



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO (UFMT)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO (PPGE)
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO (IE)
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO**

CRISTIANO APOLUCENA CABRAL

**TRABALHO ASSOCIADO E PEDAGOGIA DA SOLIDARIEDADE:
PRODUÇÃO E EDUCAÇÃO CAMPESINA NA COMUNIDADE SÃO MANOEL DO
PARI - MT.**

**Cuiabá - MT
2021**

CRISTIANO APOLUCENA CABRAL

**TRABALHO ASSOCIADO E PEDAGOGIA DA SOLIDARIEDADE:
PRODUÇÃO E EDUCAÇÃO CAMPESINA NA COMUNIDADE SÃO MANOEL DO
PARI - MT.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Instituto de Educação, da Universidade Federal de Mato Grosso como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação.

Área de concentração: Educação.

Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais, Política e Educação Popular.

Orientador: Prof. Dr. Edson Caetano

Cuiabá - MT

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

A644t Apolucena Cabral, Cristiano.
Trabalho associado e Pedagogia da solidariedade. : Produção e
Educação campesina na comunidade São Manoel do Pari - MT. / Cristiano
Apolucena Cabral. -- 2021
344 f. : il. color. ; 30 cm.

Orientador: Edson Caetano.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de
Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá, 2021.
Inclui bibliografia.

1. Trabalho. Educação. Produção Associada e Autogestionada. Saberes.
Comunidade Tradicional.. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: "Trabalho associado e pedagogia da solidariedade: produção e educação campesina na comunidade São Manoel do Pari - MT"

AUTOR: DOUTORANDO Cristiano Apolucena Cabral

Tese defendida e aprovada em 01 de março de 2021.

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

1. Doutor Edson Caetano (Presidente Banca / Orientador)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
2. Doutora Elizabeth Figueiredo de Sá (Examinadora Interna)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
3. Doutor Armando Wilson Tafner Júnior (Examinador Interno)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
4. Doutor Severino Bezerra da Silva (Examinador Externo)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA/UFPB
5. Doutor Carlos Alberto Lucena (Examinador Externo)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA/UFU
6. Doutor Eraldo Leme Batista (Examinador Suplente)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ/UNIOESTE
7. Doutora Suely Dulce de Castilho (Examinadora Suplente)

INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

CUIABÁ, 01/03/2021.



Documento assinado eletronicamente por **EDSON CAETANO, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 03/03/2021, às 10:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **ARMANDO WILSON TAFNER JUNIOR, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 03/03/2021, às 20:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **ELIZABETH FIGUEIREDO DE SA, Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 08/03/2021, às 17:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Severino Bezerra da Silva, Usuário Externo**, em 11/03/2021, às 08:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Eraldo Leme Batista, Usuário Externo**, em 17/03/2021, às 12:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **3280334** e o código CRC **7049E392**.

Dedico este trabalho

Ao imprescindível Pedro Casaldáliga (in memória), meu bispo e companheiro de lutas e esperanças.

À Comissão Pastoral da Terra e sua evangélica e libertadora presença junto aos povos da terra, do território, das águas e das florestas.

Ao meu avô Elviro Silva Cabral (in memória), último camponês da família, por me proporcionar as primeiras experiências com a natureza, a terra-trabalho, a terra-consumo e os saberes tradicionais e da experiência no campo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Edson Caetano, por me apresentar e compartilhar sua sensibilidade e simplicidade como educador e seus saberes, sem estes seriam impossíveis esta pesquisa e as respostas de quase dez anos às questões sobre o campesinato. Agradeço também por compartilhar diversos momentos de gratuidade, de companheirismo e de amizade nesse período intenso de doutorado e por, às vezes, ter paciência com minhas impaciências, irritabilidades e agonias;

À Nilo, Helena, Miro, Miguelina, Marinho, Maria Lina, José, Iolanda, Natalino e Terezinha da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari, por me acolherem em seus cotidianos abrindo suas histórias e vidas;

Aos meus pais Ednalva e Gutemberg e irmãos Fábio, Fabrícia e Gutemberg Filho por se fazerem presentes durante as experiências do doutorado, mesmo à distância;

À Kamila, por ser minha companheira amada, paciente e sensível, por estar presente neste processo de pesquisa empírica e escrita e nos momentos mais conturbados física e emocionalmente; sem sua presença e apoio este processo seria mais difícil;

Ao GEPTE, pelos diversos momentos de diálogos, sem as quais não resolveria problemas estruturais de minha pesquisa teórica, empírica e escrita;

À amizade de Ana Paula, Iorim, Anatalia, Eva, Ivonei, Luana, Flávia e Márcia, pois sem esta amizade nada disso seria construído;

À Luana, por sua amizade, por se fazer presente nesse processo ajudando a refletir e principalmente socorrendo nos momentos exaustivos, intensos e angustiantes da pesquisa empírica e teórica;

À Eva, pelo companheirismo em diversos momentos intensos, exaustivos e alegres deste processo e por estar sempre presente emocional e intelectualmente em uma carinhosa amizade juntamente com seu esposo Adan e filha Maria Flor;

Às professoras Doutora Elizabeth Figueiredo de Sá e Doutora Suely Dulce Castilho e aos professores Doutor Armando Wilson Tafner Junior, Doutor Severino Bezerra da Silva, Doutor Carlos Alberto Lucena e Doutor Eraldo Leme Batista pela generosidade em aceitar meu convite;

Às e aos colegas da turma de doutorado de 2017, pela amizade, pelo companheirismo e pelo compartilhamento de saberes e generosidades, minha gratidão.

À doutoranda Edilma, pela gratuidade sempre presente, me ajudando em momentos difíceis.

À UFMT e ao PPGE minha imensa gratidão pelo nível de ensino e pela atenção, carinho e respeito;

À SEDUC, pela liberação, sem a qual não conseguiria estar no doutorado e terminá-lo;

À Adair, Nazira, Mayara, Hygor e Lavínia, família amiga que se fez minha família nesse período;

À amizade e companheirismo nos primeiros momentos de minha comadre Jaqueline;

Enfim, sou grato a todas e todos que direta ou indiretamente contribuíram com mais este momento importante de aprendizagem que muito me ajudou e ajudará como educador e militante.

RESUMO

A presente tese está vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTe) do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). O texto é a síntese da pesquisa realizada na comunidade tradicional de camponeses e camponesas denominada São Manoel do Pari, localizada no município de Nossa Senhora do Livramento - MT. Nesta pesquisa duas categorias serão as premissas históricas para serem observadas e analisadas: trabalho e educação; as quais outras categorias se vincularão dialeticamente apresentando as suas estruturas, processos e contradições: produção associada e autogestionada, produção agroecológica, saberes tradicionais e da experiência, cultura do trabalho, educação, território. Além de conceitos como: costume, tradição, solidariedade, coletividade, autonomia, diálogo, equilíbrio, cooperação, autodeterminação. São experiências como estas vivenciadas no cotidiano que constroem a produção ampliada da vida produzindo, de geração a geração, material e imaterialmente a existência na transformação equilibrada da natureza, utilizando-se de saberes tradicionais e da experiência, na busca de satisfação de suas necessidades. Na intenção de satisfazer as necessidades e superar as limitações eles e elas se organizam de forma produtiva familiar, associada e autogestionada para transformarem a natureza, respeitando, quando possível, os princípios agroecológicos. São determinações históricas de sua produção material e imaterial da existência que é possível perceber outra maneira de: produção, distribuição, troca e consumo; intencionalidades e utilizações de saberes; relacionar com o território e a natureza; pensar o ensino-aprendizagem na escola; experienciar a cultura do trabalho. Destas singularidades vivenciadas constituem-se as características contra hegemônicas à lógica do capital e alternativas à mesma lógica, direcionando caminhos para uma sociedade de produtores livremente associados. Desta forma, o objetivo do presente texto é identificar na complexidade da produção material e imaterial da vida da comunidade tradicional São Manoel do Pari experiências contra-hegemônicas e alternativas à lógica do capital. Para esta tese utilizou-se o método materialismo histórico e dialético e elementos da pesquisa participante, recorrendo-se de palestras, reuniões, seminários, entrevistas, rodas de conversas, diálogos e participação no cotidiano da comunidade, anotações em diário de campo, fotos e vídeos.

Palavras-chave: Trabalho. Educação. Produção Associada e Autogestionada. Saberes. Comunidade Tradicional

ABSTRACT

This thesis is linked to the Study and Research Group on Work and Education (GEPTE) of the Graduate Program in Education (PPGE) of the Federal University of Mato Grosso (UFMT). The text is the synthesis of the research carried out in the traditional community of peasants called São Manoel do Pari, located in the municipality of Nossa Senhora do Livramento - MT. In this research, two categories will be the historical premises to be observed and analyzed: work and education; which other categories will dialectically link presenting their structures, processes and contradictions: associated and self-managed production, agroecological production, traditional knowledge and experience, work culture, education, territory. In addition to concepts such as: custom, tradition, solidarity, collectivity, autonomy, dialogue, balance, cooperation, self-determination. It is experiences like these experienced in everyday life that build the expanded production of life producing, from generation to generation, materially and immaterially the existence in the balanced transformation of nature, using traditional knowledge and experience, in the search for satisfaction of their needs. With the intention of satisfying needs and overcoming limitations, they and they organize themselves in a family, associated and self-managed way to transform nature, respecting, whenever possible, agroecological principles. They are historical determinations of its material and immaterial production of existence that it is possible to perceive another way of: production, distribution, exchange and consumption; intentionalities and uses of knowledge; relate to the territory and nature; thinking about teaching-learning at school; experience the culture of work. From these experienced singularities, the characteristics that are hegemonic to the logic of capital are constituted and alternatives to the same logic, directing paths towards a society of freely associated producers. Thus, the objective of this text is to identify in the complexity of the material and immaterial production of the life of the traditional community of São Manoel do Pari counter-hegemonic experiences and alternatives to the logic of capital. For this thesis, the historical and dialectical materialism method and elements of participatory research were used, using lectures, meetings, seminars, interviews, conversation circles, dialogues and participation in the daily life of the community, notes in field diaries, photos and videos.

Keywords: Work. Education. Associated and Self-Managed Production. Knowledge. Traditional Community

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Distância da comunidade São Manoel do Pari, Município de Nossa Senhora de Livramento, em relação à Universidade Federal de Mato Grosso, município de Cuiabá.	P. 31
Imagem 2	Imagem aérea das casas dos entrevistados, da escola, igreja e Associação.	P.32
Imagens 3	Os entrevistados e entrevistadas	P.33
Imagens 4	Espaços coletivos da comunidade.	P.34
Imagens 5	Cine na roça	P.36
Imagens 6	Devoções religiosas da comunidade.	P.57
Imagem 7	Igreja Santo Antônio	P.57
Imagem 8	Produção artesanal: produção de rede no tear.	P.98
Imagem 9	Espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari. Antiga cozinha coletiva, com o engenho à frente	P.109
Imagem 10	Espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari. Horta coletiva: verduras e legumes	P.109
Imagem 11	Espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari. Horta coletiva: mandioca	P.110
Imagens 12	Produção do pão enriquecido com cumbaru	P.113
Imagem 13	Receita para a produção de bolacha com castanha de cumbaru.	P.113
Imagem 14	Cumbaru torrado e descascado	P.114
Imagem 15	Oficina entre comunidades tradicionais sobre a produção de bolo e biscoito do cumbaru na comunidade tradicional camponesa Cachoeirinha.	P.114
Imagem 16	Trabalho associado no moedor manual para a produção de derivados da cana-de-açúcar e frutas: moendo a cana.	P.122
Imagem 17	Trabalho associado para a produção de derivados da cana-de-açúcar e frutas: produzindo o melado e rapadura da cana-de-açúcar	P.123
Imagem 18	Trabalho associado para a produção de derivados da cana-de-açúcar e frutas: produzindo furrundum.	P.123
Imagem 19	Trabalho associado no engenho para a produção de caldo de cana, melado e rapadura.	P.126
Imagens 20	Produção de melado.	P.127
Imagens 21	Produção da rapadura.	P.127
Imagem 22	Trabalho associado e autogestionado na reforma da antiga cozinha: reforma do telhado.	P.132
Imagem 23	Trabalho associado e autogestionado na reforma da antiga cozinha: produção de fornos.	P.133
Imagem 24	Duas maneiras de trabalhar com a cana-de-açúcar utilizando dois tipos de instrumentos: moedor manual.	P.145
Imagem 25	Duas maneiras de trabalhar com a cana-de-açúcar utilizando dois tipos de instrumentos: engenho.	P.146
Imagem 26	Participação dos moradores em manifestações: Luta pela	P.150

	Previdência.	
Imagem 27	Participação dos moradores em manifestações: Luta contra o Poder Judiciário que apoiam os latifundiários e agronegócio.	P.151
Imagem 28	Camiseta com dizeres sobre luta, resistência, semear, agroecologia e soberania dos povos.	P.200
Imagem 29	Faixa da Festa da troca de sementes crioulas.	P.215
Imagem 30	Festa da troca de sementes crioulas.	P.217
Imagem 31	Camiseta com dizeres: Guardiões da agroecologia e Grupo de Intercambio em Agroecologia.	P.218
Imagem 32	Plantas medicinais: Casca de Jatobá	P.219
Imagem 33	Plantas medicinais: Hortelã	P.219
Imagem 34	Plantas medicinais: Arnica do campo	P.220
Imagem 35	Plantas medicinais: Pata de boi	P.220
Imagem 36	Depoimento de Miguelina sobre a importância da Festa de Sementes Crioulas.	P.221
Imagem 37	Sala de aula anexa à Escola Estadual José de Lima Barros.	P.243
Imagem 38	Professora Iolanda com seus estudantes de EJA e suas filhas e netas apresentando suas pinturas.	P.251
Imagem 39	Professora Iolanda e sua plantação de banana na comunidade.	P.256
Imagem 40	Nilo utilizando a casa de cupim para reforma da cozinha.	P.281
Imagens 41	Construção da nova cozinha.	P.286
Imagem 42	Trabalho associado para a construção da nova cozinha	P.187
Imagem 43	Trabalho associado para a construção do forno na nova cozinha.	P.287

LISTA DE TABELAS

Tabela 1.	População urbana e rural do Brasil, de 1975 a 2017.	P.176
Tabela 2.	Censo Agropecuário do Mato Grosso, de 1975 a 2017.	P.177
Tabela 3.	Violência no campo no Mato Grosso, de 2014 a 2019.	P.177
Tabela 4.	Destino da produção agropecuária do Mato Grosso 2017/2018	P.180
Tabela 5.	Áreas plantadas (em mil hectares) e seus produtos no Mato Grosso, de 2010 a 2018.	P.181
Tabela 6.	Pessoal ocupado no campo e a posse de tratores no Mato Grosso, de 1975 a 2017.	P.182
Tabela 7.	Relação entre os números de estabelecimentos e a quantidade de máquinas no Mato Grosso.	P.182
Tabela 8.	Quantidade de utilização de agrotóxicos por município no Mato Grosso, 2015	P.185

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANA	Articulação Nacional de Agroecologia
Conab	Companhia Nacional de Abastecimento
CONTAG	Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares
CPT	Comissão Pastoral da Terra
DAP	Declaração de Aptidão ao Pronaf
EJA	Educação de Jovens e Adultos
EMPAER	Empresa Mato-Grossense de Pesquisa, Assistência e Extensão Rural
ENA	Encontro Nacional de Agroecologia
FASE	Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional.
FAO	Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura
GEPTE	Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação PPGE
GIAs	Grupo de Intercâmbio em Agroecologia
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMEA	Instituto Mato-Grossense de Economia Agropecuária
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
JURA	Jornada universitária em Defesa da Reforma Agrária
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
ONGs	Organizações não-governamentais
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PPGE	Programa de Pós-Graduação em Educação
Pronaf	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
STTRs	Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
UFMT	Universidade Federal de Mato Grosso

SUMÁRIO

<i>INTRODUÇÃO</i>	P.17
Categorias essenciais do GEPTE e da pesquisa	P.17
Problematização do objeto de estudo	P.21
Fundamentos teóricos	P.22
Aspectos metodológicos	P.27
Experiências na comunidade	P.31
Organização dos capítulos	P.37
1. <i>HISTÓRICO DA ESTRUTURA FUNDIÁRIA: DA SESMARIA À COMUNIDADE TRADICIONAL CAMPONESA SÃO MANOEL DO PARI</i>	P.40
1.1 Da terra-privilégio e terra-mercadoria à terra-trabalho: formação de uma classe em si para uma classe para si	P.40
1.1.1 Sesmaria e campesinato: terra-privilégio	P.40
1.1.2 Lei de terras e campesinato: terra-mercadoria.	P.43
1.1.3 Formação do campesinato: terra-trabalho	P.45
1.1.4 Politização do campesinato: da classe em si para a classe para si	P.48
1.2 Histórico da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari	P.51
1.2.1 Da sesmaria Pary-Aguassú à comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari	P.51
1.2.2 Características da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari	P.59
2. <i>TRABALHO COLETIVO, PRODUÇÃO ASSOCIADA E AUTOGESTÃO: PRODUÇÃO MATERIAL DA VIDA NA COMUNIDADE TRADICIONAL CAMPONESA SÃO MANOEL DO PARI</i>	P.71
2.1 Centralidades do trabalho na produção e reprodução da própria existência	P.72
2.1.1 O trabalho enquanto princípio ontológico do ser	P.72
2.1.2 O estranhamento do ser: a alienação na produção da vida	P.78
2.2 Organização produtiva e apropriação do espaço em unidades familiares	P.80
2.2.1 Unidade produtiva familiar camponesa	P.80
2.2.2 Modo de produção camponês	P.87
2.2.3 Experiências, costumes e equilíbrios na produção material da vida	P.92
2.3 Produção associada e autogestionada, costumes e solidariedade: resistências contra-hegemônicas à lógica do capital	P.105
2.3.1 Produção associada, solidariedade, costumes e memória	P.105
2.3.2 Autogestão: controle e decisão sobre a produção material e imaterial da existência	P.131
2.4 Jornada de trabalho: entre o reino de necessidade e o reino de liberdade	P.140

2.5	A extensão da produção familiar, associada e autogestionada na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari: produção, circulação, distribuição e consumo.	P.154
2.5.1	Apresentação teórica das categorias produção, circulação, distribuição e consumo e sua relação dialética	P.154
2.5.2	Produzir para consumir: estrutura e dinâmica da distribuição interna dos valores de uso	P.158
2.5.3	Produção, distribuição, troca e consumo: da comercialização dos produtos para a satisfação mediatizada das necessidades à subsunção formal ao modo de produção capitalista	P.161
2.5.3.1	De valores de uso para valores de troca: de utilização individual e familiar para utilização social	P.161
2.5.3.2	Troca dos produtos e comercialização em feiras.	P.165
2.5.3.3	Comercialização dos produtos com atravessadores, restaurantes, mercados: a subsunção formal do camponês e camponesa ao capital	P.170
3.	<i>PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA: (RE)PRODUÇÃO AMPLIADA DA VIDA</i>	P.175
3.1	Agroecologia versus Agronegócio: a busca por equilíbrio para a produção e reprodução material da vida	P.175
3.1.1	Agronegócio: produção e reprodução da morte	P.175
3.1.2	Agroecologia: produção e reprodução da vida	P.185
3.2	Princípios agroecológicos utilizados pela comunidade e os limites da produção agroecológica para a satisfação de necessidades materiais	P.191
3.2.1	Comunidade tradicional camponesa, costumes, memória e a relação com a natureza	P.191
3.2.2	Transição para uma produção agroecológica: seus limites e superações	P.194
3.2.3	Espaços produtivos, costumes e divisão sexual do trabalho	P.208
3.3	Festa da troca de sementes crioulas e sua resistência: soberania alimentar e fome	P.213
3.3.1	Festa da Troca de Sementes Crioulas: dos costumes e solidariedade à soberania alimentar	P.213
3.3.2	Alienação das sementes: mercantilização de alimentos e fome	P.227
4.	<i>ESCOLA, PRODUÇÃO DE SABERES TRADICIONAIS, DA EXPERIÊNCIA E PEDAGOGIA DA SOLIDARIEDADE: POR UMA PRODUÇÃO DA CULTURA DO TRABALHO EMANCIPATÓRIA DO CAMPESINATO</i>	P.232
4.1	Trabalho: princípio educativo	P.232
4.2	Educação do campo, trabalho e natureza: experiências e possibilidades da sala anexa de Educação para Jovens e Adultos - EJA	P.241
4.2.1	Escola, educação e produção material e imaterial da vida: distâncias e aproximações da educação do campo com a produção da existência na comunidade	P.241
4.2.2	Por uma educação escolar do trabalho coletivo e associado na sala anexa: da hegemonia do capital para a hegemonia do trabalho	P.253
4.3	Saberes tradicionais: fundamentos determinantes para a	P.263

	produção da existência presente na cotidianidade	
4.3.1	Saberes tradicionais, memória, costumes e natureza	P.263
4.3.2	Uma vida cultural e identitária construída com saberes tradicionais, sentidos, símbolos e valores	P.273
4.4	Saberes da experiência e práxis educativa: pensamento e conhecimento	P.276
4.5	Pedagogia da solidariedade: ato educativo da produção associada, autogestionada e agroecológica no espaço de trabalho	P.288
4.5.1	Produção da existência, educação e solidariedade	P.288
4.5.2	Trabalho, natureza e pedagogia da solidariedade	P.296
4.6	Produção imaterial da vida, cultura do trabalho e territorialidade: associação, autogestão, percepção em direção à criação da identidade	P.302
4.6.1	Produção imaterial da vida e cultura do trabalho: trabalho, produção associada, autogestão, percepção	P.302
4.6.2	Território, espaço, lugar e tempo: materialidade e imaterialidade da construção do ser e da cultura do trabalho	P.310
	 <i>CONSIDERAÇÕES FINAIS</i>	 P.316
	 <i>BIBLIOGRAFIA</i>	 P.324
	 APÊNDICE A - CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (CLE)	 P.335
	APÊNDICE B - ROTEIRO PARA OBSERVAÇÃO	P.338
	APÊNDICE C - ROTEIRO DE ENTREVISTA	P.340
	APÊNDICE D - ROTEIRO BÁSICO PARA REALIZAÇÃO DAS RODAS DE CONVERSAS	P.342
	APÊNDICE E - MODELO DE PLANO DE TRABALHO PARA O(S) SEMINÁRIO(S) E PALESTRA(S).	P.343
	APÊNDICE F - DECLARAÇÃO SOBRE A COLETA DE DADOS	P.344

INTRODUÇÃO

*Na sociedade comunista, porém, onde cada indivíduo pode aperfeiçoar-se no campo que lhe aprouver, não tendo por isso uma esfera de atividade exclusiva, é a sociedade que regula a produção geral e me possibilita fazer hoje uma coisa, amanhã outra, caçar de manhã, pescar à tarde, pastorear à noite, fazer crítica depois da refeição, e tudo isso a meu bel-prazer, sem por isso me tornar exclusivamente caçador, pescador ou crítico.
[...].*

Para nós, o comunismo não é um estado que deva ser implantado, nem um ideal a que a realidade deva obedecer. Chamamos comunismo ao movimento real que acaba com o atual estado de coisas. As condições deste movimento resultam das premissas atualmente existentes (MARX; ENGELS, 1980, p.41-42).

Categorias essenciais do GEPTE e da pesquisa

O Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE) da linha de pesquisa Movimentos Sociais, Política e Educação Popular, criado em 2010, do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) tem as categorias trabalho e educação como fundamentos teóricos e empíricos de suas pesquisas de mestrado e doutorado.

Pelo método do materialismo histórico e dialético este grupo compreende o trabalho enquanto princípio ontológico tanto da objetividade humana quanto de sua subjetividade (CAETANO; NEVES, 2014). Nesta subjetividade humana, a educação é destacada como premissa essencial para a compreensão da existência, sem estar à parte do trabalho, mas intrínseca e dialeticamente vinculada a ele, pois o trabalho é tanto o princípio ontológico quanto princípio educativo da realidade humana (NEVES, 2017). Assim, a partir destas duas categorias o GEPTE desenvolve suas pesquisas teóricas e empíricas utilizando-se das categorias trabalho, produção associada, autogestão, saberes tradicionais e saberes da experiência (MONLEVADE, 2018).

Por produção associada se entende a organização de trabalhadores e trabalhadoras que possuem seus meios de produção e trabalham coletivamente, cooperando de forma solidária entre si, possuindo os mesmos interesses e necessidades (COSTA, J., 2017; SILVA, I., 2019); e por autogestão, que nas pesquisas do GEPTE está ligada ao trabalho associado, se entende enquanto ruptura da divisão intelectual e manual do trabalho o que leva os trabalhadores e trabalhadoras terem o poder de decidir sobre o que, o como, o quando e o para que da produção e do produto, tornando os sujeitos do trabalho livres, autônomos e autodeterminados (MONLEVADE, 2018; RAMOS, 2019).

Já em relação aos saberes, são divididos em duas categorias: tradicionais e da experiência. Os saberes tradicionais são aqueles transmitidos de geração em geração, que

fazem parte da cultura, dos costumes (SILVA, M., 2015; SILVA, I., 2019; RAMOS, 2019); os saberes da experiência são os que partem do processo do fazer e saber fazer, das atitudes e comportamentos os quais são seus produtores (AZEREDO, 2013; SOUZA, 2014).

Estas categorias históricas compõem o que o GEPTE denomina de produção material (transformação objetiva) e imaterial (transformação subjetiva) da vida ou produção da existência, os quais são o trabalho, a transformação da natureza, produção de matérias primas e seus derivados, de produtos para o consumo ou para a comercialização enquanto produção material (NEVES, 2017; MONLEVADE, 2018); e solidariedade, pensamento, conhecimento, aprendizagem, saberes, ideias, vontade, intencionalidade, desejo, representação de mundo, consciência e educação enquanto produção imaterial (SOUZA, 2014; GUERINO, 2013; SILVA, M., 2015).

Por fim, completando as categorias centrais pesquisadas teórica e empiricamente pelo GEPTE estão comunidades tradicionais e cultura do trabalho. Entende-se por comunidade tradicional a relação simbiótica que a comunidade possui com a natureza; compreensão de territorialidade (CRUZ, 2012); a apropriação em saberes sobre os ciclos, solos, plantas, animais, manejos; a transmissão de saberes de geração em geração (DIEGUES, 1996); permanência no mesmo território por gerações; valorização dos costumes etc. (CAETANO; NEVES, 2014). E por cultura do trabalho entendem-se a internalização do processo de trabalho na vida cotidiana, reproduzindo nas atitudes, comportamentos, conhecimentos, saberes, costumes, percepções, relações e visão de mundo e os processos de trabalho experienciadas (SILVA, I., 2019; RAMOS, 2019). Estas categorias e conceitos expostos acima, mesmo centrais, não são os únicos utilizados pelo GEPTE e em consequência, por esta pesquisa, outras ainda se fazem presentes. Entre algumas se podem destacar a agroecologia, educação do campo e campesinato.

A agroecologia

Constitui, em resumo, um conjunto de conhecimentos sistematizados, baseados em técnicas e saberes tradicionais (dos povos originários e camponeses) 'que incorporam princípios ecológicos e valores culturais às práticas agrícolas que, com o tempo, foram desecologizadas e desculturalizadas pela capitalização e tecnificação da agricultura (GUHUR; TONÁ, 2012, p.57).

Esta ação e saberes agroecológicos contribuem para forjar um novo modelo produtivo em relação com a natureza e entre os sujeitos produtores dentro e fora do espaço de produção onde estabelecem em grande medida relações de solidariedade, compromisso, respeito, cuidado com a natureza e pessoas, ou seja, com a vida (AZEVEDO, 2020).

Quanto à educação do campo, Caldart (2012, p.257) descreve da seguinte forma:

A educação do campo nomeia um fenômeno da realidade brasileira, protagonizado pelos trabalhadores do campo e suas organizações, que visa incidir sobre a política de educação desde os interesses sociais das comunidades camponesas. Objetivo e sujeitos a remetem às questões do trabalho, da cultura, do conhecimento e das lutas sociais dos camponeses e ao embate (de classe) entre projetos de campo e entre lógicas de agricultura que tem implicações no projeto de país e de sociedade e nas concepções de política pública, de educação e de formação humana.

Esta educação do campo é a continuidade da luta pela terra e pelo trabalho (BUREMA, 2020). Por terra, trabalho e educação camponeses e camponesas espalhados pelo país lutam por décadas em busca de produção de suas existências, de manutenção de suas identidades e de equilíbrio com a natureza.

No que diz respeito aos camponeses e camponesas, Costa e Carvalho (2012, p.113) os e as definem como

[...] aquelas famílias que, tendo acesso à terra e aos recursos naturais que ela suporta, resolvem seus problemas reprodutivos - suas necessidades imediatas de consumo e o encaminhamento de projetos que permitam cumprir adequadamente um ciclo de vida da família - mediante a produção rural, desenvolvida de tal maneira que se diferencia o universo dos que decidem sobre a alocação do trabalho dos que se apropriam do resultado dessa alocação.

Estes camponeses e camponesas podem ser denominados como assentados, acampados, de comunidades tradicionais, lavradores, pequenos agricultores, posseiros, meeiros, parceiros, varzeiros, quilombolas, catadores de babaçu, seringueiros etc. (CARVALHO, 2005). As terras, os meios de produção e a força de trabalho lhes pertencem totalmente; mas, por vezes, diante da concentração fundiária, estas determinações da vida produtiva lhes pertencem parcialmente ou momentaneamente.

Desta maneira, na presente tese, é utilizado o conceito comunidade tradicional camponesa e não somente comunidade tradicional ou comunidade camponesa. Segundo o pensamento de Diegues e Arruda (2001) ao analisarem comunidades tradicionais dividiram estas populações tradicionais entre indígenas e não-indígenas. Esta população tradicional não-indígena é subdividida em: "açorianos, babaçueiros, caboclos/ribeirinhos amazônicos, caiçaras, caipiras/sitiantes, campeiros (pastoreio), jangadeiros, pantaneiros, pescadores, artesanais, praieiros, quilombolas, sertanejos/vaqueiros e varjeiros (ribeirinhos não amazônicos)" (DIEGUES; ARRUDA, 2001, p.38). Contudo, mesmo não estando presente a categoria histórica camponês ela foi adicionada ao texto por três motivos: o primeiro, porque

é assim que os diversos trabalhadores e trabalhadoras se autodenominaram, enquanto camponês e camponesa; o segundo motivo é a relação que Carvalho (2005) faz sobre a multiplicidade das situações de trabalhadores e trabalhadoras do campo à categoria campesinato, estando incluso nesta diversidade os seguintes conceitos: lavradores, ribeirinhos, varzeiros, quilombolas, extratores, seringueiros, catadores etc.; conceitos estes presentes na definição de população tradicional não-indígena de Diegues e Arruda (2001); terceiro, é a importância histórico-política da categoria camponês, enquanto categoria de classe que unifica diversos trabalhadores e trabalhadoras do campo que possuem as mesmas condições sócio-econômica, interesses e situação de classe.

Por fim, por estas e outras condições históricas de pesquisa que me aproximei e identifiquei com o GEPTÉ¹. A vivência com camponeses e camponesas de comunidades tradicionais, assentamentos, posses, acampamentos; com povos indígenas; com trabalhadores da periferia urbana em suas produções materiais e imateriais da vida já está em pouco mais de duas décadas. Começando em 1997, em experiências, trabalhos de educação popular, organização de grupos, trabalhos de base em periferias de cidades do sul e extremo sul baiano simultaneamente a experiências e acompanhamentos aos trabalhos em assentamentos do Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra. Posteriormente, a partir de 2002, estes trabalhos deram continuidade ao mudar para a região do Araguaia - MT, especificamente para a Prelazia de São Felix do Araguaia, sendo seminarista do bispo Pedro Casaldáliga. Neste momento que começou os trabalhos com a Comissão Pastoral da Terra - CPT, da qual foi exercida a função de agente pastoral e coordenador estadual em duas gestões, de 2013 a 2019. Em todos estes momentos a educação popular sempre esteve presente: em palestras, seminários, trabalho de base, elaboração de um pequeno jornal (chamado 'Voz Ativa'), manifestações e organização de grupos. O método marxista desde o primeiro momento esteve presente juntamente com a proposta de educação de Paulo Freire e a Teologia da Libertação não só nos estudos de trabalho de base, mas também em estudos nas graduações de Filosofia, Teologia e Pedagogia, especialização de Sociologia, no mestrado em Educação e agora doutorado em Educação, os quais sempre estiveram direcionados ao aprofundamento para as atividades de militância. Foram nestas atividades pastorais, políticas, educacionais, principalmente, que, a partir de 2011, teve início os trabalhos com as comunidades tradicionais dos municípios de Nossa Senhora do Livramento (onde se localiza a

¹ Peço licença para fazer nesse momento, algumas considerações utilizando a primeira pessoa do singular, no sentido de apresentar um pouco da trajetória que me trouxe até aqui.

comunidade pesquisada), Jangada e Acorizal, além de outros camponeses e camponesas de assentamentos, acampamentos e posses em todas as regiões do estado de Mato Grosso.

Problematização do objeto de estudo

Na constituição teórica marxista sobre o modo de produção capitalista, suas classes e a luta entre elas muito se apropriaram das condições históricas, sociais, políticas, econômicas e culturais da burguesia e proletariado, tornando-se às vezes quase uma realidade dualista entre somente estas duas classes existentes (uma do mal e outra do bem) que determinavam a constituição da sociedade a partir da luta de classes. Enquanto isso a classe camponesa quase sempre esteve à margem ou até excluída nas análises teóricas, de forma mais estrutural e sistemática, de vários autores, entre eles de autores marxistas. Muitos destes analisavam o campesinato enquanto sujeitos sociais anacrônicos à sociedade capitalista, tendendo a desaparecer tornando-se burgueses ou proletários. Outros o analisavam enquanto uma classe reacionária tanto ao desenvolvimento evolucionário burguês, quanto ao desenvolvimento revolucionário proletário.

Contudo, a partir do século XX que em nível internacional e nacional o campesinato foi analisado mais estrutural e sistematicamente em sua singularidade própria e enquanto modo de produção, relação com a classe burguesa e proletária e não como um grupo social reacionário e que em um futuro próximo se findaria. Foram autores como Abramovay (1998); Altieri (2012); Caporal e Azevedo (2011); Carvalho (2005); Faoro (1985); Forman (1979); Guimarães (1982; 1989); Martins (1975; 1986a; 1982); Santos, J. (1978); Velho (1974); Woortmann e Woortmann (1997a; 1987) que pensaram o campesinato, sua produção, cotidiano, luta pela terra, nacionalmente; e Amin e Vergopoulos (1977); Chayanov (1974); Lambert (1975); Ploeg (2016); Wolf (1984) - entre outros e outras - que pensaram o campesinato enquanto modo de produção singular, trabalho, organização revolucionária de classe, internacionalmente.

Mesmo assim ainda são visíveis a marginalização e exclusão de estudos sobre a classe camponesa em sua forma de produzir, saberes, comercialização, produtos, costumes, comportamentos, representação de mundo, consciência de classe, entre outras características de sua existência.

Assim, o objetivo da tese é *identificar na complexidade da produção material e imaterial da vida da comunidade tradicional São Manoel do Pari experiências contra-hegemônicas e alternativas à lógica do capital.*

Objetivo este organizados nos seguintes objetivos específicos:

- a) *Relatar como se deu a formação da comunidade tradicional camponesa de São Manoel do Pari.*
- b) *Elucidar as singularidades e experiências da produção familiar, associada e autogestionada da comunidade tradicional camponesa de São Manoel do Pari.*
- c) *Identificar as atividades agroecológicas dentro da comunidade tradicional camponesa de São Manoel do Pari.*
- d) *Elucidar as singularidades contra-hegemônicas e alternativas à lógica do capital nos saberes tradicionais, saberes da experiência, educação do campo e pedagogia do trabalho existentes na comunidade tradicional camponesa de São Manoel do Pari.*

Fundamentos teóricos

O GEPTTE tem como fundamento teórico o materialismo histórico e dialético, criado por Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), para se pensar como as classes organizam sua produção da existência, isto é, a sua produção material e imaterial da vida. Nesta produção, o trabalho é central - porém não a única categoria ontológico-histórica - para se analisar e compreender a realidade, suas estruturas, constituição, dinâmica e processos. Outra categoria central, sob a perspectiva epistemológica marxista é a educação. Tanto a categoria trabalho quanto a categoria educação são analisadas, teórico e empiricamente, a partir do trabalho associado e autogestionado e pelos saberes tradicionais e da experiência produzidos e reproduzidos nos espaços da produção da existência.

Este materialismo pode ser dividido em materialismo dialético e materialismo histórico, os quais estão intrinsecamente relacionados. Cada qual possui suas respectivas categorias, conceitos e significações que se entrelaçam para a compreensão da realidade concreta, podendo ser ela objetiva (produção material) e subjetiva (produção imaterial).

O *materialismo dialético* tem como fundamento a contradição existente no real (sociedade, natureza, pensamento). Marx e Engels se utilizaram de vários pensadores na história da filosofia para chegar a esta categoria, tais como Heráclito, Aristóteles e Hegel, entre outros. Por sua vez, Engels (2015, p.171) define dialética como "a ciência das leis universais do movimento e da evolução da natureza, da sociedade humana e do pensamento". O que este autor apresenta neste movimento presente no concreto real pode ser apresentado no que chamou de "leis da dialética", as quais são a "lei da transformação da quantidade em

qualidade e vice versa"; "a lei da interpretação dos contrários"; e "a lei da negação da negação" (ENGELS, 1979, p.34). Estas leis estão presentes em toda a realidade.

A quantidade é uma realidade mensurável (a sua materialidade) de forma intensiva e/ou extensiva; já a qualidade é quando há algo que é diferente de si mesmo (a sua formalidade), porém, na quantidade existe a qualidade e na qualidade a quantidade. A lei da interpretação dos contrários é a percepção, compreensão e análise o qual parte do princípio de identidade (ser: o que faz uma coisa ser o que é) e do princípio de não identidade (não ser: a negação do ser, outra coisa, realidade, natureza). Já a lei da negação da negação é sumamente essencial ao materialismo dialético.

Para o marxismo,

[...] o sentido fundamental da negação é definido pelo seu caráter como momento dialético imanente de desenvolvimento objetivo, 'vir a ser', mediação e transição. [...]. Assim, por meio da negação a 'positividade' dos momentos anteriores não reaparece simplesmente. É preservada/superada, juntamente com alguns momentos negativos, em um nível qualitativo diferente e mais elevado social e historicamente (BOTTOMORE, 2012, p.413).

Na negação da negação, as leis anteriores aparecem necessárias para efetivar o devir do real. Aqui há duas identidades: daquele que nega e daquele que é negado. Duas identidades, positivas em si, que negam uma à outra, mas que ao interagirem deixam de ser o que eram (suprassunção) simultaneamente preservando algo de uma e de outra. A realidade histórica e natural é uma realidade de identidades contrárias, que negam uma à outra surgindo o novo, sem negar totalmente o antigo, acontecendo uma suprassunção em que algo é preservado, algo é destruído e algo é superado. Entre outros objetivos, esta lei é relevante para a compreensão do processo revolucionário:

Marx, portanto, não teria outra maneira de provar a necessidade de revolução social, da confecção de meios de produção gerados com base na propriedade comum da terra e mediante o trabalho a não ser reportando-se à negação da negação hegeliana [...] (ENGELS, 2015, p.161).

Outros conceitos são necessários para a compreensão e utilização do materialismo dialético: mediação e imediatez; universalidade, que se aplica à totalidade de uma espécie, gênero, classe; particularidade, que se aplica à parte da universalidade; singularidade, que individualiza a particularidade em relação à outra particularidade ou universalidade.

É a partir do materialismo dialético que Marx e Engels organizaram a compreensão da produção material da vida: produção, circulação, consumo e distribuição. Não podendo cada

uma ser explicada somente por si mesma, mas em sua mediação com o outro se tornando identidades suprassumidas, pois cada momento deste, na mediação, transforma o outro, não o negando. No *Grundrisse*, é possível observar como Marx (2011a) constrói a estrutura dialética de sua concepção da produção material da vida.

Quanto ao *materialismo histórico*, Engels afirma que ele

[...] designa uma visão do desenrolar da história que procura a causa final e a grande força motriz de todos os acontecimentos históricos importantes no desenvolvimento econômico da sociedade, nas transformações dos modos de produção e de troca, na consequente divisão da sociedade em classes distintas e na luta entre essas classes (BOTTOMORE, 2012, p.383).

O materialismo histórico não nega o materialismo dialético, apenas adiciona a historicidade utilizando e partindo de algumas categorias necessárias à compreensão do concreto. Em Marx (1977, p.218), quando apresenta seu método, o expõe da seguinte forma:

Parece que o melhor método será começar pelo real e pelo concreto, que são a condição prévia e efetiva; [...] do concreto figurado passaríamos a abstrações cada vez mais delicadas até atingirmos as determinações mais simples. Partindo daqui seria necessário caminhar em sentido contrário até chegar finalmente de novo à população, que seria, desta vez, a representação caótica de um todo, mas uma rica totalidade de determinação e de relações numerosas. [...]. A partir do momento em que esses fatores isolados foram mais ou menos fixados e teoricamente formulados, surgiram sistemas econômicos que partindo de noções simples tais como o trabalho, a divisão do trabalho, a necessidade, o valor de troca, se elevavam até o Estado, às trocas internacionais e ao mercado mundial. Este segundo método é evidentemente o método científico correto. O concreto é concreto por ser a síntese de múltiplas determinações, logo, unidade da diversidade. [...]. O primeiro passo reduziu a plenitude da representação a uma determinação abstrata; pelo segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto pela via do pensamento.

Dando seguimento, podemos citar ainda *A ideologia Alemã* de Marx e Engels (1980, p.26):

[...] não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam e pensam nem daquilo que são nas palavras, no pensamento, na imaginação e na representação de outrem para chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens, da sua atividade real. É a partir do seu processo de vida real que representa o desenvolvimento dos reflexos e das repercussões ideológicas deste processo vital.

Os pontos centrais presentes nestas citações emblemáticas de Marx e Engels são:

- Começar pelo real e concreto;
- Não se fixar ao fenômeno (àquilo que aparece) e às palavras e pensamentos dos pesquisados, mas partir de suas atividades reais;

- Passar para abstrações atingindo determinação simples;
- Chegar à totalidade das determinações;
- Fixar estes fatores isolados e teoricamente formulados;
- Partir de noções simples para mais complexas;
- Tornar uma análise do concreto, isto é, uma análise da síntese das múltiplas determinações.

A busca das causas, o que impulsiona uma realidade ser daquela forma e o que impulsiona o seu devir são reflexões em que Aristóteles e Hegel, entre outros, deram uma ótima base à Marx e Engels, autores como Rousseau, Smith, Ricardo, Feuerbach, entre outros, deram sustentação teórica em relação ao materialismo, história, ideologia, trabalho e processo produtivo.

Enquanto o materialismo dialético está mais direcionado a uma análise filosófica o materialismo histórico está mais direcionado a uma análise empírica (BOTTOMORE, 2012). A partir das buscas das causas primeiras e finais chegou-se a afirmar que as relações de produção são a base da sociedade. Para Harnecker (1973, p.49) as relações de produção são as

Relações que se estabelecem entre os proprietários dos meios de produção e os produtores diretos em um processo de produção determinado. Relações que dependem do tipo de relações de propriedade, posse, disposição ou usufruto que estabelecem com um meio de produção.

Da relação de produção outras categorias surgem como produção, distribuição, troca e consumo que podem ser definidos da seguinte forma:

A produção cria os objetos que correspondem às necessidades; a distribuição reparte-os segundo leis sociais; a troca reparte de novo o que já tinha sido repartido, mas segundo necessidades individuais; no consumo, em fim, o produto evade-se desse momento social, torna-se diretamente objeto e servidor da necessidade individual, que satisfaz pela fruição (MARX, 1977, p.207).

O início desta relação é a produção, a causa primeira; já o consumo é a sua causa final, a sua intencionalidade; quanto a distribuição do produto tem por origem a organização social desta relação de produção; por fim, a troca tem a origem não no social, mas no indivíduo (MARX, 2011a). Cada momento deste terá sua singularidade dependendo do modo de produção ao qual está integrado, porém mesmo tendo sua singularidade em-si, na relação entre estas a supressão se efetiva, pois nenhuma é estática em si mesma.

Em todo esse processo outros conceitos existentes são essenciais: como a divisão do trabalho, a divisão manual e intelectual do trabalho, o fetichismo, a alienação, mercadoria, classe, consciência, ideologia e luta de classe, estrutura e superestrutura, entre outros.

Marx e Engels utilizam destas categorias históricas com no mínimo dois objetivos: analisar a realidade histórica entendendo suas leis e dinâmicas e analisar as contradições existentes que são um prelúdio ao processo revolucionário para a superação da sociedade de classes. Assim, afirma Engels (2015, p.315),

E a única maneira disso acontecer é a sociedade tomar posse abertamente e sem rodeio das forças produtivas que escapam para controle além do seu. Desse modo, o caráter social dos meios de produção e dos produtos, que hoje se volta contra os próprios produtores, que quebra periodicamente o modo de produção e de troca e só consegue se impor violenta e destrutivamente como lei natural que atua de maneira cega, será validado de forma plenamente consciente pelos produtores, convertendo-se de causa de perturbação e ruína periódica na mais poderosa alavanca da própria produção. Desse modo, a anarquia social da produção é substituída por uma regulação socialmente planejada de produção, de acordo com as carências tanto do conjunto como de cada indivíduo.

Marx (1977, p.25) possui o mesmo raciocínio:

Uma organização social nunca desaparece antes que se desenvolvam todas as forças produtivas que ela é capaz de conter; nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade. É por isso que a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as condições materiais para o resolver já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de aparecer.

É a partir de novas forças produtivas (força de trabalho e meios de produção) e de sua hegemonia que as relações de produção serão superadas; e um dos exemplos destas novas forças produtivas observadas por Marx (2011b) é a comuna de Paris em que os trabalhadores e trabalhadoras tornaram-se produtores livremente associados, condição em que o próprio Marx definiu como comunismo.

Aspectos metodológicos

A partir da opção pelo materialismo histórico e dialético necessitou-se de instrumentos metodológicos para a efetivação da pesquisa e a metodologia mais apropriada para dialogar com o método é a pesquisa participativa, já utilizada pelo GEPT. Esta pesquisa participante, com início entre as décadas de 1960 e 1980, propõe uma unificação entre os movimentos sociais e os grupos populares (BRANDÃO; BORGES, 2007). Para esta metodologia a realidade histórico-social é o ponto de partida em sua estrutura e dinâmica, na cotidianidade individual e coletiva (BRANDÃO; BORGES, 2007). Ela se direciona a uma proposta de compreender e transformar, não sendo em nada neutra, contribuindo desta forma com grupo pesquisado.

Esta contribuição se efetivou em diversas maneiras e momentos, os quais são destacados, como exemplo: as reuniões com a Associação, em que foi possível debater e propor mudanças sobre o projeto de produção e melhorias da cozinha e horta coletiva para a comunidade como um todo e para a Associação em particular; o Cine na Roça, em que foi apresentado, debatido e criado propostas sobre a valorização dos saberes, da produção, da biodiversidade e da agroecologia, momento este que foi o resultado de diagnóstico sobre os limites da produção da existência na comunidade; e a criação de momentos de reuniões com os sindicatos rurais dos municípios de Nossa Senhora do Livramento, Jangada e Acorizal para discutir os limites, as necessidades das respectivas comunidades tradicionais e procurar uma forma de unificá-los sob interesses comuns.

Brandão (2006) se refere à pesquisa enquanto valor prático pedagógico individual e coletivo ao pesquisador e aos pesquisados.

Deve-se reconhecer o caráter político e ideológico da atividade científica e pedagógica. A pesquisa participante deve ser praticada como um ato político claro e assumido. Não existe neutralidade científica em pesquisa alguma e, menos ainda em investigação vinculadas a projetos de ação social (BRANDÃO, 2006, p.41-42).

O mesmo Brandão (2006) chama a atenção ao afirmar que a pesquisa é participante pelo motivo da ação ser participante, não havendo a passividade do pesquisador e nem a passividade dos pesquisados; ambos participam ativamente da construção da pesquisa, de seu processo e das consequências efetivas das condições sociais, políticas, sociais e econômicas levantadas neste processo. Um dos momentos desta construção foram nos espaços de diálogos, entrevistas, rodas de conversas em que as famílias sempre destacaram a importância

de suas unidades produtivas familiares para a produção e reprodução dos costumes, solidariedades, saberes, trabalho coletivo, religiosidades e interesses comuns, além da autonomia e autodeterminação resultante de serem proprietários de sua terra, meios de produção e força de trabalho. Fundamentado por estes momentos que ficaram evidenciados que são a partir das experiências e vivências das unidades produtivas familiares que as produções associada e autogestionada puderam se concretizar na história desta comunidade. Assim, a partir desta informação foi necessário um maior aprofundamento na pesquisa sobre a estrutura e processo destas unidades produtivas.

