1980; Weinstein, 1985), os trabalhos clássicos sobre a importância do aviamento na sociedade amazônica sob características de financiamento fordistas (Wagley, 1957; Miyazaki & Ono, 1958; Santos, 1968) e trabalhos mais recentes sobre a configuração local do sistema (Carvalho Brabo, 1979; Gallo, 1980; Mussemici, 1988; Parker, 1981).

2. O trabalho de campo foi feito em estadias alternadas entre 1990 e 1992, e os resultados foram apresentados em M. Arámburu, "O poder

dialógico. Etnografias sobre relações de trabalho na amazônia", dissertação de mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em antropologia social da Unicamp, Campinas, 1992. Agradeço o apoio da CAPES, FAPESP e FAEP-Unicamp, que tornaram possível a realização deste trabalho.

3. Anderson (1991) fornece outro exemplo (o dos engenhos na faz do Tocantins) de depressão econômica a partir da segunda metade dos anos 70 na região do delta amazônico.

4. Uma descrição pormenorizada das festas do interior de Gurupá (Itá) nos anos 50 encontra-se em Wagley, 1957:258-92.

## BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, S.D. ,(1991), "Engenhos na várzea: uma análise de declínio de um sistema de produção tradicional na Amazônia", in Ph. Léna & A. E. de Oliveira (org.). *Amazônia. A fronteira agrícola 20 anos depois*. Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi/Ostorn.

ARAMBURU, M. (1992), "O poder dialógico. Etnografias sobre relações de trabalho na Amazônia". Dissertação de mestrado. Campinas, Unicamp.

BANCO DA AMAZÔNIA. (1966), *Desenvolvimento econômico na Amazônia*. Belém, Editora da Universidade Federal do Pará.

CARVALHO BRABO, M. J. (1979). "Os roceiros de Muaná". Belém, Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi.

DA CUNHA, E. (1967), *À margem da história*. Porto, Editora Lello Brasileira.

FOSTER, G. (1965), "Peasant society and the image of limited good". *American Anthropologist* 67.

GALLO, G. (1980), *A ditadura das águas*. Belém, Secretaria de Estado de Cultura, Desportos e Turismo.

GEERTZ, C. (1987), *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa.

GIDDENS, A. (1991), *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Editora da Unesp.

HARVEY, D. (1989), *The condition of postmodernity. An enquiry into origins of cultural change*. Oxford, Basil Blackwell.

MILLER, D. (1988), "Itá em 1974: um epílogo", in C. Wagley. *Uma comunidade amazônica*. Belo Horizonte, São Paulo; Edusp, Itatiaia.

MIYAZAKI, N. & ONO, M. (1958), "O aviamento na Amazônia", in *Sociologia* 4.

MUSSEMICI, L. (1988), *O mito da terra liberta*. São Paulo, Vértice/Anpocs.

PARKER, E. Ph. (1981), "Cultural ecology and change. A caboclo varzea community in the Brazilian Amazon". Dissertação de doutorado, University of Colorado.

SANTOS, R. (1968), "O equil'brio da firma aviadora e a significação econômico-social do aviamento", in *Pará Desenvolvimento* 3.

\_\_\_\_\_. (1980), *História econômica da Amazônia*. São Paulo, Queros.

\_\_\_\_\_. (1989), "O gênio de uma economia: reflexões e propostas sobre o desenvolvimento da Amazônia", in E. Aragon & N. O. Imbiriba (org.), *Populações humanas e desenvolvimento amazônico*. Belém, UFPa, ARNI, CELA.

TAUSSIG, M. (1980), *The devil and commodityfetichism in South America*. Chape Hill, University of North Carolina Press.

\_\_\_\_\_. (1987), *Shamanism, colonialism and the wild man*. Chicago, The University of Chicago Press.

WAGLEY, Ch. (1957), *Uma comunidade amazônica. Estudo do homem nos trópicos*. São Paulo, Nacional.

WEINSTEIN, B. (1985), "Persistente of caboclo culture in the Amazon: the impact of the rubber trade, 1850-1920", in E. P. Parker (org.), *The Amazonian caboclo: historical and contemporary perspectives*. Virgínia, Willensburg.