Por isso que os interesses e necessidades tanto do pesquisador quanto dos pesquisados são relevantes, o que leva à conclusão que não existe uma relação entre sujeito que pesquisa e objeto pesquisado, mas uma relação entre sujeito-objeto que pesquisa e sujeito-objeto pesquisado, pois ambos são ativos na pesquisa e passivos às mudanças no processo. Isto porque tanto o processo quanto os resultados parciais vão se interferindo no projeto, necessitando de nova reestruturação e investigação (BRANDÃO; BORGES, 2007) como foi o caso de adicionar a categoria histórica agroecologia na pesquisa, motivada pela demanda da própria comunidade e pela relevância de tal categoria para a produção ampliada da vida da mesma; e também pelo motivo que a proposta da pesquisa é a ação participativa no grupo motivando à transformação das vidas (BRANDÃO, 2006).

Diante isso, Brandão (2007) apresenta propostas, a partir da pesquisa participante, em como fazer um trabalho de campo. Separando inicialmente em dois pontos essenciais: "[...] trabalho de campo é uma vivência [...]", ou seja, "[...] uma relação produtora de conhecimento que diferentes categorias de pessoas fazem [...]" (BRANDÃO, 2007, p.12) e "[...] a experiência de trabalho de campo tem uma dimensão muito intensa de subjetividade" (BRANDÃO, 2007, p.12). Para se ter essa vivência e de maneira subjetiva ele elenca dois tipos de entrada no espaço de pesquisa: uma para a pesquisa (conhecer a comunidade) e outra "[...] quando eu sei o que quero pesquisar" (BRANDÃO, 2007, p.12), redefinido alguns processos da pesquisa. Por isso que é preciso delimitar o que vai ser visto. Não excluindo o que ele chama de "[...] explicações determinantes", isto é, explicações "que são necessárias para a compreensão daquilo que quero explicar", mas que "não são meu objeto direto de pesquisa" (BRANDÃO, 2007, p.13). Ele segue já explicitando como fazer um trabalho de campo processualmente: "[...] passar algum tempo de 'contaminação' com o local [...]" (BRANDÃO, 2007, p.13) não entrando diretamente em relação à pesquisa; se perguntar "[...] o que é que explica aquilo que envolve mais diretamente o que eu quero pesquisar"

(BRANDÃO, 2007, p.14); "[...] compreender as relações sociais diretas [...]" (BRANDÃO, 2007, p.14).

Para essa pesquisa ser participante é preciso estar pessoalmente no lugar, observar e compreender o que está acontecendo e envolver-se pessoalmente com o próprio trabalho, o que foi possível tanto anterior ao doutorado - nos desenvolvimentos das atividades da CPT - quanto após a decisão de fazer a pesquisa na comunidade. Desde o início de 2018, esta convivência foi sendo experienciada nos diversos espaços de produção material e imaterial da vida (casa, quintal, roça, pasto, Associação, cozinha e horta coletivas, igreja e escola). Somente com esta decisão de se fazer presente na cotidianidade da comunidade que foi possível observar a importância dos costumes, saberes, coletividade e solidariedade para a produção associada e autogestionada.

Outro elemento importante para o trabalho de campo é a observação participante e a anotação em diário de campo. Pois, se usará a anotação posteriormente, mesmo que seja uma "[...] banalidade do cotidiano [...]" (BRANDÃO, 2007, p.15). Para depois iniciar a articulação da descrição desta banalidade, entendendo como se organizam e relacionam-se. E, por fim, pedir às pessoas que reflitam sobre sua prática, que interpretem.

Em diversas etapas este momento de interpretação e reflexão foi muito interessante ao desenvolvimento da pesquisa, pois foram nestas circunstâncias que os participantes perceberam as contradições em colocar fogo, em usar agrotóxico; em como não são valorizados a sua força de trabalho e materiais utilizados para a produção de mercadorias ao se vender ao atravessador; as necessidades de trabalharem associadamente para superarem suas dificuldades produtivas.

Sobre as entrevistas, Brandão (2007) separa em dois momentos: entrevista da "[...] descrição colada na prática" (BRANDÃO, 2007, p.17) - falas espontâneas, com perguntas a partir delas; e "[...] mais analítica, mais crítica" (BRANDÃO, 2007, p.19). Em seguida ele aponta três pontos necessários à pesquisa: 1) observação sistemática, que é "[...] observar organizadamente, com estruturas de relações" (BRANDÃO, 2007, p.20); 2) observação participante, que é "[...] conviver mais livre, pessoal [...] participar de momentos [...]" (BRANDÃO, 2007, p.20); 3) entrevista que produzem dados. Isso respeitando sempre o entrevistado, o qual o autor (BRANDÃO, BRANDÃO, 2007) caracteriza em três categorias: sujeito pobre de experiência ou tímido; sujeito informante, que dá material crítico; sujeito especialista, que informa com dados populares com muita precisão.

Segundo Brandão (2007), é preciso fazer um projeto e anotações; fazer relação com teóricos a partir das anotações feitas em campo; fazer um fichário, descrevendo e relacionado

as anotações; fazer um roteiro do relatório e, por fim, ler sobre o local em que se fará a pesquisa. Para terminar, Brandão descreve as atitudes que o pesquisador tem que ter cuidado, como: "[...] não emite necessariamente juízos de valor sobre a conduta social ou simbólica dos outros, para não condicionar as respostas dos outros" (BRANDÃO, 2007, p.26); "jogo de cintura pessoal, capacidade de sentir através das pessoas, não através da gente" (BRANDÃO, 2007, p.26); "ter consciência de que numa pesquisa, muitas vezes, a coisa mais importante são as respostas que não foram perguntadas, as coisas que fluem e saem livremente" (BRANDÃO, 2007, p.27).

Sobre as técnicas de pesquisa, além das entrevistas, Holliday (2018) apresenta outras técnicas para a pesquisa participativa, às quais têm por objetivo obter de maneira adequada as informações desejadas e necessárias. São elas: criar um ambiente participativo, espontâneo e fraterno; utilização de sons, escrita ou imagens. Com isso, fotos, filmagens, entrevistas abertas ou fechadas, rodas de conversa, conversações, acompanhamento no cotidiano do grupo pesquisado são algumas destas técnicas para obter as informações necessárias.

Em várias circunstâncias foi possível utilizar de espaços agradáveis aos pesquisados (igreja, Associação, escola, as próprias casas e locais de trabalho) e utilizar vídeo como 'A resposta da Terra' sobre produção agroecológica e saberes tradicionais e 'História das coisas' sobre a exploração de trabalhadores e natureza destrutiva do capitalismo para dialogar sobre determinados assuntos de seus cotidianos. Contudo, além da convivência, em diversos momentos, no dia a dia das famílias da comunidade, as técnicas mais utilizadas para colher informações foram os diálogos no cotidiano do tempo de trabalho e tempo disponível, a observação participante, as oito entrevistas semi estruturadas (por propiciar uma combinação de perguntas abertas e fechadas) e as seis rodas de conversas (por promover o diálogo e a construção das ideias e conceito de forma coletiva), das quais seguem um roteiro básico presente nos respectivos Apêndices B, C, D, além das palestras e seminários (Apêndice E).

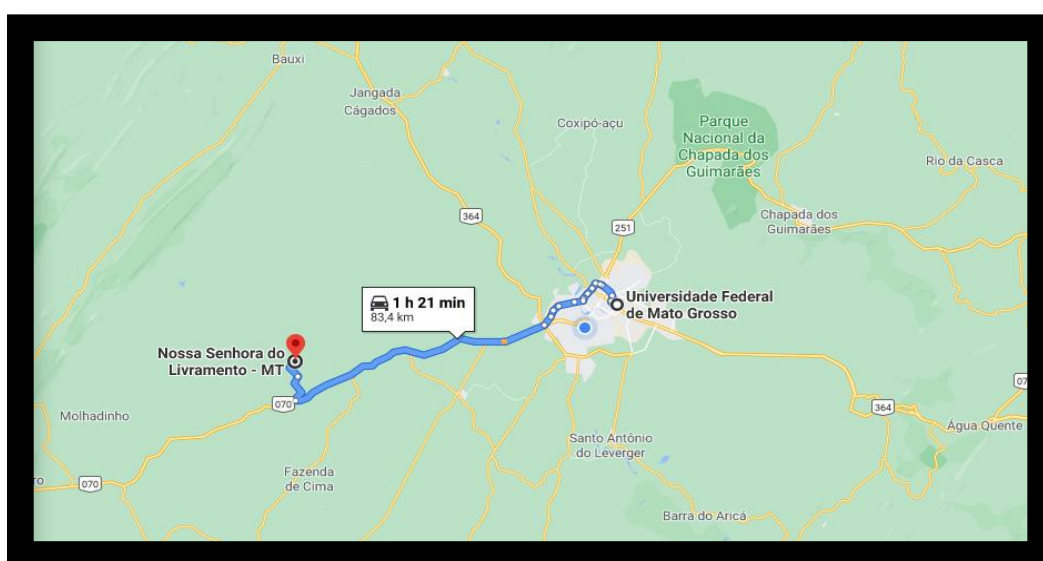
O projeto desta pesquisa foi iniciado após a aprovação do Comitê de Ética em pesquisa (CEP) vinculada à Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP). Segundo as resoluções 466/2012 e 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) possibilita esta divulgação das identidades dos participantes da pesquisa, caso estes consentam a divulgação. Neste sentido, foi deixada a livre opção de cada participante sobre a sua divulgação - ou não - do nome, imagem e depoimentos, o que por sua vez, foi aceito por todos os participantes. Cabe destacar que a identificação, os nomes, as imagens, as entrevistas foram utilizados por intermédio à autorização e consentimento dos participantes diretos da pesquisa (Apêndice A e F).

Experiências da pesquisa participante na comunidade

O primeiro contado com a comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari foi em 2011. Esta comunidade era uma entre outras que a CPT desenvolvia trabalhos pastorais, assim, logo ao mudar para Várzea Grande, nesse mesmo ano para assumir o concurso público em educação pelo estado de Mato Grosso iniciei as atividades pastorais na região. Nesta comunidade foram exercidas atividades de acompanhamento, organização, formação (política, social, cultural, produtiva, agroecológica), elaboração de projetos e lutas pelos seus direitos. Desta forma, já havia o conhecimento anterior ao doutorado sobre os processos de produção, distribuição, comercialização, consumo, saberes e atividades agroecológicas.

Já a decisão de efetivar a pesquisa na comunidade ocorreu em fins de 2017, após observar outras comunidades, também tradicionais, nos municípios de Poconé, Jangada e Nossa Senhora do Livramento, sendo este último o mesmo município da comunidade escolhida. As condições que influenciaram na decisão foram: a proximidade 84 km de distância da Universidade Federal de Mato Grosso (Imagem 1) e 62 km do município de Nossa Senhora do Livramento; o conhecimento prévio sobre a comunidade; ser uma comunidade tradicional de camponeses; possuírem - minimamente - trabalho coletivo, associado, autogestionado; uma forte utilização de saberes tradicionais e da experiência; e uma sala de aula anexa.

Imagem 1. Distância da comunidade São Manoel do Pari, Município de Nossa Senhora de Livramento, em relação à Universidade federal de Mato Grosso, município de Cuiabá.



Fonte: Google Maps.

O interesse não era pesquisar uma comunidade tradicional em que estas produções existissem amplamente, o interesse era que estas produções estivessem ainda em suas formas embrionárias, contraditórias e limitadas em suas condições endógenas e exógenas. Desta forma, se poderia melhor observar as causas históricas de sua formação e como se constituem o trabalho coletivo, associado, autogestionado e agroecológico e seus saberes em suas relações próprias da comunidade e em relação ao modo de produção capitalista. Depois de apresentar o interesse em realizar a pesquisa na comunidade em um de seus espaços de decisões, a igreja, foi decidido em 2018 que esta seria a comunidade da pesquisa empírica. Depois da decisão iniciou as visitas, primeiramente para observar como produziam a existência material e imaterial, destacando algumas categorias já pesquisadas e de interesse do GEPT. Desta observação participante, conversações e convivências outras realidades foram se apresentando como essenciais à produção da existência desta comunidade tradicional, tais como a solidariedade, os costumes, os equilíbrios, a autonomia, as trocas, as comercializações em feiras e atravessadores, a relação com a terra e território, sem as quais o trabalho e educação não possuíam seu sentido pleno. Também foi apresentado pela comunidade seu processo histórico, isto é, que a comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari (Imagem 2) é uma antiga sesmaria, localizada no bioma cerrado, denominada Pary-Aguassú e que foi separada em duas comunidades: a pesquisada e a vizinha, chamada Aguaçu-Monjolo.

Imagem 2. Imagem aérea das casas dos entrevistados, da escola, igreja e Associação.



Fonte: Google Maps

Nesta comunidade vivem, há gerações, quinze famílias, das quais cinco participaram da pesquisa (Imagem 3), no total de dez pessoas, as quais são:

Imagens 3. Os entrevistados e entrevistadas².



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

² Para o momento da foto alguns entrevistados deram uma pausa em seus trabalhos enquanto outros se mantiveram (como Terezinha que está produzindo rede no tear e Miguelina cortando abobrinha) ou ainda, como seu Nilo em que a foto foi tirada em momento de confraternização tocando a viola de cocho.

Todos estes trabalhadores e trabalhadoras nasceram na comunidade ou em outras vizinhas adquirindo desta maneira, em seus cotidianos, os diversos costumes do fazer, do saber e do saber-fazer. O patriarca da comunidade é o Nilo, cujos antepassados já viviam na região e se apropriaram deste território no início do século passado. Neste tempo, sua família e outras foram criando sentido à terra, ao trabalho, à moradia, ao consumo, à natureza, aos saberes, aos valores etc., constituindo de fato uma comunidade tradicional. Ainda, neste mesmo tempo a comunidade começou a construir a igreja, a sala anexa e a Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari, espaços dos quais participam não só os moradores da comunidade, mas das vizinhas. Estes espaços são espaços coletivos da comunidade, com diversas funções: religiosa, educativa, política, cultural, social, produtiva e de lazer. Com se apresenta nas imagens (Imagem 4) momentos de celebração do dia festivo de Nossa Senhora de Aparecida, na igreja, na palestra sobre produção associada e agroecologia na escola e no encontro para discutir sobre produção coletiva, cerrado, saberes tradicionais na da Associação da comunidade.

Imagens 4. Espaços coletivos da comunidade.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019; 2018; 2018, respectivamente..

As produções materiais e imateriais da comunidade se fazem presentes em dois grandes espaços: na unidade produtiva familiar, que é o espaço de trabalhos coletivos (por vezes associado) entre a própria família e pontualmente com outras e na Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari, que é o espaço de trabalho associado e autogestionado. Outros espaços produtivos subdivididos nestes

dois grandes espaços são: casa, quintal produtivo, roça, pasto, horta e cozinha coletivas, barracão de reuniões, igreja e escola.

Em todos estes é possível perceber a produção imaterial da vida: sua percepção, entendimento, visão de mundo, conhecimentos, saberes, ideias, intencionalidades, desejos, pensamentos e consciência. Estas imaterialidades se efetivam não só no trabalho (individual, coletivo e associado), mas em ações e comportamentos destes camponeses e camponesas em sua comunidade tradicional, em outras comunidades ou na cidade. Com a proposta de utilizar alguns elementos da pesquisa participante (além da observação participante apresentada acima), deu-se início o processo de produção dos dados a partir de acompanhamento em atividades do cotidiano e fora do cotidiano com estes dez trabalhadores e trabalhadoras.

Um exemplo é o projeto 'Cine na Roça' (Imagens 5) com o objetivo de debater sobre o trabalho, a agroecologia, os saberes, os costumes que fazem a identidade dos camponeses e camponesas da comunidade. Neste Cine na Roça foram utilizados dois pequenos vídeos para ajudar na reflexão e debate sobre a produção associada, autogestionada, agroecológica e de saberes, os vídeos foram 'A resposta da terra' e 'A história das coisas'. Para dinamizar este momento foi feito questionário para ajudar a perceber os pontos chaves dos dois vídeos e ajudar na observação da produção ampliada da vida na comunidade e no debate. Para realizarem-se os próprios moradores convidaram os participantes e foi organizado o espaço, decidido pela comunidade, na área da sala anexa. Todos e todas da comunidade São Manoel do Pari e da comunidade vizinha Aguaçú-Monjolo começaram a chegar ao fim da tarde para dar início, tendo em média uns 25 participantes.

Imagens 5. Cine na roça



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Desta presença participativa e com base no método materialismo histórico e dialético foi possível observar que a produção da existência estava para além da produção associada e autogestionada. Outras determinações concretas deram apoio histórico enquanto base de sustentação (como o trabalho coletivo nas unidades produtivas familiares) e enquanto resultado deste trabalho coletivo e associado, os quais também lhes dão respaldos, tais como o consumo, a troca e comercialização.

Estas são essenciais à produção material e imaterial da vida na comunidade, ou seja, para a produção ampliada da vida. Condição histórica já referida por Marx (2011a; 1977) o qual evidencia que para compreender a existência, as contradições, a natureza, a verdade da realidade é preciso analisar e compreender a produção, a troca (comercialização), a distribuição e o consumo.

Desta pesquisa empírica e teórica levou a observar e dialogar sobre os diversos processos de troca de sementes, mudas, plantas medicinais; troca de jornada de trabalho; comercialização em eventos, encontros, feiras e para comércios em cidades como Várzea Grande e Nossa Senhora do Livramento; observar e analisar o consumo direto (de produtos derivados diretamente dos trabalhos individual, coletivo e associado) e indireto (de produtos derivados das trocas e comercializações).

A agroecologia está muito presente na comunidade. Não em sua totalidade, mas em vivências de transições agroecológicas. Não só nas tentativas de não utilização de agrotóxicos, mas de outros insumos químicos e mecanização que agredem o solo; também em

diversas experiências sociais e culturais que integram a compreensão de práticas agroecológicas.

Em entrevistas, rodas de conversas e observação participante foi possível perceber algumas realidades determinantes em todos os aspectos da vida da comunidade: a vivência dos costumes e da solidariedade. Estas são o fundamento estruturante da produção material e imaterial da vida na comunidade, estando presente em todo o processo da vida: trabalho coletivo, associado, autogestão, troca de saberes e produtos, nas decisões dos preços durante a comercialização dos produtos, nos eventos religiosos, festivos e culturais da comunidade, em relação às necessidades das outras comunidades, na presença em manifestações, nas lutas por demandas urbanas e rurais. A solidariedade é tanto o fundamento para estas experiências quanto a sua intencionalidade tal como uma das entrevistadas expôs afirmando que não se consegue viver de outra forma.

Foram estas e outras tantas experiências da produção da existência coletadas pela observação participativa, entrevistas, rodas de conversas, diálogos, palestras, seminários e reuniões que a pesquisa e as suas temáticas foram se estruturando até chegar à decisão de aprofundar na pesquisa empírica e teórica sobre as categorias históricas em que a comunidade se constituiu, as suas relações dialéticas, contradições, limites e superações tentando não perder a perspectiva sobre o que há de universal, particular e singular nestas experiências e observar e diferenciar o que há de contradição gerada por determinações endógenas e exógenas, para que, por fim, como proposta marxista de luta de classes, perceber e analisar as características que são contra-hegemônicas aos imperativos sociometabólicos do capital e também as características que são, ao menos em sua forma embrionária, tal como o próprio Marx percebeu na famosa comuna de Paris, heterotópicas à lógica do capital.

Assim, a partir de todas estas coletas de dados e análise, a tese que defendemos é que *a produção da existência na comunidade camponesa tradicional São Manoel do Pari concretizada na produção associada e autogestionada, possui singularidades contra-hegemônicas à lógica do capital, que remetem a traços de um projeto societário para além do capital.*

Organização dos capítulos

Os quatros capítulos da tese foram organizados a partir de uma divisão de três grandes blocos: as contextualizações histórica, social e cultural do grupo social pesquisado, o seu modo de produção material da vida e o seu modo de produção imaterial da vida. Para isso,

sendo coerente com o método marxista e a pesquisa participante, partiu-se do real concreto da pesquisa empírica para em seguida aprofundar em suas abstrações, estruturas e processos (MARX, 1977; KOSIK, 1976), utilizando-se das categorias teóricas marxistas.

No primeiro bloco, encontra-se o primeiro capítulo (*Histórico da estrutura fundiária: da sesmaria à comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari*), o qual pretende-se apresentar os resultados alcançados pelo objetivo específico *a*, está contextualizado teórico e empiricamente os sujeitos sociais da pesquisa: camponeses e camponesas moradores de uma comunidade tradicional, que, por sua vez, era uma antiga sesmaria. Para esta contextualização discorreu-se sobre o processo e acesso à terra efetivado no Brasil desde as capitânias hereditárias demonstrando como só poderiam ter acesso legal à essa terra alguns privilegiados (pelo *status* em relação à coroa ou pelo dinheiro) e como alguns sujeitos excluídos conseguiam ter acesso. Excluídos estes que paulatinamente se fortaleceram até se tornarem uma classe social: os camponeses. Os trabalhadores e trabalhadoras da comunidade pesquisada fazem parte desta história, são os agentes ativos e passivos das realidades sociais, políticas, culturais e econômicas dela. Por conseguinte, não podendo compreender que são eles sem esta contextualização. Assim, passa-se a apresentar quem são estes camponeses e camponesas, como construíram sua história nessa antiga sesmaria, como ela tornou uma comunidade e, posteriormente, em uma comunidade tradicional.

No segundo bloco, presente no segundo (*Trabalho coletivo, produção associada e autogestão: produção material da vida na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari*) e terceiro capítulos (*Produção agroecológica: (re)produção ampliada da vida*), os quais pretendem-se apresentar os resultados alcançados pelos objetivos específicos *b* e *c*, apresenta-se como estes camponeses e camponesas produzem materialmente a suas existências na comunidade. No segundo capítulo, desenvolve-se como se produz primeiro nas unidades produtivas familiares e como nestas já estão presentes as premissas necessárias para a produção coletiva, solidária, cooperada e controlada pelos próprios trabalhadores e trabalhadoras diretos, às quais fundamentarão o próximo momento que é a produção associada e autogestionada presentes na comunidade. Ainda, mantendo-se coerente com o método marxista e com o observado e analisado pela pesquisa participante para a compreensão da produção material da vida, a descrição empírica e análise teórica continuaram para além da produção, estendendo-se às categorias utilizadas de Marx e Engels, ou seja, analisou-se como acontece na comunidade a partir da produção a jornada de trabalho, a circulação, a distribuição e o consumo. Já no terceiro capítulo, é apresentado como a comunidade se utiliza de alguns princípios da agroecologia para produzirem materialmente a

sua existência, tornando mais saudável o seu principal produto: o alimento. Desta produção, como na comunidade características como coletividade, costumes, solidariedade e saberes estão presentes.

Por fim, no terceiro bloco, o qual está presente o quarto capítulo (*Produção de saberes tradicionais, da experiência e pedagogia da solidariedade: por uma produção da cultura do trabalho emancipatória do campesinato*), o qual pretende-se apresentar os resultados alcançados pelo objetivo específico *d*, é desenvolvido especificamente a produção imaterial na comunidade: na escola, nas relações da comunidade e no trabalho. Neste capítulo, a descrição e análise se limitam à educação na escola, em como se constitui a escola do campo na comunidade, seus limites, contradições e em como é importante aprofundar os debates de uma escola no e do campo que responda aos interesses da classe camponesa, a partir das categorias educação e trabalho; como os saberes e a educação se efetivam fora do espaço escolar a partir de saberes tradicionais, apreendidos de geração em geração, de saberes da experiência nas relações de trabalho, nas relações interpessoais presentes nos diversos espaços da comunidade e de saberes construídos no próprio processo de trabalho, criando outra pedagogia, a pedagogia da solidariedade. E por fim, é descrito e analisado como, a partir destas produções materiais e imateriais, são constituídas uma cultura do trabalho e uma identificação de territorialidade na comunidade.

A proposta destes três blocos é demonstrar como seus trabalhadores e trabalhadoras se organizam materialmente em trabalhos coletivos nas unidades produtivas familiares, os quais criam o fundamento histórico para a produção associada, autogestionada (presentes na produção, circulação e consumo) e agroecológica; como se constituem os costumes, as experiências, a solidariedade; como se produz e reproduz o conhecimento na sala anexa da comunidade; como produzem os saberes tradicionais, da experiência, a pedagogia da solidariedade e uma cultura do trabalho na produção ampliada da vida. E com todas estas demonstrações apresentar como os camponeses e camponesas produzem condições históricas que se contrapõem à lógica do capital e, simultaneamente, apresentar, mesmo que embrionariamente, as condições materiais e imateriais de vida para uma outra sociedade para além do capital.

1. HISTÓRICO DA ESTRUTURA FUNDIÁRIA: DA SESMARIA À COMUNIDADE TRADICIONAL CAMPONESA SÃO MANOEL DO PARI

Este capítulo tem como propostas analisar e apresentar a constituição e estruturação histórica fundiária nacional, tendo como premissas norteadoras a relação e domínio com a terra, que mesmo com o passar dos séculos e suas conseqüentes transformações legais a sua condição determinante permaneceu: exclusão dos grupos sociais subalternos. Nesse processo histórico a terra foi uma terra-privilégio (sesmaria), depois uma terra-mercadoria (Lei de terras) que tinha como situação a exploração da força de trabalho escrava ou assalariada e uma produção que valorizou a monocultura e a exportação. Porém, os grupos excluídos tentavam ter acesso a terra à margem do sistema para nela trabalhar: terra-trabalho. Constituindo posteriormente em uma classe social.

É neste processo histórico que se formou a comunidade pesquisada, uma antiga sesmaria, em uma comunidade tradicional com costumes, cultura, saberes e trabalho utilizados para a produção e reprodução de sua existência.

1.1 Da terra-privilégio e terra-mercadoria à terra-trabalho: formação de uma classe em-si para uma classe para-si

1.1.1 Sesmaria e campesinato: terra-privilégio

A terra sempre foi um dos grandes fatores determinantes da vida social, política, econômica e cultural do Brasil e o acesso a ela é desde o início uma grande estratégia para a permanência e manutenção do poder das classes dominantes. Já no início do século XVI, instituiu a primeira estruturação agrária em que dividiu o território nacional em 14 capitanias hereditárias. Nestas, os seus responsáveis - os donatários - possuíam o poder de, entre outros, concederem sesmarias (RIBEIRO, D., 2002).

Esta sesmaria possuía um tamanho, segundo Forman (1979), de 10 a 13 mil hectares e o objetivo da coroa portuguesa nesta concessão era a produção e o povoamento das novas terras conquistadas. Todavia, não era qualquer pessoa que poderia ter o privilégio de possuir a terra, pois existiam critérios e um deles era a posse de escravos para a produção.

Ser senhor de escravo era condição para ser senhor da terra e senhor das gentes. Para o senhor a sua terra era terra trabalhada pelo seu cativo. Durante muito tempo, no período colonial, a concessão de sesmarias aos grandes fazendeiros foi condicionada pelo ter escravos. Uma terra que não tivesse sinal de trabalho ou que apresentasse sinais de abandono podia ser requerida por novo sesmeiro. Além do mais, a terra era

um assunto de brancos. As antigas ordenações do Reino excluíaam do processo de herança quem não tivesse sangue limpo, quem fosse bastardo, quem fosse fruto de mestiçagem com não-cristão, como acontecia com grande número de mestiços de índia e branco que havia nos séculos XVI, XVII, XVIII (MARTINS, 1986a, p.110).

Escravocrata, branco, católico eram algumas das condições para ter o privilégio de acesso a terra e para mantê-la era preciso que o sesmeiro assegurasse a produção que só poderia acontecer com a exploração intensificada de sua força de trabalho: o escravo.

Após um tempo, além de índios, europeus e africanos escravizados uma nova gente surgiu, misturada e miscigenada (RIBEIRO, D., 2002): um grupo que não era nem escrava, nem europeia e nem indígena era um grupo social inicialmente sem lugar, sem direitos. Martins (1986a, p.34) apresenta que o "mestiço pobre podia abrir a sua posse, mas, devido aos mecanismos tradicionais de exclusão que alcançavam o impuro de sangue dificilmente tornava-se um sesmeiro". É o que ele chama de "massa de excluídos" (MARTINS, 1986a, p.34). Com a existência de terras livres criou-se uma tensão entre os privilegiados e os não privilegiados, estes excluídos.

Continuando com Martins (1986a, p.35), ele afirma que havia uma diferença quando um fazendeiro tomava posse de uma área e quando, o que ele já configura como camponês, tomava posse: "a posse do fazendeiro conduzia à legitimação através do título de sesmaria; o mesmo não se dava com a posse do camponês, do mestiço, cujos direitos se efetivavam em nome do fazendeiro". A legalidade da sesmaria deslegitimava o direito de sobrevivência do posseiro pobre. Esse conflito entre pequenos posseiros e sesmeiros dura até o fim da sesmaria em 1822.

Todavia, além do sesmeiro (normalmente europeu e filho de europeu) e do posseiro (normalmente mestiço) outros grupos sociais estavam presentes na produção da existência na terra, eram eles os indígenas e os negros escravizados. Estes indígenas possuíam produção agrícola (MAESTRI, 2005) a partir da prática de horticultura: milho, feijão, batata doce, mandioca, acará, amendoim, abóbora, banana, abacaxi, algodão e pimenta eram alguns dos produtos cultivados com ferramentas pouco avançadas. Já os negros escravizados em terras brasileiras - que segundo o mesmo Maestri (2005) eram antigos camponeses em suas terras, antes de perder a liberdade - escravizados nos engenhos, por vezes podiam produzir aos domingos mantimentos de subsistência (MAESTRI, 2005). Contudo, quando esta força de trabalho escravizada conseguia fugir logo se organizavam em "pequenos, médios e grandes comunidades agrícolas clandestinas - quilombos, mocambos, palmares etc." (MAESTRI, 2005, p.245). Tanto a produção indígena, quanto a produção dos negros e negras nos

engenhos ou nos quilombos são as bases históricas para um novo sujeito social nascente no período colonial: o camponês e a camponesa.

Nas sobras do latifúndio da sesmaria surgem estes sujeitos subalternos aos fazendeiros, mas que, paulatinamente, produzem mantimentos para sua existência a partir de seu próprio trabalho. É a massa de excluídos aproveitando as brechas históricas de um sistema injusto de marginalizados e privilegiados.

Um acontecimento aprofundou as brechas do sistema: a descoberta de minerais no centro³ do Brasil.

Com efeito, a mineração de ouro (1701-80) e, depois, a de diamante (1740-1820) vieram alterar substancialmente o aspecto rural e desarticulado dos primeiros núcleos coloniais. Sua primeira consequência foi atrair rapidamente uma nova população - mais de 300 mil pessoas, nos sessenta primeiros anos para uma área do interior, anteriormente inexplorada, incorporando os territórios de Minas gerais, Goiás e Mato Grosso à vida e à economia da colônia (RIBEIRO, D., 2002, p.152).

Outra determinação histórica do surgimento de camponeses e camponesas no período colonial foi a decadência da *plantation*. Nesta decadência, populações em massa se deslocavam para o interior do país para viverem de duas atividades principais: pequena agricultura e criação de gado (VELHO, 1974). Velho (1974, p.186) ainda afirma que "[...] a transformação capitalista da *plantation* e o gradual desaparecimento do seu típico morador tem sido seguida pelo aparecimento simultâneo de um proletário rural e de um campesinato". Estes novos sujeitos sociais - campesinato - que não eram nem fazendeiros privilegiados pela concessão de sesmaria e nem amaldiçoados pela escravidão tentavam de diversas maneiras sobreviverem pelo seu próprio trabalho, em suas posses ou em fazendas de outros.

O monopólio da terra é a consequência lógica e histórica desta sesmaria: terra-privilegio: "o camponês era, portanto, duplamente excluído: da condição de proprietário de terras e da condição de escravos, já que não podia ser convertido em renda capitalizada do tráfico colonial" (MARTINS, 1986a, p.38).

Por estarem marginalizados ao acesso a terra por meios legais, a situação de posseiros era uma realidade de contínuos conflitos. Disputavam terras nas partes mais longínquas do país e nestas disputas, muitas vezes, eram expulsos para dar lugar ao fazendeiro sesmeiro, se

³ Aqui que o Mato Grosso inicia sua história de expropriação de riquezas naturais e exploração de força de trabalho. Com o fim desta exploração de minérios, segundo Darcy Ribeiro (2002) os negros e mestiços dispersaram pelas sesmarias das regiões de minérios. Assim foi a base histórica da sesmaria de Pary-Aguassú na baixada cuiabana que posteriormente se tornaram as comunidades tradicionais camponesas de Aguaçu-Monjolo e São Manoel do Pari, as duas comunidades que fazem parte da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçu-Monjolo e São Manoel do Pari.

obrigando assim a irem à outra localidade para obterem uma terra em que possam trabalhar e retirarem os próprios mantimentos para consumo ou venda. Aqui se tem uma ideia panorâmica da tentativa de produção material da vida de camponeses e camponesas, sendo eles, sitiantes, posseiros, arrendatários, etc. O aumento da massa de excluídos foi de tal forma que a quantidade de pequenos posseiros levou ao fim do sistema de sesmaria.

Em 17 de julho de 1822, com uma resolução, José Bonifácio de Andrada e Silva, suspende todas as futuras sesmarias no país: "Fique o suplicante na posse das terras que tem cultivado e suspenderam-se todas as sesmarias futuras até a convocação da Assembleia Geral, Constituinte e Legislativa" (COLLEÇÃO DAS DECISÕES DO GOVERNO IMPERIAL DO BRASIL - 1822, 1887, p.63). A função da sesmaria, ou ao menos a sua intenção, era a de ocupar as terras brasileiras, produzir e atender ao mercado europeu. Função e intenção esta que não finda com esta resolução.

A próxima lei que regulamenta o acesso à terra só surgirá em 1850, conhecida como Lei de Terras. Assim, de 1822 à 1850, não houve nenhuma regulamentação fundiária no Brasil.

Entre 1822 e 1850, quando da promulgação da lei de terras, não se constituiu nenhuma legislação agrária que regulasse a ocupação de terras. O desbravamento e a ocupação de grandes ou pequenas extensões territoriais foram feitos, portanto, sem um instrumento jurídico que regulasse a ocupação. Denúncias de invasões, dúvidas sobre a titularidade de pretensos proprietários tornaram-se então recorrentes, consagrando uma história pretérita (MOTTA, 2008, p.87).

Nesse período, a quantidade de posses aumentou. Camponeses posseiros espalharam pelo país. A ocupação tornou-se o *modus operandi* do camponês, mas em contínua disputa com fazendeiros e grandes grileiros pelas melhores terras.

1.1.2 Lei de terras e campesinato: terra-mercadoria

Em 18 de setembro de 1850, com a Lei de Terras, o Brasil promulgou sua segunda estruturação agrária que em seu primeiro artigo define que "ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra"⁴; e no quinto artigo legaliza e legitima as posses que foram adquiridas de forma pacífica e mansa, isto é, qualquer posse adquirida de maneira conflitiva, em disputa, como eram a maioria obtidas por posseiros camponeses, não eram legalizadas.

⁴BRASIL. Lei Nº 601, de 18 de Setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império.

Para Maestri (2005, p.257), a Lei de Terras tinha como objetivo ser a base legal para a acumulação primitiva do capitalismo nascente no Brasil, ou seja, a Lei de Terras é uma necessidade determinante para o capital: prendendo as terras e soltando os escravos. Eis suas palavras:

A Lei de Terras constitui resposta das classes proprietárias do Brasil à ameaça de futura falta de mão-de-obra escravizada devido à interrupção do tráfico transatlântico e trabalhadores, naquele ano.
O fim da entrega gratuita de terra pretendia impedir que a ampliação da classe de camponeses proprietários desviasse o homem livre pobre da necessidade de vender sua força de trabalho a vil preço nos latifúndios.

A necessidade de se manter um exército de reserva, que por sua vez mantém o salário baixo está presente aqui. Ainda, para além deste exército de reserva, com a Lei de Terras, passa-se da terra-privilégio para a terra-mercadoria, isto é, a terra é mercantilizável, estando desta forma subordinada ao capital: "a transformação da terra em equivalente de mercadoria é uma das características básicas de formação de uma agricultura capitalista" (ABRAMOVAY, 1998, p.124). Sendo terra-mercadoria a renda fundiária se faz existente. Aqui, nasce outra necessidade ao capitalismo, enquanto existência de uma acumulação primitiva. Para Amin e Vergopoulos (1977), a renda fundiária se insere enquanto uma das principais funções do processo de acumulação primitiva, na extração de mais valia.

Após 1850, a terra e a natureza são valorizadas. Moreira (2007, p.47) vai dizer que "a terra se valoriza pela incorporação de trabalho aplicado diretamente na terra". Este trabalho é aplicado em parte por trabalhadores escravizados, em parte por trabalhadores contratados e em parte por camponeses que vendem sua força de trabalho em troca de uma pequena parte da terra do fazendeiro para produzir seus próprios mantimentos.

Neste momento, se efetivam no campo brasileiro duas condições determinantes: a territorialização do capital e a capitalização do território. O primeiro é definido por Moreira (2007, p.32) como "um dos elementos da sujeição da força de trabalho agrícola ao capital". Já o segundo é definido pela valorização mercantil da terra, tornando-a renda fundiária: "a parte do capital social que se encontra imobilizado em terras vai funcionar como equivalente de capital; em nossa perspectiva, é capital territorializado" (MOREIRA, 2007, p.38-39).

Quando o tráfico negreiro é proibido a partir de 1850, pelo império inglês, a força de trabalho negra começa a deixar de ser uma mercadoria, uma renda (GORENDER, 1988) enquanto a terra começa a ser esta mercadoria, esta renda. Assim, antes existia o traficante de negros escravizados e com a Lei de Terras começou a existir o traficante de terras: o grileiro

(MARTINS, 1986a). Nesta nova realidade de estruturação agrária, como se situa o campesinato? Mantêm-se na posse ou na compra de terras. Martins (1986a) sustenta que muitos trabalhadores livres acumulavam certa quantidade de dinheiro - após um tempo sendo explorada sua força de trabalho - e comprava sua pequena propriedade. Contudo, em espaços distintos para o fazendeiro e para o camponês. Mesmo assim, a compra da terra por camponeses era de interesse aos grandes proprietários e ao próprio capital.

[...] os grandes proprietários não estão principalmente interessados na concentração da propriedade da terra, mas estão principalmente interessados na acumulação do capital. Não são favoráveis ao pequeno estabelecimento agrícola do posseiro, mas são favoráveis ao pequeno estabelecimento agrícola do colono [...]. O colono paga uma renda pela terra quando a compra, paga por um tributo à classe dos proprietários de terra (MARTINS, 1986a, p.119).

A presença de colonos imigrantes na constituição do campesinato nacional provocou algumas mudanças. Nesta constituição já estavam outros sujeitos como os indígenas, os negros escravizados, posseiros, arrendatários, sitiantes etc. Com o imigrante camponês outras maneiras de utilização da força de trabalho, do solo, dos produtos foram adicionadas à constituição do camponês no país (MAESTRI, 2005).

Em todo este processo a relação com a terra de camponeses e camponesas não mudou. O sentido da terra é o sentido do trabalho sobre o solo, é ser o proprietário de sua força de trabalho. Mesmo quando trabalhava em engenhos, em fazendas de grandes proprietários, o interesse era ser proprietário de sua força de trabalho, possuir uma terra para trabalhar.

1.1.3 Formação do campesinato: terra-trabalho

Tanto na terra-privilégio quanto na terra-mercadoria e suas estruturas agrárias e agrícolas este campesinato nascente esteve sempre em uma realidade que o negasse. É nesta negação de acesso à terra que ele surge e que valoriza outras determinações da existência: família, produção de mantimentos para a própria manutenção da vida, liberdade e autonomia (MENDRAS, 1978; MARTINS, 1986a; CASTRO, S., 2009; FORMAN, 1979). Desta forma que o sentido da terra foi, desde o início, de uma terra em que se possa trabalhar - uma terra-trabalho - e não em uma terra que se possa explorar tanto o solo quanto aos trabalhadores.

A terra é para nutrir os trabalhadores: esta é uma das características destes camponeses e camponesas em tempos de sesmaria e em tempos de Lei de Terras. Outra característica é o "vínculo de parentesco e de solidariedade" (OSÓRIO, 2008, p.58). São estas características que proporcionam o melhor uso do solo.

Sob a categoria terra-trabalho Abramovay (1998, p.124-125) discorre sobre como era utilizada esta terra pelos camponeses e camponesas.

O uso da terra responde a um conjunto de normas sociais sobre as quais a comunidade tem o poder decisório superior ao do indivíduo isoladamente e que extrapolam, frequentemente, as próprias regras nacionalmente vigentes sobre as transferências de propriedades.

Mesmo que as formas de uso do solo estejam, em certo grau, subordinadas a certas determinações históricas de sua utilização no período colonial e no capitalismo nascente, o campesinato construiu suas singulares utilização e normas. Estas singularidades respondem as condições existentes de acesso à terra, aos instrumentos, as disputas e conflitos com grandes fazendeiros e ao seu isolamento. A própria relação com a propriedade privada se diferencia. Novamente, são as determinações históricas que definem esta relação.

A propriedade capitalista privada dos meios de produção é vista naturalmente pelo trabalhador como condição necessária para a expropriação de sua força de trabalho e dos bens que produz. Para o camponês, 'em sua relação com o capital, a propriedade privada', ao contrário, 'aparece como garantia de sua sobrevivência e de sua família. É considerado, portanto, como fator de progresso e não de regresso (MAESTRI, 2005, p.220).

No processo de acesso à terra, camponeses e camponesas foram continuamente excluídos ou por não serem privilegiados ou por não possuírem dinheiro para a compra. Nesta condição que o direito à propriedade tornou-se um direito à sobrevivência. Não somente um direito de posse, mas o direito legal sobre a propriedade, isto porque a situação de vulnerabilidade sempre esteve presente para estes sujeitos sociais (até os dias de hoje). Propriedade e legalização desta propriedade nunca estiveram relacionadas ao privilégio ou ao direito burguês de expropriação do solo e da força de trabalho de outrem, mas ao direito de tornar a propriedade em terra-trabalho.

Para Martins (2002), a possibilidade de camponeses e camponesas não venderem sua força de trabalho está diretamente direcionada à conquista da terra. Terra e trabalho são as bases fundantes da constituição histórica do campesinato. Ainda, é nesta independência que constitui a sua autonomia. Wanderley (1996) evidencia que por estarem em posse da terra e da própria força de trabalho as decisões sobre projetos, jornada de trabalho, mudanças de enfrentamento de problemas e comercialização pertencem aos próprios camponeses e camponesas.

Outra característica campesina que se constituiu em seu processo formativo histórico é o que Abramovay (1998, p.90) chamou de "fusão entre a unidade produtiva e a de consumo", seguindo então o pensamento de autores como Chayanov (1974) e Ploeg (2016). O que estes autores afirmam enquanto característica universal campesina é que em uma unidade produtiva familiar estão entrelaçados no mesmo espaço uma força de trabalho que produz produtos e mercadorias e a mesma força de trabalho que consome seus próprios produtos. Além do mais, estes autores afirmam que não é somente uma unidade produtiva que consome, eles afirmam que é além de um modo de existência é um modo de produção, por toda complexidade presente no processo produtivo camponês.

Mesmo sendo independente, a economia camponesa é subordinada à economia hegemônica em sua determinada época. Tendo a devida importância a partir da relação com o sistema dominador. Aqui, aparece outra característica do campesinato nascente:

A outra face da economia camponesa é, precisamente, a sua participação em uma economia mais ampla, que domina, contra a qual ela se protege e que procura também utilizar em seu proveito. A economia envolvente pode contentar-se em tributar uma parte de cada produção, inclusive no sistema de auto consumo camponês (MENDRAS, 1978, p.46).

Nesta relação, os níveis de interferências ampliam ou diminuem dependendo do contexto de disputa, força hegemônica, resistência, limitações e contradições. Estas interferências acontecem não somente na posse sobre a terra, na produção, mas também no consumo, comercialização e modo de vida. Por isso que, como afirmou Amin e Vergopoulos (1977, p.29): "[...] o modo camponês não pode ser estruturado fora do quadro de formação de conjunto onde está circunscrito". O processo histórico de constituição camponesa é analisado não somente em sua estruturação e construção interna, mas em sua relação aos sistemas hegemônicos externos. Mesmo que não haja, na maioria das vezes, interferências que mudem a totalidade qualitativa ou estrutural do modo de produzir a sua existência, as interferências influem quantitativa e conjunturalmente neste mesmo modo de produzir esta existência.

Por fim, outras características se fizeram presente nesse processo histórico de constituição do campesinato no Brasil: os saberes e a cultura tradicionais. Abramovay (1998, p.108), apresentando um pensamento de Samir Amin, relata duas especificidades campesinas: "a cultura tradicional e o modo de vida de pequenas comunidades rurais". São estas especificidades que formarão a identidade e os costumes destes sujeitos sociais, os quais são, em parte, características de sua resistência. As respostas às dificuldades na produção da existência estão nestas tradicionalidades dos saberes, comportamentos, atitudes e valores. Isso

é o que faz Wanderley (1996) afirmar que o camponês e a camponesa tem uma cultura própria. O saber tradicional transmitido de geração a geração influencia a produção, o consumo, a comercialização, as regras de convivência e o trabalho com a natureza.

1.1.4 Politização do campesinato: da classe em-si para a classe para-si

Em sua construção histórica à margem de sistemas econômicos e políticos hegemônicos, não sendo senhor de engenho, fazendeiro cafeicultor, escravo, capitalista ou proletário, o camponês e a camponesa se constituíram na margem do sistema. Nesta mesma condição histórica, marginal ao sistema hegemônico, que tornou a produção da existência destes sujeitos sociais singularmente significantes à história do Brasil. Tornando-a um modo de produção, mesmo que subordinado ao modo de produção dominante.

O conceito-chave pareceria, então, ser o de modo de produção. Ou seja, a produção camponesa constituiria um modo de produção particular. Seria possível também discutir se a produção camponesa não poderia também ser tratada como uma variante da produção mercantil, que então seria vista como constituindo, como um todo, um modo de produção. Todavia, para os nossos propósitos presentes, restringir-nos-emos à produção camponesa.

[...]

Sugeriríamos, no entanto, que a produção camponesa, afora poder ser tratada como um modo de produção, deveria como complemento ser vista como necessariamente subordinada, constituindo, portanto, um modo de produção subordinado (VELHO, 1974, p.50-51).

Esta compreensão em que a organização produtiva campesina é um modo de produção singular é também defendida por outros autores clássicos sobre o campesinato, com algumas diferenças, como Amin e Vergopoulos (1977), Chayanov (1974) e Telpicht (*apud* VELHO, 1974), sendo este último o qual afirma que a economia camponesa possui as características em que Marx definiu como modo de produção, porém, diferentemente do modo de produção capitalista que é hegemônico o modo de produção camponês é, segundo este autor, subordinado. Já Abramovay (1998, p.125), além de afirmar que a organização produtiva campesina é um modo de produção, ainda afirma: "na verdade, as sociedades camponesas montam um sistema jurídico próprio a reger suas operações econômicas, particularmente constrangedor no que se refere ao uso do solo". Ou seja, a particular estrutura produtiva gera uma superestrutura, isto é, as relações de produção camponesas geram e condicionam os comportamentos, as atitudes, os valores, as representações de mundo, a consciência, as regras e leis particulares da existência campesina de forma universal, podendo se observar com pequenas nuances em todo o país.

Por estes motivos que Martins (1986a, p.22) defende a utilização do conceito camponês, como um conceito político: "essas novas palavras - camponês e latifúndio - são palavras políticas, que procuram expressar a unidade das respectivas situações de classes e, sobretudo, que procuram dar unidade às lutas dos camponeses".

Em uma análise teórica e empírica do materialismo histórico e dialético sobre as condições e determinações da produção da própria existência campesina nada mais fundamental do que analisar a partir da condição de classe. Marx (2003, p.137), já apresentava esta compreensão política à condição de classe camponesa:

À medida que milhões de famílias camponesas vivem em condições econômicas de existência que as separam uma das outras, e opõem o seu modo de vida, os seus interesses e sua cultura aos das outras classes da sociedade, estes milhões de famílias constituem uma classe. Mas na medida em que existem entre os pequenos camponeses apenas uma ligação local e em que a igualdade de seus interesses não cria entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política, nessa exata medida não formam uma classe.

Enquanto as condições históricas que determinam a vida são separadas de outras classes, como a burguesa e a proletária, o campesinato é uma *classe em si*. Isto porque ela não possui meios de produção que expropria mais valia de outra classe para obter lucro e nem vende sua força de trabalho a outra classe para a produção de mais valia, não sendo então nem burguês e nem proletário. Agora, enquanto *classe para si* é preciso além de ter uma consciência de classe é preciso ter uma ação política de classe, pelos interesses comuns de classe; só assim que o campesinato que já é uma *classe em si* tornará uma *classe para si*. Nesta mesma compreensão e conceituação dialética e histórica das condições de classe camponesa que foram se constituindo enquanto característica estrutural, explicitada da seguinte forma por Martins (1982, p.14):

Esperar que os lavradores do campo, os posseiros, os arrendatários, os colonos, os parceiros, os pequenos proprietários, ajam como se fossem operários, aprendam a pensar como a classe operária, é esperar o impossível. Essa espera é um absurdo e, quando transforma numa exigência político-partidária, é até mesmo um crime.

A produção intelectual sobre o campesinato nunca chegou nem perto da produção intelectual proletária. Muitos autores marxistas compreendiam o campesinato enquanto uma forma de existência atrasada politicamente e que possuía um futuro que era a sua própria inexistência (AMIN; VERGOPOULOS, 1977): se aburguesando ou proletarizando. Marx (1988) e Kautsky (1998) iniciaram esta difusão de ideia. Assim, a análise do campesinato foi uma análise ou a partir de seu atraso em relação à organização produtiva burguesa ou de seu

atraso organizativo político proletário e não a partir de si mesma enquanto classe em luta contra o aburguesamento e contra a proletarização. Para além das teorias que afirmavam que a classe camponesa iria desaparecer o que acontece em diversas partes é a sua recampenização.

À medida que o sistema capitalista, seguido pelas economias socialistas, estende sua dominação ao conjunto do planeta, populações inteiras, até agora à parte, entram em relação com a economia mundial e seus circuitos locais, e com isso se transformam em 'camponeses'. Assistimos à 'campenização' de um continente como a África, a uma 'recampenização' da Ásia e o reforço dos campesinatos latino-americanos: paradoxalmente, jamais houve, pelo mundo, tantos camponeses quanto hoje (MENDRAS, 1978, p.43).

Mesmo havendo uma recampenização tanto a terra - renda fundiária - quanto a força de trabalho camponesa - proletarização - continuam sendo partes da acumulação primitiva capitalista: "a acumulação primitiva não pertence apenas à pré história do capitalismo, mas é também um pressuposto indispensável à recondução cotidiana atual do sistema" (AMIN; VERGOPOULOS, 1977, p.46).

Para isso acontecer é preciso que ou a classe camponesa perca sua terra para o Estado ou fazendeiros, os quais tornam esta vendável e vendendo de fato a terra a outro, concretizando assim a renda fundiária; ou é preciso que torne vendável sua força de trabalho por não possuir mais a terra ou por não conseguir produzir mantimentos suficientes para a reprodução de sua própria existência. Por isso que as reformas agrárias e agrícolas atingem negativamente à existência campesina e pelo mesmo motivo que estes sujeitos estão sempre em conflitos com o Estado e com o Capital.

Martins (1986a, p.25) relata que "alguns dos mais importantes acontecimentos políticos da história contemporânea do Brasil são camponeses [...]". Lutas como a revolta dos colonos, posseiros, a Balaiadas, Contestado, Canudos, a Liga Camponesas, Trombas e Formoso, Movimento dos Sem Terra (CUNHA, P., 2007; QUEIROZ, Maria, 1965; QUEIROZ, Maurício, 1966; MUNIZ, 1987; SANTOS, J., 1993; BASTOS, 1984; MARTINS, 1986a; 1975; CARVALHO, 2005) são algumas das grandes revoltas, organizações e lutas políticas campesina no Brasil.

Terra e trabalho são as categorias essenciais para compreender esta luta, à qual fez do campesinato a única classe que teve de fato experiência de confronto contra o exército - Canudos, Contestado, Trombas e Formoso - ou ainda intervenções diretas do exército como no sul do país e na região do Araguaia (MARTINS, 1986a). Tal como foi o golpe militar e civil de 1964, motivado pela organização campesina e sua luta por uma reforma agrária e agrícola de fato conduzida por seus interesses (MARTINS, 1986b). Esta condição conflitiva

camponesa não se reduz somente ao Brasil. Quando se observa as grandes revoluções mundiais ou os seus grandes conflitos vê-se a presença substancial da classe camponesa. Exemplos são as revoluções do México, da Rússia, da China, do Vietnã do Norte, da Argélia e de Cuba (WOLF, 1984; LAMBERT, 1975).

A classe camponesa foi, assim, se constituindo enquanto *classe em si* e *classe para si* em seu processo histórico de estruturação econômica, política, social e cultural, isto é, em sua produção material e imaterial da existência.

1.2 Histórico da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari

1.2.1 Da sesmaria Pary-Aguassú à comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari

A história da comunidade tradicional⁵ camponesa São Manoel do Pari, localizada no município de Nossa Senhora do Livramento, Mato Grosso, inserida no ecossistema cerrado, é a reprodução dessa história do acesso à terra no Brasil. Esta comunidade era, até 1822, uma sesmaria, chamada de sesmaria Pary-Aguassú, a qual foi desmembrada, tornando-se duas comunidades: São Manoel do Pari e Aguaçú-Monjolo.

Após a descoberta de ouro na região no século XVIII, diversas sesmarias foram criadas não somente na baixada cuiabana, território em que se localiza a sesmaria Pary-Aguassú, mas em toda região próxima. Carvalho (2005, p.130-131) apresenta esta condição história da região:

A existência de comunidades rurais onde sua história está vinculada às sesmarias ainda persiste nos municípios de Acorizal, Barão de Melgaço, Santo Antônio de Leverger, Jangada, Rosário do Oeste, Chapada dos Guimarães, Nossa Senhora do Livramento, Várzea Grande, Cáceres, Poconé, todos na Bacia do Rio Paraguai, a região de ocupação mais antiga do estado.

A formação do campesinato local, daqueles que lutam por terra-trabalho e que não tiveram acesso a terra-privilégio e nem a terra-mercadoria, se alastrou por toda esta região,

⁵ Segundo Cruz (2012, p.595-596), "os termos 'povos e comunidades tradicionais' buscam uma caracterização socioantropológica de diversos grupos. Estão incluídos nessa categoria *povos indígenas*, *quilombolas*, *populações agroextrativistas* (seringueiros, castanheiros, quebradeiras de coco de babaçu), *grupos vinculados aos rios ou ao mar* (ribeirinhos, pescadores artesanais, caiçaras, varjeiros, jangadeiros, marisqueiros), *grupo associados a ecossistemas específicos* (pantaneiros, caatingueiros, vazanteiros, geraizeiros, chapadeiros) e *grupos associados à agricultura ou à pecuária* (faxinais, sertanejos, caipiras, sitiantes, campeiros, fundo de pasto, vaqueiros).

sendo até os dias de hoje uma característica presente da região com diversas comunidades tradicionais camponesas e quilombolas.

Com o fim da exploração aurífera e o abandono de algumas sesmarias por seus respectivos donos muitos camponeses e camponesas se apropriaram do território (CARVALHO, 2005) para a produção de alimentos, denominados por Carvalho (2005) de campesinato sesmeiro, sitiantes tradicionais e pequenos lavradores.

Mesmo que a concessão jurídica de sesmaria não mais exista, ainda ela faz parte das referências históricas da comunidade São Manoel do Pari, visto que ao conversar com camponeses e camponesas da comunidade logo é anunciado que a comunidade São Manoel do Pari fazia parte da sesmaria Pary-Aguassú. Nilo, hoje um dos mais velhos da comunidade, conta um pouco da história da comunidade, em que afirma que a terra foi requerida pelo seu avô, Gonçalo Ramos, no início do século XX. Gonçalo era filho de Joaquim Mariano o qual morava anteriormente na "sesmaria de Tamanineiro" (Entrevista com Nilo, 06/09/19) que ficava próximo ao município de Jangada, vizinha do município de Nossa Senhora do Livramento. A esposa de Joaquim Mariano já morava na antiga sesmaria Pary-Aguassú - que não tinha ainda o nome de comunidade São Manoel do Pari e Aguaçú-Monjolo - e ao se casar ele muda para a morada da esposa.

Quando Joaquim Mariano se casa e muda para a antiga sesmaria Pary-Aguassú, nesta já morava "muita gente. Não era parente, mas era gente conhecida, o povo de minha mulher morava aqui" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Não tinha parentes do bisavô, mas da bisavó e da esposa de Nilo já estavam morando nesta região, demonstrando assim o vasto parentesco existente neste território. Ainda, quando o filho de Joaquim Mariano, Gonçalo, requereu as terras junto ao estado estas pessoas continuaram morando após o requerimento.

Nilo conta da seguinte forma esta história: "aí, mais a terra era assim devoluta, aí o meu avô requereu ele e escriturou. Era uma terra devoluta e aí o Joaquim Mariano era pai dele, mas não tinha mexido, aí que meu avô que requereu a terra e escriturou mil hectares" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Hoje a comunidade tradicional São Manoel do Pari está nestes mil hectares requeridos no início do século XX. Desmembrando assim do território da comunidade vizinha Aguaçú-Monjolo que segundo Nilo recebeu a adição de Monjolo pelo motivo de ser um instrumento de trabalho muito comum no território à qual é uma "máquina de socar o arroz, na água, tipo um pilão" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Nesta comunidade já morava a família de Miguelina: "esta terra aqui, partes desta terra tudo era do avô, o avô de minha mãe, aqui, aqui no Monjolo. Antes de ser requerido tudo era do avô das parentadas de minha mãe" (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

De acordo com o depoimento de Miro, esposo de Miguelina, é confirmada a história de que os ancestrais de sua esposa já moravam na antiga sesmaria Pary-Aguassú.

Era uma terra do estado. Aí por exemplo, este pessoal de Miguelina tem tapera deles bem donde é roça nossa ainda tem tapera que era do [inaudível] ele morava lá. Era assim, por exemplo, porque sesmaria é do estado, todo mundo sabe né, aí quem chegava ia morando, igual os índios mesmo. Mas aí ficou que passava [inaudível] de morar e ia embora aí vinha da mesma família e ficava já filho, neto, alguma coisa, da mesma família e ficava por ali mesmo (Roda de conversa com Miro, 06/09/19).

Isso explica tanto a chegada do bisavô de Nilo quanto a presença de várias famílias no território quando o avô de Nilo, Gonçalo, requereu os mil hectares: "quem chagava ia morando" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). De acordo com Miro, as famílias se territorizavam com a intenção de trabalhar na terra com a família, utilizando a própria força de trabalho. Outro detalhe na fala de Miro é sobre as gerações neste território. Mesmo que alguns integrantes da família iam embora, outros ficavam e os que um dia saíam, retornavam, assim foi com a família de Miguelina que depois de um desentendimento familiar:

[...] zangou aí e pegou a malinha e colocou nas costas e foi embora lá para o município de Poconé. Largou a terra, largou a terra dele e ficou acho um sobrinho, não sei, dele morando aí. Tanto é que este daí morreu aqui daí tem ainda, por isso que tem o pessoal que era da [inaudível] o informante do caseiro tudo era minhas primas (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Mesmo tendo o avô da Miguelina saído da terra, vários componentes de sua família se mantiveram e posteriormente ela e irmãos retornaram. De acordo com Miro, estas famílias estão neste território há mais de oito gerações e segundo Miguelina a sua família sempre esteve nestas regiões de sesmaria: "pra mim eles nasceram aqui. Não tem uma história que fala que vieram de algum lugar, já procurei, já revirei tudinho [...]" (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19); e continua: "parece que é assim, o pessoal brotou da terra. Eu nunca ouvi falar que veio de outro lugar" (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19). A compreensão não somente de Miro, Miguelina e Nilo de que suas famílias sempre viveram nesta região, mas todas as outras famílias em que se pergunta a resposta é a mesma.

A ancestralidade está afetiva e efetivamente ligada a este território. Segundo Nilo este sentimento de pertença é reafirmado da seguinte maneira: "moram já na região uns duzentos anos. Por exemplo, pessoa nova que já conhecemo morreu com cem ano, ele nasceu já aqui. Os pais dele, os vô dele, que morreu com cem anos, era daqui, era deles aqui" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Este sentimento de pertença não se perde nem quando são separadas em duas comunidades. A territorialidade e o parentesco são categorias históricas encarnadas no

sentimento e experiência destas famílias, tanto que a Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari é fruto deste sentimento.

Após o requerimento feito pelo Gonçalo Ramos - avô de Nilo - houve ainda outra partilha da terra. Dos mil hectares de terra Gonçalo repartiu em duas partes iguais e uma das partes, 500 hectares, deu a seus quatro filhos, 125 hectares para cada um: Palmira (mãe de Nilo), Dorcina, Mané Ramos e Ana Porfíria. Depois, segundo Nilo, o seu pai, Domingos, comprou a parte de sua tia, Ana Porfíria, ficando com 250 hectares para a família. Contudo, com a vontade de se mudar para Várzea Grande, Domingos adquiriu "uma casa em Várzea Grande, essa casa lá foi um quebra cabeça que foi danado né. Trocaram 125 hectares de terra por duas roças lá em Várzea Grande né, dois quatinhos na beira de um região lá que não tinha nem condição" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Ficando somente com 125 hectares para dividir posteriormente por sete filhos, entre eles Nilo, o qual ficou com 11 hectares. Quanto à totalidade de mil hectares, que já moravam outras famílias, mesmo após o requerimento, continuaram a morar neste mesmo território da comunidade.

Miro relata em seu depoimento que em certo tempo atrás, por diversas determinações, as terras foram partilhadas tanto em Aguaçú-Monjolo quanto em São Manoel do Pari e uma destas era o medo de se perder a terra que mesmo estando morando há diversas gerações poderia perder para o Estado, pois a terra continua sendo do Estado.

O instrumento de medir a terra em que iriam morar e produzir era a cavalo:

[...], por exemplo, eu queria tirar mil hectare aí eu ia lá por exemplo media, tinha aqueles cavalo que era cavalos bons que sabia quanto quilômetros ele andava quantos quilômetros eles andava por hora, por minuto, saia naquele mundo e chegava naquela distância, achava que o dele podia ir até aqui e fincava o marco ali. Ai assim, eles faziam a base de quantos hectares que tinham, porque nos aqui costuma por hectare, aí chegava e falava o meu é tantos hectares, o meu é tantos hectares, vou tirar tantos hectares aí eles iam, fez isto daí e requeriam aquele taião, aquele pedaço pro governo (Roda de conversa com Miro, 06/09/19).

Com este saber tradicional⁶, constituído pela experiência, que mediam o tamanho da terra a requerer do Estado. Entretanto, posteriormente, quando Miro procurou estes requerimentos particulares das terras não possuíam nenhuma matrícula. Foi neste momento que as famílias perceberam que as terras, ao menos a maioria, ainda são do Estado.

⁶ Um saber-fazer apreendido pela oralidade e demonstrações transmitidas de geração por geração em relação à produção, crença, comportamento, valores. Segundo Diegues (1996, p.69), entende-se por saber tradicional "o saber acumulado das populações tradicionais sobre os ciclos naturais, a reprodução e migração da fauna, a influência da lua nas atividades de corte da madeira, da pesca, sobre os sistemas de manejo dos recursos naturais, as proibições do exercício de atividades em certas áreas ou períodos do ano, tendo em vista a conservação das espécies".

Aí ficou de conta que esta terra é do Estado. Ai quando, por exemplo, nós medimos, que começou medir daí algum lotinho deste daí caiu nalguma escritura, da área total... tem matrícula, mas a maioria não tem. Até hoje é como se fosse do Estado (Roda de conversa com Miro, 06/09/19).

Esta situação de estar em sua terra e não ter os documentos jurídicos que pertencem à família ainda deixa inseguros algumas famílias. Ainda mais quando em 2015 (PASQUIS, 2015) houve uma reintegração de posse, de uma área de 419 hectares, destes, 45 hectares faziam parte das roças das famílias, a um suposto proprietário que se diz dono desde 2007 desta área. Este proprietário vivia na comunidade sobre 400 hectares de terras compradas desde 1985 e quando Miguelina, então presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Nossa Senhora do Livramento – STR à época, se organizou com outras famílias da comunidade para regularizarem a sesmaria, sem incluir os 400 hectares do proprietário, este alegou ter ainda mais 419 hectares, num total de 819 hectares. Até hoje as famílias da comunidade alegam que não pertencem ao dito proprietário os adicionais 419 hectares. Mas por este motivo as terras públicas da sesmaria Pary-Aguassú não foram regularizadas. Mantendo esta sensação de insegurança das famílias na comunidade que só na comunidade São Manoel do Pari são 15 famílias na totalidade.

A terra-trabalho é prioridade destas famílias, pois a terra significa trabalho e liberdade e sua utilização para produzir bens que satisfaçam suas necessidades. Como afirmou Nilo em seu depoimento:

Terra, agora a gente já tá vendo assim que... terra você ter ele e você der uma cuidada nele... você ter assim, quantidade de terra [inaudível] que hoje tem bastante gente que tem a terra que não faz nada e fica... não deixa o outro trabalhar, eu acho que é errado né, porque da terra que você tira o sustento. Você tira o sustento, por exemplo... eu acho que se todo mundo tiver seu pedacinho de terra, todo mundo plantava sua banana, o seu negócio, acho que é... não ficava tão difícil para tudo né, eu acho (Entrevista com Nilo, 06/09/19).

Terra não é privilégio, terra não é mercadoria, terra é trabalho. Por isso a história e o sentimento de pertencimento neste território⁷ é tão presente na cotidianidade destas famílias.

⁷ "Pode-se dizer, então, que o território camponês é uma unidade espacial, mas também é o desdobramento dessa unidade, caracterizada pelo modo de uso desse espaço que chamamos de território, por causa de uma questão essencial que é a razão de sua existência. A unidade espacial se transforma em território camponês quando compreendemos que a relação social que constrói esse espaço é o trabalho familiar, associativo, comunitário, cooperativo, para o qual a reprodução da família e da comunidade é fundamental. A prática dessa relação social assegura a existência do território camponês, que, por sua vez, promove a reprodução dessa relação social. Essas relações sociais e seus territórios são construídos e produzidos, mediante a resistência, por uma infinidade de culturas camponesas em todo o mundo, num processo de enfrentamento permanente com as relações capitalistas" (FERNANDES, 2012, p.744)

É pelo trabalho que se produziu a história da comunidade, a relação de parentesco, o cuidado com a natureza, a proteção dos saberes tradicionais e foi assim que esta antiga sesmaria se tornou a comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari.

Comunidade esta que só foi compreendida, sentida enquanto comunidade quando na década de 1970, Helena e outros moradores começaram a reunir com outras famílias na intenção de constituir nessa terra-trabalho uma comunidade. Quando Helena soube por meio de um parente que iniciou uma comunidade em outra antiga sesmaria ela quis que formasse também na terra em que morava. Mas no início não foi simples, ela e outras pessoas tiveram que utilizar estratégias.

Mas aqui, só que aqui tava meio difícil pra começar porque o povo não entendia ainda o que era a comunidade e nós já tava indo lá mais ou menos sabendo como iniciava, aí nós iniciamos convidando o povo pra rezar o terço né, reunia e rezava o terço, lia uma leitura do dia e assim nós fomos começando. Aí começemo rezando o terço por aqui memo por casa; daqui fomo indo... tinha um pessoal do Carmo, nós ia no domingo, fomo pra Campina, pro Macaco e ia todo domingo; todo mundo de pé carregando criança, almoçava pra lá, todo dia, todo dia assim que terminava em todas as casa, enquanto não passava em todas as casa aí voltava pra cá de novo e assim fazia. E aí com isso começemo e nesse tempo tinha muito povo, tinha muita gente por aqui por perto né. E aí nós ia na casa de todo mundo e por aí nós começemo a comunidade. E graças a Deus que até hoje num parô. Ficou poca gente, mas não que fiquemo aqui nós num parô, graças a Deus (Roda de conversa com Helena, 07/06/19).

A partir das crenças e religiosidade populares iniciou a comunidade na antiga sesmaria Pary-Aguassú, tornando comunidade Pari. O nome Pari surge tanto pela denominação do rio que corta a comunidade e a abastece, Rio Pari, quanto pelo antigo nome da sesmaria.

Estas crenças e devoções religiosas aos santos como São Benedito, Santo Antônio, Nossa senhora Aparecida (Imagens 6) são muito fortes na comunidade. A solidariedade, a unidade, a coletividade e a consciência política e social surgiram ou se fortaleceram pela e na religiosidade popular das famílias nesta comunidade. Foram pela crença e devoção (e pela necessidade e trabalho) que unificaram as famílias tornando-as uma comunidade. Além de unificarem as famílias da mesma comunidade fortaleceram a relação entre a comunidade Pari e as outras comunidades: "no início era umas 30 e 40 pessoa por dia né, porque era 3 comunidade num só... acho que tinha quase umas 50 pessoa memo" (Roda de conversa com Helena, 07/06/19).

Imagens 6. Devoções religiosas da comunidade.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Reuniam sempre aos domingos, mesmo em baixo de chuva ou do sol quente: "aí era assim, todo mundo de pé, carregando criança, tomando chuva, tomando sol quente aí nós ia, nós ia" (Roda de conversa com Helena, 07/06/19). O esforço valeu! A comunidade iniciou e a igreja foi construída próxima à casa de Helena e Nilo, matriarca e patriarca da comunidade.

Imagem 7. Igreja Santo Antônio



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

A igreja (Imagens 7) foi construída há 30 anos, sua inauguração foi um batizado: "a igreja foi no ano que a Iolanda nasceu, fez 30, quando a primeira comunidade que teve no dia da inauguração da igreja foi o batizado da Iolanda, tá com 30 ano" (Roda de conversa com Helena, 07/06/19). Esta igreja é muito importante na comunidade. Não somente para celebrações e festas religiosas, mas é nela que muitas vezes as reuniões das famílias da comunidade, da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari acontecem. É nela que se pensa como produzir associadamente⁸, como produzir coletivamente para os festejos e encontros. É nela que se decide ações políticas junto ao sindicato, as idas em manifestações em Nossa Senhora do Livramento e Cuiabá. O espaço da igreja é tal como o espaço da Associação e da escola um espaço coletivo em que se pensa e discute produção, consumo, distribuição, comercialização, política, etc. Estes três espaços são espaços políticos da comunidade e decisórios da produção da existência da mesma.

Assim, de famílias convivendo no mesmo espaço, tornaram-se comunidade, comunidade Pari. E quando perguntado o porquê de Manoel somado ao nome, Nilo informou que foi por causa da escola, que foi inaugurada em 2004: ano em que se completou o nome da comunidade.

Por causa do colégio que lecionava aqui até a quarta série. [...]. Com a construção do prédio a prefeitura disse que tinha que ter um nome para ficar na história, aí nós morava aqui, é o Pari, pra não falar só Pari, nós arrumemos, São Manoel do Pari, que ficou o nome agora (Entrevista com Nilo, 06/09/19).

Segundo depoimento de Nilo, ao se perguntar quem colocou o nome, ele decididamente afirmou: "nós tudo aqui, a comunidade toda" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Uma decisão coletiva. Desta maneira, a sesmaria Pary-Aguassú tornou-se comunidade São Manoel do Pari.

Por fim, sempre animado, Nilo ainda informa que a rua que corta a comunidade também possuía um nome: rua dos trabalhadores. Como ele disse: "aí quando vamos fazer alguma coisa eles querem fazer alguma coisa eles querem saber o nome da rua, essa rua aqui nós colocamo o nome rua dos trabalhadores" (Entrevista com Nilo, 06/09/19). Nada mais significativo colocar nome rua dos trabalhadores à terra-trabalho. Uma terra em que só tem

⁸ "A produção associada é uma das estratégias de que os trabalhadores e trabalhadoras pertencentes aos setores populares lançam mão, visando a garantia da reprodução ampliada da vida através de práticas econômicas sociais e culturais que se diferenciam da racionalidade da economia capitalista" (CAETANO; NEVES, 2014, p.602).

sentido quando se trabalha nela, transformando-a, vivendo a partir dela e do trabalho, produzindo material e imaterialmente a vida⁹.

1.2.2 Características da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari

Como afirmou a Miguelina e Miro, em seus depoimentos, tanto eles quanto seus antepassados sempre viveram nestas regiões de antigas sesmarias há gerações, há mais de 200 anos. Às vezes saindo para a cidade e retornando, às vezes permanecendo sempre na terra, mas o objetivo continuava o mesmo: lutar para produzir a própria existência utilizando a própria força de trabalho. A luta pelo trabalho e pela terra-trabalho está sempre nas histórias, nas memórias destas famílias.

Nesta constante luta para produzir material e imaterialmente a própria existência, lutando pelo território e pela produção que a resistência os comportamentos, as intenções, os valores, a cultura foram se tornando tão comuns às famílias desta comunidade. A luta e resistência criaram as condições históricas desta comunhão, presentificadas cotidianamente pela memória destes trabalhadores e trabalhadoras.

Brandão e Leal (2012, p.84) apresentam uma ideia desta relação entre a memória na comunidade tradicional:

Assim, em muitas situações presentes, uma comunidade tradicional não se reconhece como tal apenas por serem eles e os seus modos de vida 'diferenciados do ponto de vista cultural [...]', mas também, por haverem no correr dos tempos, criado, vivido e transformado padrões de cultura e modo de vida em que a luta, o sofrimento, a ameaça e a resistência estão no cerne da memória.

Uma experiência vivenciada na comunidade que a mantém forte e resistente diante as dificuldades na produção da existência é a relação de parentesco, podendo ser mais flexível (como os compadres e as comadres) e mais tradicional (como a família). É observável que esta relação de parentesco não é somente uma relação de consanguinidade ou no sentido convencional de célula social, mas uma relação política e cultural de resistência, uma relação econômica de produção material, uma relação cultural de produção imaterial da vida. A

⁹ Entende-se por produção material e imaterial da vida como a própria produção e reprodução da existência, ou seja, uma produção objetiva (bens materiais para satisfazer as necessidades objetivas: alimentos, vestimenta, moradia, instrumentos de trabalho, transporte etc.) e uma produção subjetiva (bens imateriais para satisfazer as necessidades subjetivas: saberes tradicionais e da experiência, conhecimentos científicos, desejos, vontades, percepções, pensamentos, consciência, representação de mundo, crenças, valores, etc.) (NEVES, 2017; SILVA, I., 2019; COSTA, J., 2017; RAMOS, 2019).

família e a relação de parentesco são categorias basilares para a produção e reprodução material e imaterial da existência da comunidade.

Diversos autores (CHAYANOV, 1974; AMIN; VERGOPOULOS, 1977; CARVALHO, 2005; FORMAN, 1979; SANTOS, J., 1978; MARTINS, 1986a; PLOEG, 2016; DIEGUES, 1996; CANDIDO, 1979) nacionais e internacionais apresentam a categoria família enquanto uma categoria histórico-ontológica da constituição de camponeses e camponesas pelo mundo. É uma categoria universal, isto é, uma categoria presente em todas as estruturas camponesas espaço-temporalmente espalhadas pelo mundo. A comunidade pesquisada não escapa a esta universalidade.

Mesmo sendo observado que uma ou outra família já utilizou trabalho assalariado de terceiros, esta é uma situação pontual à cotidianidade produtiva; e, ainda, as forças de trabalho utilizadas são na maioria das vezes de familiares ou de compadres e de amigos de outras comunidades mantendo desta forma uma teia de relações entre as comunidades que vem desde o período de sesmaria.

Na indiscutível maioria das vezes a força de trabalho utilizada é da própria família, posteriormente, a força de trabalho utilizada é da relação de parentesco, em uma relação de solidariedade, por este motivo que as relações de compadrio¹⁰ são condições fundamentais (DURHAM, 2004) à produção da existência da comunidade.

O que determina a utilização de força de trabalho familiar, de compadrio ou assalariado não é outra coisa senão a satisfação das necessidades da família ou da própria comunidade. Assim, além da unidade produtiva familiar o que apareceu como categoria histórica da produção da existência nesta comunidade é uma forte intencionalidade nas ações, comportamentos e trabalhos de satisfazer as necessidades tanto materiais quanto imateriais.

Isto porque, como defende Chayanov (1974), Ploeg (2016), Carvalho (2005), Amin e Vergopoulos (1977), a unidade familiar camponesa é tanto produtora quanto consumidora. Em diversos momentos da observação participante nos espaços de trabalho foi possível ouvir afirmações como esta: em que a terra é uma terra de trabalho onde os alimentos são produzidos. Mesmo que eles vendam parte deste produto nas feiras, nos encontros

¹⁰ "[...] o compadrio é uma instituição fundamental. Estabelecido em base voluntária, o compadrio de um lado assinala relações preferenciais entre parentes, e de outro estende os limites da solidariedade interfamiliar, criando laços de parentesco ritual. O compadrio permite, desse modo, validar e criar relações sociais em e grupamentos caracterizados pela mobilidade dos membros, como é o caso dos bairros caipiras. [...]. desse modo, o compadrio não é apenas um seguro social para as crianças mas, e talvez principalmente, é uma relação entre adultos que se estabelece por intermédio da criança" (DURHAM, 2004, p.154).

promovidos por entidades como Fase¹¹, STTRs¹² e CPT¹³ - as quais acompanham a comunidade há anos - e nos mercados de Nossa Senhora do Livramento e Várzea Grande.

Para o consumo, as famílias plantam milho, mamão, jiló, laranja, acerola, banana, abóbora, batata, mamão, quiabo, caju, abacate, abacaxi, manga, pequi, limão, goiaba, tamarindo, coco, mandioca, feijão, cana-de-açúcar, alface, rúcula, cebolinha, coentro etc.; criam galinha, porco e gado; colhem diversas frutas; produzem doces, rapadura, açúcar mascavo, caldo de cana, melaço, farinha, banana chips.

Em algumas estruturas técnicas, organizacionais, cognitivas e produtivas as famílias possuem uma relativa autossuficiência. As determinações históricas como distância de centros urbanos, limites de transportes e financeiros e dificuldades de comercialização criaram os fundamentos necessários a esta autossuficiência. Durham (2004) em uma pesquisa sobre as dinâmicas culturais de populações rurais faz a mesma observação da qual é vivenciada pela comunidade. De tal maneira que Candido (1979, p.68) apresenta em pesquisa feita em uma comunidade rural afirmando que as limitações técnicas criaram condições para uma "formação duma rede ampla de relações, ligando uns aos outros os habitantes do grupo de vizinhança e contribuindo para a sua unidade estrutural e funcional".

No objetivo de produzir e consumir, isto é, satisfazer as necessidades materiais e imateriais¹⁴, a comunidade pesquisada se deparou com estas limitações técnicas¹⁵, organizacionais¹⁶, financeiras¹⁷ e cognitivas¹⁸, mas, contraditoriamente, foram estas limitações que provocaram a superação e autossuficiência das famílias. Luxemburg (1985, p.271) analisando como o capitalismo acumulou e acumula capital em sua história, identifica na ação organizada da divisão social do trabalho a luta de classes entre o capitalismo e o campesinato:

O desenvolvimento da produção capitalista conseguiu arrancar da economia camponesa um por um dos seus ramos artesanais, para concentrá-los na produção

¹¹ Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

¹² Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais.

¹³ Comissão Pastoral da Terra

¹⁴ As necessidades materiais são as necessidades de se obter instrumentos de trabalho, transporte, alimentação, moradia, vestuário; quanto às necessidades imateriais são as necessidades de obter conhecimento, saberes, intencionalidades, desejos, pensamentos, crenças, representações de mundo necessários à produção e reprodução da vida.

¹⁵ Grande parte dos instrumentos de trabalho da comunidade é bastante rústica: engenho, moto serra, roçadeira, enxada, foice, machado, plantadeira, charrete, cavalo, moedor manual, forno, ralador, triturador.

¹⁶ Tanto na produção familiar quanto na produção associada há limites em relação à quantidade de trabalhadores e trabalhadoras, à questão geracional (grande maioria de moradores acima dos 50 anos).

¹⁷ Mesmo construindo alguns projetos para a conquista de dinheiro necessário, ainda não é o suficiente para suprir os desejos da comunidade em relação à produção material e imaterial.

¹⁸ Os limites de conhecimentos em relação à produção material e produção de projetos com a intenção de conseguir mais dinheiro de entidades filantrópicas, de conhecimentos técnicos ou de saberes da experiência dificultam a produção familiar e associada na comunidade.

fabril maciça [...]. A fim de transformar a massa camponesa em consumidora de suas mercadorias, o capital procurou reduzir a economia camponesa em consumidora de suas mercadorias, o capital procurou reduzir a economia camponesa inicialmente a um só ramo, àquele do qual não podia apossar-se de imediato: a agricultura [...].

Com as limitações históricas aprenderam a construir casas (barro), fazer roupa e peças de cama, tapetes (algodão), iluminação (querosene), manter por dias a carne (salgar), preparar a terra (enxada), transporte (carroça com animais). Eles produziam, assim, o próprio instrumento de trabalho. Com o tempo, algumas destas autossuficiências se perderam, mas vários traços ainda se mantêm, como resistência não só à modernidade, mas à industrialização capitalista. Exemplos destas resistências são as vivências de seus costumes em relação aos saberes, comportamentos e atitudes e a resistência à compra de mercadorias que eles mesmos poderiam produzir (alimentos e instrumentos de trabalho), à divisão do trabalho e à mercantilização da força de trabalho. O que Grzebieluka (2012, p.119) afirma ser um comportamento comum em diversas comunidades tradicionais: "as comunidades tradicionais, por viverem em áreas afastadas, buscam obter meios de sobrevivência desenvolvendo seus próprios conhecimentos em relação à natureza e o seu próprio modo de viver". O que não foi diferente, em parte, na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari.

Tanto antes como agora é observável que umas das características que ajudou e ajuda a comunidade se manter, em parte, autossuficiente é possuir o mínimo de necessidades¹⁹ tal como o mínimo de meios de vida. Esta existência de meios de vida mínimos possibilitou procurar outras maneiras de satisfazer as necessidades, às quais por sua vez tiveram que ser mínimas para se equilibrar às determinações históricas da comunidade. Assim, a centralidade para esta satisfação estava e está, primordialmente, na força de trabalho familiar (coletiva) e comunitária (associada) e na própria terra.

Para Brandão (1985, p.22), "a cultura é história, no sentido de que a atividade humana que cria a história é aquela que faz a cultura" e esta definição relacionada à definição de Thompson (2012, p.258-259), o qual afirma que "sem produção não há história [...]" mas devemos dizer também: "sem cultura não há produção", afirmações estas que estão em consonância com que aconteceu e acontece na comunidade. Em sua resistência sobre a terra, na utilização da força de trabalho para transformar a natureza, no esforço de satisfazer as

¹⁹ As diversas necessidades criadas ou fortalecidas pelo capital para a sua própria reprodução que necessitam de dinheiro, debatidas por Guy Debord (1997) em seu livro *A sociedade do espetáculo*, as quais são por sua vez descartáveis não possuem uma condição de relevância à comunidade, como muitas vezes à população urbana, igualmente de consumo intenso de certos utensílios domésticos, de vestimentas, eletrônicos etc.

necessidades, na superação de diversas limitações que esta comunidade produziu tanto a sua cultura quanto a sua história, às quais estruturam a base para a sua produção.

Para que a análise desta comunidade tradicional e camponesa não esteja presa aos fenômenos, mas se aprofunde em suas estruturas, em seu concreto (KOSIK, 1976) é preciso que se observe dialética e materialmente as relações entre a sua cultura e a sua produção, observando e destacando o que é universal a todos os camponeses e camponesas, o que é particular a esta comunidade e, por fim, o que é singular diante ao modo de produção capitalista.

Durham (2004, p.143) em sua análise das dinâmicas culturais se atentou que "parece que a generalização econômica de subsistência presidiu, no Brasil, a formação dos padrões culturais próprios do trabalhador rural livre", isto é, as determinações históricas da constituição camponesa geraram características universais ao campesinato brasileiro. Mesmo com as particularidades existentes nas diversas formas de ser camponês - assentado, meeiro, parceiro, comunidade tradicional, acampado, etc. - existe algo universal que os fazem ser camponês.

Deste processo histórico que se compreende como este aglomerado de famílias camponesas resistindo e lutando para produzir a própria existência tornou-se uma comunidade tradicional. Como Diegues (1996) - acompanhando o pensamento de Redfield - observa: a diferença entre as comunidades tradicionais indígenas e não indígenas, isto é, a camponesa, é por não ser totalmente autônoma. E continua o próprio Diegues (1996, p.83): "para as sociedades tradicionais camponesas, o território tem, dimensões mais definidas, apesar de a agricultura itinerante, por meio do pousio, demarcar amplas áreas de uso, sem limites muito definidos".

Diegues (1996, p.88), um dos principais autores a analisar as comunidades e povos tradicionais, nomeia algumas características destas culturas tradicionais: "dependência e até simbiose com a natureza"; "conhecimento aprofundado da natureza e seus ciclos [...] transferido de geração em geração por via oral"; "noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente"; "moradia e ocupação desse território por várias gerações"; "importância das atividades de subsistência"; "reduzida acumulação de capital"; "importância dada à unidade familiar doméstica ou comunal e às gerações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais"; "tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente"; "fraco poder político"; "auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras".

Todas as características aqui apresentadas estão presentes na comunidade pesquisada - mesmo que limitada e contraditoriamente. Outra característica é que as famílias da própria comunidade se entendem como pertencentes a uma comunidade tradicional, reafirmando uma posição defendida por Diegues (1996, p.88): "um dos critérios mais importantes para definição de culturas ou populações tradicionais além do modo de vida, é, sem dúvida, o reconhecer-se como pertencente àquele grupo social particular". Ao se perguntar às famílias camponesas como se reconheciam, respondiam prontamente: "comunidade tradicional" e continuavam "porque assim, é esse povo nunca saiu daqui né, é, por exemplo, nós tem 45 ano que mora aqui, 45 ano" (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19). Já Nilo afirma em seu depoimento que "aqui sempre foi uma comunidade tradicional" (Roda de conversa com Nilo, 06/09/19). Nilo, que nasceu e nunca saiu da antiga sesmaria Pary-Aguassú, nunca percebeu e sentiu esta comunidade sem ser uma comunidade tradicional. Sentimento de identificação esse que foi construído processualmente em sua relação com a terra, com a terra-trabalho.

Também Miguelina exterioriza muito bem este sentimento em sua fala:

[...] eu acho que é assim, sentimento nosso que tem aqui é um grande amor, um amor muito grande que nós temos com esta, com essa comunidade, por essa terra, amor memo verdadeiro [...] não sabia o que era assim apaixonar por um espaço comunitário e acho que com esse aqui nós conseguimos ter isso, paixão por estas terra (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

A relação das famílias com a comunidade, com a terra é intensa e consciente. Primeiro por ser uma terra-trabalho e não uma terra-mercadoria ou terra-privilégio, como depôs a Miguelina:

[...] e também assim porque eu particularmente entendo que a terra não ficou assim pra gente tá assim vendendo. Eu entendo que a terra, na verdade, ela é tipo assim, nos sustenta, ela dá o sustento pra nós e ela cria, ela cuida, ela ama e ela leva a gente embora também, mas não é por maldade da terra, é por que precisa chegar outras pessoa pra ela dar o sustento pra ele também. Acho que essa é as função das terra né (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

A existência sobre esta terra é para tirar, com o trabalho, o sustento do solo, transformando a natureza, produzindo a partir dela. A terra é para satisfazer as necessidades dando o sustento às famílias, por isso a percepção e sentimento de cuidado, de sentir-se cuidado pela terra, de sentir-se amado pela terra. A comunidade tem a consciência desta relação dialética de não só ser cuidado pela terra, mas de cuidar dela também.

Aí nesse sentido só tem que cuidar dela né, senti assim que ela, a terra, se nós não cuidar dela ela não dá condições dela cuidar da gente, cuidar, porque se judia dela, assim agrido ela assim hum... é cabo com a natureza dela daí, que sustento que ela tem? (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Nesta mesma argumentação, Helena continua: "que força que a terra tem se nós judia dela, aí enfraquece também né" (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19). O cuidado está muito presente nas atitudes destas famílias: a natureza cuida deles e é cuidada por eles. Este cuidado é a resposta dada à natureza pelo sustento proporcionado por ela à família através do trabalho da mesma. Desta forma, neste cuidado que existe, por exemplo, o manejo dos seus recursos naturais: solo, água, fauna e flora, confirmando o que Diegues (1996) e Grzebieluka (2012, p.118) apresentam como tipologia das comunidades tradicionais brasileira.

Estas comunidades desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais, que não visam diretamente ao lucro, mas à reprodução cultural e social, além de percepções e representações em relação ao mundo natural, marcadas pela ideia de associação com a natureza e a dependência de seus ciclos. Culturas tradicionais são grupos coletivos humanos que possuem um modo de vida distinto da nossa sociedade padronizada pela indústria cultural, não produzindo os danos ambientais que as comunidades urbanas produzem; sendo a auto-identificação, o 'reconhecer-se como pertencente', uma das mais importantes características para o reconhecimento destas comunidades enquanto povos tradicionais.

O manejo praticado na comunidade - mesmo existindo suas limitações e até, porventura, suas contradições - são experiências e ações efetivadas conscientemente, com os objetivos de reprodução da base material para o sustento da própria família e para a reprodução da própria natureza.

Na mesma intenção de reprodução das condições de existência das famílias e natureza que a policultura é valorizada e praticada. É somente com a diversidade produtiva que as famílias da comunidade poderão reproduzir as suas existências, manter certa autonomia em relação à dependência de comprar o que não se produz e à efetivação de alguns dos princípios agroecológicos.

Quando se observa as diversidades nas divisões espaciais produtivas tais como acontecem no quintal produtivo, roça, espaço comum da associação, ver-se-á que se mantém, respeitando as limitações da comunidade, esta policultura: legumes, verduras, frutas, raízes, pastos, etc.

São estas relações entre terra, trabalho, natureza que a cultura tradicional construídas e constituídas processualmente se fazem tão presente na comunidade. Destas, advém à noção de

território, fruto da resistência histórica da comunidade. De acordo com Diegues (1996, p.83) a noção de território parte desta relação destas comunidades tradicionais com a natureza:

Um elemento importante na relação entre populações tradicionais e a natureza é a noção de território que pode ser definido como uma porção da natureza e espaço sobre o qual uma sociedade determinada reivindica e garante a todos, ou a uma parte de seus membros, direitos estáveis de acesso, controle ou uso sobre a totalidade ou parte dos recursos naturais aí existentes que ela deseja ou é capaz de utilizar.

O sentimento de pertença a este território, denominado comunidade São Manoel do Pari, é transmitido da seguinte maneira no depoimento de Natalino:

Ah, a comunidade tradicional pra mim é muito valorosa, porque ali que a gente sente a liberdade de criar, a gente fica mais tranquilo, da gente trabalhar e dá aquele mesmo... a gente tem o sustento e depois eu acho que - eu acho não - com toda certeza né que ali a gente acha que aquele lugar é o próprio pra gente viver. Porque ali a gente tem a liberdade a gente tem o produto pra vender, a gente tem todo o direito de ficar mais tranquilo pra gente sobreviver. Pra mim, assim acho melhor, muito melhor que na cidade, muito melhor... não tenho interesse de ir para lá ainda [risos]" (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

A relação concreta de trabalho sobre a terra desenvolve os fundamentos para esta percepção territorial e representação de mundo. Trabalho, liberdade, tranquilidade, satisfação de necessidades, moradia, comercialização, segurança são algumas das vivências experienciadas por Natalino para ele ter tal sentimento com este território.

Existe uma representação simbólica do espaço de produção material e imaterial da vida, uma representação simbólica dos meios de produção e produtos utilizados e consumidos, uma representação simbólica das relações familiares e de parentescos vivenciadas. Isto faz com que não haja somente uma relação com o concreto, com os meios físicos, mas com o sentido e as representações.

Pois, o território da comunidade é tanto um lugar social quanto um lugar simbólico. Como relatou Miro sobre a importância de se viver nesta comunidade: "bastante importante porque eu nasci, criei e vivi todos os tempos na convivência de comunidade tradicional né" (Entrevista com Miro, 07/06/19). A comunidade é a extensão da existência por isso que a terra não é somente o solo, mas território.

Mesmo que exista a relação da comunidade com municípios como Nossa Senhora do Livramento, Várzea Grande e Cuiabá este lugar simbólico não se esvanece. Esta é uma das características do conceito comunidade tradicional para Diegues e Arruda (2001, p.30): "embora relativamente autônomos, esses sítios tradicionais sempre mantiveram certa

relação de dependência com os pequenos núcleos urbanos [...]". Ou ainda, em outro texto Diegues (1996, p.80), a partir do raciocínio de Redfield, continua:

[...] para se manter como tal, a cultura camponesa requer contínua comunicação com outra cultura (a nacional, urbano-industrial), vista como sistema sincrônico, a cultura camponesa não pode ser inteiramente compreendida como base no que existe na mentalidade dos camponeses.

A relação com centros urbanos, no histórico de constituição camponesa no Brasil, sempre foi habitual e indispensável. Continuamente, para produzir e reproduzir a própria existência estes trabalhadores e trabalhadoras não possuíam todos os meios necessários, tanto instrumentos para produção quanto produtos para consumo e os centros urbanos sempre foram este espaço de interação. Além do mais, outras relações imateriais se fizeram e se fazem nestes centros, como amizades e educação.

Além do mais, a constante interação com estas cidades trouxe além dos produtos necessários à existência também outros sentidos e representações de mundo, os quais, por sua vez, entraram em confronto com os sentidos e representações de mundo vivenciados na comunidade.

Isso não quer dizer a perda total dos costumes tradicionais, mas algumas reconstruções dialeticamente efetivadas dos costumes passados em costumes contemporâneos, exemplos são instrumentos de trabalho como engenho elétrico para moer cana, forno elétrico, celulares, acesso a redes sociais e e-mails. Demonstrando que esta comunidade não é isolada do mundo, mas está em plena conexão com o mesmo, com o que acontece no mundo.

Para Brandão (1985, p.42),

[...] o povo mistura elementos de sua própria cultura (aquilo que reflete para ele a continuidade de seu modo de vida, revelando-ocultando a sua condição de classe) com fragmentos da cultura dominante que a todo momento invadem os espaços populares da sociedade.

A cultura dominante que invade ou é trazida para a comunidade são as determinações do modo de produção capitalista (com sua hipervalorização do dinheiro, do lucro, da industrialização da relação com a natureza). A consequência da relação com o modo de produção é a utilização de agrotóxico, de produtos químicos para o solo, a produção priorizando a geração de renda e não o autoconsumo, o deixar de produzir certos produtos optando em comprar no mercado, o esquecimento de conhecimentos tradicionais e populares sobre plantas medicinais e cultivo.

Outra consequência é a criação de novas necessidades, as quais reconfiguram e redefinem hábitos e atitudes, produção e consumo - como a utilização de geladeira, freezer, carro, moto, aparador de grama, acesso a sucos artificiais e refrigerantes produzindo novos sentidos e aumentando as demandas e necessidades de produtos e instrumentos não presentes no sítio ou comunidade. Porém, mesmo estando em contínua relação com estas culturas dominantes - e estas influenciando a própria cultura - o que também se observa é a resistência (principalmente, mas não unicamente, em momentos de formações - palestras, seminários, oficinas - e de ensino-aprendizagem na sala anexa). Mesmo que ajam, utilizem e se comportem, em parte, motivados pela cultura dominante, esta não os domina totalmente. Não se usam agrotóxicos em tudo e nem sempre, tal como os produtos químicos sobre o solo, o peso da renda não é fundamental nem estrutural em suas vidas e lutam para manter a memória tradicional.

Quando Thompson (2012) expressa que existe uma relação entre a cultura, a história e a produção em que cada uma é necessária à outra, dialeticamente, é possível perceber que para manter a própria produção é preciso manter a própria história, a própria cultura, fazendo desta uma cultura rebelde: "por isso a cultura popular é rebelde, mas o é em defesa dos costumes" (THOMPSON, 1998, p.19). Costumes²⁰ estes que são fundamentais e necessários à própria produção da existência da comunidade.

Este costume é rebelde por ser de fato conservador, está aí a sua natureza (THOMPSON, 2001). Mesmo trazendo ou sendo invadido pelo moderno, ele conserva o tradicional em um processo de negar o que não interessa à produção material e imaterial da vida e afirmar o que interessa. É o que Brandão e Leal (2012, p.78) chamaram de "guardião do passado" isto por ser uma comunidade tradicional, isto por

[...] representar uma forma ativa e presente de resistência à quebra de um reduto inter-humano de relações ainda centradas mais em pessoas e redes de reciprocidade de/entre sujeitos-atores através do produto do trabalho, do que em coisas e trocas de mercadoria através de pessoas, tornadas elas próprias, seres-objeto (BRANDÃO; LEAL, 2012, p.78).

²⁰ Para Thompson (1998, p.22), utilizando-se a reflexão de Gerald Sider, a definição de costume é a seguinte: "os costumes realizam algo-não são formulações abstratas dos significados nem a busca de significados, embora possam transmitir um significado. Os costumes estão claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho, embora não derivem simplesmente dessas realidades, nem as reexpressem. Os costumes podem fornecer o contexto em que as pessoas talvez façam o que seria mais difícil de fazer de modo direto [...], eles podem preservar a necessidade da ação coletiva, do ajuste coletivo de interesses, da expressão coletiva de sentimentos e emoções dentro do terreno e domínio dos que deles co-participam, servindo como uma fronteira para excluir os forasteiros".

A comunidade mesmo com diversas interações com o modo de produção capitalista mantém a sua tradicionalidade presente, territorializada nesta terra-trabalho, à qual se identificam. Para Castells (1999, p.22), "entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo". As experiências vivenciadas por Miguelina, Helena, Miro e Nilo, por exemplo, são experiências geradoras de significados, sentidos. A terra como cuidadora das famílias, sentir a beleza de sua produção, da natureza, sentir que não veio de lugar nenhum, mas que 'brotou da terra' assim como tudo o mais que os alimentam e os abrigam é esta identidade que se manifesta pela experiência. Por isso que eles se reconhecem como camponeses e camponesas de uma comunidade tradicional. Os hábitos, costumes, trabalho, consumo, moradia, lazer, crenças etc. se materializam na comunidade, de geração em geração. Assim, a comunidade se legitima enquanto comunidade tradicional.

Uma parte fundamental desta legitimidade são os saberes tradicionais, os quais são constituídos e instituídos estrutural e dinamicamente na historicidade da comunidade, em sua relação com as pessoas de outras comunidades e da mesma, com as crenças, com a natureza em sua relação de produção e consumo e com a educação do campo na sala anexa. Assim, estes saberes se efetivaram como *savoir-faire*: "portanto, a tradição expressa a construção de conhecimentos a partir de observações e práticas produtivas que determinam modos particulares de relação com a natureza no uso vivenciado historicamente do território" (CARVALHO, 2005, p.128).

A comunidade pesquisada possui um histórico de acompanhamento de entidades pastorais (CPT), ONGs (FASE) e sindicatos (STTR). Com estes acompanhamentos a comunidade obteve diversos conhecimentos técnicos, científicos para auxiliar - junto aos conhecimentos tradicionais, populares e da experiência - na organização, produção, consumo e comercialização. Mesmo não possuindo a mesma lógica tanto os saberes tradicionais (da comunidade) quanto os científicos (da CPT, FASE, STTR e escola) possuem a mesma intencionalidade.

Para Manuela Cunha (2009, p.303)

[...] o conhecimento tradicional opera com unidades perceptuais [...] no conhecimento científico, em contraste, acabaram por imperar definitivamente unidades conceituais. A ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com a lógica das qualidades sensíveis.

Esta definição de Manuela Cunha está em harmonia com o que foi observado na comunidade. Quando se perguntava como sabiam produzir de tal maneira ou como conheciam

a função de cada planta medicinal, por exemplo, ou dizia que estes saberes vinham de gerações ou de costumes ou pela própria experiência. Quando se perguntava o porquê era desta forma, buscando uma explicação técnico-científico de tais saberes, não sabiam. A percepção da própria experiência que legitimava estes saberes.

Enfim, são estas características históricas, vivenciadas em suas limitações e contradições, mas sempre conservando suas tradicionalidades e subvertendo, em parte, ao modo de produção capitalista que a comunidade constituiu sua unidade familiar de produção, sua produção associada e autogestionada, a utilização de princípios agroecológicos e seus saberes tradicionais e da experiência.

2. TRABALHO COLETIVO, PRODUÇÃO ASSOCIADA E AUTOGESTÃO: PRODUÇÃO MATERIAL DA VIDA NA COMUNIDADE TRADICIONAL CAMPONESA SÃO MANOEL DO PARI

No presente capítulo a categoria trabalho é o centro da pesquisa, análise e reflexão. Primeiro enquanto categoria ontológica e histórica constituidora da existência humana e social (SOUZA, 2014); segundo, sendo a objetivação do homem e mulher na transformação da natureza, com a intenção de suprir as suas necessidades e sendo a subjetivação desta transformação e desta realidade em homens e mulheres, tornando-os de fato humanos ao mesmo tempo em que antropomorfiza a realidade (NEVES, 2017). Todavia, em um modo de produção capitalista este encontro consigo se perde, acontecendo a alienação de si e do trabalhador e trabalhadora em relação ao trabalho e aos produtos (COSTA, J., 2017).

Após esta análise é apresentado como os camponeses e camponesas se organizam em suas unidades produtivas familiares em trabalho coletivo - sendo em família, em mutirões, em trocas de jornadas. Esta organização tem como intencionalidade primeira a satisfação das necessidades, tornando a terra em terra-trabalho em terra-consumo, mantendo um equilíbrio entre ambos.

Depois é apresentado duas das categorias centrais: produção associada e autogestão. Estas têm por premissas históricas constituidoras o que já se efetivava nas unidades produtivas familiares, mesmo que limitadas: o trabalho coletivo e a autonomia nas decisões entre os trabalhadores e trabalhadoras. São nestas famílias que costumes e solidariedades são vivenciados e repassados para as gerações seguintes e que são reproduzidos na produção associada e autogestionada vivenciadas pela comunidade. Por estas categorias é possível observar a cooperação, solidariedade, autonomia e autodeterminação destes camponeses e camponesas nos espaços coletivizados de produção da Associação e, quando necessárias, nas unidades produtivas familiares.

É com organizações produtivas como estas - coletivas, associadas e autogestionadas - que é possível, por sua vez, organizar o tempo de trabalho e o tempo disponível que favorecem tanto a satisfação das necessidades quanto um tempo livre para os trabalhadores e trabalhadoras pudessem estudar, militar em sindicatos, ter lazer, descansar.

Por fim, intrinsecamente relacionada à produção coletiva, associada e autogestionada, a efetivação da extensão desta produção para a circulação (troca e comercialização), distribuição (dos produtos e renda) e consumo (direto e indireto). Sem estes desenvolvimentos

determinações essenciais para a definição de produção e reprodução ampliada da vida. Sendo por este motivo analisado seu desenvolvimento, limites, contradições e superações.

2.1 Centralidade do trabalho na produção e reprodução da própria existência

2.1.1 O trabalho enquanto princípio ontológico do ser

Para o materialismo histórico e dialético uma das categorias históricas essenciais para se compreender o homem e a mulher é o trabalho. É pelo trabalho que se produz materialmente a sustentação da vida, na transformação da natureza satisfazendo as diversas necessidades, tal como afirmou Lukács (2013, p.44):

Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e a natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho etc.) como orgânica, inter-relação que pode figurar em pontos determinados da cadeia a que nos referimos, mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social.

O trabalho é este princípio ontológico, isto é, causa determinante do ser, o que faz o ser tornar-se o que se é na transformação da natureza²¹ produzindo instrumentos de trabalho e moradia, transformando matérias-primas e produzindo alimentos que o trabalhador e trabalhadora criam uma realidade antropomorfizada e que esta mesma realidade objetiva transformada determina a transformação da realidade subjetiva humana, fazendo do homem e mulher o "resultado de sua própria *práxis*" (LUKÁCS, 2013, p.286).

No trabalho, a natureza e aquele que trabalha são transformados e é somente pelo trabalho que o agir humano, as relações sociais e a reprodução social da vida se efetivam (LESSA, 2007). Ele é esta mediação entre o humano e a natureza em que objetiva-se a si mesmo e, simultaneamente, transforma a si mesmo. Havendo, então, uma dupla transformação e potencialização.

O trabalho dá lugar a uma dupla transformação. Por um lado, o próprio ser humano que trabalha é transformado por seu trabalho; ele atua sobre a natureza exterior e modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza, desenvolve 'as potências que nela se encontram latentes' e sujeita as forças da natureza 'a seu próprio domínio'. Por

²¹ "O trabalho é um processo no qual os indivíduos agem sobre as forças da natureza modificando-a e submetendo-a ao seu controle objetivando a transformação dos recursos naturais em formas úteis à sua existência" (AZEREDO, 2013, p.32).

outro lado, os objetos e as forças da natureza são transformados em meio de trabalho, em objetos de trabalho, em matérias-primas (LUKÁCS, 2012, p.286).

O trabalho efetiva a natureza humana, a qual não é fixada metafisicamente, mas constituída a partir das potencialidades atualizadas: a liberdade, o pensar, a consciência, a imaginação, a ideia, o raciocínio, o sentido são algumas das potencialidades atualizadas na ação de transformar a realidade. A necessidade determinante de agir sobre a natureza é a condição imperativa para a manifestação do devir e do ser genérico, da sua universalidade, que é o homem e a mulher (MARX, 2001). A constituição do ser, pelo trabalho, mesmo sendo individual, é a constituição de todos; esta é a sua universalidade, esta é a constituição deste indivíduo que trabalha em um ser genérico.

O trabalho é uma necessidade vital não somente para um indivíduo, mas para o ser humano, por isso a sua universalidade: "o trabalho é vida, e se a vida não for todos os dias permutados por alimento, depressa sofre danos e morre" (MARX, 2001, p.78). Satisfação das necessidades! Esta é a premissa histórica determinante à constituição histórico-ontológica humana. Por isso a relevância do trabalho enquanto produção e reprodução da vida.

É evidente que a produção, enquanto momento predominante, é aqui entendida no sentido mais amplo possível - no sentido ontológico - como produção e reprodução da vida humana, que até mesmo em seus estágios extremamente primitivos (o pastoreio dos mongóis) vai muito além da mera conservação biológica, não podendo portanto deixar de ver um acentuado caráter econômico-social (LUKÁCS, 2012, p.336).

A vida está para além da sustentação biológica, mesmo que a satisfação desta é determinante às outras condições da existência. A existência humana possui diversas dinamicidades para além do comer, vestir, morar e o trabalho é um imperativo determinante para estas e outras satisfações. A vida, a qual o trabalhador e a trabalhadora estão inseridos temporal e espacialmente, é alicerçada pela produção da existência, à qual não se reduz ao puramente econômico, mas se estende à vida social, cultural, cognitiva, religiosa, afetiva, simbólica, interpessoal, uma produção material e imaterial²² da existência.

Quanto à produção material da vida, o trabalho tem a condição fundamental de criar valor de uso, isto é, a condição de produzir bens para o consumo (alimentos), para o trabalho (os diversos instrumentos da produção), para o bem estar (moradia, vestimenta, adornos, lazer), produtos que possuem valor por serem úteis. Esta utilidade de bens criados pelo

²² A produção material: produção objetiva (instrumentos, alimentação, moradia, transportes, vestimenta, utensílios, comercialização, relações, etc.); produção imaterial: produção subjetiva (conhecimentos, saberes, percepção, valores, crenças, imaginação, visão de mundo, intencionalidades, desejos, pensamento, etc.).

trabalho somente é útil por ser necessário à produção e reprodução da vida. A satisfação de necessidades materiais e imateriais é a premissa ontológica e histórica central para a constituição do trabalho. Estas necessidades são históricas, ou seja, são espaço-temporalmente existentes e determinantes. E são as novas necessidades, novos desejos, novas vontades que fazem o trabalhador e trabalhadora se apropriarem de novas capacidades.

Uma das maneiras de descrever o homem e a mulher é a partir de sua condição ontológica e histórica enquanto ser de necessidades. Esta condição tem por determinação e consequência imperativa de fazer do humano um eterno devir, um eterno tornar-se, pois, para satisfazer estas novas necessidades é preciso que haja novas capacidades e habilidades objetivas e subjetivas.

Agora, para que estas novas necessidades sejam satisfeitas e que as novas capacidades sejam efetivas o trabalhador e trabalhadora têm que objetivar sua força de trabalho efetuando a transformação necessária à natureza, à realidade.

A própria história expõe o seguinte conjunto de fatos extremamente simples, fundamental em termos ontológicos: o trabalho é capaz de despertar novas capacidades e necessidades no homem, as consequências do trabalho ultrapassam aquilo que nele foi posto de modo imediato e consciente, elas trazem ao mundo novas necessidades e novas capacidades para satisfação destas e não estão pré-traçados - dentro das possibilidades objetivas de cada formação bem determinadas - qualquer limites apriorísticos para esse crescimento na 'natureza humana' (LUKÁCS, 2013, p.302-303).

A relação dialética entre trabalho e necessidade faz com que cada um seja o mediador do outro, em que para se concretizar historicamente é preciso que um seja o fundamento e a causa do outro. Nesta relação dialética (em que na satisfação das necessidades o trabalho atualiza suas potencialidades, o que, por sua vez, potencializa novas capacidades e novas necessidades) possui as premissas necessárias para uma nova concretização do trabalho.

A dinamicidade do objeto do trabalho provoca a dinamicidade subjetiva do sujeito que trabalha em um vir-a-ser constante tanto para o objeto quanto para sujeito. Desta maneira, as capacidades e poderes dos trabalhadores e trabalhadoras estão em contínuas transformações, distinguindo, segundo Mészáros (2006, p.145), dos animais: "na visão de Marx, os poderes essenciais do homem são as características de poderes especificamente humanos, isto é, aqueles que distinguem o homem das outras partes da natureza". A efetivação destes poderes, da força de trabalho, dos sentidos, pensamentos, percepções, conhecimentos na transformação da natureza para a satisfação de necessidades, desejos, vontades - sempre em mudanças - é o

que diferenciam os homens e mulheres dos animais. Esta transformação só é possível por existir o que o Lukács (2013, p.593) define como 'pôr teleológico'.

O pôr teleológico no processo do trabalho, a necessidade de antecipar em pensamento os resultados do trabalho já antes de sua efetuação, significa uma transformação do homem inteiro, inclusive de sua sensibilidade original, de origem biológica.

Há uma intencionalidade inerente na ação de transformação. Ideias, pensamento, conhecimento, imaginação são algumas características subjetivas humanas que compõem a intencionalidade. O pôr teleológico é esta antecipação dos resultados do trabalho para que posteriormente se possa concretizá-lo. Para concretizar as intenções no trabalho é preciso que haja o conhecimento causal interligado ao pôr teleológico. Sem esta causalidade a efetivação da atividade será frustrada, pois, com o maior conhecimento das cadeias e concatenações causais o êxito do trabalho será certo.

Para Antunes (2005), a dialética entre a causalidade e a teleologia é essencial à categoria trabalho. Nesta dialética, a compreensão das potencialidades do trabalhador e trabalhadora e das potencialidades do objeto a ser transformado confirma o trabalho enquanto centralidade da produção e reprodução da vida.

O trabalhador deseja necessariamente o sucesso da sua atividade. No entanto, ele só pode obtê-lo quando, tanto no pôr do fim quanto na escolha dos seus meios, está permanentemente voltado para capturar o objeto ser-em-si de tudo aquilo que se relaciona com o trabalho e para comportar-se em relação aos fins e aos seus meios de maneira adequada ao seu ser-em-si (LUKÁCS, 2013, p.78-79).

Esta relação dialética de causalidade com o pôr teleológico é ontologicamente essencial para a constituição do ser (ANTUNES, 2005). É nesta relação que faz do trabalho um princípio ontológico da constituição do ser, tal como faz do trabalho um princípio educativo. A teoria e prática presentes na coexistência ontológica da causalidade e teleologia reafirmam a centralidade do trabalho, fundamento da transformação do sujeito e do objeto.

O que impulsiona este trabalho, o seu pôr teleológico e causalidade, é a condição biológica humana: satisfação de necessidades (ANTUNES, 2007). Os animais também possuem necessidade de reproduzir as condições de sua própria vida na ação direta de si alimentar, mas homens e mulheres diferenciam de outros animais pela mediação do trabalho entre o sujeito possuidor de necessidade e o objeto de satisfação. Esta é a função primeira do trabalho: produção e reprodução da vida. Deste momento, o trabalho aprimora outras funções que não sejam somente a alimentação, a vestimenta e a moradia; neste segundo momento se

produz meios de produção, matérias-primas, utensílios para lazer e para o bem-estar, ampliando as necessidades e as conseqüentes potencialidades e habilidades. São experiências como estas de transformação da natureza e de si mesmo, que a vida ganha sentido (ANTUNES, 2005). Na relação dialética de transformação do objeto pelo sujeito a qual faz com que o objeto carregue a marca do sujeito e este carregue a marca do objeto, alicerçando assim as bases para a criação de sentido sobre a produção ampliada da vida.

Quando os trabalhadores e trabalhadoras são detentores de suas próprias forças de trabalho, meios de produção e produtos - além da criação de sentido - outra característica humana se desenvolve: a liberdade. Porém, uma liberdade que está plenamente em acordo com a natureza humana.

Assim, se o homem é um ser natural com uma multiplicidade de necessidades, a plenitude humana - a realização da liberdade humana - não pode ser concebida como uma abnegação ou subjugação dessas necessidades, mas apenas como sua satisfação propriamente humana. A única ressalva é que elas devem ser necessidades inerentemente humanas (MÉSZÁROS, 2006, p.153).

A liberdade aqui não é abstrata, só no âmbito das ideias, da consciência, mas uma liberdade concreta, historicamente necessária, à qual se efetiva na produção e na satisfação das necessidades. Desta forma, trabalho, necessidade, satisfação e liberdade são realidades dialeticamente imbricadas.

Na utilização da força de trabalho durante a transformação do produto o trabalhador e trabalhadora não agem inconscientes ou instintivamente, mas conscientemente; também as suas ações não estão predeterminadas ou inalteráveis, mas totalmente passíveis à mudança. Aqui está a instituição da liberdade concreta: nas alternativas existentes da ação do sujeito sobre o objeto.

Para entender bem as coisas, não se pode esquecer que a alternativa, de qualquer lado que seja vista, somente pode ser alternativa concreta: a decisão de um lado concreto (ou de um grupo de homens) a respeito das melhores condições de realizações concretas de um pôr concreto do fim. Isso quer dizer que nenhuma alternativa (e nenhuma cadeia de alternativas) no trabalho pode ser referida à realidade em geral, mas uma escolha concreta entre caminhos cujo fim (em última análise, a satisfação da necessidade) foi produzido não pelo sujeito que decide, mas pelo ser social no qual ele vive e opera (LUKÁCS, 2013, p.76).

O trabalho é o princípio ontológico da liberdade. Esta determinação histórico-ontológica só é possível pelo motivo de que existe uma relação dialética e inerente entre a causalidade e pôr teleológico. É desta relação que existe a possibilidade da existência da

alternativa no processo de produção. Nesta alternativa, existe uma intencionalidade concreta - satisfação de necessidades -, mesmo sendo em parte subjetiva, é uma intencionalidade prática, por isso que a liberdade é uma liberdade concreta.

Ainda, a ação de escolher um ou outro procedimento é uma decisão determinada do sujeito que trabalha, mesmo sendo uma ação enquanto tal universal é na particularidade da ação do indivíduo que se efetiva a liberdade concreta, à qual busca sempre novas alternativas inovando e desenvolvendo o próprio trabalho. Mesmo sendo particular, a liberdade presente na decisão entre alternativas é universal, é uma determinação histórico-ontológica da humanidade. Desta universalidade que se apresenta outra categoria que tem o trabalho enquanto princípio ontológico: a sociabilidade. Esta categoria é tão determinante ao ser que Marx (2001, p.140) chegou a afirmar que "a minha própria existência é a atividade social".

Tal como a liberdade, a sociabilidade humana não pode se separar do ser biológico que é o trabalhador e trabalhadora, as necessidades e suas satisfações são premissas existenciais para fundamentar esta característica humana.

Desse modo, quando comparado com as formas precedentes do ser, orgânicas e inorgânicas, tem-se o trabalho, na ontologia do ser social, como uma categoria qualitativamente nova. O ato teleológico é seu fundamento constitutivo central, 'que funda, pela primeira vez, a especificidade do ser social'. Por meio do trabalho, da contínua realização de necessidades, da busca da produção e reprodução da vida societal, a consciência do ser social deixa de ser epifenômeno, como a consciência animal que, no limite, permanece no universo da reprodução biológica. A consciência humana deixa, então de ser uma mera adaptação ao meio ambiente e configura-se como uma atividade autogovernada (ANTUNES, 2005, p.138).

A premissa primeira que fundamenta a constituição do ser social é a reprodução do ser biológico, isto é, a reprodução física do homem e da mulher, só depois que tenham satisfeito esta necessidade vital que as outras premissas constituidoras do ser social se realizam. Sem materializar a primeira premissa, o ser social não se realiza enquanto natureza humana, enquanto segunda natureza humana (MÉSZÁROS, 2006).

O trabalho é, então, uma ação particular do trabalhador e trabalhadora, mas esse trabalho, mesmo sendo particular é universal, ou seja, é comum e determinante a todo homem e toda mulher existente em qualquer espaço e em qualquer tempo. É desta universalidade da categoria histórico-ontológica do trabalho que produz todas as condições históricas para a constituição da segunda natureza do homem, sua sociabilidade. A inevitabilidade da ação de satisfazer as necessidades é o que criou as condições históricas para o estabelecimento da primeira e segunda natureza humana.

2.1.2 O estranhamento do ser: a alienação na produção da vida

Karl Marx (2011a; 2001; 1985b) se propôs a analisar o trabalhador e trabalhadora tanto no sentido ontológico quanto no sentido dialético-histórico, sem, obviamente, dualismos ou bifurcações entre estes sentidos. Desta forma, quando Marx analisa o modo de produção capitalista ele observa e denuncia como este sistema age negativamente sobre a primeira e segunda natureza humana, sobre o trabalho e a sociabilidade humana. E corroborando com esta ideia está Lessa (2007, p.130) que refletindo Lukács expõe a seguinte afirmação: "[...] o capital é uma criação humana que se volta a escravizar os próprios homens. É uma afirmação humana da não-humanidade e uma alienação".

Neste modo de produção, tanto a classe burguesa como a classe proletária, a produção da vida está ausente de sentido. Uma das causas desta ausência é a divisão do trabalho, o qual fragmenta e fixa o trabalhador e trabalhadora em uma só função, mecanizando o processo de trabalho (MARX, 2001). Esta condição faz com que o trabalhador e trabalhadora não conheçam todo o processo de produção se limitando somente à sua parcela do todo. Juntamente a esta causa está a separação entre trabalho intelectual (aquele que decide, organiza e comanda) e o trabalho manual (aquele que faz, obedece). Nesta, o trabalhador e trabalhadora mantêm sua atividade sem objetivar o seu pensar em seu agir, em sua própria prática, sendo outro indivíduo (classe) quem pensa e decide por ele e ela.

Nestas condições, o que existe não é o reconhecimento do ser no trabalho, na natureza e no produto. O que existe é o esvaziamento do ser que trabalha. O que existe é o que Marx (2001, p.114) chamou de alienação, de estranhamento.

Mas em que consiste a alienação do trabalho?

Em primeiro lugar, o trabalho é exterior ao trabalhador, ou seja, não pertence à sua característica; portanto, ele não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, o trabalhador só se sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. Assim, o seu trabalho não é voluntário, mas imposto, é trabalho forçado. Não constitui a satisfação de uma necessidade, mas apenas um meio de satisfazer outras necessidades. O trabalho externo, o trabalho em que o homem se aliena, é um trabalho de sacrifício de si mesmo, de martírio.

Ao retirar os meios necessários para produzirem e satisfazerem suas necessidades a única maneira de sobreviverem no modo de produção capitalista é venderem sua força de trabalho por um valor fixo em um determinado tempo. O trabalho deixa de ser a mediação para a satisfação de necessidades, agora é a mercantilização da força de trabalho que medeia

esta satisfação: "[...] o trabalho não produz somente mercadoria e valor, mas também produz-se a si mesmo como mercadoria, assim como produz a desvalorização do mundo dos homens" (MÉSZÁROS, 2006, p.136).

Mesmo que a alienação deforma as mediações entre o trabalho, a natureza, o produto e o trabalhador e trabalhadora ela não é um princípio ontológico da constituição humana. Este fenômeno é espaço-temporalmente limitado a um período histórico de desenvolvimento das forças produtivas (LUKÁCS, 2013) em que a mercadoria, a mais-valia e o lucro são os imperativos que determinam as intencionalidades da produção material e imaterial da vida.

O trabalhador e trabalhadora esgotam sua força de trabalho produzindo algo que lhe é estranho, que não lhe pertence e o seu mundo é o mundo das coisas, uma realidade em que a mercadoria possui maior valor do que aquele e aquela que a produz.

A alienação do trabalhador no seu produto significa não só o trabalho se transforma em objeto, assume uma existência externa, mas que existe independentemente, fora dele e a ele estranho e se torna um poder autônomo em oposição a ele; que a vida que deu ao objeto se torna uma força hostil e antagônica (MARX, 2001, p.112).

Ainda, ao vender sua força de trabalho, ela não pertence mais ao trabalhador e trabalhadora, pertence àquele que está pagando, por um determinado tempo, por sua utilização; utilização esta que, por vezes, pode ser até o extremo do esforço físico e mental. A força de trabalho é mercantilizável e por este motivo quanto mais aprimorado é esta força de trabalho maior valor terá: "o enriquecimento do sujeito físico, sozinho, é o enriquecimento da 'mercadoria humana', que é um 'ser desumanizado tanto espiritual quanto corporalmente'" (MÉSZÁROS, 2006, p.163).

Para Marx, a alienação não se reduz às condições de contrato do trabalhador que mercantiliza sua força de trabalho, nem reduz ao produto, mas está presente também no próprio processo de trabalho: na divisão do trabalho (que aliena o trabalhador e trabalhadora da totalidade do processo de produção), na separação do trabalho intelectual e manual (que aliena o sujeito do controle e da flexibilização e apreensão intelectual sobre o que se faz) e na mecanização da produção (que reduz o trabalhador no nível da máquina e que esta determina o ritmo de trabalho). Desta forma, a alienação se presentifica em diversos espaços da produção e reprodução da vida material e imaterial condicionando não somente as atitudes, os comportamentos e o trabalho, mas a própria percepção, os valores, os sentidos, as ideias. Como Marx denunciou: com o estranhamento os sentidos físicos e mentais foram reduzidos

ao sentido do 'Ter' (MARX, 2001). A consequência deste sentido do 'Ter' na cotidianidade econômica e extra-econômica é o egoísmo:

Na visão de Marx, o homem não é, por natureza, nem egoísta nem altruísta. Ele se torna, por sua própria atividade, aquilo que é num determinado momento. E assim, se essa atividade for transformada, a natureza humana hoje egoísta se modificará, de maneira correspondente (MÉSZÁROS, 2006, p.137).

As determinações materiais da vida condicionam dialeticamente a subjetividade humana. Quando a existência é experienciada em determinações de competitividade, de valorização da mercadoria e desvalorização humana o que fundamenta a constituição de homens e mulheres em sujeitos egoístas é concretizada. Assim, antes o trabalho era o princípio histórico-ontológico para a sociabilidade, cuja intencionalidade era a satisfação das necessidades, agora esta sociabilidade está desgastada e enfraquecida; somente acontecendo nas relações entre produtos.

Como se observa, o trabalhador e trabalhadora tornam-se uma mercadoria, uma máquina, um animal (ANTUNES, 2005); enquanto a sua humanização só se encontra fora do trabalho. Por isso a necessidade de superar não somente a alienação, mas o modo de produção capitalista, isto é, superar a divisão do trabalho, a propriedade privada dos meios de produção, a separação entre trabalho intelectual e manual, as relações de distribuição, de troca e de consumo. Superando a limitação de intencionalidade que tem por único objetivo o lucro. A partir deste propósito estão a criação e o fortalecimento da produção associada e autogestionada, produção agroecológica e produção de saberes tradicionais e da experiência de trabalhadores e trabalhadoras.

2.2 Organização produtiva e apropriação do espaço em unidades familiares

2.2.1 Unidade produtiva familiar camponesa: vivências da coletividade em família

Na produção da existência destas famílias na baixada cuiabana instituiu-se a composição de uma classe²³ social, o campesinato, formada por camponeses e camponesas particularmente diferentes dos assentados, posseiros e acampados, ou seja, formada por

²³ "É uma categoria histórico descritiva de pessoas numa relação no decurso do tempo e das maneiras pelas quais se tornam conscientes de suas relações, como se separam, unem, entram em conflito, formam instituições e transmitem valores de modo classista. Nesse sentido, classe é uma formação tão econômica quanto cultural, é impossível favorecer um aspecto em detrimento do outro, atribuindo-se uma prioridade teórica" (THOMPSON, 2012, p.260).

camponeses e camponesas que vivem há mais de dois séculos na mesma região de sesmarias, constituindo uma comunidade tradicional, à qual vivem 15 famílias que produzem e reproduzem sua existência em diversos espaços.

Todas estas famílias possuem sua própria propriedade, não uma posse particular, individual, mas uma posse legítima, familiar, coletiva produzindo diretamente seus meios materiais e imateriais de vida. Isto porque não somente a propriedade e a terra lhes pertencem, mas também os instrumentos de produção e as matérias primas.

A não alienação destas condições de produção material fundamenta também a composição da produção imaterial: percepção, representação de mundo, consciência, saberes, conhecimentos, imaginação, ideias, pensamentos. Assim é a produção da vida para estas famílias. Produção esta que é a confirmação de sua identidade enquanto camponeses e camponesas de uma comunidade tradicional

Definimos como camponesas aquelas famílias que, tendo acesso à terra e aos recursos naturais que ela suporta, resolvem seus problemas reprodutivos a partir da produção rural – extrativa, agrícola e não agrícola – desenvolvida de tal modo que não se diferencia o universo dos que decidem sobre a alocação do trabalho, dos que sobrevivem com o resultado dessa alocação (COSTA, F., 2012, p.117-118)

A dinamicidade está presente nesta produção da existência, respondendo às demandas materiais e imateriais da vida a partir das condições objetivas (natureza, instrumentos de trabalho, organização e condição da força de trabalho) e subjetivas (saberes tradicionais e da experiência, conhecimentos técnicos, valores, ideias) à sua disposição. Toda resposta não é individualizada, mas coletiva²⁴ (sendo ou familiar ou relações de parentesco) ou associada.

Como já descrito, a constituição da comunidade tem por base histórica as relações de parentesco. São com estas famílias que se pode compreender a produção material e imaterial da vida enquanto organização de uma unidade produtiva familiar, ou seja, a família não é somente uma constituição social para a reprodução, regulação de comportamentos, proteção de filhos (JOHNSON, 1997), mas uma estrutura econômica de produção e reprodução de produtos para a autossatisfação de necessidades e de mercadorias para a venda.

Na teoria de Chayanov (1974), a família é *conditio sine qua non* para a produção camponesa. Isto principalmente pela condição histórica de que na organização produtiva camponesa a força de trabalho assalariada não é o seu fundamento principal e sim a força de trabalho familiar, à qual José V. T. Santos (1978, p.31) afirma ser um "trabalho coletivo".

²⁴ Trabalho coletivo é utilizado aqui enquanto organização produtiva familiar, na respectiva unidade produtiva familiar.

Quando se pergunta sobre o significado ou importância do trabalho familiar às famílias entrevistadas é constatado que o conceito social família desaparece dando lugar ao conceito coletivo, trabalho coletivo²⁵. Em conversas, alguns disseram que na verdade o trabalho familiar é o trabalho coletivo.

Esta categoria família é importante para se compreender a organização produtiva desta comunidade tradicional pelo motivo de que o trabalho é para cada indivíduo e família uma relação de alteridade, cuidado e satisfação de necessidade:

[...] pra mim é importante por que, por exemplo, você trabalhar, você tem certeza de um dia melhor e também você tem certeza que não vai depende assim de viver... é... pesando pra outro né? Trabalha pra se manter e não pesar pra ninguém (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Como relatado no depoimento acima, trabalhar coletivamente é obter melhores condições de vida, autonomia, satisfação de necessidades e reconhecimento da alteridade; estas são as características centrais. Trabalho é trabalho coletivo, em família. Só nesta condição se produz e reproduz a própria existência: "[...] cada um tinha o individual sua produção e aí na mesma hora formava o coletivo, pois se não tivesse o grupo não fazia" (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19). Assim, também a intensidade do trabalho está vinculada à família: "a unidade produtiva camponesa tende a ser regulada, em seu tamanho e em sua capacidade de mudar, pela potência de trabalho que possui enquanto família" (COSTA, F., 2012, p.119).

A família é esta determinação sócio-histórica centrípeta da unidade produtiva. Por este motivo que a sua composição é tão relevante à produção material.

[...] la composición y el tamaño de la familia determinan integralmente el monto de fuerza de trabajo, su composición y el grado de actividad, debemos aceptar que el carácter de la familia es uno de los factores principales en la organización de la unidad económica campesina (CHAYANOV, 1974, p.47).

Chayanov traz a defesa desta premissa fundante da família enquanto estrutura orgânica de força de trabalho da unidade produtiva camponesa. Na comunidade é reafirmado este pensamento deste autor: são da família e sua composição que se terão a compreensão da intensidade produtiva, produção e consumo. Porém, no caso específico da comunidade pesquisada, esta composição demonstra uma fragilidade: a grande maioria destas unidades

²⁵ Tal como acontece, por vezes com a categoria trabalho associado que é trocado por trabalho coletivo pelos/as entrevistados/as.

produtivas possui dois componentes - o marido e a esposa - e de maioria ou já idosos ou quase idosos. Assim, o tamanho da família e a faixa etária influenciam tanto quantitativa quanto qualitativamente a produção material da vida, isto é, pela composição familiar da força de trabalho as quantidades de produtos produzidos e a sua variedade são limitadas. Porém, de acordo com Miguelina, mesmo com estas limitações, é preciso afirmar que o trabalho destas unidades produtivas por serem coletivas facilita o próprio processo de produção.

Para mim é a coisa melhor que tem né, familiar, por que assim é um ajudando o outro, apesar assim ainda mais assim que aqui é só eu mulher e dois homens; e ai assim interessante que daí assim eles me ajudam e eu ajudo eles, porque sozinho é ruim pra trabalhar (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Quanto à divisão sexual do trabalho na unidade produtiva familiar é parcialmente superada. Segundo o depoimento de Miguelina não há uma divisão exploratória nas divisões sexuais nas atividades cotidianas:

Não divide muito. Não divide muito porque assim às vezes assim é mais os homens que tão fazendo aquilo, eu também se dou conta de fazer aqui eu entro no meio deles e ajudar. A comida, às vezes assim, você vai fazer uma comida os homens podem vir ajudar a fazer a comida, não tem uma divisão (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

O que demonstra nesta fala é que há o costume que condiciona quem vai fazer uma ou outra atividade: em certas atividades os homens e em certas atividades as mulheres. Contudo, outro costume - trabalhar coletivamente - subverte a cristalização do primeiro, isto é, subverte a delimitação em fixar uma específica atividade a partir da divisão sexual do trabalho. Tornando claro assim que existem diversidades de costumes em sua forma qualitativa e quantitativa que determinam a utilização e organização da força de trabalho. Esta condição não só se circunscreve à ação, mas ao pensar e decidir sobre esta ação, sobre o como e o que fazer.

Ao se perguntar à mesma entrevistada como se organizam homens e mulheres nas decisões ela relata:

Combinando. Assim, fala assim, você pode fazer esse? Aí outra vez vai fazendo e já vai ajudando. Já vai um pegando uma coisa outro pegando outra, fazendo barro e outra já vai levantando, vai buscando cupim lá. Não tem muito falar assim você faz isso, por que eu acho que assim quando a gente tá num mutirão ou numa troca ali eu acho que não precisa você tá coordenando ele. Ah, assim porque ele sabe que ele chegou ali para ajudar, eu acho que é assim (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Nesta limitação da composição familiar o objetivo central do trabalho é concretizado: a satisfação das necessidades pela ação transformadora da natureza, produzindo e reproduzindo a própria existência. Só assim o trabalho tem significado e só assim que cada um e cada uma tem significado para si mesmos a partir do trabalho. Kosik (1976) reitera que a *práxis* é uma estrutura ativa, dinâmica que estabelece a unidade entre o humano e o seu mundo, entre o sujeito que produz o objeto produzido. Ainda, que pela *práxis* tanto o trabalho quanto a existência são apreendidos.

Assim, a *práxis* compreende, além do momento laborativo - também o momento existencial: ela manifesta tanto na atividade objetiva do homem que transforma a natureza e marca com sentido humano os materiais naturais, como na formação da subjetividade, na qual os momentos existenciais como a angústia, a náusea, o medo, a alegria, o riso, a esperança etc., não se apresentam como 'experiência passiva' mas como parte da luta pelo reconhecimento, isto é, do processo de realização da liberdade humana (KOSIK, 1976, p.224).

O trabalho reafirma a identidade campesina e a sua humanidade produtiva, transformadora; elabora percepção, pensamento, representação e consciência de mundo. Contudo, não só! Como categoria histórico-ontológica é pelo mesmo trabalho que predomina na produção objetiva da existência as questões mais sensíveis e frágeis da subjetividade humana surgem: medo, angústia, desesperança, incoerências.

As atividades produtivas partem da relação com a natureza, não somente a fauna e flora, o solo, a água, mas clima, tempo, fases lunares fazem parte das interações e estruturas produtivas; mas também partem das relações com o mundo sócio, econômico, político, cultural existentes. São destas relações produtivas exteriores às famílias que produzem, que criam a consciência de que a produção da existência não depende somente daquele que produz, depende igualmente destas relações externas, com o seu mundo objetivo. Estas são para algumas famílias entrevistadas alguns dos motivos de seus medos e angústias, liberdade, esperança, alegria, satisfação, tranquilidade.

É no trabalho que se reconhecem enquanto camponeses e camponesas, não o trabalho enquanto uma categoria sócio-histórica absoluta, indeterminada, sem as intervenções de suas particularidades culturais, econômicas, históricas e sociais, mas um trabalho profundamente contextualizado em seu espaço-tempo particular. Mesmo que esta particularidade seja compartilhada em outros contextos espaços-temporais, mas somente o é enquanto determinação singular própria da particularidade campesina, ou seja, enquanto trabalho de camponeses e camponesas. Uma destas singularidades é a não venda de sua força de trabalho

em troca de salários para ser apossada e explorada por outra classe com o objetivo de criação de mais valia²⁶.

Na comunidade não existe este tipo de assalariamento, apenas houve um assalariamento, pontual, de um senhor que precisava de uma renda para pagar exclusivamente uma dívida. O serviço era limpar uma parte de uma área para uma das famílias. Deste trabalho não se criou mais valia e nem o dinheiro pago era dinheiro capital, ou seja, capital-dinheiro²⁷. O dinheiro pago foi o dinheiro da renda familiar, um dinheiro que não terá retorno nesta prestação de serviço, pois o trabalho efetuado e o produto por este trabalhador que recebeu um pagamento não gerou mais valia à família contratante.

Isto ocorre pelo motivo do trabalho ser um trabalho familiar em que cada trabalhador das famílias utiliza sua própria força de trabalho, individual e coletiva, para a produção material: produtos para o próprio consumo, instrumentos de trabalho e mercadorias. O que alguns autores, como Ploeg (2016), chamam de autoexploração. Um conceito equivocado segundo Bottomore (2012, p.214), o qual afirma que "a exploração ocorre quando um setor da população produz um excedente cuja utilização é controlada por outro setor". Assim, a exploração só pode ser efetivada por outro indivíduo, por outra classe, o que não é o caso da comunidade pesquisada enquanto condições predeterminadas e teleológicas. O que de fato existe é a utilização de sua própria força de trabalho a partir do próprio interesse, intencionalidade e necessidade tanto como indivíduo quanto como coletivo/familiar.

Quem fornece a força de trabalho nas unidades produtivas não é o mercado de trabalho, mas a família e em algumas situações, como de intensificação do trabalho em limpeza de área ou colheita, também é fornecido pelas relações de parentescos e de vizinhança entre as unidades produtivas ou entre as comunidades tradicionais do entorno.

Desde o despertar até o repousar homens e mulheres de cada família se dedicam ao trabalho, à produção. Produzindo desde a matéria prima até seus derivados, sendo estes para consumo, venda, troca e para utilização como instrumentos de trabalho. A produção, então, é tanto a produção com o objetivo em criar valor de uso quanto em criar valor de troca. Aqui está uma das singularidades da produção camponesa: a unidade produtiva familiar, em que é tanto uma unidade de produção quanto uma unidade de consumo. Cada uma é em-si uma

²⁶ Mais valia é o valor a mais extraído da exploração do trabalho assalariado. Quando o capitalista, em uma jornada de trabalho, deixa de pagar uma parcela do trabalho do trabalhador. Este cria um produto, que possui um valor de troca, mais o valor ganho não é o mesmo do valor criado, esta parcela não paga, trabalho excedente, é a mais valia retirada e somente uma parcela é paga, que é o trabalho necessário. (MARX, 1985a).

²⁷ Este dinheiro, diferente do dinheiro para o autoconsumo, é um dinheiro para investir ou na compra de meios de produção ou em força de trabalho, isto é, é um dinheiro para produzir mais valia (MARX, 1985a).

categoria histórica absoluta e é para-si uma categoria histórica relativa, sendo uma o objeto da outra, uma a mediação da outra.

Analisando a partir do materialismo histórico e dialético vê-se que a negação da negação está historicamente desenvolvida nesta comunidade tradicional. A produção é a negação do consumo e este é a negação da produção, porém, cada um é a mediação do outro, passando a existir a partir desta relação da afirmação de si enquanto categoria histórica absoluta a constituição e afirmação do outro, a sua negação. Mas o que é singular nesta particularidade é que os mesmos sujeitos ou classe são os que produzem e os que consomem e não outra classe ou sujeito. O controle do processo de trabalho²⁸ pertence às famílias. Um exemplo pode ser a produção de mandioca e seus derivados como a farinha.

Natalino e Terezinha produzem mandioca em vários espaços produtivos de sua unidade de produção. Desta matéria prima eles também produzem farinha. Tanto a primeira quanto a segunda são para o consumo familiar (e dos animais), para a troca e para a venda. Desde o princípio essa é a intencionalidade presente. Tudo isso na mesma unidade de produção, à qual é simultaneamente espaço de moradia. A partir da produção na comunidade que está direcionada à lavoura permanente e temporária e à criação de animais de pequeno, médio e grande porte pode ser observado uma produção que fornece objetos, materiais, produtos a sujeitos. Também pode ser observado que há uma produção de sujeitos para objetos, ou seja, produz consumidores para aqueles produtos. Marx (2011a, p.47) afirma que ao criar um produto para o consumo a maneira de consumir será determinada, produzindo assim "o objeto do consumo, o modo do consumo e o impulso do consumo".

São realidades como estas e ainda outras que é possível observar e confirmar que a organização produtiva desta comunidade, naquilo em que ela tem de universalidade, é um

²⁸ "Em sua forma mais simples, o processo de trabalho é aquele em que o trabalho é materializado ou objetificado em valores de uso. [...] O processo de trabalho é uma condição da existência humana, comum a todas as formas de sociedade humana: de um lado, o homem com o seu trabalho, o elemento ativo; do outro, o elemento natural, o mundo inanimado, passivo. Mas, para ver como os diferentes participantes humanos se relacionam entre si no processo de trabalho, é necessário analisar as relações sociais dentro das quais esse processo ocorre. No processo capitalista de trabalho, os meios de produção são comprados no mercado pelo capitalista, o mesmo acontecendo com a FORÇA DE TRABALHO. O capitalista, em seguida, "consome" a força de trabalho, fazendo com que os portadores desta (os trabalhadores) consumam os meios de produção por meio de seu trabalho. Este é, portanto, realizado sob a supervisão, direção e controle do capitalista, e os produtos resultantes são propriedade dele, e não dos produtores imediatos. Esse processo de trabalho é simplesmente um processo entre coisas que o capitalista comprou, e, portanto, os produtos desse processo lhe pertencem (BOTTOMORE, 2012, p.441-442).

modo de produção camponês, tendo como sujeito social a classe camponesa, que não é nem classe burguesa e nem classe proletária.

2.2.2 Modo de produção camponês

Carvalho (2005, p.15) apresenta uma afirmação de Tepicht sobre esta determinação histórica da economia camponesa: "nós falaremos aqui da economia camponesa como de um modo de produção, este termo sendo tomado num sentido próximo daquele 'marxismo', ou seja, o conjunto coerente e distinto de forças produtivas relações de produção entre homens". E continua Tepicht (*apud* CARVALHO, 2005, p.15):

Ora, o modo de produção camponês, tal como nós o compreendemos, aqui, não é gerador de uma formação particular, ele se incrusta numa série de formações, ele se adapta, interioriza a seu modo as leis econômicas de cada uma delas e deixa, ao mesmo tempo, com maior ou menor intensidade, em cada uma delas a sua marca. É aí que resiste, na nossa opinião, o segredo da surpreendente longevidade que inspiram as predições sobre a sua perenidade.

Dentro da universalidade da categoria histórico-ontológica do campesinato a particularidade destes sujeitos da comunidade pesquisada é correspondida; mesmo com suas singularidades em relação aos camponeses, assentados, quilombolas, lavradores, ribeirinhos, posseiros, colonos, acampados.

As forças produtivas²⁹ das unidades familiares se efetuam em uma relação de produção³⁰ camponesa determinada - à qual por não ser hegemônica, como no modo de produção capitalista, se faz, por sua vez, subordinada³¹ e independente - apresentam-se, como afirma Tepicht, entre outros, como um modo de produção. Modo de produção este que determina a produção da existência destas famílias como afirmou Marx (1977, p.24) em seu famoso prefácio na *Contribuição à crítica da economia política*:

[...] na produção social da existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O

²⁹ "O conceito de forças produtivas de Marx abrange os meios de produção e a força de trabalho. O desenvolvimento das forças produtivas compreende, portanto, fenômenos históricos como o desenvolvimento da maquinaria e outras modificações do PROCESSO DE TRABALHO, a descoberta e exploração de novas fontes de energia e a educação do proletariado" (BOTTOMORE, 2012, p. 233).

³⁰ "As relações de produção são constituídas pela propriedade econômica das forças produtivas" (BOTTOMORE, 2012, p. 233).

³¹ "Sugerimos, no entanto, que a produção camponesa, afora poder ser tratada como um modo de produção, deveria como complemento ser vista como necessariamente subordinada, constituindo, portanto, um modo de produção subordinado" (VELHO, 1974, p.51).

conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social.

Na comunidade, com suas forças produtivas determinadas, constituindo suas relações de produções, as bases fundantes para a própria produção de sua existência são elaboradas, que por sua vez geram bases para os valores, as percepções, a representação de mundo, as atitudes, os comportamentos, as ideias, o pensamento, a imaginação e os saberes.

Entretanto, tanto esta estrutura quanto esta superestrutura e sua singularidade à estrutura e superestrutura do modo de produção capitalista estão ligadas contraditoriamente a este modo de produção hegemônico. Há aqui o processo dialético de suprassunção³² de um modo de produção sócio-metabólico hegemônico diante um modo de produção subalterno, porém independente. Como de fato esta determinação se efetiva na comunidade pesquisada? Pode-se analisar em diversos momentos deste processo. Podendo começar pela relação da comunidade com a propriedade, pois ela não tem uma propriedade estruturada como a propriedade do modo de produção capitalista em que se efetiva uma relação entre trabalho assalariado e capital e sendo ela uma propriedade coletiva da produção da existência é uma terra-morada, terra-trabalho, terra-consumo, terra-educação, terra-sagrado e terra-lazer.

Os lotes de cada família fazem parte de uma propriedade coletiva, que é a antiga sesmária, mas por medo que diversos fazendeiros, mineradores e do próprio Estado fossem expulsá-los dos seus lotes algumas famílias decidiram desmembrá-los tornando-os individuais. Esta ação é uma reação à possibilidade de perda de suas terras e não no sentido de um sentimento de privatização característico do capital, num sentido de uma separação entre o 'meu' e o 'seu', privando do acesso do 'outro' àquilo que é 'meu'. Esta tentativa de possuir uma matrícula particular de seu lote está mais no sentido de resistir à concentração de terras imposta tanto pelo Capital quanto pelo Estado em poderes de grandes fazendeiros. Esta resistência é a tentativa de manter sob o seu controle esta terra-trabalho, terra-consumo, terra-moradia, ou seja, uma terra que se possa produzir a própria existência material e imaterial.

Para além desta constituição e relação com a propriedade de maneira distinta ao do modo de produção capitalista, atribuindo, assim, um modo de produção singular o processo de produção se concebe igualmente de maneira diversa. Com a intenção de satisfazer as necessidades, as famílias produzem e desta produção, parte é consumida - podendo ser somente o excedente ou não, isso depende de diversas condições espaço-temporal - e parte é

³² Dentro do processo dialético da negação da negação há a suprassunção, isto é, um processo de destruição de algo e conservação de algo permanecendo o novo, a síntese (INWOOD, 1997).

comercializada. Contudo, a determinação intencional desta comercialização não difere da determinação inicial: satisfação de necessidades.

O objetivo do trabalho familiar/coletivo, que é o produto, possui assim duas determinações ontológico-históricas qualitativamente diferentes para estas famílias, uma sendo a negação da outra e ambas possuindo a mesma intencionalidade. Exemplos podem ser o cumbaru, a cana-de-açúcar e a banana e seus derivados (pão, biscoito, rapadura, banana chip e farinha) os quais produzem para satisfazer as necessidades e nesta intencionalidade ou as famílias consomem diretamente ou comercializam para obterem dinheiro e assim comprarem outras mercadorias que não produzem em seu espaço de produção e, por sua vez, consumirem.

A banana, a cana-de-açúcar, o cumbaru e derivados são, então, objetos de consumo e objetos de comercialização. Esta condição histórico-ontológica produtiva deste trabalho na comunidade supera a delimitação imposta aos objetivos do trabalho do modo de produção capitalista que tem por única intencionalidade e determinação qualitativa a comercialização para a concretização da mais valia e obtenção do lucro. Desta determinação do capital, a produção em excesso é, por vezes, a *conditio sine qua non* para o lucro em excesso. Diferente e oposta é a produção das famílias pesquisadas: produz-se somente o necessário à satisfação não podendo nem ser mais (desperdício) e nem menos (escassez). Para além deste equilíbrio existe ainda a consequência em que com uma produção para além do necessário provoca um desgaste desnecessário à natureza, condição essencial para a reprodução material da vida das famílias.

Pode-se afirmar que no mesmo produto existem duas determinações qualitativas: valor de uso e valor de troca para os mesmos sujeitos sociais, diferentemente do modo de produção capitalista que têm estas duas determinações qualitativas para dois sujeitos sociais diferentes: para o capitalista o seu produto possui valor de troca e para quem compra possui valor de uso. Estes dois sujeitos sociais interagem com o mesmo produto de maneira diferente.

Por esta condição histórica, o trabalho destas famílias não é nem produtivo e nem improdutivo, na definição marxista. Para Marx, o trabalho produtivo é aquele que gera mais valia: "o trabalho produtivo é contratado pelo capital no processo de produção, com o objetivo de criar mais-valia" (BOTTOMORE, 2012, p.569), quanto ao trabalho improdutivo são aqueles que não participam da produção de mais valia, mesmo dando lucro ao empregador, como os trabalhadores do comércio (BOTTOMORE, 2012). Ao se observar a produção

imediate destes camponeses e camponesas percebe-se que não geram mais valia³³ e não geram outro tipo de lucro ao empregador³⁴, ou seja, não é nem capital produtivo (que extrai a mais valia da exploração da força de trabalho) e nem capital mercantil (que extrai o lucro na comercialização da mercadoria produzida pelo capital produtivo) (BOTTOMORE, 2012).

Nos dizeres de Marx (1987, p.401), ao relatar sobre o trabalho do artesão e do camponês, ele apresenta a singularidade do trabalho campesino:

Nessa relação confrontam-se como vendedores de mercadorias e não de trabalho, e tal relação, portanto, nada tem a ver com troca de capital por trabalho, nem com a diferença entre trabalho produtivo e improdutivo, a qual deriva meramente na alternativa de o trabalho se troca por dinheiro como dinheiro ou por dinheiro como capital. Por isso, não pertencem à categoria do trabalhador produtivo nem à do improdutivo, embora sejam eles produtores de mercadorias. Mas sua produção não está na esfera do modo de produção capitalista.

A fundamental condição histórica para isso é a condição que a força de trabalho pertence aos próprios produtores, tal como lhes pertencem os produtos de seu trabalho e os meios de produzi-los. Como já afirmado, estes trabalhadores e trabalhadoras pesquisados não são nem proletários (por não vender sua força de trabalho para produzir mais valia) e nem capitalistas (por não comprar a força de trabalho de outro para lhe expropriar a mais valia). Aqui, se concretiza histórico e ontologicamente outra classe, a classe camponesa³⁵.

Por possuir e controlar seu processo produtivo que outra característica foi observada nas unidades produtivas familiares pesquisadas: venderem seus produtos em feiras, principalmente, por valores de certa forma tão baixos que na produção capitalista representariam prejuízos. A maior parte do valor agregado do trabalho familiar na comunidade não está na intensidade dos meios de produção nem em produtos industrializados para a produção e criação, mas a maior parte do valor agregado, que cria valor, está na utilização e intensificação da força de trabalho coletivo, à qual pertence à própria família. A caracterização das famílias da comunidade está fundamentalmente mais determinada pela intensificação da força de trabalho do que pela intensificação técnico-industrial do modo de produção capitalista.

³³Estes camponeses e camponesas não vendem sua força de trabalho em troca de salário; não tem sua força de trabalho expropriada por uma outra classe, retirando na jornada de trabalho o valor a mais pelo trabalho excedente (trabalho não pago) e pagando somente pelo trabalho necessário (trabalho pago), por isso ele não é trabalho produtivo;

³⁴ Não há a exploração, no processo produtivo, de outra classe sobre a força de trabalho destes camponeses e camponesas, ou seja, estes não vendem sua força de trabalho ao capitalismo comercial - ou outro - em troca de salários e desta venda o empregador adquire algum tipo de lucro; não sendo por isso trabalho improdutivo.

³⁵ Por ser esta constituição de classe - camponesa - que o seu posicionamento não é contra uma ou outra classe especificamente como se configura a luta entre as classes burguesas e proletárias, mas uma luta contra a sociedade de classe (CARVALHO, 2005).

Por esta determinação produtiva cria-se a possibilidade para as famílias venderem seus produtos em preços vantajosos. Isso acontece pelo motivo do objetivo fundante da produção destas famílias não ser o lucro, mas a satisfação das suas necessidades, que são mínimas em todas as famílias pesquisadas. Mesmo que neste momento não irá desenvolver-se suficientemente a complexidade da organização produtiva da unidade produtiva para se desenvolver especificamente mais adiante é preciso, aqui, ainda trazer outra categoria para compreender a singularidade do modo de produção camponês, percebido na pesquisa: a distribuição.

Para Marx, a distribuição é derivada das relações de produção (BOTTOMORE, 2012). No caso da lógica de produção camponesa presente na comunidade por não haver uma exploração de uma classe por outra e da extração da mais valia, a historicização da distribuição se dará de maneira diferente da lógica capitalista, pois por não existir a extração do trabalho excedente³⁶ não há a distribuição do lucro para um e do salário para outro.

Os resultados das relações de produção da unidade familiar de produção, produto e força de trabalho pertencem aos mesmos. Assim, a distribuição dos possíveis excedentes (produtos e renda da venda destes produtos) pertence à mesma classe - camponesa - e aos mesmos produtores. São estruturas históricas como estas que se pode afirmar que ela está inserida em um modo de produção não somente diferente, porém heterogêneo³⁷.

Marx (1980b, p.729-730), fazendo uma análise dos colonos agricultores, elabora a seguinte afirmação:

Aí a massa dos colonos agricultores, embora traga da terra natal montante maior ou menor de capital, não constitui classe capitalista, nem sua produção é a capitalista. São mais ou menos camponeses que trabalham autonomamente, para os quais o fundamento, antes de tudo, é produzir o próprio sustento, os meios de subsistência, e cujo produto principal portanto não se torna mercadoria e não se destina ao comércio. Vendem, trocam o que de seus produtos excede o próprio consumo por manufaturas importadas etc.

Mais adiante ele continua.

Ainda não se pode falar aí de produção capitalista. Mesmo que se desenvolva gradualmente, de modo a se tornarem decisivos para o agricultor - que o trabalhador autônomo e dono da terra - a venda de seus produtos e o ganho que obtém com essa venda, ainda assim a primeira forma de colonização se efetiva e prossegue enquanto

³⁶ Dentro de uma mesma jornada de trabalho no modo de produção capitalista o trabalho se divide em trabalho necessário (valor pago) e trabalho excedente (valor não pago), este último é o criado do valor extraído pelo capitalista e o primeiro é o valor contratualmente pago pelo capitalista ao trabalhador assalariado (MARX, 1985a).

³⁷ Em seu sentido etimológico grego: aquilo que possui um princípio diferente.

a terra existir em abundância elementar em face do capital e do trabalho e na prática permanecer portanto campo ilimitado de ação; por isso, a produção nunca será regulada de acordo com as necessidades do mercado, a dado valor de mercado (MARX, 1980b, p.730).

As premissas essenciais da afirmação de que aqueles colonos camponeses não possuem uma produção capitalista são: trabalho autônomo, produção para a satisfação das próprias necessidades, consumo direto dos produtos essenciais, comercialização do excedente de uma maneira em que a produção não seja regulada pelas necessidades do mercado.

Mesmos estando subordinada³⁸ ao capital - o que se analisará minuciosamente mais adiante - existe a sua independência. É por esta determinação histórica de um modo de produção que é independente, porém subordinado, que fundamentará a classe camponesa enquanto uma classe revolucionária (por estar subordinada ao capital) e para além do capital (por ser independente ao capital).

Isto porque o modo de produção capitalista ainda necessita suprir a si mesmo pelo modo de produção não-capitalista, como uma acumulação primitiva não delimitada temporalmente ao início do capitalismo, mas de uma contínua necessidade atemporal de sua estruturação e reestruturação.

Luxemburg (1985, p.250) percebeu esta condição do capitalismo: "vemos, no entanto, que o capital, mesmo em sua plena maturidade, não pode prescindir da existência concomitante de camadas e sociedade não-capitalista". Segundo esta autora, nesta mesma obra, tanto o capital constante³⁹ quanto o capital variável⁴⁰ tem sua realização, por vezes, fora dos limites do capital. Diversas matérias-primas são obtidas por estes trabalhadores do campo tal como a sua própria força de trabalho à qual está em estado de reserva para uma futura mercantilização organizada pelo capital.

2.2.3 Experiências, costumes e equilíbrios na produção material da vida

Em várias observações, conversações, entrevistas e rodas de conversas com as famílias da comunidade duas palavras fazem parte de maneira estruturante em sua produção da existência: costume e experiência. Estas duas palavras estão imbricadas na cotidianidade

³⁸ Subordinação será compreendida em relação à sua etimologia latina: *sub* (sob, abaixo) *ordinem* (ordem, regras, critérios).

³⁹ "Parte do capital usada para comprar prédios, maquinaria, matérias-primas ou energia, e cujo valor permanece constante porque se incorpora ao valor das mercadorias finais e se conserva por meio da atividade da força de trabalho" (MANDEL, 1982, p.412).

⁴⁰ "Parte do capital usado para comprar força de trabalho (para empregar os trabalhadores) e cujo valor provém da mais-valia extraída dessa força de trabalho pelos proprietários de capital". (MANDEL, 1982, p.412).

destas famílias de tal maneira que as retirando tanto as famílias quanto a comunidade deixam de serem o que são.

Trabalho, produção associada, autogestão, saberes, organização dos espaços produtivos, relação com a natureza, comercialização são algumas das categorias essenciais de produção da existência em que estes dois conceitos são partes fundantes e inerentes. A partir de leituras de Thompson (2012; 1981; 1998) pode-se compreender a importância destes dois conceitos na produção da existência destas famílias.

É o costume que conserva saberes, experiências, valores, representação de mundo e é o mesmo costume que se posiciona rebeldemente contra aquilo que nega ou que contrapõe a sua constitucionalidade. Cabe aqui, apresentar novamente a concepção de costume para Thompson (1998, p.22), o qual se utiliza da definição de Gerald Sider:

Os costumes estão claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho, embora não derivem simplesmente dessas realidades. Eles podem preservar a necessidade da ação coletiva, do ajuste coletivo de interesses, da expressão coletiva de sentimentos e emoções dentro do terreno e domínio dos que deles coparticipam, servindo com uma fronteira para excluir forasteiros.

O costume é então essa forma em que se apresenta historicamente nas relações de trabalho e sociais transmitidos de geração em geração pela oralidade e pela observação e reprodução das experiências.

Já a experiência é para Thompson a outra categoria essencial ao seu entendimento do processo histórico empírico e teórico. Para Thompson (1981, p.15), a experiência é

[...] uma categoria que, por mais imperfeita que seja, é indispensável ao historiador, já que compreende a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento

Em conversas com os sujeitos pesquisados foi possível ouvir, em momentos diferentes, a mesma afirmação: diante os diversos conhecimentos técnico-científicos lhes apresentados por organizações como FASE, CPT, STTR os que mais davam certo eram os apreendidos pelos saberes tradicionais repassados por gerações tanto na comunidade pesquisada quanto nas comunidades aos arredores. Ainda, como afirmou Miro em seu depoimento sobre estes conhecimentos técnico-científicos, era necessário dinheiro para a sua efetivação, que segundo ele, gastos estes desnecessários, pois os seus saberes tradicionais tinham os efeitos esperados e não tinham gastos.

[...] eu não sou contra o saber técnico, por que o que acontece, o técnico hoje, no saber técnico exige de você dinheiro, sem dinheiro você não faz ela, a tecnologia, não faz, já tentei e não consegui; aí por exemplo, esse tradicional eu faço sem dinheiro, faço do jeito que eu sei e sei que dá certo; aí o que vem da tecnologia eu tem que investir, sem investir não faz (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Porém, estes costumes mesmo passados por gerações, mesmo sendo fundamento estruturante da produção ampliada da vida na comunidade não são rigorosamente fechados sobre si mesmos, mas dinâmicos na e pela cotidianidade das experiências. Desta maneira, os costumes alimentados pelas experiências cotidianas eram simultaneamente estrutura e processo. Thompson apresenta essa relação dialética da experiência experimentada e da experiência vivida da seguinte forma:

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, 'indivíduos livres', mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida 'tratam' essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, 'relativamente autônomas') e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (THOMPSON, 1981, p. 182)

Um destas experiências costumeiras é o equilíbrio, enquanto ação sobre a produção da existência. As situações geracionais, recursos naturais, técnico-organizativas, produtivas determinantes das famílias proporcionam a utilização desta premissa metodológica de produção ampliada da vida.

Esta categoria não é experienciada de maneira homóloga a todas as famílias da comunidade, isto porque as situações que determinam não só o equilíbrio enquanto necessidade determinam as intenções, os objetivos, as intensidades e quais atividades da produção ampliada da vida podem ser vivenciadas pelo equilíbrio. Pois, por vezes, algumas das situações acima expressas são diferentes de família para família.

Ploeg (2016, p.14), retomando o pensamento do russo Chayanov, afirma que os equilíbrios "são o que constitui e regula a agricultura". Assim o é em relações às famílias pesquisadas, principalmente o equilíbrio entre o trabalho e o consumo. Porém, como já manifesto, a premissa determinante e fundante à unidade produtiva não é a produção em si mesma (ou a geração de mais valia e lucro como na lógica capitalista), mas é uma produção direcionada à satisfação das necessidades das famílias (enquanto unidade produtiva familiar) e da comunidade. Desta forma, a intencionalidade ao consumo orienta a produção.

Marx (1977, p.210) reiterava que "sem necessidade não há produção. Ora, o consumo reproduz a necessidade". Necessidade, produção e consumo são as três categorias sócio-históricas que fundamentam a produção material da vida não somente no raciocínio de Marx, mas também na organização da unidade produtiva das famílias pesquisadas. A teleologia lukacsiana se presentifica existencialmente na realidade da comunidade, pois são as necessidades materiais e imateriais, objetivas e subjetivas, pessoais e sociais que estimulam a produção que por sua vez as satisfazem pelo consumo, o qual consolida e reproduz a necessidade.

Como apresenta Ploeg (2016) ao discutir sobre este equilíbrio entre o trabalho e o consumo não se pode apreender o consumo em sua forma abstrata, mas as necessidades de consumo de forma concreta. A própria composição familiar delimita estas necessidades. Por diversas situações e determinações históricas⁴¹ que a necessidade de consumo de mercadorias não é tão relevante à produção da existência. A partir do depoimento de Miguelina é esplanada a quantidade de dinheiro necessária para gastar em uma semana:

Assim, é, em nosso caso, porque, assim, aqui não tem ninguém que recebe nada, assim, salário, não tem ninguém que tem benefício e graças a Deus, assim, se for pra gente passar semana sem ir na cidade, a gente passa, sem gastar um real (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Ela ainda continua,

Aí assim, do que a gente compra aqui, mesmo assim, eu não sei fazer um cálculo para você, mas acho assim, com tudo isso que a gente não precisa comprar, eu falo assim cê passa um mês sem gastar mas precisa ter uma conta aí, por exemplo, um açúcar, a gente tem jeito de fazer o açúcar mas não tá fazendo né, por exemplo, açúcar mascavo dá pra fazer, aí não precisa comprar. Aí sabão também, se quiser fazer um sabão também já dá pra fazer, não precisa comprar lá né. Aí assim, não sei, mas precisaria até de pouco mesmo. Passar uma semana sem gastar dinheiro é possível (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

As necessidades do dinheiro para comprar mercadorias externas e não existentes na unidade de produção familiar são pequenas na maior parte do ano sendo muito comum a toda comunidade. Nesta realidade as demandas de consumo não fomentam a intensificação do trabalho, principalmente para além em que está disposta a oferecer.

Chayanov (1974) expressa que a proporcionalidade quantitativa e qualitativa entre o trabalho e o consumo é essencial. Se existe um desequilíbrio pendendo mais para um lado que

⁴¹ Entre elas: a de não viverem cotidianamente em uma 'sociedade do espetáculo' (DEBORD, 1997) em que o consumismo tornou-se comportamento cultural; e também a de terem uma produção ampliada da vida organizada por um modo de produção não capitalista, mas camponês

para outro o risco de uma desestruturação da unidade produtiva familiar é verossímil. Quando há um crescimento nas demandas desta unidade (alimentação, estudo, transporte, combustível, energia, vestimenta, instrumentos) acontece que ou estas demandas não poderão ser supridas ou terá que se intensificar a produtividade para além das possibilidades ou ainda contratar outro trabalhador aumentando assim a demanda por mais dinheiro.

O contrário é igualmente desestabilizador. Quando há o aumento da intensificação da utilização da força de trabalho para além das necessidades de consumo além do desgaste físico, emocional, cognitivo, afetivo do camponês e da camponesa há o desgaste desnecessário dos instrumentos de produção, do solo, da água e ainda o desperdício dos produtos (por não conseguirem comercializar) ou, por fim, caso comercialize e obtendo mais dinheiro poderá, assim, aumentar as suas necessidades, o que levará a um aumento da intensificação da utilização da força de trabalho, para suprir o crescimento das necessidades.

As condições subjetivas podem determinar ou influenciar este desequilíbrio. A imaginação, a representação de mundo, a percepção, a consciência, o desejo são algumas destas condições subjetivas. Além dos imperativos da sociedade de consumo há a ideia e o desejo pelo bem estar das famílias: celular, internet, carro, televisão, lazeres, viagens, melhores instrumentos de trabalho são alguns destes desejos apresentados por algumas famílias. Este bem estar impulsiona o aumento de demandas provocando o aumento da intensificação do trabalho.

Thompson (1981) parte do pressuposto que nega a bifurcação tanto entre a análise quanto da realidade da estrutura e de sua superestrutura e afirma uma maior interação dialética destas duas determinações históricas da produção ampliada da vida. Nesta relação de fato dialética entre a estrutura e a superestrutura que a cultura - e não somente a economia - se faz igualmente fundante.

A cultura do vivido desta comunidade se entranha no processo produtivo sendo tanto ativa quanto passiva em relação à produção e consumo. Nesta relevância cultural, o significado sobre o trabalho, seu processo, os instrumentos, os produtos, a natureza as relações pessoais são essenciais. Para as famílias o 'chão' em que moram, trabalham, consomem, rezam, divertem, descansam e aprendem possuem um sentido afetivo. Por viverem naquele espaço de produção ampliada da vida desde quando nasceram, por ter uma ligação familiar de gerações com o mesmo espaço, por ter no espaço o fundamento para a produção e reprodução material e imaterial da vida este território de experiências vividas possui significados, sentidos e afetividades. São estas subjetividades que acompanham, determinam e são determinadas pelo equilíbrio entre o trabalho e o consumo.

Woortmann e Woortmann (1997a, p.10) apresentam uma análise relevante para observar igualmente na pesquisa na comunidade.

Para entendermos a construção do roçado, precisamos conhecer tanto o modelo cultural quanto o processo histórico da sociedade, pois não existe uma natureza independente dos homens: ao longo do tempo a natureza é transformada, inclusive pelo próprio processo de trabalho.

Não só a forma do roçado, mas de todo os espaços produtivos - casa, quintal, roça, pasto, área coletiva da comunidade - possuem suas motivações, necessidades, intencionalidades, significados, construindo estruturas e dinamicidades próprias da vida social. O trabalhador e trabalhadora possuindo seus próprios instrumentos de produção, terra, produtos, renda, controlando sua própria jornada de trabalho e ainda o que se deve fazer, o como, o quando e o para que são condições existenciais vivenciadas pelas famílias pesquisadas que dão sustentação à vida cheia de sentido, estruturando sua cultura do vivido.

As premissas dialeticamente fundantes para esta cultura do vivido e para esta vida cheia de sentido são a tríade existencial necessidade-trabalho-consumo. De acordo com o depoimento de José é muito bem relatada esta consciência ao expressar sobre o significado não só econômico, mas afetivo que tem a terra, o seu trabalho, o seu produto e o que consome. Para ele são estas e outras condições que o faz permanecer na comunidade, que o faz acordar cedo e ir trabalhar em um trabalho mesmo que pesado é prazeroso.

Uma de suas afirmações é a satisfação quando percebe e compreende que tanto o seu trabalho quanto seu produto não pertencem a outro sujeito fora do processo de trabalho que o controla, tal como acontece no modo de produção capitalista. Segunda a fala de José, o seu produto é um valor de uso para si e família. A condição essencial de seu produto é ser valor de uso, sendo somente parte de sua produção valor de troca. Valor de uso este que possui uma dupla condição (HARVEY, 2013): quantitativa e qualitativa.

Ao observar a produção destas famílias vê-se uma diversidade qualitativa: na lavoura permanente (laranja, limão, manga, banana, mamão, goiaba) e temporária (batata, arroz, feijão, mandioca, cana-de-açúcar, cebola, milho, algodão, legumes e verduras), na criação de pequeno porte (galinha caipira e semi-caipira), médio porte (porco) e grande porte (gado), na produção de seus derivados (rapadura, furrundum, farinha da mandioca, farinha da banana, pamonha, melado, bolos, doces) e no artesanato (rede, bolsa, tapete) e quantitativamente espalhados nos diversos espaços produtivos.

A alegria que Maria Lina sente ao ver o seu próprio produto em mãos, de cuidá-los, consumi-los é significativa. Oposto é o estranhamento em que o trabalhador assalariado sob a lógica do capital possui diante o produto de seu trabalho o qual não lhe pertence, pois o que satisfaz sua necessidade não é o produto que lhe é alienado, mas o salário que posteriormente é gasto em valores de troca. Ainda, em conversas com Maria Lina, ela apontou o nível de autonomia que possuíam, desde gerações anteriores. Antes, segundo ela, produziam diversidades de utensílios para a produção ampliada da vida - como a própria casa, a iluminação da casa, roupas, sandálias, instrumentos de trabalho, alimentação - apresentando em sua percepção quase uma total autonomia de produção e reprodução da existência.

Entretanto, com o passar das gerações, em sua relação com o modo de produção capitalista e com a sua força imperativa sociometabólica parte desta autonomia e autodeterminação evanesceu. Luxemburg (1985) oferece uma ótima análise desta redução da economia camponesa a uma economia de consumidores dos produtos de modo de produção capitalista, retirando-lhes parte sua produção agrícola e artesanal. Um exemplo é a produção de redes e tapetes (Imagem 8) que em muitas comunidades ou famílias não mais usam este instrumento de tear, porém que, entre outras, a Terezinha mantém produzindo e produzindo com o mesmo instrumento em que aprendeu a trabalhar com seus pais e avós.

Imagem 8. Produção artesanal: produção de rede no tear.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Segundo Luxemburg (1985, p.285),

Se o capitalismo, portanto, vive de formas não-capitalistas, vive, a bem dizer, e mais exatamente, da ruína dessas formas. Necessitando obrigatoriamente do meio não-capitalista para a acumulação, dele carece como meio nutriente, à custa do qual a acumulação se realiza por absorção. Considerada historicamente, a acumulação de capital é o processo de troca de elementos que se realiza entre os modos de produção capitalistas e os não-capitalistas. Sem esses modos a acumulação de capital não pode efetuar-se. Sob esse prisma, ela consiste na mutilação e assimilação dos mesmos, e daí resulta que a acumulação do capital não pode existir em as formações não-capitalistas, nem permite que estas sobrevivam a seu lado. Somente com a constante destruição progressiva dessas formações é que surgem as condições de existência da acumulação de capital.

Como evidenciado anteriormente o modo de produção camponês vivenciado na comunidade é identificado como não-capitalista. Assim como a Luxemburg sustentou que o sistema capitalista se alimenta dos sistemas não-capitalistas em seu período histórico, hoje não é diferente. Os conceitos 'mutilar' e 'assimilar' se aproximam muito da realidade das famílias da comunidade. Diversas características, produções de suas existências foram-lhes tomadas, tais como a possibilidade de comercialização de alguns produtos em feiras sob a legalização-legitimação de higiene, burocracias, financiamento, transportes efetuadas pelo Estado capitalista para que deixassem paulatinamente de produzir e construir e posteriormente criarem uma necessidade artificialmente constituída pelo sistema capitalista deixando-os capturados às determinações dos imperativos sociometabólicos do capital. Precisando ou consumir os produtos ou vender sua força de trabalho ou, ainda, vender sua terra para conseguir reproduzir a sua existência. Sendo desta forma uma condição *ad aeternum* de acumulação primitiva do capital.

Porém, para não reduzir a produção camponesa à produção capitalista é importante retornar a definição da produção camponesa enquanto um modo de produção independente e subordinado. Desta forma, supera algumas incompreensões e confusões da condição não somente econômica da unidade produtiva familiar, mas, também, política, isto é, sua condição de classe.

Uma das consequências destas incompreensões e confusões levou alguns pensadores - como o próprio Chayanov (1974) - a definir esta unidade produtiva enquanto trabalho a domicílio. Pode-se superar esta confusão com uma citação do próprio Marx (1988, p.540) que descreve o trabalho a domicílio da seguinte maneira:

[...] trabalhadores a domicílio, que constituem a seção externa das manufaturas, dos estabelecimentos comerciais e das pequenas oficinas dos mestres artesãos. A grande indústria mecanizada fornece a massa de material de trabalho, as matérias-primas, os

produtos semi-acabados etc. e a massa de material humano barato, à mercê de exploração mais implacável e construída por aqueles que perderam seus empregos na indústria e agricultura mecanizada.

Como já apresentado anteriormente, na unidade produtiva familiar na comunidade existe não somente a posse das condições necessárias à produção, mas também do controle sobre como, quando e o que fazer, negando, então a afirmação deste trabalho ser um trabalho a domicílio.

Posto isso e a partir disto, uma característica subjetiva é apresentada pelas famílias pesquisadas: a ética do trabalho. Esta condição de ganhar a vida com o próprio trabalho e por um trabalho em que se tem prazer e sentido propicia um *ethos* em que, por sua vez, constrói sentido e significado à *práxis* social.

Eu tenho muito gosto de ter assim no dia a dia a gente lutar no trabalho honestamente. É assim a gente viver do suor, não querer passar a perna em ninguém. A gente sempre trocar e vender na base que os dois vai ficar contente (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

Nesta percepção de sua *práxis* social Natalino evidencia alguns pontos essenciais de seu *ethos* do trabalho: honestidade, dignidade, austeridade, autonomia, liberdade, solidariedade, alteridade. As categorias e equilíbrios entre trabalho-consumo e entre penosidade⁴²("viver do suor") e utilidade⁴³ ("honestidade", "ficar contente") presentes no depoimento acima e presentes no modo de produção camponês suscitam subjetivamente não somente em Natalino, mas em outros camponeses e camponesas uma representação de si, de seu trabalho e de seu mundo, constituindo uma consciência enquanto trabalhador e de classe.

Em observação à cotidianidade destas famílias no trabalho, nas festas, nas reuniões, na comercialização, nas conversações, no lazer e em espaços como cozinha e horta coletivas, igreja e escola são altamente visíveis estas características do *ethos* do trabalho camponês formando um mundo do trabalho singular e heterogêneo ao mundo do trabalho capitalista. Por isso essa consciência de classe: "a consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais" (THOMPSON, 1987, p.10). Estas famílias presenciam um *alter-ethos* ao mundo do trabalho capitalista em que conceitos como honestidade, dignidade, alteridade,

⁴² "Penosidade se refere aos esforços extras necessários para aumentar a produção total (ou renda total da terra). Penosidade está associada a adversidade, longas jornadas de trabalho, suor debaixo de sol escaldante [...]" (PLOEG, 2016, p.47)

⁴³ "Utilidade é o oposto de penosidade - os benefícios extras (sejam eles de qualquer natureza) proporcionados pelos aumentos na produção" (PLOEG, 2016, p.47-48).

liberdade, autonomia e solidariedade não são vivenciadas com a mesma intencionalidade. Mesmo a austeridade quando é valorizada o é em função da exploração de um para com outro e não na intencionalidade de satisfação das necessidades das famílias pela autonomia do trabalho.

Para os trabalhadores e trabalhadoras da comunidade o dinheiro e a competitividade presentes na cidade fragilizam e deturpam este *ethos*. Assim, a consciência de classe que surge deste *ethos* do trabalho faz com que estes trabalhadores e trabalhadoras se posicionem tanto contra a classe capitalista quanto a classe proletária, isto é, contra uma sociedade de classe, desejando não ser nem o explorador e nem o explorado, mas trabalhador e trabalhadora livres e autônomos que produzem e reproduzem suas próprias existências em coletividade familiar ou em trabalho associado, como se retratará mais adiante.

Thompson (1987, p.10) já conceituava classe social de uma forma em que facilita a compreender o conceito de classe camponesa:

A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. A experiência de classe é determinada em grande medida, pelas relações de produção em que nasceram – entraram involuntariamente.

As experiências comuns socializadas nas relações entre os trabalhadores e trabalhadoras fazendo-os se identificarem em seus interesses que são também comuns os fazem se posicionar, em parte, contra aqueles que têm interesses diferentes (proletário e principalmente burguês) não desejando ser nem um e nem outro, isso fazem dos camponeses e camponeses uma classe social. O que segundo Thompson esta condição é determinada pelas relações de produção vivenciadas pelo mesmo.

Ainda, quando se pergunta quais as causas tanto da forma em que trabalham quanto de seu *ethos* prontamente todos eles respondem que sempre fizeram assim e que é um costume apreendido dos seus pais e avós e também que apreenderam a partir das práticas cotidianas. O costume e a experiência ou a cultura do vivido fundamentam este mundo do trabalho embasando objetiva e subjetivamente atitudes como a solidariedade em família, entre famílias na comunidade, entre comunidades e na comercialização.

[...] verificamos que, com 'experiência' e 'cultura', estamos num ponto de junção de outro tipo. Pois as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias. No âmbito do pensamento e de seus procedimentos, ou (como supõem alguns praticantes teóricos) como instinto proletário etc. Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como

normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidade, como valores ou (através de formas mais elaboradas na arte ou nas convicções religiosas. Essa metade da cultura (e uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva e moral. (THOMPSON, 1981, p. 189).

Isto porque esta cultura do vivido é uma resposta às solicitações do mundo em que, dialeticamente, costume e experiência medeiam um ao outro, suprassumindo cada uma nessa mediação estimulada pela realidade vivida. Thompson (2012) afirma que só é possível a cultura se existe uma produção e só existe uma produção por que há uma cultura. Cada uma é a mediação existencial da outra, cada uma está transubstanciada na outra, suprassumidamente, e assim ele chega à sua afirmação categórica que a cultura é tanto conservadora (THOMPSON, 2001) quanto rebelde (THOMPSON, 1998) envolvida em experiência, valores, sentimentos.

Os valores não são 'pensados', nem 'chamados', são vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas ideias. São normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e 'aprendidas' no sentimento) no '*habitus*' de viver; e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria (THOMPSON, 1981, p.194).

Esta relação estrutural e processual de analisar o real objetivo e subjetivo da estrutura e superestrutura nas unidades produtivas familiares se faz imprescindível quando se investiga a organização espacial. A relação com o espaço tornado-se território é esta experiência com sentimento apresentada por Thompson a qual Miguelina expõe bem este sentimento com o espaço de produção e reprodução da vida: "eu acho que é assim, sentimento nosso que tem aqui é um grande amor, um amor muito grande que nós temos com esta, com essa comunidade, por essa terra, amor mesmo verdadeiro" (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19). E ela continua:

Agora assim, eu tenho muito orgulho é da horta e dos quintais, porque uma das coisa que nós aprendeu, porque naquele tempo nós não tinha, eu acho que assim uns 10 anos atrás era difícil quem tinha cebolinha no quintal; pensava que era só lá na roça, assim, e lá na roça plantava tudo as coisa também. Único que assim é a plantação que era a banana e a mandioca, tem vez que tinha feijão, arroz, mas ainda não plantava. E aqui na horta e nos quintais quase que tudo que se pensar tem, desde a banana que tem lá na roça tem aqui na horta e nos quintais (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

A construção dos espaços está carregada de memória, costumes, experiências, valores, sentimentos com a intencionalidade de satisfação de necessidades materiais e imateriais. Uma cultura do vivido que constrói material e simbolicamente os espaços a partir da tradição e do

refazer a tradição com a aprendizagem que partem das novas solicitações cotidianas, assim é a construção dos espaços - casa, quintal, roça, pasto - das unidades produtivas.

Ciavatta (2018, p.69), trazendo uma citação de Souza, expressa muito bem esta realidade: "para Benjamin, a experiência constitui o traço cultural enraizado na tradição, enquanto a vivência ou experiência vivida reenvia para a sua vida particular do indivíduo, na inefável preciosidade e na sua solidão". Tradição e experiência dialogam para a supressão de uma demanda existencial à qual intensifica e transforma quantitativa e qualitativamente a antiga *práxis*, destruindo e conservando dialeticamente para responder ao real concreto.

Espaços estes que são pensados e articulados entre si pelas premissas materiais - necessidade, trabalho e consumo - e imateriais - desejo, intencionalidade, costumes, valores, sentimentos, significados, ideias, imaginação, conhecimento, memória. Assim as lavouras temporárias e permanentes, as criações, os artesanatos e a produção de derivados são constituídos e organizados nos espaços produtivos. Estes espaços produtivos - para consumo e comercialização - estão organizados da seguinte forma:

- Na casa, em que não é somente um lugar de moradia, descanso, lazer, mas de produção. Neste espaço se produz a popa de acerola, farinha de banana (quando não produzida no espaço coletivo em trabalho associado), doces, furrundum, azeite, queijos, remédios naturais, redes, tapetes, panos de mesa;
- No quintal, enquanto plantação há a manga, laranja, abacate, caju, cará, batata, figo, banana, acerola, limão, mamãozinho, milho, mandioca, diversidade de legumes e verduras; criam animais de pequeno e médio porte como galinha caipira e semi-caipira e porco;
- Na roça, banana, feijão, milho, cana-de-açúcar, mandioca, vage, abobrinha, quiabo, maxixe, coco, laranja, pokã, mamão, manga;
- Já no pasto, criam-se animais de grande porte como a vaca (para o leite principalmente), o boi e o cavalo.

A experiência com sentimentos em que Thompson descreve aparece na relação de trabalho no espaço produtivo de acordo com o depoimento de Miguelina:

[...] aí eu ranquei ontem e aquele dia também ranquei e eu tenho vários, eu acho que tenho bem cará, tem bastante pé de cará e tá tudo fofo que tá assim, aí quando eu ranquei olhei pra ele assim e mostrei e falei assim isso aqui é um orgulho pra mim, é muito orgulho, aí assim, por que na hora de limpar fui eu que capinei né esse quintal eu acho que eu carpi ele esse ano acho que umas 4 vez; e não é muito pequeno não (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Tal como aparece outras subjetividades a partir do trabalho e de seu *ethos*: orgulho pela autonomia e liberdade sobre a própria força de trabalho, pelo saber-fazer, pela responsabilidade, pela felicidade na efetivação da atividade e, por fim, pelo sentimento de posse sobre o produto criado pelo seu próprio trabalho. Para além desta diversidade está a divisão sexual do trabalho⁴⁴. Em cada espaço se organiza esta divisão, principalmente, segundo as famílias pesquisadas por costumes e aptidões físicas e do saber-fazer.

Na casa, ao ser perguntado, Terezinha responde que são mais as mulheres, tanto nas atividades domésticas (cuidado com o lar, preparativos da alimentação para a família) quanto nas atividades produtivas (produção de doces, polpa, remédio, redes etc.).

Miguelina comenta:

Eu quando eu não tô lá em casa, engraçado que na hora que eu chego eu acho cuidado, eu fico admirado tem dia, eu chego assim tudo limpinho, ajeitadinho, mas a hora que eu tô assim aí descanso mais, diz que tão pra roça [inaudível] alguma desculpa (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Demonstrando que a obrigação do cuidado da casa e de suas atividades cabe às mulheres, mas que na ausência destas os homens mantêm as atividades domiciliar e produtiva neste espaço. No quintal produtivo, "ah, no quintal é as mulher, bem como lá em casa, o meu quintal ele tem vez ajuda" (Roda de conversa com Helena, 07/06/19). Mantém-se o costume no quintal, como na casa, de espaço produtivo feminino. Segunda elas que antes tanto a casa quanto o quintal não se produziam como hoje, mas era somente o cuidado, o zelo e no máximo o trabalho de criação de animais de médio porte como galinha e porco. Esse costume, segundo as famílias, se manteve quase que totalmente mesmo que mudando qualitativamente a relação e significado destes dois espaços. Já na roça e no pasto majoritariamente estão os homens, que segundo estes é principalmente pelo motivo da capacidade física, mas claro que não exclui a presença efetiva das mulheres em momentos pontuais de intensificação de trabalho.

Contudo, o que se pode observar no período da pesquisa é que há em diversos momentos da jornada de trabalho (mesmo com diversos momentos e atitudes patriarcais) a presença tanto de homens quanto de mulheres em diversas atividades. Fazendo de fato desta unidade produtiva uma unidade de trabalho familiar, coletiva em que a divisão do trabalho está a partir de capacidade e aptidões físicas e cognitivas e respeitando (em suas limitações e

⁴⁴ A realidade de divisão sexual do trabalho se faz relevante para compreender a totalidade da produção ampliada da vida, mas por diversas limitações - como a do próprio autor e da proposta temática da tese - esta temática não será tão aprofundada como mereceria.

contradições) a autonomia e liberdade de cada um e cada uma os quais decidem em que e quando trabalhar.

2.3 Produção associada e autogestionada, costumes e solidariedade: resistências contra-hegemônica à lógica do capital

2.3.1 Produção associada, solidariedade, costumes e memória

O processo histórico paulatinamente construído fundamentou condições para outra organização produtiva material e imaterial da vida: a produção associada e autogestionada. Realidades como o trabalho coletivo na unidade produtiva familiar, solidariedade, priorização de satisfação de necessidades, relações de parentesco as quais aprofundam os laços de confiança, preocupação, ajuda e responsabilidade com o outro, valorização e permanência de costumes e valores apreendidos pelas gerações anteriores foram algumas destas determinações históricas experienciadas pela comunidade para se vivenciar esta nova organização produtiva.

Ontologicamente a produção possui um objetivo que se faz presente, com suas diferenças organizativas, em diversos momentos da história. Marx (1985c, p.90) afirma que este objetivo é "em si, reproduzir o produtor em e simultaneamente com aquelas condições objetivas de sua existência", isto é, criar condições em que o produtor gere a produção de sua própria vida ao mesmo tempo em que gere as condições favoráveis para que se possam reproduzir as circunstâncias da produção material.

Satisfazer as necessidades e reproduzir as condições materiais e imateriais para esta satisfação são os dois lados dialogicamente unidos pela existência. Estes objetivos estão presentes às famílias das unidades produtivas enquanto pensamento comum, interesses e perspectivas comuns e juntamente com os limitados instrumentos produtivos foram uma das determinações do trabalho associado nas mesmas. Estas mesmas determinações históricas estão presentes nas organizações produtivas entre as unidades produtivas familiares, isto é, na produção associada⁴⁵.

⁴⁵"Para estudar o *trabalho comum*, isto é, a *associação direta de trabalho*, não é mister revelar à forma comunitária que aparece naturalmente no limiar da história de todos os povos civilizados. Constitui um exemplo próximo a indústria patriarcal rural de uma família camponesa, que produz, para as próprias necessidades, trigo, gado, fio, tela de linho, peças de roupa etc. Essas coisas diversas são, para a família, produtos diversos do seu trabalho, mas não se confrontam entre si como mercadoria. As diferentes espécies de trabalho que dão origem a esses produtos, lavoura, pecuária, fiação, tecelagem, costura etc. são na sua forma concreta, funções sociais, sua própria e espontânea divisão do trabalho" (MARX, 1988, p.86-87). [Grifos meu]

Para satisfazer as necessidades de cada trabalhador e trabalhadora e de cada família foi preciso superar os limites da unidade produtiva familiar: quantidade de trabalhadores, limite da idade, das habilidades, dos instrumentos de trabalho, do solo e do tamanho do sítio. A quantidade da utilização da força de trabalho e a sua qualidade devem estar em equilíbrio com as quantidades e qualidades de necessidades de consumo. Para isso precisou associar-se para que não houvesse o desequilíbrio entre o trabalho e consumo.

Desta forma, mesmo mudando quantitativa e qualitativamente a organização produtiva, o pôr teleológico do processo de trabalho⁴⁶ não mudou: a finalidade da produção, os meios de produção, os produtos e seus objetivos são os mesmos da unidade familiar produtiva. Ainda, como na comunidade os meios de produção são bastante limitados não somente em sua quantidade, mas em sua qualidade, diferentemente do modo de produção capitalista, existe uma maior intensificação da utilização da força de trabalho que uma intensificação tecnológica.

Segundo os próprios entrevistados é melhor aumentar a utilização de sua força de trabalho, à qual não lhe custam nenhum dinheiro, que aumentar a utilização de tecnologias e insumos, à qual lhes custam um alto valor financeiro. Pois, a partir da perspectiva de equilíbrio entre trabalho e consumo no momento que aumenta o consumo dos instrumentos de produção, aumentando o gasto terá que, conseqüentemente, aumentar a utilização da força de trabalho. Como a produção tem por intencionalidade outra realidade que não é a maximização contínua de lucros, as famílias não têm por necessidade o aumento quantitativo e qualitativo para além de suas necessidades.

Necessidades estas que podem aumentar como com a implantação de energia no campo a partir dos programas como Luz no Campo, iniciada em 2000, por Fernando Henrique Cardoso, e Luz para Todos, iniciada em 2003, por Luiz Inácio 'Lula' da Silva, que fizeram surgir novos utensílios e novas necessidades: geladeira, televisão, frizer, chuveiro elétrico. Ou ainda a compra de carros, motos, celulares, roupas, alimentos. Como já anunciava Mészáros (2006), com novas necessidades precisa-se de novos poderes para a sua satisfação. Sendo este novo poder a força coletiva do trabalho presente no trabalho associado (NEVES, 2017).

Em um contexto e objetivo distintos, porém adequados, cabe aqui uma citação de Marx (1977, p.25) sobre o desenvolvimento e transformação das forças produtivas sobre as relações de produção:

⁴⁶ "Em sua forma mais simples, o processo de trabalho é aquele em que o trabalho é materializado ou objetivado em valores de uso" (BOTTOMORE, 2012, p.441).

é por isso que a humanidade só levanta os problemas que é capaz de resolver e assim, numa observação atenta, descobrir-se-á que o próprio problema só surgiu quando as condições materiais para resolver já existiam ou estavam, pelo menos, em vias de surgir.

Assim é a produção associada a qual transforma quantitativa e qualitativamente o trabalho coletivo existente na unidade produtiva familiar. E o que é essa produção associada? Segundo Tiriba (2008, p.81)

A categoria 'produção associada' está relacionada a associativismo, entendido como um conjunto de práticas sociais informais ou instituídas desenvolvidas por grupos que se organizam em torno dos ideais e objetivos que compartilham. Podendo ser de abrangência local, regional, nacional ou internacional, o associativismo caracteriza-se pela construção de laços sociais calcados na confiança, cooperação e reciprocidade, o que confere aos membros o sentimento de pertencimento ao grupo.

Diante a exigência da satisfação de necessidades e superação de limitações objetivas à produção material da existência compartilhada comumente às famílias, juntamente à solidariedade, confiança, relações de parentesco e compadrio e o sentimento afetivo e territorial de ser uma comunidade, construídas de geração em geração, que esta categoria tornou-se particularmente possível na comunidade.

Tiriba e Fischer (2011, p.06) apresentam como Marx⁴⁷ compreende a categoria produção associada: "na concepção marxiana de produção associada, o modo de produção dos produtores associados seria fundado na propriedade coletiva dos meios de produção, na gestão coletiva do processo de trabalho e na distribuição igualitária dos frutos do trabalho". Aqui, elas trazem mais características: meios de produção coletivos, gestão coletiva e distribuição igualitária. Na comunidade pesquisada, como já se apresentou no primeiro capítulo, a terra é coletiva, advinda de uma sesmária, em que, das quinze famílias que vivem na comunidade, somente algumas possuem a escritura⁴⁸.

Daí que este pessoal, por exemplo, foram e aí que houve também este negócio deles partir este pedaço que, por exemplo, ele era uma só sesmária; aí dividiu em dois taião que ficou São Manoel do Pari e Aguaçu Monjolo. Mas aí, por exemplo, esse mais esperto, daí para cá que esse velho requereu, daí para cá, por exemplo, foram tentando e fizeram escritura, alguns fez escritura de algum pedaço e outros nem fez escritura também. Mas na época também era complicado porque os documentos não era localizado (Roda de conversa com Miro, 06/09/10).

⁴⁷ Mesmo que Marx na maioria das vezes em que apresenta esta categoria está se reportando à sociedade comunista, por vezes ele apresenta enquanto premissa fundante que aparece no modo de produção capitalista e que é um embrião de uma nova sociedade.

⁴⁸ A escritura é um documento utilizado em situações de compra e venda e que comprova o contrato jurídico.

Ainda, ninguém tinha a matrícula⁴⁹ segundo o mesmo entrevistado: "como este lado baixo, por exemplo, onde nós tá, na roça, lá tem matrícula, mas aqui da casa não tem, nenhuma das casas tem matrícula" (Roda de conversa com Miro, 06/09/19). Pois "na época, por exemplo, também, nem sei como que era por que, na verdade, o que nós já víamos no INCRA e já fizemo um, aquele negócio de procurar [...] a matrícula, aí não descobriu matrícula de ninguém também. Aí ficou de conta que esta terra é do estado" (Roda de conversa com Miro, 06/09/19).

No entanto, com a expansão das fronteiras agrícolas em busca de ampliação da produção de soja, algodão, cana-de-açúcar e mineração aprofundando a territorialização do capital no estado as famílias começaram a ficar amedrontadas e buscando juridicamente particularizar a posse da terra. O fato⁵⁰ ocorrido em 2015 criou insegurança nas famílias: uma reintegração de posse de uma área de 419 hectares na comunidade, dos quais 45 hectares faziam parte da roça de Miguelina e Miro. Este acontecimento fez surgir em alguns e fortaleceu em outros o desejo de repartir judicialmente as terras.

Uma situação contraditória. Simultaneamente à luta contra a expansão territorial do capital posicionam-se sob ditames legais do capital na privatização da terra e ao possuir a posse privada da terra outra contradição surge: a contradição entre a privatização dos meios de produção (favorecendo a lógica do modo de produção capitalista) pelos próprios trabalhadores diretos (rompendo com a lógica do modo de produção capitalista). Isto porque a terra é uma determinação histórica absoluta à produção material e imaterial da existência de camponeses e camponesas, sem ela a produção e reprodução da existência evanescem.

Nesta mesma premissa que a comunidade organizou os meios de produção⁵¹ em um espaço comum de produção. Possuindo neste espaço uma cozinha coletiva (Imagem 9), que produzem rapadura, doces, melado, caldo, queijo, farinha, que mesmo com limitações infraestruturais é bem utilizada pela comunidade pesquisada e pelas comunidades vizinhas; e uma horta coletiva (Imagens 10 e 11), que produzem jiló, quiabo, alface, rúcula, cebolinha, coentro, abóbora, mandioca e mamão, produções estas que são consumidas, doadas e comercializadas. Espaços estes que fazem parte da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari, sendo então utilizado por duas

⁴⁹ A matrícula do imóvel é um documento de identificação de diversos bens imóveis, a qual identifica a existência do imóvel.

⁵⁰ Relatado no primeiro capítulo.

⁵¹ "Os meios de produção são mercadorias que se apresentam em uma variedade de formas: matéria-prima extraída diretamente da natureza como dádivas gratuitas, produtos parcialmente acabados como peças de automóveis ou clips de cilício, máquinas e a energia para fazê-las funcionar, fábricas e uso das infraestruturas físicas ao seu redor [...]" (HARVEY, 2018, p.21).

comunidades tradicionais: São Manoel do Pari e Aguaçú-Monjolo e, pontualmente, por outras comunidades próximas.

Imagem 9. Espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari. Antiga cozinha coletiva, com o engenho à frente



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 10. Espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari. Horta coletiva: verduras e legumes



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 11. Espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçu-Monjolo e São Manoel do Pari. Horta coletiva: mandioca



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

A organização da produção da existência tendo a propriedade comum para todos e todas é central para uma "ordem social comunitária" em que "os trabalhos do indivíduo tornam-se parte integrante do trabalho da comunidade de forma direta" (MARX, 2004a, p.132-133). Ainda, ao analisar a existência da Comuna, Marx (2011b, p.60) visualiza não de maneira utópica, mas de forma heterotópica o que chama de comunismo.

A comuna, exclamam, pretende abolir a propriedade, a base de toda civilização. Sim cavalheiros, a Comuna pretendia abolir essa propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos. Ela visava a expropriação dos expropriados. Queria fazer da propriedade individual uma verdade, transformando os meios de produção, a terra e o capital, hoje essencialmente meios de escravização e exploração do trabalho, em simples instrumentos de trabalho livre e associado. Mas, isso é comunismo, o 'irrealizável comunismo'.

Nesta citação Marx apresenta uma interessante análise e compreensão sobre a pequena experiência - espacial e temporal - da Comuna: no desejo e na tentativa comum de abolir a propriedade privada, tornando-a coletiva e a sua concomitante apropriação pelos trabalhadores e trabalhadoras superando a exploração destes pelos exploradores ele afirma que é o comunismo. Como já dito, Marx não constrói sua teoria a-historicamente, mas a partir da história à qual apresenta uma heterotopia ao *modus operandi* hegemônico; e isso não a partir de um acontecimento global e de longo prazo, mas uma pequena experiência em um

pequeno local e tempo em que ele vislumbra o germe da destruição e superação do sistema capitalista. Desta mesma forma é possível vislumbrar desejos e tentativas em que se possa, por sua vez, vislumbrar o germe de um projeto societário alternativo à lógica do capital, nas experiências destes camponeses e camponesas.

Quando se observam as diversas comunidades tradicionais camponesas, os quilombos, o território indígena, assentamentos, fábricas tomadas pelos proletários pode-se arriscar como Marx arriscou e dizer: o que é isso senão o irrealizável comunismo!?

Aqui se aproxima ao que Gramsci definiu como guerra de posição:

A estrutura maciça das democracias modernas, seja como organizações estatais, seja como conjunto de associações na vida civil, constitui para a arte política algo similar às 'trincheiras' e às fortificações permanentes da frente de combate na guerra de posição: faz com que seja apenas 'parcial' o elemento do movimento que antes constitua 'toda' a guerra (VOZA; LIGUORI, 2017, p.358).

A posse e controle dos meios de produção, da terra, da força de trabalho, da jornada de trabalho, dos produtos, da comercialização, da renda, dos saberes além da produção associada e autogestionada, agroecológica são algumas das características presentes na produção ampliada da vida na comunidade que é uma 'guerra de posição' diante à hegemonia capitalista.

É importante retornar a afirmação da importância desta condição objetiva em que possuem os próprios meios de produção, pois esta condição rompe com um dos fundamentos histórico-ontológicos do modo de produção capitalista, como bem anuncia Marx (1980a, p.830), "o sistema capitalista pressupõe a dissociação entre os trabalhadores e a propriedade dos meios de pelos quais realizam o trabalho". É nesta condição que a autonomia, o controle e a compreensão do processo produtivo material e imaterial da vida permanecem nas mãos de camponeses e camponesas.

Ainda, quando os meios de produção e a terra são ou de posse ou apenas utilizados coletivamente pelos próprios trabalhadores e trabalhadoras o seu significado tem maior valor diante a sua subversão à lógica do capital e a sua impositiva alienação sobre a apropriação dos meios de produção em que "é obrigado a trabalhar no que é do patrão, com hora marcada e fazer bem feito no que não é dele" (Roda de conversa com José, 19/12/19). O que é diferente quando os meios de produção pertencem aos produtores diretos: "porque na horta que eu falo os meu canteiro, aí quando vejo produzindo alface, todo esse tipo de hortaliça, eu sinto feliz demais de comer uma coisa que a gente foi capaz de fazer" (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

Segundo o depoimento de Miguelina, um rapaz de outra comunidade que estava com dificuldade tanto do solo em sua terra quanto na limitação de instrumentos está agora trabalhando em suas terras, mas não como empregado e sim utilizando a terra e instrumentos sem nenhuma contrapartida financeira, produzindo vagem e abobrinha.

Eles trabalham na hora que eles querem. Também, como hoje, por exemplo, igual eu falei, no dia em que eles querem ficar até mais tarde, fica; se eles quiserem ficar sozinho, vai, não tem problema. Daí vende, colhe tudo junto daí divide no meio. Segunda-feira o menino teve que ir para o médico, foi no médico e aí e também Miro ia me levar no conselho cedo - ele ia levar porque o Baltazar pediu milho e [...] aí fui levar pra ele - e o Miro falou assim, como é pouco vou colher hoje. Aí ele foi com Maurinho lá de tarde e colheu nove caixa de abobrinha, no domingo de tarde, nove ou oito não sei e aí cedo quando passou lá e deixou e depois dividiu no meio; e na hora que Miro não puder ir vai fazer a mesma coisa (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Nesta citação, na socialização solidária da terra e dos instrumentos de produção podem-se observar algumas características presentes que embasam a associação dos trabalhadores e trabalhadoras: controle sobre a jornada de trabalho, controle em como e quando utilizar sua força de trabalho, partilha coletiva do produto ou da renda, coletivização do espaço produtivo e, por fim, a não penalização sobre a ausência na jornada de trabalho (RAMOS, 2019).

A solidariedade é de tal maneira presente na cotidianidade da comunidade que a associação não se limita ao espaço coletivo da Associação ou escola, mas se estende às unidades produtivas familiares e para as outras comunidades: "essa maneira de organizar a vida corrobora para efetivar a produção associada e construir relações de solidariedade, cooperação, amizade, parceria, entre outras" (COSTA, J., 2017, p.179). Um exemplo deste último, em relação tanto à produção material quanto imaterial da vida são os encontros promovidos para a produção principalmente de derivados de diversas frutas, da mandioca e da banana para eventos políticos, sociais, culturais e religiosos entre as comunidades e também a associação de trabalhadores e trabalhadoras para oficinas e discussões políticas de interesses comuns.

Uma destas oficinas foi sobre a produção de pão (Imagem12) e biscoito (Imagem 13) derivados do cumbaru (Imagem 14) que aconteceu na comunidade tradicional camponesa de Cachoeirinha reunindo camponeses e camponesas de sete comunidades: Cachoeirinha, São Manoel do Pari, Buriti do Atalho; Aguaçu-Monjolo, Buriti Grande, Chico Leite e Carrapatinho (Imagem 15). Neste momento, diversas famílias se reuniram para colher o cumbaru, tirar a castanha de sua concha dura, torrar e descascá-la e assim fazer os pães e

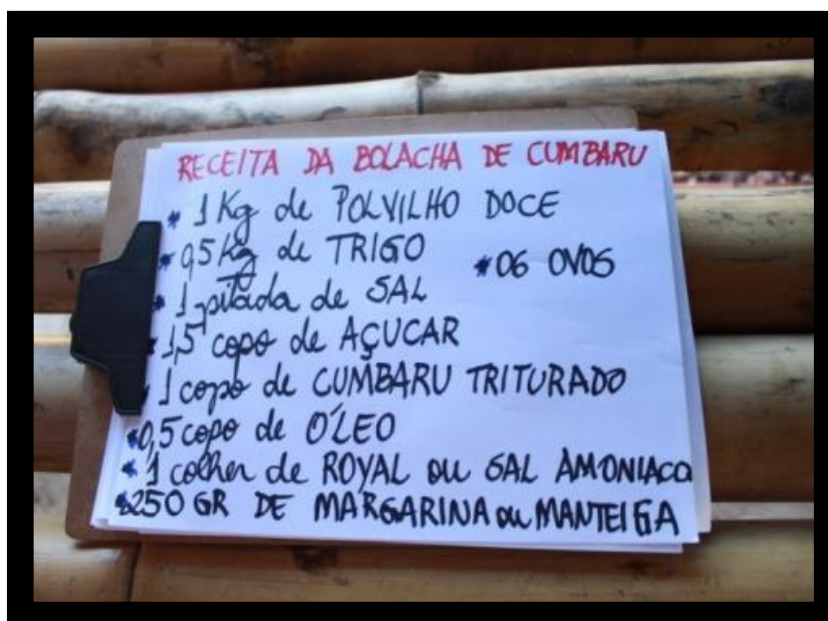
biscoitos com a receita ensinada no momento a todos e todas ali presentes. Os interesses comuns os associaram para a produção imaterial da vida.

Imagens 12. Produção do pão enriquecido com cumbaru



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 13. Receita para a produção de bolacha com castanha de cumbaru.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 14. Cumbaru torrado e descascado



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 15. Oficina entre comunidades tradicionais sobre a produção de bolo e biscoito do cumbaru na comunidade tradicional camponesa Cachoeirinha.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Nas diversas possibilidades de observação da pesquisa de campo o que se pôde observar, mesmo que em níveis de experiências diferentes, foi uma apropriação do espaço de

maneira solidária procurando sempre a satisfação das necessidades individuais, da família, da própria comunidade e das outras comunidades. De uma maneira que, pontualmente, estes espaços serem espaços propriamente coletivos, mesmo que alguns serem de controle familiar. Como historicamente a produção ou é coletivamente organizado em família ou é associada a representação que se fazem dos espaços é o coletivo. Assim é o trabalho associado, uma produção em que se

[...] organiza e baseia o trabalho na propriedade e posse coletiva da terra, na divisão igualitária dos produtos, na cooperação, na solidariedade, na reciprocidade, na autogestão e na economia de solidariedade; e produz saberes na produção da existência e, dialeticamente, transforma a existência de mulheres e homens e os espaços em que estão inseridos (RAMOS, 2019, p.285)

Para estes camponeses e camponesas o que os fazem manter este trabalho associado e esta coletivização dos espaços são os seus costumes e as suas experiências vividas, como bem anunciou Thompson (2012): cultura, história e produção estão intrínseca e dialeticamente interligadas. Destes costumes e experiências se constroem os valores que dão força à percepção, representação comportamento, pensamento, ideias e consciência, ou seja, a produção imaterial da existência. Mesmo que estes valores estejam cotidianamente em contradição endógena e exógena. Pois como afirmou Thompson (1998, p.95): "por isso o costume também pode ser visto como um lugar de conflito de classes, na interface da prática agrária com o poder político".

Ao se perguntar a Nilo, em entrevista, sobre os motivos que o fazia trabalhar associadamente ele prontamente respondeu:

Aqui já tinha esse costume. Meu pai fazia assim. Naquele tempo o povo... papai memo roçava o mato daqui da porta e não tinha uma ideia assim de criar o porco fechado, o porco era solto. Aí fazia a cerca contra o porco, já pensou. Naquele tempo tinha amadeira e tecia aquela cerca em mutirão, umas 15 pessoa levando no ombro, fazendo a cerca pro porco não entrar na roça (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Segundo José a experiência vivida que o fez perceber e vivenciar este trabalho foi quando, mesmo que cada um tivesse seu 'pedacinho de chão', trabalhou coletivamente nas terras do pai e dos irmãos:

Porque eu lembro quando nós estava tudo lá em casa, era bastante filho aí papai nos levava desde pequeno pra roça, cada um tinha seu pedacinho de roça. Papai falava assim: 'cada um tem seu pedacinho, para quando colher cada um vende pra comprar seus negócio que precisa. Aí primeiro fazia o de papai e depois fazia dum um,

depois de outro, depois de outro até terminar né. [...] com dez ano já tava ajudando papai na roça (Roda de conversa com José, 19/12/19).

De acordo com Miro a ação de trabalhar associadamente está relacionada aos costumes:

Porque a gente vem de uma geração que era assim, por exemplo, meus pai, tinha já esse hábito de fazer isso e a gente já veio desde aquela época criado assim. E a gente acostumou com aquilo e achou que era bom e a gente prossegue aquilo (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Por fim, de acordo com o depoimento de Miguelina além de confirmar a presença dos costumes e da experiência vivida ela confirma o que foi sustentado anteriormente sobre a satisfação de necessidades ao se perguntar sobre a solidariedade e sobre trabalhar associadamente: "pra produção já é normal aqui, porque eles têm direto. Aqui se não tiver isso daí não come" (Entrevista com Miguelina, 06/09/19). Com isso, vê-se a importância da memória na constituição e permanência em se trabalhar associadamente. Halbwachs(2003, p.78-79) já afirmava que a "nossa memória não se apoia na história aprendida, mas na história vivida". E continua o mesmo autor,

Para que a memória dos outros venha assim a reforçar e completar a nossa, como dizíamos, é preciso que as lembranças desses grupos não deixem de ter alguma relação com os acontecimentos que constituem meu passado (HALBWACHS, 2003, p.98).

A familiaridade sobre as relações, pessoas, objetos, construções mantém viva a memória das gerações anteriores que valorizaram o trabalho coletivo em sua importância solidária e em sua importância à reprodução material e imaterial da existência.

Assim, não há memória coletiva que não aconteça em um contexto espacial. Ora, o espaço é uma realidade que dura: nossas expressões se sucedem umas às outras, nada permanece em nosso espírito e não compreenderíamos que seja possível retomar o passado se ele não estivesse conservado no ambiente material que nos circunda. É do espaço, do nosso espaço - o espaço que ocupamos, por onde passamos muitas vezes, a que sempre temos acesso e que, de qualquer maneira, nossa imaginação ou nosso pensamento a cada instante é capaz de reconstruir - que devemos voltar nossa atenção, é nele que nosso pensamento tem de se fixar para que essa ou aquela categoria de lembranças reapareça (HALBWACHS, 2003, p.170).

Por isso a importância que tem nessa particular experiência de trabalhar de maneira associada em uma comunidade tradicional⁵². Não que essa seja a única maneira, o que não é, mas que esse é o processo histórico da constituição da produção associada dessa comunidade tradicional - e de outras comunidades tradicionais espalhadas pelo país. O passado está presentificado no espaço, na cerca, na casa, nos instrumentos, na paisagem, na natureza juntamente presentificado pela memória vivida. Passado este cheio de experiências de solidariedade, cuidado e coletividade que faz o costume ser uma experiência *sinequa non* da comunidade e da produção associada.

Essa história - memorizada, experienciada, cotidianamente vivenciada nesses espaços produtivos materiais e imateriais, de geração a geração - se faz com ações coletivas, percepções coletivas, ideias e objetivos coletivos.

São com estas características que, segundo Caetano e Neves (2014), o associativismo pode ser entendido. Uma coletividade que não nega a individualidade de cada camponês e camponesa. Um exemplo é que os interesses individuais e familiares estão, por vezes, em contraposição aos interesses coletivos colocando em risco este, como é o caso em que algumas famílias desejam obter a escritura, destacando a matrícula de seu lote da área total da antiga sesmaria.

Contudo, o que na pesquisa foi possível se observar com maior constância foi o sentimento de coletividade e solidariedade entre as famílias e entre as comunidades tradicionais ao entorno. Sentimento esse que fundamenta afetiva e racionalmente uma consciência de grupo, de comunidade, de classe em uma relação dialética e contraditória entre a superestrutura e estrutura no sentido em que Williams (2011, p.47) analisa:

Temos de reavaliar a 'superestrutura' em direção a uma gama de práticas culturais relacionadas, afastando-a de um conteúdo refletido, reproduzido ou especificamente dependente. E, fundamentalmente, temos de reavaliar 'a base', afastando-a da noção de uma abstração econômica e tecnológica fixa e aproximando-a das atividades específicas de homens em relações sociais e econômicas reais, atividades que contém contradições e variações fundamentais e, portanto, encontram-se sempre num estado de processo dinâmico.

Esta compreensão de superestrutura possui sua própria dinâmica e está também relacionada à estrutura; esta possui uma dinamicidade permanente e está relacionada à superestrutura em um sentido que se aproxima ao enunciado por Thompson (2012) que

⁵² Em diversas pesquisas do GEPTE (MONLEVADE, 2018; RAMOS, 2019; NEVES, 2017; SILVA, I., 2019; COSTA, J., 2017, GUERINO, 2013; SILVA, M., 2015) é observada essa importância de se produzirem associadamente em comunidades tradicionais.

relaciona dialeticamente a cultura com a produção em uma interação de dependência e independência e de suprassunção dialética.

As análises tanto de Williams quanto de Thompson são muito perceptíveis neste modo de produção camponês observado na comunidade pesquisada em que existe uma intensa e dialética relação entre a produção material e imaterial da existência. Exemplos são os costumes, memória, sentimentos como solidariedade, afetividade, cuidado, respeito, preocupação e ainda pensamentos, imaginação, ideias, conhecimentos que interagem com a produção material da própria existência, a qual modifica, mantém e amplia aquela, tanto pelas atividades para satisfazer as mesmas necessidades quanto às novas necessidades (produtos tecnológicos, internet, automóveis, eletrodomésticos, produtos agrícolas industriais).

São determinações históricas como esta que afirma a condição de classe⁵³ destes camponeses e camponesas e de uma consciência de classe camponesa. Não uma consciência puramente racional, conhecedora de toda a estrutura e dinâmica à qual está inserida, pois esta condição está mais para um entendimento cartesiano⁵⁴ que marxista, pois "a consciência de classe é a forma como as experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais" (THOMPSON, 1987, p.10). Sentimento, valores, costumes, razão são inerentes a constituição da consciência de classe. Vale aqui retomar a ideia de Marx, (2003, p.137) quando analisou a condição de classe do campesinato em sua época, na França, chamou a atenção com a seguinte afirmação:

À medida que milhões de famílias camponesas vivem em condições econômicas de existência que as separam uma das outras, e opõem o seu modo de vida, os seus interesses e sua cultura aos das outras classes da sociedade, estes milhões de famílias constituem uma classe. Mas, na medida em que existem entre os pequenos camponeses apenas uma ligação local e em que a igualdade de seus interesses não cria entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política, nessa exata medida não formam uma classe.

Esta citação possui dois momentos: a condição de classe, ou *classe em-si*: o camponês constituído de sua singularidade produtiva não é nem proletário e nem burguês; e posicionamento político de classe, ou *classe para-si*: o camponês se organiza em organizações nacionais como a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), os vários sindicatos, Via Campesina, a antiga Liga Camponesa, os vários movimentos como o

⁵³ "A classe se delineia segundo o modo como homens e mulheres vivem suas relações de produção e segundo a experiência de suas situações determinadas, no interior do conjunto de suas relações sociais, com a cultura e as expectativas a eles transmitidas e com base no modo pelo qual se valeram dessas experiências em nível cultural" (THOMPSON, 2012, p. 277)

⁵⁴ René Descartes, filósofo que viveu entre os anos de 1596 e 1650, é reconhecido como o 'pai da filosofia moderna' e autor da frase racionalista *cogito, ergo sum* (penso, logo existo).

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) reuniões nacionais como Articulação Nacional de Agroecologia (ANA) e diversas outras nacionais, transnacionais e internacionais.

O que se percebe nos sujeitos pesquisados em relação a estas condições de *classe em-si* e *classe para-si* não é uma consciência puramente racional de sua condição, mas uma consciência afetiva, valorativa, perceptiva e racional de sua condição. Uma das determinações objetivas que ampara esta condição é a própria produção associada. Quando as famílias acessavam o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) - criado em 2003, pelo governo de Luiz Inácio Lula da Silva, que tem por objetivo o acesso da população à alimentação e o incentivo à agricultura familiar - a coletividade e solidariedade eram consolidadas. Isso mesmo que a produção era prioritariamente nas unidades produtivas familiares⁵⁵ como bem afirmou Miguelina: "cada um tinha o individual sua produção e aí na mesma hora formava o coletivo, pois se não tivesse o grupo não fazia" (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19).

Miro em seu depoimento reforça sobre a solidariedade em que cada família se solidarizava com a outra em suas unidades produtivas para 'dar conta' da produção: "por exemplo, era quase que dentro da família e entre a família também, sempre usa mutirão, essas coisas aí, ajudando um ao outro, ainda, sempre não é só a família em si, sempre tem mutirão, um ajuda ao outro" (Roda de conversa com Miro, 07/12/19). Para o PAA, todos produziam verduras, legumes, banana, bananinha, abóbora, maxixe, quiabo, mamão.

Por que aqui todo mundo produz as mesmas coisas. Aí assim, era por quantidade, por exemplo, por quilo de milho, vamos supor, duzentos quilos de banana e de milho. E de outro também. Se outro tinha... se ele não ia ter essa quantidade já colocava 150 quilo de banana, isso era para o ano inteiro. Cada vez já tinha aquela quantidade para entregar, cada semana tinha que entregar aquela quantidade (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19).

Em certo momento iniciaram-se dificuldades para manter o compromisso com o programa. Estes limites são o baixo valor anual pago pelo programa, até R\$ 4.500,00; dificuldade de transporte; gastos maiores que o retorno financeiro: "tinha coisa que era três ou quatro quilo para você entregar toda semana, chegava no final e não tinha viração, só correria" (Entrevista com Miro, 07/12/19). A maneira em que a comunidade encontrou para resolver esta situação, decidindo coletivamente, foi uma resposta à sua necessidade e à necessidade de outras famílias.

⁵⁵ Isso pelo motivo que o espaço produtivo coletivo da Associação, que possui uma cozinha e engenho, o qual se efetiva o trabalho associado, tem como função a produção de derivados (rapadura, melado, caldo, farinha de mandioca e de banana, banana chip, diversos doces) que não são adquiridos pelo PAA e a produção da horta coletiva que são utilizados em na produção de derivados e em encontros e reuniões da comunidade.

E aí assim, o que nós fazíamos aqui? Já era um acordo aqui nosso, dos trabalhadores, da organização nossa aqui da comunidade. Aí, como é pouco né? Você já pensou se todo mundo produz banana, toda semana arruma uma chocholinha de banana e aí cada um - por último era seis agricultores que ficou - eu arrumava um pouquinho de banana, Miro arrumava um pouquinho de banana, outra arrumava um pouquinho de banana aí fizemos uma coisa assim: essa semana você leva tudo do projeto, tudo o que você tiver, pois todo mundo tinha a mesma coisa; o que nós fizemos: essa semana você entrega, é só seu, você faz tudo da quantidade de quilos que é previsto da semana, tá bom, você entrega esse. Semana que vem é eu, aí depois entregava assim. Enquanto não fechava a roda.... Cada um vai anotando o seu: 'eu entreguei, tanto, tanto, tanto. Aí fechava a roda, aí sentava, junto com Maria Lina e nós fazia tudo os cálculo, de quantos quilo que deu, tudinho, aí fazia a nota e levava lá na CONAB. Aí a CONAB analisava, fazia uma revisão da nota, se estava certo os valores. Aí ela autorizava o banco a pagar (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19).

Vê-se a solidariedade presente desde a intencionalidade, pois os interesses, as perspectivas são comuns. Essa comunhão de objetivos os levou à coletivização de decisões e ações para a sua satisfação. Superando assim os limites do programa, tanto sociais quanto espaciais. Isso durou até o golpe de Estado contra a sucessora de Luiz Inácio Lula da Silva, a Dilma Rousseff, pelo seu vice Michel Temer, em 2016. Após esse golpe diminuiu ainda mais o valor anual pago pelos produtos e dificultou ainda o seu acesso, dando prioridade a outros grupos e deixando a comunidade tradicional em "sétimo lugar" (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19). Mesmo que tenham respondido coletivamente, a relação com o Estado, historicamente necessária, leva a uma grande contradição como denuncia Lefebvre (2017, p.139):

A principal contradição que a autogestão introduz e suscita é sua própria contradição com o Estado. Em essência, a autogestão questiona o Estado enquanto poder constrangedor erigido sobre a sociedade como um todo, capturando e absorvendo a racionalidade que é inerente às relações sociais (à prática social). Uma vez brotando ao nível do solo, em uma fissura, essa planta humilde começa a ameaçar o robusto edifício do Estado. Isso é bem conhecido pelos homens do Estado. A autogestão tende a reorganizar o Estado em função de seu desenvolvimento, ou seja, tende a engendrar o seu desaparecimento.

Esta contradição é bastante visível quando acessavam o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA): determinações sobre o que se produz, os preços das mercadorias, onde vender; a individualização da produção; são algumas destas contradições que golpeiam diretamente o trabalho associado e autogestionado. Tal como o acesso a crédito do Estado (pelo Programa de Fortalecimento da Agricultura familiar - Pronaf⁵⁶), os quais os bancos que repassam o dinheiro só o fazem se a família camponesa possui o título particular da terra,

⁵⁶ Programa criado no governo de Fernando Henrique Cardoso, em 1996.

obrigando-os a negar a propriedade comum, em parte ainda presente na antiga sesmaria do Pary-Aguassú, exemplo é a Declaração de Aptidão (DAP) ao Pronaf, a qual é uma declaração emitida pela Empresa Mato-grossense de Pesquisa Assistência e Extensão Rural (Empaer) ou Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) afirmando se o produtor é ou não apto para acessar o Pronaf. Ainda, juntamente com a contradição com o Estado a contradição com o Mercado.

O princípio da autogestão reaviva a contradição entre valor de uso e valor de troca. Tende a restituir a primazia ao valor de uso. Este “é” o valor de uso dos seres humanos em suas relações práticas. Ele os valoriza contra o mundo da mercadoria. Ele coloca em questão o mundo da mercadoria, sem contudo negar que esta tem leis que devem ser administradas, e não negligenciadas. Limitar o mundo das mercadorias não significa livrar-nos delas por um processo mágico. (LEFEBVRE, 2017, p.140).

Quando os camponeses e camponesas comercializam seus produtos principalmente com atravessadores, restaurantes, mercadinhos estes determinam os preços e o que querem comprar. Esta condição econômica interfere e determina o que é produzido, a jornada de trabalho, os preços e a mudança de uma produção mais direcionada aos valores de uso para tornar-se uma produção direcionada ao valor de troca⁵⁷. Limitando a produção da existência à produção de mercadorias. Sendo, então, controlado pelo modo de produção capitalista que tem como premissa essencial de sua existência a criação de mais valia.

Contudo, na proposta de analisar a realidade a partir do método materialista histórico e dialético, é preciso observar pela dialética a negação da negação desta situação, percebendo uma contraposição aos ditames à lógica do capital. Assim, na explanação deste momento de acesso ao PAA pode observar algumas características próprias da produção associada: "acreditamos que essa experiência colaborativa na gestão constitui a condição primeira da produção associada da vida, pois os laços de solidariedade humana e de colaboração estão presentes em todas as etapas da produção e reprodução da vida" (COSTA, J., 2017, P.93). Demonstrando novamente a existência destas características para além do espaço coletivo da Associação, sendo vivenciados na escola e em cada unidade produtiva familiar com a presença de camponeses e camponesas de outras unidades produtivas familiares.

Às vezes nós não passa dois ou três dias sem tá fazendo o coletivo, se trabalha é no mínimo uns dois dias da semana, esse quase que direto é no coletivo. E aqueles horários também que a gente panhou desocupado, a gente trabalha no coletivo, isso sempre tem (Entrevista com Miro, 07/06/19).

⁵⁷ Realidade esta melhor desenvolvida no 2.5.

Em diversos momentos as famílias da comunidade se organizam coletivamente para os trabalhos associados na cozinha e horta coletivas presente no espaço da Associação. Elas se reúnem associadamente, por vezes, nas unidades produtivas de alguma família da comunidade. Um exemplo é a organização na unidade produtiva de Nilo e Helena para produzirem associadamente caldo de cana, melado, rapadura e furrundum. Utilizaram o moedor manual e animal (Imagem 16) para moerem a cana, revezando de tempo em tempo. Enquanto uns moíam outros saíam para buscar mais cana-de-açúcar na roça. Após conseguirem obter bastante caldo começaram a ferver (imagem 17) parte do caldo para produzirem o melado e a rapadura. Ainda, durante estes processos acima relatados outros ficaram descascando o mamão (Imagem 18) para fazerem o furrundum. Em todos os momentos os trabalhadores e trabalhadoras revezavam entre as funções e entre estas e o descanso.

Imagem 16. Trabalho associado no moedor manual para a produção de derivados da cana-de-açúcar e frutas: moendo a cana.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 17. Trabalho associado para a produção de derivados da cana-de-açúcar e frutas: produzindo o melado e rapadura da cana-de-açúcar



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 18. Trabalho associado para a produção de derivados da cana-de-açúcar e frutas: produzindo furrundum.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Mutirões⁵⁸ e trocas de jornada de trabalho⁵⁹ são algumas destas ações solidárias que demonstram reciprocidade, cuidado e preocupação com a produção material e imaterial de outros trabalhadores e trabalhadoras.

Na coletiva, na produção, por exemplo, quase que todas as coisas sempre... porque quando é para limpeza a gente faz mutirão né! E o mutirão a gente faz no coletivo, onde um ajuda o outro. Daí depois que tá, por exemplo, já produzindo, produzido, aí cê depende... um depende do outro para coíê e todas estas coisas no coletivo, um ajuda o outro, coíê, pra não apertar pra ninguém. Ai isso tudo é no coletivo. Não é particular (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Resolvendo o grande problema quantitativo e qualitativo da força de trabalho, tornando cada força individual em uma força de trabalho coletiva, à qual acontece na limpeza da horta, na plantação, na produção de doces, banana fritas etc., ou ainda, em relação à troca de trabalho: "quando nós tá tecendo rede aí assim ah hoje eu vô troca, vou ajudar a Terezinha lá a tecer ai eu vou lá, faço um almoço, aí não precisa ir o dia inteiro, vou lá aí troco de horário com ela; ai um dia que eu tiver tecendo aí ela vem ajudar também, é assim" (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Outra característica da produção associada, já citada anteriormente, é a cooperação⁶⁰ entre trabalhadores e trabalhadoras. Esta cooperação de trabalhadores associados traz em si uma dupla cooperação, envolvendo dialeticamente uma na outra: a cooperação para si e a cooperação para outro, desenvolvendo as potencialidades da própria força de trabalho e a do outro, tornando uma força coletiva.

Para Marx (1988, p.374) "chama-se cooperação a forma de trabalho em que muitos trabalham juntos, de acordo com um plano, no mesmo processo de produção ou em processos de produção diferentes, mas conexos". Este trabalho não é a intensificação individual da força de trabalho, mas o oposto, como relatou em depoimento Natalino sobre a diferença entre o trabalho individual e o associado:

Ah, sente, sente diferença, por que, por exemplo, enquanto um tá moendo o outro já tá no tacho ali, cuidando do tacho. Aí quando, por exemplo, como hoje memo, quanto nós tava moendo aqui, aí já teve outro que foi na roça com o carro e pegou umas cana e trouxe pra cá e depois deu um andamento muito mais fácil né. Assim, se produz, produz muito maior. Porque ali, assim, por exemplo, se a gente for... vai dizer assim, tá fazendo, fazendo uma média de 50 rapadura, se for em conjunto tudo,

⁵⁸ Quando se mobiliza diversos trabalhadores e trabalhadoras, gratuitamente, para auxiliar um serviço pontual.

⁵⁹ Quando é requisitado o trabalho de outro(s) ficando ao requerente a reciprocidade quando necessário.

⁶⁰ "Na Produção Associada, as trabalhadoras e os trabalhadores organizam e baseiam o trabalho na propriedade e posse coletiva dos meios de produção, na divisão igualitária dos frutos do trabalho e do excedente de trabalho, na cooperação, solidariedade e reciprocidade entre as pessoas e na organização coletiva e autogestionária, ou seja, na instalação de mecanismos de decisão coletiva na produção" (RAMOS, 2019, p.199).

vai fazer 150 rapadura ali. E vai dar uma renda maior, mesmo que você sabe que depois vai dividir, mas a gente que é já acostumado com isso porque depois vai ter que tem muito gasto com engenho, uma coisa ou outro. Assim se cansa mais menos. Porque um ajudando o outro aí não vai cansar (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

Tempo e espaço encurtam nessa cooperação de trabalho combinado simultaneamente à maximização da produtividade e a redução da intensificação da força de trabalho. Ainda, como não podia faltar à consciência afetiva sobre a produção material e associada da vida:

[...] a diferença em trabalhar sozinho é que não rende o serviço. E fica assim isolado, meio triste. Porque assim se eu não for ajudar os outro, o outro não vai vir me ajudar. Aí eu tenho que ir ajudar os outro e os outro vem me ajudar e assim vai né, uma troca. Um ajudando o outro. E aquela pessoa que fica assim isolado, que não quer ajuda de ninguém ou então que não ajuda ninguém é muito triste né. Porque daí ela não vai dar conta e o serviço dele passa da hora de fazer né. Porque tem o tempo certo, a hora certa. Por exemplo, um milho que tá ali precisando de limpar, se não limpar ele, ele não vai dar espiga. Daí sozinho não dá conta (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

O sentimento de solidão, tristeza e medo de não conseguir concluir a atividade presente na percepção do trabalho individual é solucionada pelo trabalho associado, cooperado. Esta é uma consequência da experiência vivida desta produção associada sobre a produção imaterial da vida, à qual por sua vez se sente cada vez mais coletiva.

O trabalho coletivo passa a possuir então todas as qualidades produtivas no mesmo grau elevado de virtuosidade e as despende ao mesmo tempo da maneira mais econômica, individualizando todos os órgãos em trabalhadores especiais ou em grupos de trabalho aplicados exclusivamente em suas funções específicas. A estreiteza e as deficiências do trabalhador parcial tornam-se perfeições quando ele é parte integrante do trabalhador coletivo (MARX, 1988, p.400).

Assim se supera a condição geracional, a limitada quantidade de trabalhadores, habilidades, distâncias etc. e mantém o equilíbrio entre penosidade e utilidade. Como afirmaram Chayanov (1974) e Ploeg (2016), sem esse equilíbrio do trabalho e consumo a unidade de produção camponesa sofreria relevantes abalos. Pois, a intensificação, o desgaste, a precariedade no trabalho têm que estar proporcionalmente em paridade com os benefícios ganhos por tamanho esforço, não podendo aquele ser maior que este. O que no trabalho coletivo proporcionado pela produção associada pode-se chegar a maiores benefícios com menor penosidade.

Ah, por que o coletivo é mais descansado. Porque por exemplo ninguém não deixa pesar para o outro. E você sozinho tem dez tarefas você tem que fazer. Porque daí se não tem outro companheiro pra te ajudar. Vamos supor descer um tacho daquele lá! Você vai descer ele sozinho dá um trabalho danado. Mas se tem companheiro é... se

torna bem mais leve. E assim é em todo os serviços. No coletivo é bem mais leve. E no coletivo se produz mais! Por que hoje mesmo, se fosse uma só, individual, por exemplo, nós não é capaz de produzir mais que uma tachada daquele. E por exemplo, a gente mesmo produzir duas tachada termina cedo. Ai que vê a diferença. Individual cansa mais. Daí você tem que fazer tudo (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Exemplo de trabalho associado que supera as limitações individuais, valoriza o tempo, os saberes e os limites do corpo é o trabalho de produção de derivados da cana-de-açúcar no engenho da cozinha coletiva. Utiliza-se o engenho elétrico coletivamente (Imagem 19) para posteriormente produzirem o melado (Imagens 20) para que, por fim, produzirem a rapadura (Imagens 21). De ponta a ponta deste processo de produção todos participam mudando a sua função no tempo de trabalho e criando o tempo disponível para o descanso.

Imagem 19. Trabalho associado no engenho para a produção de caldo de cana, melado e rapadura.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Imagens 20. Produção de melado.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Imagens 21. Produção da rapadura.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Assim, nesta produção do caldo de cana, melado, rapadura e açúcar mascavo no espaço coletivo da antiga cozinha da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçu-Monjolo e São Manoel do Pari é possível observar o fortalecimento das habilidades individuais e a concomitante superação dos limites da força de trabalho

propiciados pela força coletiva, na cooperação do trabalho associado. Desde o buscar a cana-de-açúcar nas roças, colocar na camionete de uma das famílias, moer a cana-de-açúcar no engenho e já produzir o caldo para consumo, esquentar o forno de barro o caldo, mexer até os respectivos pontos do melado, rapadura e açúcar mascavo e, por fim, até colocar nos respectivos recipientes a cooperação, habilidade, cuidado, respeito e divisão do trabalho são executados dando forma ao que se define como produção associada.

Entre outras características cabe aqui discurrir um pouco sobre esta divisão do trabalho vivenciada nesta produção associada. Cada um possuía uma função, não fixa, podendo mudar de função sob a sua vontade e necessidade, função essa não predeterminada por qualquer um dos sujeitos, mas pela habilidade (aos que não possuía habilidade em determinada função podia trabalhar nesta com o objetivo de aprendizagem) e necessidade. Uma dinamicidade que rompe com duas lógicas determinantes do modo de produção capitalista: a imobilização do trabalhador e trabalhadora em uma específica função e com a divisão entre trabalho manual e intelectual.

A produção associada na comunidade apresenta a cooperação dos diversos trabalhadores com o objetivo comum de produção de derivados da cana-de-açúcar. A execução não se reduz a uma parte do todo do processo, superando desta forma tanto a alienação da compreensão completa do processo de produção quanto a alienação na coisificação do trabalhador e trabalhadora que não é mais uma parte inerte, sem livre participação e decisão sobre o processo de produção.

A estrutura do processo vital da sociedade, isto é, do processo de produção da sociedade, isto é, do processo de produção material, só pode desprender-se do seu véu nebuloso e místico, no dia em que for obra de homens livremente associados, submetida a seu controle consciente e planejado (MARX, 1988, p.88).

Nesta produção o pôr teleológico e a causalidade se objetivam no controle planejado e consciente⁶¹ inerente à produção de produtores associados os quais tem por consequência o tempo disponível dos camponeses e camponesas envolvidos. Mészáros (2002, p.619) já anunciava esta condição da produção associada:

Naturalmente, esta concepção pressupõe a capacidade dos produtores associados de superar os limites da escassez e organizar suas vidas com base em uma alocação verdadeiramente racional não apenas dos recursos materiais disponíveis e utilizados

⁶¹ "Uma das formas de organizar a produção contrapondo-se a lógica capitalista é a produção associada, em que trabalhadores e trabalhadoras são detentores dos meios de produção, decidem coletivamente os rumos da produção e da divisão dos frutos do trabalho, sem explorar o trabalho de outrem" (CAETANO; NEVES, 2013, p.263).

dinamicamente (isto é, genuinamente expansível neste sentido essencialmente qualitativo), mas, acima de tudo, de acordo com as potencialidades libertadoras do tempo disponível.

Quando se mantém o equilíbrio entre o trabalho e o consumo satisfazendo as necessidades a partir da cooperação e utilização da força coletiva diminui-se o tempo de trabalho⁶² e cria-se o tempo disponível. Diferente do modo de produção capitalista em que existe igualmente uma divisão do trabalho, cooperação e força coletiva voltadas à produção, o tempo disponível é negado ou limitado para o trabalhador e trabalhadora. Esta negação e limitações são determinantes à existência deste modo de produção, pois é no tempo de trabalho que a mais valia é criada: numa jornada de trabalho o tempo é dividido em tempo necessário (trabalho necessário, pago) e tempo excedente (trabalho excedente, não pago), sendo deste último que a mais valia (parte oculta do lucro) é criada para posteriormente, na comercialização, se objetivar no lucro.

Nesta produção associada não existe este trabalho excedente, conseqüentemente um tempo excedente expropriado: "na produção associada, o trabalho não é estranhado, pois nesse inexistente dominação, subordinação, exploração das capacidades dos sujeitos e a expropriação dos meios de produção, do produto e da força de trabalho" (AZEVEDO, 2020, p.186). O tempo de trabalho tem como intencionalidade a satisfação de necessidades materiais e imateriais, depois de sua realização está o tempo disponível.

Thompson (1998) apresenta uma análise sobre o tempo e a sua utilização a partir do que ele afirma que em determinada sociedade ou comunidade o tempo é orientado em função das tarefas a serem feitas; tarefas estas que são orientadas pelas necessidades a serem satisfeitas. Assim, são o trabalho e a necessidade que orientam o tempo e não o relógio.

Primeiro, há a interpretação de que é mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado. O camponês ou trabalhador parece cuidar do que é uma necessidade. Segundo, na comunidade em que a orientação pelas tarefas é comum parece haver pouca separação entre 'o trabalho' e 'a vida'. As relações sociais e o trabalho são misturados - o dia de trabalho se prolonga ou se contrai segundo a tarefa - e não há grande senso de conflito entre o trabalho e 'passar do dia'. Terceiro, aos homens acostumados com o trabalho marcado pelo relógio, essa atitude para com o trabalho parece perdulária e carente de urgência (THOMPSON, 1998, p. 271-272)

O tempo disponível é o tempo de lazer, tempo livre, de descanso, de sociabilidade, de desenvolvimento, etc. os quais acontecem de duas maneiras na comunidade: durante o tempo

⁶² "O tempo de trabalho é medido agora de duas maneiras, segundo sua extensão, sua duração e segundo seu grau de condensação, sua intensidade" (MARX, 1988, p.467).

de trabalho e após o tempo de trabalho. Maria Lina relata como o tempo se efetiva durante o tempo de trabalho.

Tem muita diferença. Assim, eu sei que todos têm que se esforçar pra trabalhar. Só que aqui no campo, por mais que o trabalho é duro, é a gente que faz a hora da gente. E quando tiver muito quente a gente pode ir descansar um pouquinho e lá na cidade não. É... eu creio que não é no sol, assim, no serviço duro, mas não é eles que fazem o horário. Eles têm que cumprir o horário, pode tá chovendo, pode tá sol eles têm que ir. E isso daí é uma grande diferença (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

A condição de serem trabalhadores livres e associados, proprietários de seus meios de produção e força de trabalho lhes dá esta vantagem de liberdade sobre o tempo de trabalho. Quando perguntado a Miguelina, em entrevista, sobre o tempo disponível durante o tempo de trabalho ela prontamente relatou:

Aí esse daí é tranquilo. Se você tiver de conta própria, a não ser uma coisa assim que você marca, por exemplo, hoje quando você chegou o Miro tinha ido pegar uma vaca para um vizinho que tinha pedido pra ele, aí ele já tinha ido e já tinha vindo, mas assim ele trabalha lá pra roça até dez e meia, onze hora ele vem almoça fica e aí deixa quebrar um pouco deste sol, daí umas três horas daí e ele volta pra lá e fica por lá até quatro por aí. Ele que decide como quer (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Em entrevista, Miro traz a experiência de liberdade sobre o tempo de trabalho com a adição do costume sobre este comportamento:

Eu acho livre. Pra mim eu acho livre. Eu faço... eu mesmo. Por que daí eu vou... se eu tô indo e já tô cansado eu mesmo paro. Não tenho ninguém pra ficar... te atropelando pra fazer o que você às vezes não tá nem podendo. E assim, pra você mesmo eu sinto mais à vontade. É um costume também né (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Assim é a produção associada vivenciada tanto no espaço coletivo da Associação e escola quanto nas unidades produtivas familiares. Uma produção em que o costume, a memória, a solidariedade, a cooperação, o respeito, o fortalecimento e aproveitamento das habilidades, a liberdade no trabalho e para além dele entre outras características são vivenciadas coletivamente.

2.3.2 Autogestão: controle e decisão sobre a produção material e imaterial da existência

Quando se analisa a categoria e a vivência da produção associada não se pode deixar de discutir e analisar outra categoria: a autogestão (MONLEVADE, 2018). Esta categoria possui uma importância não somente na organização produtiva, mas também na organização social e política, pois é por ela que os trabalhadores e trabalhadoras possuem o seu poder de decisão sobre o processo produtivo.

Assim, ao se observar a organização é possível presenciar tanto no trabalho familiar e coletivo das unidades produtivas familiares quanto no trabalho associado nos espaços coletivos o controle sobre qual o ritmo de trabalho deve ter; o como, quando, o que, para que e para quem produzir; qual a intensidade sobre a força de trabalho será efetivada; quantos trabalhadores necessários; os valores do produto para comercialização. Então, autogestão é a determinação histórica quando os próprios trabalhadores e trabalhadoras possuem seus próprios meios de produção e sua própria força de trabalho (TIRIBA; FISCHER, 2012).

Quando se é assalariado sua força de trabalho é em um determinado tempo posse de outro, provocando diversas instabilidades existenciais objetivas e subjetivas às quais a produção associada e autogestionada no campo não provocam:

Ah, pra mim é uma injustiça, né. Não sei, porque a gente faz duro ali e aí depois não é nada da gente. Claro que a gente vai ganhar o salário, mas mesmo assim. E ainda depois, o que fico pensando assim é que fica também inseguro, porque hoje tá tendo aquele emprego e amanhã talvez não. Já está sem nada (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

Para isso, a vivência da autogestão para a própria manutenção e continuidade da produção associada. As decisões nunca podem estar fora do controle dos próprios trabalhadores e trabalhadoras. Neste sentido, Tiriba (2008, p.83) define-a como

[...] um conceito que encerra a ideia de uma forma de organização social em que os sujeitos têm autonomia e autodeterminação na gestão do trabalho e em todas as instâncias das relações sociais. Tem como pressuposto a propriedade comum e a posse dos meios de produção da vida social e, por conseguinte, o controle coletivo e soberano das relações que os grupos sociais estabelecem com a natureza e entre si no processo de 'produção da existência humana'. Nesta acepção, a autogestão tem o ideário da superação das relações da produção capitalista e a constituição do socialismo, concebido como uma sociedade autogestionária.

Pode-se constatar, a partir desta definição de Tiriba e o que já foi apresentado anteriormente, a presença destes principais critérios para a organização produtiva poder

tornar-se autogestionada. Com uma autonomia e autodeterminação sobre a própria produção material e imaterial da vida.

Outra característica apresentada por Guillermin e Bourdet (1976, p.46) para esta categoria é o de igualdade: "o axioma fundamental e, para falar mais adequadamente constitutivo da autogestão é, meridianamente, o da igualdade das pessoas". Na comunidade, quando se produz associadamente, a opinião, o conhecimento, a ideia, a habilidade, a idade, o gênero são tratados de maneira em que um não sobrepuja ou ofusca o outro. Existe o respeito às diferenças, mas mantida a igualdade sobre o controle nas decisões que afetam objetiva e subjetivamente o coletivo.

Imagem 22. Trabalho associado e autogestionado na reforma da antiga cozinha: reforma do telhado.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Imagem 23. Trabalho associado e autogestionado na reforma da antiga cozinha: produção de fornos.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Um exemplo é a reforma da antiga cozinha e ampliação do telhado (Imagem 22) e dos fornos de barro e de cupim (Imagem 23). A decisão sobre o dia e a hora para iniciar a reforma e ampliação foi decidido por todos os presentes após o culto matutino dominical. Na comunidade puderam estar sete inicialmente (quatro homens e três mulheres) e também dois integrantes do GEPTE e no fim da tarde mais dois (homens). Sem ninguém predeterminar quem ficaria em qual ocupação todos e todas foram ocupando uma função. Parte dos homens fazendo o telhado, parte das mulheres fazendo uma pequena mesa junto à parede e, posteriormente, homens e mulheres começaram a fazer o forno de barro e cupinzeiro. Nesse trabalho associado não houve uma divisão sexual do trabalho a partir da força física ou simplesmente que 'não é trabalho para mulher': todos e todas decidiam fazer o que desejavam a partir da necessidade e habilidade. Cada um ouvia do outro uma possível maneira de se fazer melhor. Um exemplo é quando Maria Lina demonstra uma melhor forma de construir o forno a partir de sua abertura lateral (para colocar a lenha) e em cima (para colocar o tacho). Outro exemplo foi quando José propôs fazer um dos fornos com tijolo e Miro se opôs dizendo (e ensinando) que os tijolos não aguentariam o calor dos fornos em atividades e explodiriam;

posicionamento atendido sem demora por José e sem nenhum sentimento de rivalidade, mas de agradecimento e respeito. Nesta produção associada e autogestionada no espaço produtivo coletivo não havia uma relação de superioridade nem no saber e nem no fazer. Foi um *savoir-faire* igualitário.

O controle coletivo⁶³, a autonomia⁶⁴ nas relações e divisão do trabalho, em seu processo e em seu objetivo final é o que Neves (2017) definiu enquanto autogestão e se presentifica na produção material e imaterial da comunidade tradicional pesquisada. No entanto, sobre a participação de trabalhadores e trabalhadoras no processo produtivo alguns outros conceitos são confundidos com a autogestão. Entre estes está o conceito de participação que Guillerme e Bourdet (1976, p.19-20) asseguram que

[...] é simplesmente participar de uma atividade que já existe, que tem sua própria estrutura e finalidade; o participante se mistura quase individualmente ao grupo preexistente; juntar-se aos outros e com eles colabora, mas carece de iniciativa, limitando-se a prestar seus concursos, a dar contribuição.

Neste exemplo específico, a condição de participação coube aos dois integrantes do GEPTE, os quais não participaram do processo de decisões e não somente da não presença em alguns momentos de decisão, mas igualmente por não estarem inseridos na intencionalidade e apreendido a causalidade do processo. Outro conceito apresentado pelos mesmos autores é o de heterogestão o qual é definido como "o exato oposto da autogestão (gerida por si próprio)" (GUILLERM; BOURDET, 1976, p.20), isto é, o que é controlado por outro. O que se aproxima do conceito co-gestão que é a ação de absorver a "iniciativa e criatividade operárias nos processos de produção" (GUILLERM; BOURDET, 1976, p.23). Quanto ao conceito de controle operário é definido como o "simples direito de olhar" (GUILLERM; BOURDET, 1976, p.24), que provoca - com greves - uma "ligeira atenuação das formas de exploração" (GUILLERM; BOURDET, 1976, p.25) e que "somente se exerce sobre os pontos precisos que não questionam o salariado nem o papel dirigente dos capitalistas que visaria a suprimir totalmente o antagonismo, pelo aniquilamento de uma das duas partes" (GUILLERM; BOURDET, 1976, p.25). Por fim, as cooperativas geridas pelo sistema capitalista que é somente a cooperação de trabalhadores em uma divisão de trabalho e divisão intelectual e

⁶³ "A autogestão resgata o domínio de todo o processo de produção, da concepção a execução, tolhido pelo sistema capitalista e também o prazer em trabalhar, pois tanto os meios de produção quanto o fruto do trabalho lhes pertencem. Todavia, para que se torne viável, é necessária disciplina, não imposta, erigida no coletivo" (NEVES, 2017, p.229-230).

⁶⁴ "Sob os princípios da autogestão do processo de trabalho percebe-se a construção da autonomia, da democracia e da igualdade" (NEVES, 2017, p.285)

manual do trabalho controlado por um gerente ou patrão que tem por objetivo não os interesses dos trabalhadores e trabalhadoras (GUILLERM; BOURDET, 1976).

Para estes autores, somente pela vivência da autogestão em uma produção de trabalhadores livremente associados que o rompimento com os imperativos da lógica do capital poderia ser superado: "desta forma, todas as características constitutivas da produção associada permitem que o trabalho não seja submisso ao capital, muito menos alienante, além de não produzir mais-valia" (MONLEVADE, 2018, p.62)

A experiência, a memória vivida, a habilidade, o conhecimento dos trabalhadores associados ocasionam uma facilidade à vivência da coordenação do processo desde o momento em que foi decidido até o momento de finalização, da execução de cada estágio e da criação inovadora caso necessário. A partir do depoimento de José, é manifestado sobre quando discutiram quem ficaria em qual função para a reforma do local de reuniões da Associação, a habilidade de cada um foi o que facilitou a decisão:

No serviço entra todo mundo e num tapa faz tudo mas se for só pra um. Acho assim, unido rende mais. Cada um estava em uma função. Foi rápido. Fazendo o cimento, organizando a areia, amassando o piso... Todos decidiram em reunião o que e o como fazer. O que ajudou na decisão foi a habilidade. Um tem mais jeito pra amassar e outro tem mais o jeito de fazer o concreto (Roda de conversa com José, 19/12/19).

Esta autonomia e autodeterminação presentes na autogestão dos trabalhadores associados eliminam a alienação e adaptação à máquina imposta pela lógica capitalista: "o trabalhador tem de se adaptar aos ditames da máquina, e a máquina está sob o controle do capitalista ou do seu representante" (HARVEY, 2013, p.84). A relação e imposição no ritmo no processo de trabalho - do trabalho morto (máquina) sobre o trabalho vivo (trabalhador) - são invertidas. O trabalho vivo controla seu ritmo de trabalho e assim controlando o trabalho morto.

É muito mais livre. Porque no dia a dia tem certo aquele prazo, aquela hora pra gente tá cuidando das coisa, no dia a dia. Mas aí é a gente que tá fazendo! Mas só que a vontade, a gente tem certa hora de descansar, a gente acha que tem hora que precisa descansar e a gente descansa, aí pega de novo. Na firma, é diferente lá da firma que aquele tempo corrido e não tem esse jeito de a gente tomar aquele suspiro mais leve né (Entrevista com Natalino, 07/06/19)

Quem decide a jornada de trabalho, o tempo de funcionamento da máquina, o ritmo e intensificação do trabalho são os trabalhadores e trabalhadoras associados. Porém, é relevante salientar a importância das máquinas, instrumentos de trabalho e outras técnicas e tecnologias

produzidos pelo modo de produção capitalista - mesmo com seus perigos desagregadores, alienadores, destruidores - intensificam a exploração da força de trabalho e ainda isolam o trabalhador em sua atividade e desemprega:

Hoje só uma pessoa faz tudo. Na fazenda antes ocupava 10 homem e hoje só ocupa um. E não acho isso bom porque tira até o emprego da pessoa. E quem trabalha também fica numa responsabilidade danada e cansado. E o patrão faz o peão trabalha como condenado. Acho que esse tipo de trabalho separa mais as pessoa. A pessoa fica sem contato com ninguém (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Marx em sua famosa resposta à carta da russa Vera Zasulich sobre a possibilidade da comuna rural russa desenvolver ações revolucionárias em seu país ele apresenta uma vantagem daqueles trabalhadores rurais diante os trabalhadores rurais da Europa do período da escrita de seu mais famoso livro *O capital*:

Mas onde obter os utensílios, os fertilizantes, os métodos econômicos, enfim, todos os meios indispensáveis ao trabalho coletivo? Eis aí precisamente a grande superioridade da 'comuna rural' russa frente às comunas arcaicas do mesmo tipo. Ela foi a única, na Europa, que se manteve em grande escala, em escala nacional. Ela se encontra, assim, situada num ambiente histórico em que a contemporaneidade da produção capitalista lhe disponibiliza todas as condições do trabalho coletivo. Ela é capaz de incorporar as conquistas positivas produzidas pelo sistema capitalista sem passar por seus 'forcados caudinos' (MARX; ENGELS, 2013, p.99).

A importância do maquinário para a comunidade está na produção de derivados da mandioca, banana, cana-de-açúcar e diversas frutas igualmente dos instrumentos que armazenam os produtos ou ainda de meios de locomoção são, hoje, necessários à produção dos trabalhadores associados. Contudo, existe certa precariedade quantitativa e qualitativa em relação aos instrumentos de produção, levando-os a uma maior intensificação da força de trabalho:

Ah, esses são pouco, por que, por exemplo, esse engenho já é né; outro que é também é a moto serra, a roçadeira, esse aí a gente já usa. Carro, carro também... esse já é trem da tecnologia. Trator é difícil pra nós porque, aqui tem hora que nem por pago não acha pra fazer. Esse aí é complicado, pois a gente usa enxada, foice, machado. Aquelas máquinas de plantar, plantadeira, é manual também, isso tudo é manual. Aí vem a charretinha, que é a carroça, tudo... põe o cavalo nele, tudo manual né (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Por isso o grande esforço coletivo para a construção da nova cozinha: uma melhor organização espacial para o trabalho cooperado, melhores instrumentos de produção e armazenamento os quais por sua vez transformam quantitativa e qualitativamente a produção fortalecendo a estrutura de produtores associados e os objetivos destes.

Outra importância da autonomia e autodeterminação é - em relação ao rompimento da divisão intelectual e manual do trabalho - em quem decide e pensa não é quem executa. Imperativo este imprescindível à lógica do capital: "a separação do trabalho 'mental' do trabalho 'manual' é enfatizada, enquanto o primeiro tende a ser convertido em um poder 'do capital sobre o trabalho'" (HARVEY, 2013, p.80).

Mas assim, pra dizer que um chega e manda nós não temos muito este costume não. A gente sempre discute ideia, tudo junto. Não separa assim, que um manda... É por que a gente já tem esse costume né (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Segundo Miro, além de afirmar que não há esta divisão intelectual e manual do trabalho ele sustenta novamente a presença da memória vivida nesta ação: é o costume desta comunidade tradicional manter viva e vivenciar tanto a produção associada quanto a autogestionada. Reportando a Thompson (2001; 1998): um costume é tanto conservador quanto rebelde vivenciado na cotidianidade de sua cultura e produção desde os afazeres domésticos, religiosos, populares, educativos, econômicos, sociais e políticos sendo efetuadas em atividades associadas e decisões autogestionadas. Eis a força e resistência desta comunidade tradicional, sua memória vivida diariamente; eis a sua efetivação de uma guerra de posição⁶⁵ gramsciano.

De acordo com Miguelina ao se perguntar em entrevista sobre a importância de decidir sobre o que vai produzir, o como produzir, o como vender e em que gastar o dinheiro, sem hesitar ela responde:

É importante. É muito importante assim. Eu acho que a gente tem esse direito. Se é eu que vou trabalhar, eu que vou fazer, eu que tenho esse direito de decidir fazer o que eu quero fazer com aquilo. Acho que tenho esse direito porque é assim, próprio da gente, eu acho que é. Se eu que cansei, eu que lutei por aquilo, trabalhei tudo aquilo eu tenho que ter esse direito (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Segundo a compreensão de Miguelina este controle é de uma lógica racional que a faz afirmar que se é ela quem produz logo é ela quem tem o direito de decidir o que fazer. Ainda, ela complementa com o efeito do trabalho como fundamentação deste direito: 'eu que cansei, eu que lutei'.

Foi por produções materiais da vida como estas que desenvolveram as capacidades desta produção imaterial da vida, presentes tanto no trabalho quanto na educação, como por

⁶⁵ "A guerra de posição permite, de fato, a 'realização de um aparelho hegemônico enquanto cria um novo terreno ideológico, determina uma reforma das consciências e dos métodos de conhecimento, é um fato de conhecimento, um fato ideológico" (VOZA; LIGUORI, 2017, p.359).

exemplo, na sala de aula anexa na relação entre a professora e estudantes em que estes participam ativamente do processo de ensino-aprendizagem. Nesta liberdade suscitada pela associação e autogestão além de desenvolver as capacidades, desenvolveram-se os sentidos, os quais fundamentam os valores, o que para Thompson (1998; 2012; 1981) levam a uma posição de classe e como se pode observar nas diversas manifestações destes trabalhadores e trabalhadoras associados um conflito de valores que tem como possível consequência histórica a luta de classe fundamentada pela luta dos valores de cada classe.

Como Thompson, entendemos que a luta de classes é sempre luta por valores. Somos movidos por modos de vida que se contrapõe, são antagônicas ou convivem com outros modos de vida e outros modos de produção (MAGALHÃES; TIRIBA, 2018, p.12).

Uma luta contra a sociedade de classes: nem proletário e nem burguês, nem explorado e nem explorador. Uma luta por uma sociedade em que os camponeses e camponesas trabalhem associada e autogestionadamente para a satisfação de necessidades comuns (AZEVEDO, 2020). Assim, na produção de trabalhadores associados e autogestionados que a liberdade humana poderá se efetivar (RAMOS, 2019). Não uma liberdade que negue as limitações e necessidades humanas, mas que se efetiva ao satisfazê-las (MÉSZÁROS, 2006), a qual só pode se realizar quando exerce, na experiência vivida, o controle sobre o trabalho.

Para Thompson, quando se fala em experiência, há de se considerar a experiência vivida, a experiência percebida e a experiência modificada, a partir das condições objetivas/subjetivas dos processos históricos estruturados, nos quais homens e mulheres se constituem em seu fazer-se como classe trabalhadora (MAGALHÃES; TIRIBA, 2018, p.10).

A relação dialética de supressão entre memória vivida e experiência vivida - em que algo é anulado e algo é preservado para o surgimento do novo - é imprescindível para a produção e reprodução da existência material e imaterial. É nesta relação dialética que estes sujeitos saem dos limites espaciais para instituírem conexões materiais e imateriais com outras comunidades (ampliando a associação entre trabalhadores e trabalhadoras); que ampliam a sua comercialização para além da feira, com mercados, atravessadores, Estado; que acessam técnicas e tecnologias antes desconhecidas; que transformam de maneira quantitativa e qualitativa a cozinha.

Mesmo que algumas destas mudanças, baseadas na dialética entre memória vivida e experiência vivida, sejam contraditórias provocando parcialmente ou não a negação da associação e autogestão, a intencionalidade é ainda a de manter estas categorias históricas e

satisfazer as necessidades coletivas. Contudo, é necessária a ampliação deste modo de produção camponês embasada na produção associada e autogestionada, superando o que Guillerme e Bourdet (1976, p.30) chamaram de "ilhas de autogestão no seio de um sistema capitalista". Só podendo acontecer quando estas forças produtivas entrarem em forte oposição contra as relações de produção hegemonicamente existente.

Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio dos quais se tinham movido até então de formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social (MARX, 1977, p.24-25).

Para este desenvolvimento é preciso a ampliação em seus níveis nacionais e internacionais dos trabalhadores e trabalhadoras livremente associados e autogestionados como defende autores como (LEFEBVRE, 2017; GUILLERM; BOURDEY, 1976; MÉSZÁROS, 2002; MARX, 1988, 1985a, 2011a). Ampliação esta sem a tutela contraditória do Estado e do Capital. Como já anunciava Mészáros (2002, p.50) sobre o projeto societário alternativo ao modo de produção capitalista:

Os principais princípios de funcionamento da alternativa socialista são: a regulação, pelos produtores associados, do processo de trabalho orientada para a qualidade em lugar da superposição política ou econômica de metas de produção e consumo predeterminadas e mecanicamente quantificadas.

Uma restituição total do controle da produção material e imaterial da vida aos trabalhadores e trabalhadoras, mudando qualitativamente a estrutura e superestrutura em uma sociedade de homens e mulheres livres:

Suponhamos, finalmente, para variar, uma sociedade de homens livres que trabalham como os meios de produção comuns, e empregam suas múltiplas forças individuais de trabalho, conscientemente, como força de trabalho social [...]. Em nossa associação, o produto total é um produto social. Uma parte desse produto é utilizado como novo meio de produção. Continua sendo social. A outra parte é consumida pelos membros da comunidade. Tem, portanto, de ser distribuída entre eles. O modo dessa distribuição variará com a organização produtiva da sociedade e com o correspondente nível de desenvolvimento histórico dos produtores. Somente para fazer um paralelo com a produção de mercadorias, pressupomos que a participação de cada produtor nos bens de consumo se determina pelo seu tempo de trabalho. O tempo de trabalho desempenharia, portanto, duplo papel. Sua distribuição socialmente planejada regula a proporção correta das diversas funções do trabalho para as diversas necessidades. Além disso, o tempo de trabalho serve para medir a participação individual dos produtores do trabalho comunitário e sua cota pessoal na parte do produto global destinada ao consumo. Neste caso, as relações sociais dos indivíduos no tocante a seus trabalhos e aos produtos de seus trabalhos continuam

meridianamente claras, tanto na produção quanto na distribuição (MARX, 1988, p.87-88).

Somente com a transformação radical das relações sociais existentes e pelas novas forças produtivas que se podem criar um novo mundo do trabalho de trabalhadores associados superando o hegemônico modo de produção capitalista⁶⁶ por este modo de produção camponês, ainda subordinado, mas independente.

2.4 Jornada de trabalho: entre o reino de necessidade e o reino de liberdade

Na organização da produção material e imaterial da vida o trabalho familiar e o trabalho associado estruturam condições objetivas e subjetivas de uma singularidade subversiva aos imperativos sociometabólicos do capital.

Os trabalhos coletivos e associados estão dinamicamente entranhados em família, em mutirões⁶⁷, em troca de jornada. Provocando uma mudança quantitativa e qualitativa heterogênea ao trabalho individual, ao tempo de trabalho e à organização da existência.

O efeito do trabalho combinado não poderia ser produzido pelo trabalho individual, e só o seria num espaço de tempo muito mais longo ou numa escala muito reduzida. Não se trata aqui da elevação da força produtiva individual através da coordenação, mas da criação de uma força produtiva nova, a saber, a força coletiva (MARX, 1988, p.374-375).

Nesta força coletiva, a intensificação da utilização da própria força de trabalho se evanesce, transferindo e diluindo em uma força de trabalho social.

O individual é mais pesado. Trabalhar no individual é bem mais pesado. Daí a carga sobrecarrega tudo em cima da gente. O coletivo facilita pra todo mundo. Hoje mesmo se tá só um aí ia moer como? E é assim, no coletivo um ajuda o outro que fica leve pra todo mundo, é mais fácil (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Coletividade esta que tem por intenção o equilíbrio entre o trabalho e o consumo, mesmo com as contradições tanto endógenas quanto exógenas, apresentadas anteriormente.

⁶⁶ "Vislumbramos na Produção Associada à possibilidade de construção de uma outra sociedade, uma vez que suas características nos permite sonhar: é uma forma de produção da existência de maneira livre, coletiva, solidária e autogestionária; baseia-se em práticas econômico-sociais e culturais diferentes do modo de produção capitalista; organiza o trabalho e a vida com base na liberdade de mulheres e homens; fundamenta-se em mediações de primeira ordem, ou seja, aquelas funções vitais dos seres humanos etc." (RAMOS, 2019, p.285).

⁶⁷ "[...] a produção associada dos movimentos sociais camponeses: mutirões, puxirões e outras práticas culturais no trabalho de semear, plantar, colher, distribuir e consumir (que também podem ser vistas nas produções do GEPT) e reafirmam a importância dessas experiências" (AZEVEDO, 2020, p.143).

Debemos tratar de explicar cómo se modifica la relación entre la fuerza de trabajo y las necesidades de consumo al ir desarrollándose la familia y hasta qué punto es posible, en diferentes fases de su desarrollo, aplicar el principio de la cooperación compleja, ya que son precisamente estos elementos de su carácter los que importan en la organización de su actividad económica (CHAYANOV, 1974, p.54).

O pôr teleológico - objetivo e subjetivo - para o trabalho individual, familiar e associado é o mesmo: o desejo de satisfação das necessidades. Cada uma tem a sua relevância imediata em si mesma, mas podendo somente tornar-se o que se deseja pela mediação da outra: o trabalho só tem sentido e tem por objetivo a satisfação de necessidades e esta só pode efetuar-se pelo trabalho. Uma exercendo influência sobre a outra e lhe estabelecendo limites para que não haja um trabalho excedente para além do consumo e para que não haja aumento de necessidades que intensifique o trabalho.

A produção ou é conscientemente controlada pelos produtores associados a serviço de suas necessidades, ou os controla impondo a eles seus próprios imperativos estruturais como premissas da prática social das quais não se pode escapar (MÉSZÁROS, 2002, p.613).

Por isso o controle autogestionado contribui e protege este pôr teleológico, pois sem o consentimento coletivo familiar ou associado sobre os interesses comuns toda a estrutura produtiva associada fracassaria e, por consequência, uma das produções imateriais da existência destes trabalhadores e trabalhadoras: o bem estar individual, familiar e comunitário, pois "através da autogestão, dispõem de mais tempo para o lazer e para si mesmas, fazendo com que o trabalho readquira sua essência mais humanizada" (NEVES, 2017, p.91). Segundo o depoimento de José sobre a diferença do trabalho no campo e na cidade ele diz que existem grandes diferenças e uma delas é este bem estar:

Com esse solão que fez esses dia, com muito calor né, porque a nossa região é quente. Eu vejo o pessoal sofrendo, meio dia e uma hora já tem que tá na rua trabalhando, carpindo rua. Os serviço deles é pesado demais, fica sofrendo demais naquele calor. E aqui não. Aqui nós trabalhando pra nós mesmo. Eu trabalho até dez, dez e meia e só voltava as três e até as quatro hora. Enquanto não ficava fresco eu não ia pra roça (Roda de conversa com José, 19/12/19).

Uma realidade que não é vivenciada somente por José, mas por todos e todas da comunidade, havendo algumas diferenças quantitativas, mas não qualitativas dentro de suas realidades singulares. O que faz com que esta seja uma condição comum é a vivência dos

costumes tradicionalmente presentes na comunidade que fortalecem um modo de ser, os sentidos e as representação de mundo coletivos.

A memória coletiva dos produtores associados é de um processo de trabalho cheio de momentos de conversações, cantorias, descansos, refeições, paralisações. Momentos estes que tornava o trabalho mais leve.

Bom, esse já tem um significado, assim, por que, na verdade a gente vem até de uma família né. A gente já vem de uma família assim que dos meus pai por exemplo... meus avô, meus pai, tio, eles tinha já esse hábito de trabalhar no coletivo. Aí a gente acostumou com aquilo, então a gente gosta do serviço, assim no coletivo (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Ao vivenciar esta memória coletiva, presentificada enquanto costume coletivo, o trabalho passa a ter um sentido diferente ao trabalho da cidade: uma jornada de trabalho sem sofrimento. Quando se acompanha a rotina de trabalho, a organização de sua jornada e o tempo utilizado dentro e fora desta jornada se percebe que a utilização do tempo orientado pelas atividades (THOMPSON, 1998) se difere à da lógica do capital: "porque aqui, por exemplo, trabalho na hora que quer, chega a hora de descansar você vai descansar, não tem ninguém te atropelando, cê não é empregado de ninguém. Refresca até a cabeça" (Entrevista com Miro, 07/06/19).

A jornada de trabalho na lógica do capitalismo está relacionada - além da própria intensidade do trabalho direcionada a 'bater a meta' - ao tempo cronológico em horas. Já a jornada de trabalho das famílias da comunidade está mais relacionada a satisfazer as necessidades e também ao tempo da natureza, o que Thompson (1998, p.268) chama de "relógio da natureza", que é o tempo percebido a partir da experiência com a natureza.

Em entrevista, Miro relata como é a sua jornada e de sua família em relação ao plantio, para a satisfação de necessidades:

[...] a nossa aqui é, por exemplo, mais no tempo do plantio, a gente planta, vai fazer o plantio. E no tempo do plantio é sempre de outubro pra dezembro, aí de dezembro em diante a gente já fica mais na limpeza. Nós limpa na enxada, não é nem no trator... que a gente não tem trator. Aí na enxada, na roçadeira, aquela roçadeira manual... isso aí que é a rotina nossa (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Já em relação à produção de derivados o tempo de trabalho está relacionado ao 'relógio da natureza', em uma condição de dependência:

a produção por exemplo, nós sempre começa de maio a setembro nós mexe mais é na produção da rapadura, é nos derivados da banana... é que a gente.. é, como a gente fala?... é que a gente concilia eles tudo [...] (Entrevista com Miro, 07/06/19).

A produção de derivados - farinha de mandioca e banana, banana chips, rapadura, melado, caldo, doces - só é efetuada quando as matérias primas - mandioca, cana-de-açúcar, banana, frutas - já estão prontas.

Porque por exemplo na época do plantio a gente vai ter que cuidar das plantinha pra ver se ele produz para aquele tempo ter a matéria prima, tem que ter a matéria prima pra depois você ter um meio de trabalhar ele, aí essa época agente tá trabalhando ele, por exemplo, essa cana memo aí, doces, estas coisas, banana, por exemplo, tá coindo eles tem que tá tentando ganhar valores, tentando aumentar o valor do lucro [risos] (Entrevista com Miro 07/06/19).

A influência do tempo natural na produção da existência da comunidade é tanto na estrutura objetiva quanto na superestrutura subjetiva. Nesta influência a espera e o respeito ao tempo são essenciais. Uma destas esperas é em relação à chuva, condição determinante à produção agrícola. Sem ela é impossível cultivar e produzir com um mínimo de bem estar.

Porque sem a chuva não tem alimento. Esse dia que tava muito seco, sol quente, a gente só ia na roça de manhazinha e já parava porque tava sem chover né e muito quente a gente não consegue nem guentiar o sol não. E agora graças a Deus tá chovendo, começou a chover, até as planta tá tudo bonita e a gente espera que os alimento logo tem (Roda de conversa com José, 19/12/19).

Além desta determinação à produção ainda existe outra advinda dos costumes coletivos e memória coletiva de subordinação da produção ao tempo da natureza:

Meu pai sempre fazia as planta da roça na lua crescente, porque a nova diz que é muito forte; até ela produz bem rápido, mas logo apodrece, especialmente mandioca, milho, todas as coisas. E se plantar na lua crescente, na minguante ela dura muito. Tem muita durabilidade. E a cheia, o povo gosta de plantar é muda de banana. Tem a noção de que plantar na cheia dá cacho grande. Então a condição da lua influencia muito o trabalho (Roda de conversa com José, 19/12/19).

A produção material e imaterial da vida é de grande dinamicidade, complementaridade e mútua dependência mediadora entre trabalho, natureza, necessidade e consumo. Uma produção da existência possuidora de uma lógica complexa entre tempo de trabalho e tempo da natureza:

É assim, por exemplo, o trabalho aqui funciona mais. É assim por que nesta época, por exemplo, é a época que tem menos trabalho na roça com as produção porque é época de colheita de feijão. Já plantou feijão, ele já madureceu já tá na hora de

rancar, daí é só bater, daí é quebrar milho, que é época de seca né, pra guardá, aí sim, nessa época é a época que nós faz a rapadura, aí faz mesmo aquele trabalho, porque na época da chuva, não sei se você sabe, mas a cana fica tão verde, que ela não dá melado ela custa dá ponto da rapadura, a cana tá bem verde e aí assim é na época da chuva. Na época da chuva a gente tem mais banana pra vender, tem mais as fruta, produz muita fruta. Aqui em casa nós tem assim feito bastante a polpa, aproveitar todas fruta. E essa época vem a rapadura, vem a cana. Aí na hora da seca vem a cana, vem até pra suprir, por que, por exemplo, na época da chuva a gente tem bastante banana, aí vende banana, vende e faz esse trabalho tudo da banana, mas assim, aí nessa época diminui muito e nosso salário daqui na época é a banana. Se bem que é assim, já entrou outros, outros tipo de produto de plantio que aí já supri também um pouco, por exemplo, a caxaria é... aí já ajuda um pouco e essa época até permite mexer porque parece que tem menas praga, inseto, parece. E aí permite mexer assim, porque daí tendo o motor pra irrigar aí vai. Ele dá, ele não fica assim, dá com abundância, mas ele dá um pouquinho (Entrevista com Miguelina 06/09/19).

Contudo, já Natalino que possui um compromisso de entrega de mercadorias em restaurantes apresenta um duplo condicionamento temporal à sua jornada de trabalho: em relação à natureza e em relação às horas, às quais são determinadas pelas lógicas de produção camponesa e capitalista, respectivamente.

Sob a lógica de produção camponesa:

[...] quando não tô pra lá eu, aí eu trabalho na roça. Mexo com a limpeza da banana, aí cê, aí eu vô e zelo da criaçãozinha. A luta é contínua, direto né. Tem dia que a gente fica parado um dia, um dia até de descanso ainda vai, dois dias em diante já vai incomodando, já quer... daquele jeito [risos] (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

Já sob a lógica de produção capitalista:

Eu de manhã eu acordo quatro hora de manhã, porque aí, eu tenho, por exemplo, a devoção né. Eu acordo a quatro hora eu faço minha devoção aí pra cinco hora eu já tô pronto pra tomar meu guaranazinho e tô pronto pra o serviço pra aí quando eu vô levar esta mercadoria pra rua eu saio daqui faltando vinte pra cinco, cinco hora, que eu saio daqui né. Quando é seis, seis e quarenta eu tô lá. Quando é assim já, até espera um pouquinho o mercado, espera a verduraria, espera o restaurante abrir. Porque eles abre sete hora. Aí já tô lá esperando pra entregar pra eles. Esse é toda semana, toda semana. Sem falhar uma semana. Por que daí eu tenho o compromisso com ele lá pra eu entregar né. Aí, por exemplo, se eu faiar, aí lá fica sem o produto (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

Aqui, é bastante visível uma particularidade comum a diversos trabalhadores e trabalhadoras do campo, seja em comunidades tradicionais, assentamentos e acampamentos: a subordinação da produção e comercialização à lógica do capital. Uma contradição em que uma é a negação da outra: a utilização do tempo de trabalho do modo de produção camponês (determinados à satisfação de sua necessidade e natureza) e a utilização do tempo de trabalho do modo de produção capitalista (determinados pela geração de lucro do capitalista).

O impacto da produção material e imaterial da existência a partir da mediação destas duas lógicas é que em certos momentos uma se sobrepujará a outra. Como os imperativos da lógica do capital são hegemônicos em relação à lógica subalterna camponesa, a possibilidade desta última desaparecer é o mais possível. Por este motivo a relevância do controle sobre o tempo orientado pelo trabalho (THOMPSON, 1998) sob as determinações das necessidades e natureza. Somente assim que quantitativa e qualitativamente o tempo de trabalho e o tempo disponível estarão em concordância com o costume da comunidade.

Um exemplo de encurtamento do tempo de trabalho são duas atividades observadas de produção associada com a cana-de-açúcar: uma com o moedor manual (Imagem 24) e outra com o engenho elétrico (Imagem 25).

Imagem 24. Duas maneiras de trabalhar com a cana-de-açúcar utilizando dois tipos de instrumentos: moedor manual.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 25. Duas maneiras de trabalhar com a cana-de-açúcar utilizando dois tipos de instrumentos: engenho.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Além da cooperação entre os associados e autogestionados, criando uma força coletiva e encurtando o tempo, a máquina em certas condições produtivas produz igualmente o mesmo efeito. Em entrevista, ao se perguntar à Miguelina sobre a diferença entre moer a cana-de-açúcar no moedor manual e no engenho, ela responde:

Eu não sei bem fazer essa conta pra ocê. Eu sei que é muito rápido pra fazer um litro de caldo aqui e lá é mais demorado um pouquinho. Nesse aqui eu acho que deve em um minuto, deve dar, ou nem um minuto, um litro. Lá deve dar uns três, quatro minutos deve dar (Entrevista com Miguelina (06/09/19)).

Ao se produzir, por exemplo, 100 litros de caldo no moedor manual se gastarão 400 minutos ou mais de seis horas, enquanto no engenho se gastará, nos mesmos 100 litros, pouco mais de uma hora. Uma grande economia de tempo que pode ser usado não somente como tempo de trabalho, mas como tempo disponível. Esta realidade de utilização da máquina é muito diferente em uma produção sob a lógica capitalista à qual significa mais intensificação de exploração sobre a força de trabalho e maior expropriação do trabalho excedente.

A maquinaria, como instrumental que é, encurta o tempo de trabalho, facilita o trabalho, é uma vitória do homem sobre as forças naturais, aumenta a riqueza dos

que realmente produzem, mas, com sua aplicação capitalista, gera resultados opostos: prolonga o tempo de trabalho, aumenta a sua intensidade, escraviza o homem por meio das forças naturais, pauperiza os verdadeiros produtores (MARX, 1988, p.506).

A mensuração do tempo e o seu controle são substanciais a uma vida em que o trabalho é a *conditio sine qua non* para a produção associada da existência. A sua duração⁶⁸, distribuição⁶⁹ e intensidade⁷⁰ quando são organizadas e controladas pelo próprio sujeito que trabalha além de organizarem e estruturarem objetivamente a sua existência instituem igualmente uma experiência subjetiva com o tempo.

A cultura do vivido, experienciada cotidianamente pelos costumes, transubstancializa o tempo abstrato em tempo concreto. Desta forma, em uma relação não causal ou mecânica, mas dialética, a percepção, a ação, a consciência não são somente constituídas pelo tempo, mas este tempo é, de modo igual, constituído por aquela percepção, ação e consciência.

Pela observação participante, conversas e entrevistas vê-se que a relação com o tempo em que as famílias possuem é uma relação não de sacrifício, violência ou negação, mas de construção de sua liberdade, identidade, aprendizagem, paciência e memória. O que é por sua vez diferente pelo tempo experienciado na cidade ou na organização do processo do trabalho sob a lógica capitalista em que o tempo é mensurado pelo relógio determinando violentamente a produção da existência, disciplinando os corpos em função dos interesses da burguesia (THOMPSON, 1998). E continua ele, comparando aqueles que seguem o tempo do relógio e os que seguem o 'relógio da natureza':

Sem dúvida, esse descaso pelo tempo do relógio só é possível numa comunidade de pequenos agricultores e pescadores, cuja estrutura de mercado e administração é mínima, e na qual as tarefas diárias (que podem variar da pesca ao plantio, construções de casas, remendo das redes, feitura dos telhados, de um berço ou de um caixão) parecem desenrolar, pela lógica da necessidade, diante dos olhos do pequeno lavrador (THOMPSON, 1998, p.271).

No campo, a relação com o 'relógio da natureza'(noite e dia) é estendida às condições climáticas (calor, chuva, frio, ventania), pelas estações do ano (verão, outono, inverno, primavera), pelas fases lunares (nova, crescente, cheia e minguante) e pelas relações sócio-

⁶⁸ "O trabalho possui a propriedade de duração, expressa por um intervalo demarcado por um ponto de início e de término da ação e representada em medidas convencionais de tempo" (CATTANI, 2002, p.326).

⁶⁹ "Esta propriedade designa os momentos durante os quais o trabalho é executado num intervalo considerado" (CATTANI, 2002, p.326).

⁷⁰ "[...] o esforço físico, intelectual e emocional empregado para executar uma quantidade de trabalho de trabalho em uma unidade de tempo" (CATTANI, 2002, p.327).

culturais (festas, missas, cultos, lazer, reuniões, estudos). Como afirmou Chayanov (1974, p.75),

En contraste con la industria, donde los procesos de trabajo no se relacionan con ningún momento del día ni del año, una gran parte del proceso agrícola es de naturaleza exclusivamente estacional y algunos aspectos necesitan condiciones climáticas particularmente favorables que no siempre se presentan.

São estas realidades que condicionam e determinam a produção material da vida das famílias da comunidade. Enquanto no modo de produção capitalista - o tempo mensurado pelo relógio e sob os imperativos sociometabólicos do capital - o sacrifício, a violência e a negação fazem mais parte da produção ampliada da vida (THOMPSON, 1998). Pois, o que é substancial na utilização do tempo nesta lógica é a extração da mais valia dentro da jornada de trabalho (ou ampliando-a ou intensificando a utilização da força de trabalho nos limites da jornada) em que o trabalho excedente (em que se extrai a mais valia, sendo trabalho não pago) e o trabalho necessário (em que se recebe o salário, sendo trabalho pago) estão relacionados ao tempo excedente e ao tempo necessário utilizados pelo capitalista.

Aqui está um dos fundamentos da condição e percepção de sua liberdade. Vale à pena rever o comentário de Natalino quando se trata de sua experiência com a liberdade:

Ah, a comunidade tradicional pra mim é muito valorosa, porque ali que a gente sente a liberdade de criar, a gente fica mais tranquilo, da gente trabalhar e dá aquele mesmo... a gente tem o sustento né, e depois eu acho que, eu acho não, com toda certeza né que ali a gente acha que aquele lugar é o próprio pra gente viver. Porque ali a gente tem a liberdade, a gente tem o produto pra vender, a gente tem todo o direito de ficar mais tranquilo pra gente sobreviver. Pra mim, assim acho melhor, muito melhor que na cidade, muito melhor. Não tenho interesse de ir para lá ainda (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

O trabalho enquanto princípio ontológico humano é por sua vez princípio ontológico da liberdade. Por isso que ao contrário de tornar a liberdade uma condição humana abstrata ela o é, tanto para o marxismo quanto para a comunidade, concretamente experienciada na cotidianidade da produção da vida, na satisfação de suas necessidades, na transformação da realidade. Como bem exprimiu Mészáros (2006, p.149), "[...] a liberdade humana não é a transcendência das limitações (caráter específico) da natureza humana, mas uma coincidência com elas". Por isso que a vida, em suas facilidades e dificuldades, é vivenciada, sentida e percebida enquanto uma vida livre.

As experiências, os costumes, a cultura do vivido, o equilíbrio entre trabalho e consumo são algumas das premissas ontológicas, existenciais e históricas fundamentadoras

desta liberdade concreta destes sujeitos. Mesmo com algumas contradições endógenas e exógenas vivenciadas pelos trabalhadores e trabalhadoras associados, esta liberdade é experienciada de maneira mais contínua e positiva do que a que eles percebem com os trabalhadores e trabalhadoras da cidade.

Ao fazer esta contraposição do campo com a cidade, os costumes comuns são novamente experiência de resistência, uma 'guerra de posição'. A liberdade sobre o tempo de trabalho e o tempo disponível e o seu bem estar vivenciados fortalecem esta resistência. Em conversa com Maria Lina sobre a liberdade que se tem sobre o tempo de trabalho e o tempo disponível e a diferença com a cidade ela diz o porquê prefere a vida no campo: "por causa que aqui a gente tá no que é da gente, a gente faz o horário né. Às vezes tá doente e a gente fica em casa e na cidade as vezes não tá nem aguentando mas tem que ir e se não ir já desconta" (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/10).

A experiência vivida dos tempos de lazer durante os tempos de trabalho e tempos disponíveis estabelece valores embaixadores de representação de mundo, percepção e consciência de classe (nem proletário e nem burguês) em que a liberdade na produção da existência é essencial para o modo de vida deste modo de produção camponês. Marx (2008, p.1083-1084), em uma famosa passagem descreve o que seria esta liberdade em relação à necessidade no que ele conceitua como reino da liberdade e reino da necessidade:

A liberdade nesse domínio só pode consistir nisto: o homem social, os produtores associados regulam racionalmente o intercâmbio material com a natureza, controlam-no coletivamente, sem deixar que seja a força cega que os domina; efetuam-no com o menor dispêndio de energias e nas condições mais adequadas e mais condignas com a natureza humana. Mas esse esforço situar-se-á sempre no reino da necessidade. Além dele começa o desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo, o reino genuíno da liberdade, o qual só pode florescer tendo por base o reino da necessidade. E a condição fundamental desse desenvolvimento humano é a redução da jornada de trabalho.

Nesta emblemática citação, Marx anuncia um novo sentido dado à liberdade, à qual está em intrínseca ligação à categoria trabalho e necessidade. Em que o trabalhar para satisfazer as necessidades, utilizando a força coletiva de trabalho, desenvolve as habilidades e potencialidades da força de trabalho, ou seja, no dizer de Marx acima citado: "o desenvolvimento das forças humanas como um fim em si mesmo". Porém, estes desenvolvimentos estão nos limites do tempo de trabalho, assim há ainda os desenvolvimentos destas habilidades e potencialidades no tempo disponível (tais como os lazeres, passeios, festividades, devoções; acesso à formação política, técnica, escolar, universitária; a participação política em manifestações; militância em sindicatos; acesso à

arte, etc.) vivenciados na comunidade e só possíveis pelas organizações coletivas, associadas e autogestionadas da produção material da vida.

Dois exemplos podem ser relatados: o primeiro é a constante participação de diversos camponeses e camponesas da comunidade em formações (seminários, palestras, cursos), no sindicato, na Associação, na escola e em partidos políticos. O segundo é a presença em eventos e em manifestações como a luta pela previdência (Imagem 26) em 2017 em Cuiabá e a manifestação contra o Poder Judiciário (Imagem 27) e seu pacto com latifundiários, empresários do agronegócio e grileiros e contra os posseiros, camponeses, indígenas, quilombolas e trabalhadores rurais assalariados.

O tempo disponível - consequência da utilização da força coletiva no tempo de trabalho associado - é aproveitado pelos camponeses e camponesas da melhor forma, segundo suas capacidades e possibilidades, desenvolvendo suas potencialidades e habilidades.

Imagem 26. Participação dos moradores em manifestações: Luta pela Previdência.



Fonte: Caio Mota, 2017.

Imagem 27. Participação dos moradores em manifestações: Luta contra o Poder Judiciário que apoiam os latifundiários e agronegócio.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2015.

Estes desenvolvimentos das forças humanas é o que Marx (2011a, p.399-400) também chamou de riqueza:

De fato, porém, se despojada da estreita forma burguesa, o que é a riqueza senão a universalidade das necessidades, capacidades, fruições, forças produtivas etc. dos indivíduos, gerada pela troca universal? [O que é senão o] pleno desenvolvimento do domínio humano sobre as forças naturais, sobre as forças da assim chamada natureza, bem como sobre as forças de sua própria natureza? [O que é senão a] elaboração absoluta de seus talentos criativos, sem qualquer outro pressuposto além do desenvolvimento histórico precedente, que faz dessa totalidade do desenvolvimento um fim em si mesmo, isto é, do desenvolvimento de todas as forças humanas enquanto tais, sem que sejam medidas por um padrão predeterminado? [O que é senão um desenvolvimento] em que o ser humano não se reproduz em uma determinabilidade, mas produz sua totalidade? Em que não procura permanecer como alguma coisa que deveio, mas é no movimento absoluto do devir?

Conceitos como domínio humano sobre as forças naturais, capacidades, talentos, desenvolvimentos de todas as forças humanas como um fim em si mesmo são o que ele define também, além de riqueza, o reino da liberdade, somente possível a partir do trabalho. Um trabalho quantitativa e qualitativamente diferente do trabalho sob os imperativos do modo de

produção capitalista, um trabalho com produtores livremente associados que, de maneira autogestionada, controlam sua produção e ação sobre a natureza.

Neste reino de liberdade - vivenciado em parte e em certo modo contraditoriamente pela comunidade - a força coletiva efetuada pela cooperação entre estes produtores torna o trabalho menos penoso e produz uma economia de tempo sem negar a existência da necessidade e a absoluta determinação de sua satisfação. Satisfazendo as necessidades dos produtores associados, com menor desgaste e menor tempo eis a condição histórica necessária para a vivência do 'reino genuíno da liberdade': "de fato, o reino da liberdade começa onde o trabalho deixa de ser determinado por necessidade e por utilidade exteriormente imposta; por natureza, situa-se além da esfera da produção material propriamente dita" (MARX, 2008, p.1083).

Um reino em que o desenvolvimento da riqueza humana se potencializa tanto durante o tempo de trabalho (aprendizados, autonomia, autoderminação, consciência, valores, pensamento, lazer, relações) quanto no tempo disponível pós-trabalho (formações, estudos na escola, participação política no sindicato, no partido, na Associação, lazer, festividades sociais e religiosas). Riqueza esta possível de se observar no depoimento de Miguelina:

Ah, o trabalho aqui tem essa vantagem né, que não termina [risos]. Aí cê para porque já tá cansado ou então que tá na hora de dormir, mas se quiser para também, sem compromisso, você para. [...]. Quando não estamos trabalhando, sempre assim, como tem a capelinha, às vezes nós vai lá na capelinha rezar, tem o dia certo, tem os dia da novena, dos grupo de reflexão, aí assim, sempre uma vez por semana, a gente vai lá a hora que der assim, para e vai lá ante de cabá o serviço, para, toma uma banho, merenda alguma coisa vai lá no grupo, aí quando termina a oração fica na conversa fiada. Também tem formação, oficinas, quiser também (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Uma lógica de produção da existência, fundamentada pelo trabalho, muito diferente da lógica vivenciada por trabalhadores assalariados, a qual como afirma Marx (2001, p.67), "não tem apenas de lutar pelos meios físicos de subsistência; deve lutar por alcançar trabalho, isto é, pela possibilidade e pelos meios de realizar a sua atividade". Ainda, ao exercer sua atividade, esta é fragmentada em operações parciais, controladas, minuciosamente especializadas e fixadas em uma ou pouquíssimas funções. Assim, sobre esta divisão do trabalho, Mészáros (2006, p.134-135) manifesta a sua denúncia: "assim, a divisão do trabalho se transforma no oposto de seu sentido e função originais ao invés de libertar o homem de sua dependência da natureza, ela continua a criar limitações novas e artificiais, desnecessárias".

Este trabalhador e trabalhadora não possuem seus meios de produção e sua força de trabalho é mercantilizada, para em troca receber uma determinada quantia de dinheiro e com

este comprar o necessário à sobrevivência. Quando é comprada a sua força de trabalho por determinado tempo, este é aproveitado da melhor forma possível para a obtenção do lucro do contratante.

O trabalhador e trabalhadora assalariados não têm o controle sobre sua atividade, sua jornada de trabalho e seu produto. É uma vida, no trabalho, carente de sentido, estranhada, alienada. Em que desde o momento em que chega ao espaço de trabalho até o momento em que sai a sua vida é controlada: no que fazer, como, quando, onde, horários de satisfazer as necessidades fisiológicas, de alimentar, etc. Esgotando a si mesmo em uma cansativa e alienada jornada de trabalho. Uma diferença gritante à experiência de Miguelina relatada em entrevista sobre a sua jornada de trabalho:

É, pra mim assim, eu acho que é gostoso trabalhar. Porque assim não tem ninguém te azucrinando, que fala né, não tem assim, ah, 'você tem que fazer isso, você tem que ser assim, você não pode fazer isso, é horário, você tem que bater ponto'; é assim, você não está à vontade. Aqui desde a roupa para vestir assim, você pode vestir uma roupinha simples, sem manga pra você ficar a vontade pra você ficar trabalhando aí, não tem essas coisa. Aí eu acho assim, não é sofrimento. Trabalhar assim para a gente mesmo não é sofrimento não (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Esta liberdade experienciada no trabalho familiar e associado de autonomia, autodeterminação, controle é a ausência do sofrimento, a afirmação da humanização. No entanto, quando o trabalho é alienado e assalariado o sentimento do trabalhador e trabalhadora não é o de humanização.

Assim, chega-se à conclusão de que o homem (o trabalhador) só se sente livremente ativo nas suas funções animais - comer, beber, e procriar, quando muito na habitação, no adorno, etc.; - enquanto nas funções humanas se vê reduzido a animal. O elemento animal torna-se humano e o humano, animal (MARX, 2001, p.114-115).

Uma vida sem sentido na luta para satisfazer as necessidades mais básicas e a segurança de um emprego. Controlando a força de trabalho, o tempo é controlado, assim se controla a ocupação, o comportamento e a movimentação no espaço. Os controles do espaço e do tempo são de tais formas totalizantes que ou o sujeito nega estes controles sobre o tempo de trabalho/tempo disponível ou o sujeito se adéqua a estes controles. Ou se exclui do tempo-mercadoria ou se inclui. Ao se incluir, o sujeito adota os padrões de consumo tornando-se sujeitos consumidores, sujeitos como os outros.

Desta maneira, com o controle do tempo-mercadoria sobre o tempo de trabalho e o tempo disponível o dinheiro se torna em *Totem* para o assalariado ou para este camponês. A busca e conquista do dinheiro faz a vida retornar a ter sentido.

O que para mim existe por meio do dinheiro, aquilo que eu posso pagar, ou seja, o que o dinheiro pode comprar, sou eu, o próprio possuidor do dinheiro. O poder do dinheiro é o meu próprio poder (MARX, 2001, p.170).

A relação entre dinheiro e necessidade é de dupla mediação: quanto mais necessidade mais se precisa de dinheiro; quanto mais dinheiro, mais aumenta as necessidades. Nesta realidade, o reino de liberdade e o reino de necessidade às quais são experienciadas pelos produtores associados e autogestionados, mesmo que com limites e contradições, estão longe de serem vivenciadas.

2.5 A extensão da produção familiar, associada e autogestionada na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari: produção, circulação, distribuição e consumo.

2.5.1 Apresentação teórica das categorias produção, circulação, distribuição e consumo e sua relação dialética.

Para Marx e Engels analisarem o ser social, a classe social e a organização social somente a partir de sua produção, excluindo ou simplificando os outros processos são bastante reducionistas tanto para compreender a produção da existência quanto o processo revolucionário contra os imperativos sociometabólicos do capital.

Para a comunidade a produção material de sua existência não se reduz, igualmente, à produção, mas se estende à distribuição, troca e consumo, enquanto condições não-capitalistas e enquanto um modo de produção camponês independente, porém subordinado à lógica do capital. A diferença entre a lógica de produção camponesa e a lógica de produção capitalista pode ser exemplificada por uma citação de Velho (1974, p.198): "é possível para o camponês vender o seu produto a preços que para o capitalista representariam um prejuízo". Todo o pôr teleológico do trabalho do processo de produção material e imaterial da vida está, mesmo em suas contradições e limites, em condição substancialmente diferente à lógica do capitalismo.

Como já foi apresentada anteriormente, a satisfação de necessidades é a condição determinante para a reprodução da vida. Assim se utilizam das forças produtivas (meios de

produção e forças de trabalho) e assim organizam suas relações de produção (relação entre os proprietários dos meios de produção e os proprietários das forças de trabalho, que no modo de produção camponês são os mesmos). Desta maneira, "a produção não só cria objetos como cria relações humanas, sociais. A produção material de objetos se revela, assim, como produção social" (VÁZQUEZ, 2007, p.123).

No processo de produção para se criar estes objetos (para consumo ou comercialização) é necessário além da força de trabalho os meios de produção: matéria bruta⁷¹(árvores frutíferas, cana-de-açúcar, mandioca, banana, algodão), matéria prima⁷² (melado, farinha, leite) e instrumentos de produção⁷³ (engenho, moedor manual, enxada, foice, moto serra, roçadeira, carro, machado, plantadeira, charrete, carroça, ralador, triturador, panelas, cozinha, tachos, liquidificador, balança de precisão).

Além de produzir para consumir, no próprio processo de produção existe o consumo: eles e elas consomem sua própria força de trabalho, suas matérias brutas e primas e seus instrumentos de produção. Todo este processo de consumo no próprio momento de produção tem por objetivo a satisfação de necessidade: "sem produção não há consumo; mas sem consumo não haveria produção, porque neste caso a produção não teria qualquer objetivo" (MARX, 1977, p.209). Um é a mediação direta do outro e um é a negação direta da outra. Uma complexidade dialética para a produção e reprodução da vida.

Na mediação só se pode conhecer o processo e a intencionalidade da produção pelo consumo e só se pode conhecer o processo de consumo - o que e o como se consumir e sua causalidade - pelo processo de produção. Aqui, só se pode conhecer a imediatez da produção pela sua mediação intencional - o consumo; e só se pode conhecer a imediatez do consumo pela sua causalidade mediada - a produção.

Fica assim compreensiva a citação de Marx (2011a, p.47): "a produção não apenas fornece à necessidade um material, mas também uma necessidade ao material". Não se produz somente alimento para saciar a fome, mas é produzido modos de alimentar, modos de consumo diferentes não somente objetiva, mas subjetiva: gostos, texturas, diversidades de ingredientes contentam não somente a fome objetiva, mas os desejos e vontades desta fome. Um exemplo é a rapadura de cana-de-açúcar, à qual pode ser adicionado o coco, o mamão, o cumbaru e diversos outros ingredientes.

⁷¹ "É a substância que provém diretamente da natureza, aquela que o trabalho nada mais fez do que dela se beneficiar" (HARNECKER, 1973, p.29).

⁷² "É a substância que já sofreu uma modificação qualquer efetuada pelo trabalho" (HARNECKER, 1973, p.29).

⁷³ "São as coisas ou conjunto de coisas que o trabalhador interpõe diretamente entre ele e o objeto sobre o qual trabalha" (HARNECKER, 1973, p.30).

Dito isso sobre a produção passa-se a outra categoria significativamente essencial para se compreender a produção e reprodução da existência: a circulação. Além do consumo direto a produção material destes trabalhadores familiares e associados tem outros objetivos: a troca de seus produtos por outros - sem a necessidade de dinheiro - e a comercialização de seus produtos por dinheiro - para adquirir outros produtos (domésticos, alimentação, vestimenta, instrumentos de trabalho etc.). Tal como o consumo já está de forma objetiva e subjetiva na produção, a circulação também está igualmente.

Diferentemente da produção capitalista que tem por única intencionalidade a produção para circulação, a produção camponesa tem dupla intencionalidade: consumo direto e circulação; sendo uma a mediação da outra, só podendo se conhecer uma a partir da outra; e uma é a negação da outra, isto é, uma não é a outra. Esta é uma das singularidades do modo de produção camponês vivenciada pela comunidade.

Depois de apresentar as categorias produção e circulação para se compreender a produção material da existência em sua totalidade é preciso apresentar a categoria distribuição para se compreender não somente a totalidade da produção material da existência, mas para poder analisar esta produção como produção contra-hegemônica ao capital. Isto porque é desta categoria - e sua relação dialética com as outras - que se observará a divisão e exploração de classes.

No centro da teoria da produção de Marx está a exploração de uma classe por outra. A extração do trabalho excedente que corresponde a essa exploração proporciona uma relação de distribuição entre as classes. Mas essa é uma relação que só pode ser compreendida em suas dimensões quantitativa e qualitativa pela referência às relações de produção (BOTTOMORE, 2012, p.162).

A distribuição é esta categoria que faz entender em quem estarão o controle da força de trabalho, meios de produção e produtos, controles estes diferentes para o modo de produção camponês e para o modo de produção capitalista. Para este último, o controle sobre estas determinações produtivas lhe dará o controle da mais valia produzida pela exploração do produtor direto; e o que cabe a este último é o salário. Já para o modo de produção camponês, o produtor direto controla aquelas determinações produtivas e desta forma controla qualquer excedente desta produção.

A estrutura da distribuição é inteiramente determinada pela estrutura da produção. A própria distribuição é um produto da produção, não só no que diz respeito ao objeto, apenas podendo ser distribuído o resultado da produção, mas também no que diz respeito à forma, determinando o modo preciso de participação na produção as

formas particulares da distribuição, isto é, determinando de que forma o produtor participará na distribuição (MARX, 1977, p.213).

Porém, a distribuição não se limita à produção, mas se estende à circulação e consumo. Pois, como será apresentado mais adiante, dependendo de qual sujeito social compra o produto em circulação outra determinação é criada por este ao reproduzir a comercialização do mesmo produto, retirando desta nova circulação um lucro, o qual o produtor direto não possui direito.

Por fim, a última categoria a ser analisada é o consumo. Categoria esta fundamental à reprodução da vida e da força de trabalho dos próprios trabalhadores e trabalhadoras. O consumo pode se efetivar por dois sujeitos: pelos produtores diretos e indiretos. No modo de produção capitalista somente pelo segundo sujeito e no modo de produção camponês pelos dois sujeitos. Este consumo pode ser tanto produtivo (consumindo meios de produção) quanto improdutivo (consumindo bens que não entram no processo de produção) (BOTTOMORE, 2012). Tal como em outras categorias, o consumo determina e é determinado. Ele é no processo produtivo o objeto último do produto - o que faz o produto ser produto - e a intencionalidade do produtor - o que faz o produtor ser produtor (MARX, 1977). Ainda, além da produção ser a causa material e determinação do consumo, este "cria a necessidade de uma nova produção" (MARX, 1977, p.209) e determina a produção (MARX, 2011a).

Finalizada esta apresentação das categorias produção, distribuição, troca e consumo poderá se observar a relevância que existe em compreender a estrutura em si de cada categoria e a sua dinâmica de mediação determinante e dialética de uma para a outra.

Não chegamos à conclusão de que a produção, a distribuição, a troca e o consumo são idênticos, mas que são antes elementos de uma totalidade, diferenciações no interior de uma unidade. A produção ultrapassa também o seu próprio quadro na determinação antitética de si mesma, tal como os outros momentos. É a partir dela que o processo recomeça sem cessar. É evidente que a troca e o consumo não podem prevalecer sobre ela. O mesmo acontece com a distribuição enquanto distribuição dos produtos. Mas, enquanto distribuição dos agentes de produção a distribuição é um momento da produção. Uma produção determinada determina portanto um consumo, uma distribuição, uma troca determinados, regulando igualmente as relações recíprocas determinadas desses diferentes momentos. A bem dizer a produção, na sua forma exclusiva, é também, por seu lado, determinada pelos outros fatores. (MARX, 1977, p.217).

Não é possível analisar a produção material e imaterial, ou seja, a produção da existência sem analisar a estrutura e a dinâmica destas quatro categorias. Isto porque mesmo que cada uma é determinada em si mesma existe uma determinação mediada e suprasumida de uma para com a outra, transformando quantitativa e qualitativamente o que se era no

princípio. Esta transformação é observada na dinâmica da comunidade tanto em sua estrutura endógena quanto exógena, ou seja, da relação de sua lógica produtiva camponesa com a lógica produtiva capitalista. Assim, reduzir a observação e análise da produção material e imaterial da existência à produção das unidades produtivas familiares e à produção associada e autogestionada é limitar a produção material da vida.

Desde a produção de objetos que satisfaçam as necessidades até o consumo existe uma determinação na participação e repartição social destes objetos (distribuição) segundo a lógica ou do modo de produção camponês ou do modo de produção capitalista ou, ainda, da subordinação da primeira em relação à segunda e existe uma repartição individual, segundo as necessidades particulares (troca) (MARX, 2011a). Por isso é preciso que os camponeses e camponesas estendam sua autogestão (autonomia e autodeterminação) vivenciada em suas unidades produtivas e em sua produção associada às outras categorias para poderem, de fato, abranger sua posição contra-hegemônica ao capital e a sua proposta de alternativa societária ao modo de produção capitalista.

2.5.2 Produzir para consumir: estrutura e dinâmica da distribuição interna dos valores de uso

Na proposta de analisar a estrutura e as dinâmicas da produção, distribuição, circulação e consumo tanto nas unidades produtivas familiares quanto na produção associada e autogestionada da comunidade tradicional pesquisada tem-se que ter enquanto premissa que esta produção é não-capitalista. A partir desta compreensão que se podem analisar historicamente as categorias desenvolvidas até o momento. Entre estas, uma que já foi trabalhada exaustivamente são as categorias trabalho e consumo e as suas relações. A produção na comunidade é tanto uma unidade de produção quanto unidade de consumo, só assim se compreenderá como ela garante a sua própria existência.

Na unidade de produção é observada a intensidade da utilização da força de trabalho familiar/coletiva ou associada e na unidade de consumo é observada a quantidade necessária para satisfazer as necessidades da família ou trabalhadores associados. Disto, o que se evidenciam são certa autonomia e autossuficiência destas famílias, condições estas que o próprio Marx (2011a, p.256) chegou a evidenciar como inexistência do capital: "no que se refere a eles, o capital como capital não existe". Não tem por objetivo absoluto a criação de lucros e isto não se constitui enquanto uma anomalia (COSTA, F.; CARVALHO, 2012). O objeto absoluto é a satisfação de necessidades e para isso a produção de valor de uso, o qual

"só tem valor pelo uso e só se realiza no processo de consumo" (MARX, 1977, p.31). O que faz um produto possuir a condição de valor de uso é a sua utilidade, satisfazendo a necessidade.

Na produção destes valores são considerados dois critérios: sua quantidade e a sua qualidade. Na primeira, os camponeses e camponesas ficam atentos à quantidade necessária a se produzir determinado produto diante as suas necessidades; na segunda, é a produção ampliada da diversidade: milho, mamão, jiló, laranja, acerola, none, banana da terra, bananinha, abobora, batata doce, quiabo, caju, abacate, abacaxi, manga, pequi, jabuticaba, limão, goiaba, tamarindo, coco, cajazinho, mandioca, feijão, cará, cana-de-açúcar, algodão, alface, rúcula, cebolinha, coentro, galinha, porco, gado, rapadura, furrundum, melado, farinha de banana e mandioca, banana chip, queijo, pamonha, bolos, doces, plantas medicinais, redes, tapete, bolsa.

Como já foi descrito anteriormente ao se discutir a produção na unidade produtiva familiar e na produção associada, novamente, aqui, uma categoria essencial à produção e reprodução da existência da comunidade retorna: a solidariedade. Para Tiriba (2007, p.93), "a solidariedade somente pode tornar um valor real na medida em que ela se incorpore na própria organização do trabalho". É desta forma que esta categoria sócio-econômica foi se cristalizando nas experiências costumeiras da comunidade, sendo ainda passada de geração a geração. Não é somente por serem pessoas generosas que esta categoria permanece na produção material e imaterial da existência, mas por ser fator econômico determinante à produção; e isso se repete no consumo.

Em diversos momentos foi possível observar ações solidárias na satisfação de necessidades de outras famílias da comunidade e de outras comunidades. Os trabalhadores e trabalhadoras não se associavam somente para a produção, mas, igualmente, para o consumo ou para a doação de produtos ou para a troca (sem a utilização de dinheiro) de produtos. Destes momentos pode-se analisar a importância que se tem o produto somente enquanto valor de uso, isto é, o seu valor está na efetuação de sua utilidade à satisfação.

Além desta utilização de parte da produção em ação solidária com outros, o produto de sua produção tem ainda outro objetivo: ser comercializado para a manutenção da própria reprodução material e imaterial da vida. O que Ploeg (2016, p.67) definiu como o equilíbrio entre a produção e reprodução, isto é, a "constante reprodução dos recursos que utiliza". Fechando desta maneira quatro utilidades para seu produto: consumo direto do próprio produtor; consumo direto, pela solidariedade, de outros produtores; reprodução da produção; e consumo de outros consumidores pela comercialização.

Para Marx (1987, p.21), "só é produtivo o trabalho que gera mais valia e em cujo produto portanto se contém valor maior que o atingido pela soma dos valores consumidos na elaboração". Neste caso, o trabalho da comunidade não é produtivo, sob a lógica do capital; tão quanto não é improdutivo, o que para Marx (1987, p.152) é aquele que "repõe serviços pessoais", ou seja, um trabalho assalariado que não produz mais valia, mas presta serviço, como o exemplo dado por ele:

A cozinheira não repõe para mim (particular) o fundo com que pago, porque não compro o trabalho na qualidade de elementos que gera valor, mas apenas por causa de seu valor de uso. O trabalho dela não me repõe o fundo que pago, isto é o seu salário (MARX, 1987, p.145).

O trabalho do camponês e camponesa da comunidade não é nem produtivo e nem improdutivo, mesmo sendo, em parte, produtores de mercadorias⁷⁴ (MARX, 1987). Pois não gera mais valia à personificação do capital, o capitalista; nem é a força de trabalho a ser explorada por outro, prestando-lhe serviço, sob o pagamento de salário. Outra característica na produção de valores de uso dos trabalhadores das unidades produtivas e da produção associada é o que diz respeito à agregação de valor. Há na comunidade uma dupla agregação de valor, diferente quantitativa e qualitativamente: valor agregado pela força de trabalho e valor agregado pela tecnologia industrial.

Com a utilização da força coletiva de produção ou no trabalho familiar ou no trabalho associado não necessariamente a força de trabalho é intensificada, mas o tempo de trabalho é mais bem aproveitado, podendo produzir certa quantidade de produtos desejados em menos tempo sob nenhum gasto em dinheiro para utilização desta força de trabalho coletiva, não havendo então o pagamento de salários. A outra agregação é quando há a utilização de tecnologias como instrumentos de trabalhos e insumos, adubos, sementes industrializados. O gasto sobre estas tecnologias é agregado ao novo produto, modificando assim o seu valor; e para tê-las é preciso comprar do Mercado.

Entre o primeiro e o segundo encontram-se diferenças qualitativas - são determinações totalmente diferentes entre si - e diferenças quantitativas - enquanto há uma maior utilização de força de trabalho, de força coletiva de trabalho, há uma menor utilização tecnológica na produção. Estas diferenças são significativas para entender a estrutura e dinâmica desta produção contra-hegemônica ao capital e sua posição de alternativa societária, pois como a

⁷⁴ Somente, claro, quando na venda de mercadoria há a subsunção ao capital.

produção na comunidade é tanto para a criação de valor de uso quanto para criação de valor de troca, esta dupla agregação de valor é mais significativa.

Na comunidade tradicional, o mesmo produto possui um duplo valor: de uso e de troca. Enquanto valor de troca, sua condição também é dupla: valor de troca para a família que vende e valor de uso para quem compra. Todos os produtos são tanto para uso próprio e para a comercialização, contudo, alguns são mais para a satisfação das necessidades diretas dos produtores outras são mais para a comercialização - como o melado, rapadura, farinha de mandioca e de banana, banana chip, doces, redes, tapetes, mandioca, quiabo, banana, abobrinha.

2.5.3 Produção, distribuição, troca e consumo: da comercialização dos produtos para a satisfação mediatizada das necessidades à subsunção formal ao modo de produção capitalista

2.5.3.1 De valores de uso para valores de troca: de utilização individual e familiar para utilização social

Ao ser um modo de produção não-capitalista se torna um obstáculo para a cumulação do capital (HARVEY, 2011). Por isso, o modo de produção capitalista não poderia, para a sua própria sobrevivência, deixar manter uma contradição como esta a longo prazo, interferindo fortemente nesta singularidade contraditória (LUXEMBURG, 1985). Uma destas intervenções é a utilização da força de trabalho como exército de reserva ou empregados precarizados⁷⁵; outra é transformar estes sujeitos em consumidores de produtos do Mercado; e não só em consumir, mas em comercializadores de seus produtos.

A fim de transformar a massa camponesa em consumidora de suas mercadorias, o capital procurou reduzir a economia camponesa inicialmente a um só ramo, aquele do qual não poderia apossar-se de imediato: a agricultura (LUXEMBURG, 1985, p.271).

Desta maneira, o modo de produção capitalista submete a produção não-capitalista da comunidade à sua lógica produtora e reprodutora de mais valia tanto pela expropriação direta da força de trabalho quanto pela expropriação indireta desta força ao consumir os produtos do Mercado e ao vender os produtos ao Mercado. Assim sendo, a lógica do capital é a produção e

⁷⁵ Diversos jovens e adultos já saíram da comunidade para buscar trabalho e trabalhar na gestão pública, empresa de ônibus, mercados, pedreiros, etc. em cidades como Nossa Senhora do Livramento, Várzea Grande e Cuiabá.

a venda de mercadoria ou, pode-se dizer, a criação de mais valia na produção e a sua concretização na comercialização. Para Marx (1988, p.41) mercadoria "é, antes de mais nada, um objeto externo, uma coisa que, por suas propriedades, satisfaz necessidades humanas, seja qual for a natureza, a origem delas, provenham do estômago ou da fantasia".

Engels (2015, p.340) complementa:

[...] são primeiramente produtos privados. Esses produtos privados se convertem em mercadoria só a partir do momento em que não são mais produzidos para o consumo próprio, mas para o consumo de outros, ou seja, para o consumo social, e eles ingressam no consumo social pela troca.

Na comunidade todos os produtos são valores de uso para os próprios produtores e são valores de troca, ou seja, valores de uso social. Entretanto, tanto sendo para a própria utilização como para a utilização de outro a intencionalidade do trabalho familiar e associada não mudou: continua sendo a satisfação de necessidades.

O que se poderia apresentar como Mercadoria-Dinheiro-Mercadoria(M-D-M')⁷⁶ singular ao modo de produção camponês, em que este M' é aqui não a mercadoria (M) produzida pelos camponeses e camponesas para o consumo direto e comercialização, mas uma mercadoria (M') comprada para a satisfação das necessidades. Os trabalhadores e trabalhadoras familiares e associados produzem mercadoria para vender na feira, ao atravessador, ao mercado e restaurante; o dinheiro obtido pela venda se constitui uma renda; com esta renda se compra produtos não produzidos nos espaços produtivos familiares e coletivos.

Com a banana aí você tirava uma vez ou duas vez aí tinha aquele dinheiro que contava pra manter a casa [...], mas hoje eu vejo assim que tanto que parece que pelo tempo diminuiu um pouco dessa banana e aí acrescentou no outras parte. Agora é renda, uma rendinha a mais como diz a história, além da banana que na época porque agora as banana diminui, mas aí vem a rendinha da feira, das feira. Agora por exemplo eles estão plantando pepino, abobrinha, tem a renda deles também (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Diferente da lógica capitalista que é Dinheiro-Mercadoria-Dinheiro⁷⁷ (D-M-D') (MARX, 1988), a lógica camponesa se contrapõe com M-D-M', ou a troca de valores de uso.

⁷⁶ Para o capital mercantil este M-D-M' é no sentido de que se compra mercadoria acabada, para vender e ter lucro e comprar mais mercadoria acabada, reiniciando todo o processo (BOTTOMORE, 2012). O processo de M-D-M' camponês é vender a mercadoria produzida pelos mesmos camponeses e com o dinheiro consumir mercadorias não produzidas nos espaços de produção.

⁷⁷ Com o dinheiro compra força de trabalho e meios de produção para produzir mercadoria e desta a mais valia, para que, com a sua venda, esta mais valia se concretiza em mais dinheiro, ou lucro.

Na lógica do capital, a mercadoria é a intermediária para a obtenção de mais dinheiro; na lógica campesina, o dinheiro é intermediário para obter mais mercadorias, satisfazendo a necessidade do consumidor e a necessidade do produtor.

Neste momento é perceptível a condição necessariamente contraditória do modo de produção capitalista em relação ao modo de produção camponês vivenciada na comunidade: a condição do modo de produção não-capitalista ser um obstáculo ao modo de produção capitalista, a necessidade deste de eliminar aquele continua inevitavelmente se nutrindo de economias não-capitalistas.

Se o capitalismo, portanto, vive de formas econômicas não-capitalistas, vive, a bem dizer, e mais exatamente, da ruína destas formas. Necessitando obrigatoriamente do meio não capitalista para a cumulação, dele carece como meio nutriente, à custa do qual a acumulação se realiza por absorção. Considerada historicamente, a acumulação de capital é o processo de troca de elementos que se realiza entre os modos de produção capitalistas e os não-capitalistas. Sem esses modos a acumulação de capital não pode efetuar-se. Sob esse prisma, ela consiste na mutilação e assimilação dos mesmos, e daí resulta que a acumulação do capital não pode existir sem as formações não capitalistas, nem permite que estas sobrevivam a seu lado. Somente com a constante destruição progressiva dessas formações é que surgem as condições de existência da acumulação de capital (LUXEMBURG, 1985, p.285).

Uma acumulação primitiva não está limitada ao passado, mas em contínua presença na história: sobre as terras da comunidade tradicional; sobre a transformação de camponeses e camponesas em exército de reserva e assalariados; sobre a sua transformação em consumidores, ao impossibilitar a sua vasta e diversa produção. Certa dependência, em que "mutilação" e "assimilação" se relacionam contraditoriamente na mesma realidade.

Todavia, mesmo sob os imperativos sociometabólicos do capital, os trabalhadores familiares e associados não são cotidianamente explorados pelo capital como os assalariados, inclusive em sua venda. A circulação das mercadorias produzidas pela comunidade se efetua em quatro tipos de consumidores: 1) os diretos que compram na feira e encontros, eventos; 2) os atravessadores; 3) os donos de mercado e restaurantes; 4) o Estado. Isso além do valor de uso dos produtos para os próprios produtores diretos. Então, tanto na produção nas unidades familiares e na produção associada, quanto no autoconsumo e na venda aos consumidores diretos não há a exploração do capital. O que é diferente na venda a atravessadores, mercado, restaurante e Estado.

De acordo com a entrevista de Miguelina sobre as diferenças sobre as vendas, é relatado que:

Ah, uma diferença grande né, porque ali, ali na feira você vai vender assim direto para o consumidor. Por causa que é assim, aí você vai vender pelo preço que vale aquilo, vai vender pelo preço que vale, por exemplo, o doce, os doce se o mercado pegasse eles não ia pagar mais do que R\$ 5,00 o pote de quinhentas gramas e ele vai vender por R\$ 10,00 ou R\$ 12,00. Agora, e eu direto pra feira tá saindo a R\$ 10,00 o potinho. E tá bem vendido, não tá caro R\$ 10,00 por conta que, assim, é meio quilo, meio quilo de doce. E o mercado, assim, ele tem o trabalho só de levar já vai ganhar metade ou mais da metade? Não é justo. Mas, bem que um... não tá conseguindo entregar para o mercado por conta da burocracia, mas se tivesse com certeza estava vendendo também (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Miguelina percebe a exploração sobre a sua força de trabalho associado e também a perda da autonomia sobre os preços de seus produtos. Porém, por vezes, ela e outros trabalhadores associados se sentem na necessidade de venderem àqueles que os exploram por algumas facilidades, mas o que desejam de fato é a relação direta com os consumidores.

É por causa daí assim, às vezes, já vem e fica. Pode ser que ele faz até um contrato né assim de tá pegando, mas eu prefiro tá assim vendendo na feira, por causa que assim você vai olhar olho no olho do consumidor, eles vão adquirir confiança na pessoa que fez, assim, vai ver que é sincero, que tá saindo de um trabalho, dum trabalho suado da gente. E o mercado não tá nem aí, não valoriza nada (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Como se observa, este desejo não é somente pela possibilidade de poderem cobrar preços mais justos, mas, igualmente, pela relação humanizada entre o produtor e o consumidor: interação, confiança, reconhecimento do trabalho, conhecimento sobre quem produz. Nesta relação humanizada entre produtores e consumidores rompe-se ou ao menos fragiliza o que Marx (1988, p.81) classificou como fetichismo da mercadoria: "uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas". Além do mais, é importante ter claro que o trabalho efetuado no produto em que se vende na feira não é nem trabalho improdutivo - pois não é uma prestação de serviço assalariada geradora de lucro ao empregador - e nem trabalho produtivo - produtor de mais valia; porém o trabalho efetuado nos produtos vendidos no mercado, restaurante, atravessador é um trabalho produtivo, possuidor de valor⁷⁸, pois geram a mais valia a estes que revendem a mercadoria comprada dos camponeses e camponesas.

O valor é explicado por Harvey (2018, p.18) como "o tempo de trabalho que gasto fabricando bens para outros comprarem e usarem [...]". É o trabalho socialmente necessário à

⁷⁸ "[...] valor, na análise de Marx, constitui a 'fundação da produção burguesa'" (POSTONE, 2014, p.40).

fabricação da mercadoria ou, ainda, é a objetivação do trabalho abstrato em que se cria a mais valia⁷⁹ ao se produzir a mercadoria.

Contudo, existe uma diferença não somente política e econômica, mas ontológica entre se consumir o próprio produto ou vender a consumidores diretos ou vender a sujeitos que irão revender o produto.

2.5.3.2 Troca dos produtos e comercialização em feiras

Na comunidade tradicional pesquisada, alguns produtos são vendidos em alguns encontros ou eventos (promovidos pela CPT, FASE, MST, STTR) e em feiras. Tanto em um espaço quanto em outro as características presentes na produção associada se repetem: coletividade, autonomia, autodeterminação, solidariedade, costumes.

A Miguelina compartilhou uma experiência sobre as feiras solidárias.

Aí é outra coisa que é interessante. Tando na feira, principalmente nas feira solidária, em vez de só vender a gente troca também nas próprias feiras, entre os feirantes aqui na comunidade, por que assim, por exemplo... é difícil feira que eu ir que não faço alguma troca. Que as pessoas eles é... não precisa ser só com dinheiro né Cristiano, não precisa ser só com dinheiro assim pra mim adquirir, se tem uma coisa que vejo que a pessoa tá precisando e ela tem outra coisa... quanta vez que a gente já trocou doce com doce. Foi engraçado lá na feira lá do dia do Encontro das Mulheres porque teve um grupo de mulher que levou doce de figo e eu levei furrundum, aí chegou lá e nós não vendeu tudo aí falamos: 'vamos trocar'. Legal né! (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

O controle sobre o produto permite experiências solidárias, autônomas como esta relatada. Além de vender os produtos, os trocam eo dinheiro não é um imperativo determinante no processo de circulação de mercadorias, mas sim a satisfação de necessidades.

Harvey (1992, p.98) apresenta como é importante em uma comunidade tradicional a não absolutização de uma 'economia do dinheiro', o qual impacta negativamente a condição social desta comunidade:

O advento de uma economia do dinheiro, alega Marx, dissolve os vínculos e relações que compõem as comunidades 'tradicionais', de modo que o 'dinheiro se torna a verdadeira comunidade'. Passamos de uma condição social em que dependemos de maneira direta de pessoas a quem conhecemos pessoalmente para

⁷⁹ "Comparando o processo de produzir valor com o processo de produzir mais valia, veremos que o segundo só difere do primeiro por se prolongar além de certo ponto. O processo de produzir valor simplesmente dura até o ponto em que o valor da força de trabalho pago pelo capital é substituído por um equivalente. Ultrapassando este ponto, o processo de produzir valor torna-se processo de produzir mais valia (valor excedente)" (MARX, 1988, p.220).

uma situação em que dependemos de relações impessoais e objetivas com outras pessoas.

Deste critério histórico-ontológico - solidariedade - se rompe as barreiras costumeiras da lógica do capital para olhar o outro não como o portador de dinheiro, mas com preocupação, cuidado, solidariedade e, por fim, como portador de necessidades materiais e imateriais. Um costume desenvolvido desde gerações anteriores, passando pela produção associada e chegando à circulação de suas mercadorias.

Ainda, estes comportamentos próprios de uma produção da vida embasada na coletividade não se reduzem aos limites da comunidade, mas se estendem a outras comunidades como relatou Miguelina, em entrevista, ao se perguntar, primeiro se trocavam produtos dentro da própria comunidade, ela responde: "troca, troca sempre" (Entrevista com Miguelina, 06/09/19); e depois se trocavam entre as comunidades, e ela responde:

Troca também. Assim, quando as pessoa procura pra trocar. Esses dia, esses dia nós troco, troquei lá com Hulk, com a mulher dele. Eles tinha é várias muda de coco e aí queria banana, uma bananinha, e tá ali, tá grande já (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Além da solidariedade na troca há a solidariedade no transporte para a venda:

Pra mim, pra nós já acho que é normal estas coisa. Olha só, por exemplo, eu quero estar bem se a pessoa, se meu vizinho está bem, porque pra mim, não tem muito sentido assim se eu tiver bem, se eu tiver ganhando dinheiro, mas aí ele tá com o trem ali que ele produz que tá precisando fazer esse, aí assim, eu tô de boa e não vou lá ajudar ele? Uma hora assim, ele tá assim com um produto lá e eu tenho também, então eu vendo um pouco do meu e você tendo também eu vendo um pouco do seu. Pra funcionar as coisa, hoje a gente entendeu que sozinho não chega em lugar nenhum, além de precisa assim de solidarizar, dar a mão pra quem precisa (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

A associação entre trabalhadores e trabalhadoras permite perceber o valor do trabalho em sua forma coletiva, em cooperação um com outro. Esta maneira de se organizarem para produzir fortalece a cooperação para a circulação, a qual é uma das categorias da produção e reprodução material da vida mais limitada e frágil. A maior dificuldade é o transporte: "nós trabalhamos muito na feira do Verdão ali, em Cuiabá. O que dificultava mais na época era que ninguém quase não tinha o carro, aí tinha que fretar o carro" (Roda de conversa com José, 19/12/19). No entanto, mesmo os que possuem transportes outra dificuldade surge, como o gasto em combustível, que muitas vezes em viagens aos municípios de Nossa Senhora do Livramento, Várzea Grande e Cuiabá não compensam:

É mais tipo assim, a alimentação, é tipo assim o transporte né. Porque às vezes é assim se você vai com um pouquinho não compensa sair com o carro daqui para ir porque tem os combustíveis, tudo, e assim é se você vai só com um pouquinho aí chega lá e não sabe se vai vender mesmo se não né, aí tem tudo isso (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Deste limite é possível perceber a relevância da solidariedade em levar o produto de outro camponês para ser vendido em feiras. Ainda, desta solidariedade vê-se a sua oposição a uma categoria comportamental e econômica substancialmente imprescindível à lógica capitalista: a concorrência, a qual é a "essência mais íntima do capital, que, sem ela, é inconcebível" (BOTTOMORE, 2012, p.109). Desde a exploração da força de trabalho, a expropriação da mais valia, a luta por mais lucros, etc., a concorrência se impõe enquanto uma categoria - historicamente determinada - essencial: "[...] não é raro vermos Marx enfatizar o papel desempenhado pela concorrência como o mecanismo pelo qual as leis do capitalismo operam ou se impõem" (BOTTOMORE, 2012, p.109-110).

De forma oposta, a categoria comportamental e econômica substancialmente imprescindível à lógica camponesa de produção associada e autogestionada, de sua comercialização e consumo é a solidariedade.

Não! Não vejo como concorrência porque assim ó, eu acho que tem espaço pra todo mundo trabalhar. Igual assim eu vejo assim aqui tem três caso, a Iolanda entrega, o pai dela também tem uma entrega e o Natalino também tem entrega, toda segunda feira vão os três e cada um tá pra um canto. Cada um tá pra um canto trabalhando. É muita gente né, pra comer assim. Eu acho até natural isso, assim, eles vender assim (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Ela transpassa os diversos momentos da produção da existência na comunidade, tanto material quanto imaterial. Sendo possível perceber que sem esta categoria, toda a estrutura em que se organiza a vida na comunidade começaria a fragilizar ou destruir. Outro exemplo emblemático desta categoria comportamental e econômica na feira é em relação aos preços, nos quais a determinação histórica fez com que a autogestão se fizesse necessária. Ao se perguntar os critérios para decisão dos preços alguns critérios de decisões foram apontados.

A primeira decisão foi uma decisão autogestionada e coletiva dos produtores associados para construir uma tabela de preços em que todos deveriam acompanhar.

Aí tem que acompanhar aquela tabela, quem vem daqui mesmo da região, que nós mesmo que decidimo essa tabela. Aí tem que ser naquela faixa que tá rodando o produto. Porque se eu for vender mais caro do que aquele preço que tá correndo eu fico com o meu sem vender né, aí então tem que acompanhar. Aí depois, com isso...

com o tempo vai mudando né, porque as coisa tudo vai encarecendo aí tem que ir também mudando o preço (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

Esta decisão autogestionada teve como princípio dois critérios: a lei de oferta e procura (próprio da lógica capitalista) e a solidariedade com o consumidor (próprio da lógica camponesa). No primeiro critério, Miro explica: "é por que a gente faz uma pesquisa né, por exemplo, mercado, cê sempre tá passando no mercado; aí você vê o valor do mercado [...]" (Entrevista com Miro, 07/06/19). Natalino complementa: "eu decido assim, por exemplo, eu vô lá pra cidade, lá pra o mercado e vou lá especulando um pouco os preço, como é que tá na praça, se não baixa eu já tô mais ou menos sabendo aí eu posso até baixar um pouquinho ou se eu querer" (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

Ao observar os preços das mercadorias desta maneira, os produtores se adéquam, em parte, à lei de oferta e procura, que é a lei de "concorrência entre compradores e vendedores" (MARX, 1985b, p.21). Juntamente, a esta lei, o que determina é a relação aos valores: "o preço das mercadorias tomadas separadamente pode variar em relação aos seus valores, que são medidos pela quantidade de trabalho abstrato nelas contido" (BOTTOMORE, 2012, p.392). Ou como esclareceu Marx (1988, p.365):

[...] o verdadeiro valor de uma mercadoria, porém, não é o valor individual e sim o social, não se mede pelo tempo de trabalho que custa realmente ao produtor em cada caso, mas pelo tempo de trabalho socialmente exigido para sua produção.

Nesta relação com a lógica do capital, a lógica camponesa vivenciada experimenta contradições: uma é o seu produto participar objetivamente da concorrência com outros produtos; outro é quando o preço é definido pelo trabalho socialmente determinado. Ao ser determinado desta forma o impacto no preço do produto é negativo.

Apesar de que a Produção Associada erradicar as personagens mais imediatas do capital, isto é, o próprio capitalista e seus dirigentes orgânicos, está muito distante de ter erradicado as categorias sociais, educacionais, culturais, políticas e ideológicas do capitalismo, bem como partidárias, conscientes ou não, ativos ou passivos, críticos ou explícitos dessas categorias entre os seus quadros e a própria massa trabalhadora. E esse cenário é uma parte de uma dificuldade imensa já que a sociedade encontra-se sob hegemonia do capital, se todo o corpo social, em suas múltiplas atividades, encontra-se dominado e seduzido por essas categorias (SOUZA, 2014, p.101).

Este trabalho socialmente determinado é estabelecido pelo tempo de trabalho social necessário à produção, isto é, a média de tempo gasto para a produção de produto. Este tempo é reduzido tanto pela intensa maximização da exploração da força de trabalho quanto pela

intensificação da utilização de alta tecnologia, condições que não existem na comunidade tradicional pesquisada.

Segundo o depoimento de Miguelina, ao se perguntar se eles somam ao preço de seus produtos os valores da utilização da força de trabalho e dos instrumentos de trabalhos ela relata:

Não, ainda não. Nós vamos ter que aprender a fazer isso, por que nós sabemos que tudo isso tem um custo e se pôr no bico de caneta do trabalho, do seu trabalho cê não tá tirando nada. Porque assim ele é muito trabalhoso pra todo esse tempo, pra fazer essa coisa e aí se for pôr o valor da cana, o valor do dia, o valor da [inaudível] e o gasto de energia aí o tempo que fica ali tudinho não tira. Ainda não tá tirando. Até porque assim ó, a cana a gente não tá comprando, a cana é nosso e cada um tem suas cana aí você não paga ninguém pra ajudar né que é grupo familiar né. Mas assim se for, aí eu falo assim, se for pra tirar, pesar assim desse aí eu tirei tanto de renda, lucro, lucro não, mas aí se tiver saindo é muito pouco. Mas como é da gente né, não tá perdendo também (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Mesmo existindo uma contradição quando o preço é parcialmente determinado pela lógica do capital, há uma negação da negação nesta mesma realidade. Enquanto no modo de produção capitalista a redução dos preços provoca prejuízo, no modo de produção camponês vivenciado na comunidade não provoca este prejuízo (VELHO, 1974) como bem descreveu Miguelina: as matérias brutas, as matérias primas, a força de trabalho não possuem ou nenhum ou pouquíssimo gasto, fazendo assim, que ou a renda retirada seja suficiente à satisfação das necessidades.

Quanto ao segundo critério - a solidariedade - Maria Lina explica:

Por causo que se não fizer assim naquela coisa do preço aí acontece de ficar explorando as pessoa, daí não fica bom né. A gente considera assim, se fosse pra gente comprar né, aí se fosse muito caro a gente não conseguia comprar. E assim também é pra vender, se for muito caro a gente tem dó também né. Também tem que ser o preço que vale né (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

E completado no depoimento de Miro:

Porque, por exemplo, se acha que vc já não vai explora o outro, você já tirou aquele valor, você tá contente com aquilo, não é igual o atravessador que ele vai pra explorar e a gente não vai pra explorar, vai para tirar o suficiente pra gente comer (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Novamente a solidariedade se apresenta como categoria essencial à produção da existência da comunidade. Agora o consumidor se torna o sujeito para a qual a solidariedade se direciona. Preocupa-se e cuida-se deste sujeito, fazendo da relação uma relação

humanizada. A mesma preocupação que os produtores possuem em garantir a satisfação das próprias necessidades se mantém na preocupação em assegurá-las aos consumidores. Assim, busca-se uma compreensão de justiça que condiciona a relação entre produtor e consumidor: um preço que satisfaça as necessidades.

Isto posto, compreende-se que o absoluto para os produtores familiares e associados não é o lucro, mas a satisfação:

Mais importante é satisfazer a necessidade, por que, por exemplo, se visar muito o lucro não tem nem o lucro nem a necessidade, aicê... primeiro é suprir a necessidade e se der o lucro tudo bem e se não deu ...[risos] (Entrevista com Miro, 07/06/19).

Comercializa-se com a intenção de satisfação, mediada pela renda adquirida da venda. O lucro, a renda, a comercialização são apenas mediações entre a produção e o consumo.

2.5.3.3 Comercialização dos produtos com atravessadores, restaurantes, mercados: a subsunção formal do camponês e camponesa ao capital

A situação - em relação às categorias circulação e consumo - quando os sujeitos consumidores são os atravessadores, os restaurantes, os mercados mudam de configuração quantitativa e qualitativamente.

A primeira mudança é em relação à transformação do produto dos trabalhadores familiares e associados: ele se transforma em uma mercadoria propriamente dita, sob a lógica do capital. No processo de circulação M-D-M' - efetuada pelos camponeses e camponesas - os consumidores adquirem a mercadoria e esta entra para a circulação novamente, estando, agora, sob a determinação do capital D-M-D'. Aqueles sujeitos com o dinheiro investem na mercadoria produzida pelos camponeses e camponesas para posteriormente comercializá-la e, por fim, conseguir um valor a mais que o gasto inicial na compra.

Ao questionar José sobre as limitações ao comercializar com atravessadores ele prontamente responde: "quanto mais barato pra eles é melhor. Uma média de uma caixa de banana na feira é vendida por R\$ 50,00 ou R\$ 60,00 a caixa. E o atravessador quer pagar em média de R\$ 30,00 ou R\$ 35,00. E eles iam vender por R\$ 70,00 ou R\$ 80,00" (Roda de conversa com José, 19/12/19). Um lucro de R\$ 40,00 a R\$ 50,00 em cada caixa sobre os produtores diretos.

Marx (1988) denomina a situação destes produtores de trabalhadores e trabalhadoras assalariados. O conceito que poderia ser utilizado à renda recebida por essa é o de salário por peça.

O salário por peça, na realidade, não expressa diretamente nenhuma relação de valor. Não se trata de medir o valor da peça pelo tempo de trabalho nela corporificado. Mas ao contrário, o tempo despendido pelo trabalhador, pelo número de peças que ele produziu. No salário por tempo, o trabalho se mede diretamente por sua duração; no salário por peça, pela quantidade de produtos em que o trabalho se materializa num dado espaço de tempo. O preço do tempo de trabalho continua determinado pela equação: valor da jornada de trabalho = valor diário da força de trabalho. Salário por peça é, portanto, apenas uma forma modificada de salário por tempo (MARX, 1980a, p.638-639).

O camponês e camponesa agora se tornam assalariados. Marx (1985b, p.16) define salário como "a quantia em dinheiro que o capitalista paga por um determinado tempo de trabalho ou pela execução de determinada tarefa". Acontece uma mudança qualitativa e ontológica: o que na venda dos produtos na feira se denominava de renda, aqui se denomina salário e para aumentar este salário tem-se que intensificar mais a utilização de sua força de trabalho individual, familiar ou coletiva. Assim, é o trabalhador intensificando a utilização da própria força de trabalho para a satisfação dos interesses do capital.

Dado o salário por peça, é naturalmente interesse pessoal do trabalhador empregar sua força de trabalho o mais intensamente possível, o que facilita ao capitalista elevar o grau normal de intensidade do trabalho. É também interesse pessoal do trabalhador prolongar a jornada de trabalho a fim de aumentar seu salário diário ou semanal (MARX, 1980a, p.640-641).

Não é o tempo de jornada que diretamente determina o salário, mas a peça vendida; e nela está o tempo de trabalho utilizado para ser produzida. É outra maneira de medida do tempo de trabalho:

O sistema do pagamento por peça dá certamente a aparência de que o trabalhador recebe uma parte determinada do produto. Entretanto, trata-se apenas de uma outra forma de medir o tempo (em lugar de dizer 'você trabalha durante 12 horas', diz-se 'você recebe tanto por peça; isto é, nós medimos o tempo que você trabalha pelo número de produtos' [...]) (MARX, 2011a, p.221).

Ainda, o trabalhador não se transforma somente em assalariado ao vender àqueles sujeitos, mas - antes não eram nem produtivos e nem improdutivos - agora se transformam em trabalhadores produtivos ao capital, isto é, em produtores de mais valia, sendo, desta forma, proletários, mesmo mantendo-se camponeses, ou seja, mesmo possuindo sua terra, seus meios

de produção, o controle sobre a sua força de trabalho, a sua jornada de trabalho, o seu produto, a sua renda da venda deste produto.

Aí assim um exemplo bem claro é das abobrinha que vende assim, caixa de abobrinha, de vagem, essas coisas, maxixe principalmente, você vende por um preço, eu acho que agora deve estar uns 40, a caixa (para o atravessador) e com certeza tá por uns 70, por aí, 80 (preço que o atravessador vende). Eu acredito que seja né, porque, aí principalmente se eles for vender no quilo né, aí vai sair mais caro ainda (Entrevista com Miguelina, 06/09/19)

A mais valia é o valor retirado do trabalho não pago (trabalho excedente). Os camponeses e camponesas utilizam suas forças de trabalho individual ou coletiva por horas na produção de determinado produto - derivado ou não - e ainda utilizam seus meios de produção (engenho, enxada, terra, adubos, engenho, fornos, panelas, geladeiras, energia, carro, combustível, animais etc.). Na determinação dos preços das mercadorias estes não são computados.

O preço desta mercadoria é o salário destes vendedores, seguindo desta maneira as regras que terminam os valores salariais. Conforme expõe Marx (1980a, p.595): "o valor da força de trabalho é determinado pelo valor dos meios de subsistência habitualmente necessário ao trabalhador médio". Como estes camponeses e camponesas são vistos como pessoas de vida simples e rústicas (CANDIDO, 1979), sem necessidade de tanto dinheiro para a manutenção da vida, o preço de sua força de trabalho é ainda menor. Ainda, estes salários pagos por peça são divididos ou entre os trabalhadores familiares ou entre os trabalhadores associados. Diminuindo assim ainda mais o seu valor absoluto individual.

O que acontece ao se vender sua força de trabalho ao capital é o que é definido como a subsunção formal do trabalho ao capital: "a subsunção formal⁸⁰ é suficiente para a produção de mais-valor absoluto e surge assim que os trabalhadores são impelidos a vender sua força de trabalho para sobreviver" (HARVEY, 2013, p.167). Há uma similaridade à resposta de Miro quando se pergunta sobre o porquê vende para o atravessador e não na feira:

[...], por exemplo, você ficar na feira vendendo, enquanto você fica lá vendendo, você fica perdendo tempo de fazer aqui, mas também por outro lado também tem essa porcaria da condução. Aqui por exemplo nós tem um grupo desse pessoal ali que não tem uma condução, por exemplo. Ai é obrigado vender para o atravessador porque ele produz, mas não tem um meio de transporte para levar pra feira e nem nada ai é obrigado cair na mão do atravessador e vender (Entrevista com Miro, 07/09/19).

⁸⁰ "A real submissão do trabalho ao capital surge quando os capitalistas começam a reorganizar o próprio processo de trabalho para obter mais-valor relativo" (HARVEY, 2013, p.168).

Nesta subsunção formal do trabalho ao capital⁸¹ o processo de trabalho permanece sob o controle do próprio trabalhador enquanto à subsunção real do trabalho ao capital o processo de trabalho é controlado pelo próprio capital (HARVEY, 2018). Esta diferença é crucial aqui, pois é a partir dela que se poderá compreender o camponês enquanto produtor de um modo não-capitalista e sendo, simultânea e ontologicamente, um proletário de um modo de produção capitalista. Esta proletarização do camponês e camponesa é qualitativa e ontológica. Aqui, talvez, esteja um dos maiores pontos cruciais de contradição não só dos camponeses e camponesas, mas do próprio modo de produção camponês. Na relação dialética entre as categorias circulação e consumo estas mudam objetivamente a condição da distribuição e subjetivamente a condição da produção.

Marx (1978, p.56) informa o que é essencial a esta subsunção formal: "a relação puramente monetária entre o que se apropria do trabalho excedente e o que a fornece". Nesta monetarização, o dinheiro se transforma em capital para quem se apropria. O que para o mesmo Marx (1978) se configura em mais valia absoluta, enquanto à subsunção real cabe a mais valia relativa.

Chamo de mais valia absoluta a produzida pelo prolongamento do dia de trabalho, e de mais valia relativa a decorrente da contração do tempo de trabalho necessário e da correspondente alteração na relação quantitativa entre ambas as partes componentes da jornada de trabalho (MARX, 1988, p.363).

Enquanto na primeira o trabalho é intensificado a partir da ampliação do tempo de trabalho; na segunda o mesmo trabalho é intensificado durante o mesmo tempo de trabalho ou até em sua redução. O que cabe ao trabalhador por peça é a produção de mais valia absoluta, em que em uma ampla jornada de trabalho, o trabalho excedente (trabalho não pago) se manifesta superiormente ao trabalho necessário (trabalho pago). Estas categorias de trabalho excedente e necessário, mais valia, trabalho produtivo são singularidades do modo de produção capitalista e quando o modo de produção camponês, sendo não-capitalista, é apropriado por estas categorias há uma transformação histórica e ontológica.

Mesmo sendo camponês (trabalho no campo, posse dos meios de produção, da força de trabalho, da jornada de trabalho, do produto) não o é totalmente, pois é também um proletariado (produtor de mais valia). Uma dupla determinação histórico-ontológica à qual

⁸¹ "O caráter distintivo da subsunção formal do trabalho ao capital se destaca, com maior clareza, mediante comparação com situações nas quais o capital já existe desempenhando determinadas funções subordinadas, mas não ainda em sua função dominante, determinante da forma social geral, em sua condição de comprador direto de trabalho, e apropriador direto do processo de produção (MARX, 1978, p.54).

uma é a negação da outra vivenciada no mesmo sujeito e uma é a suprassunção dialética da outra. Nem totalmente proletário, nem totalmente camponês.

Nesta contradição de proletarização, a realidade de trabalhadores que possuem seus meios de produção, o controle sobre a força de trabalho e jornada de trabalho, também trabalham como produtores associados e autogestionados, estabelecem uma limitação diante sua posição contra-hegemônica ao capital. Isto por que mesmo com toda esta emancipação à lógica do capital, ao se vender o produto àqueles consumidores que farão deste valor de uso o seu valor de troca, a mais valia lhe será expropriada.

Por consequência a categoria distribuição que se manifestava de uma maneira quando a produção, a circulação e o consumo eram controlados pelos produtores (pertenciam aos próprios trabalhadores o produto e a renda de sua comercialização) e de outra maneira quando o consumidor é o atravessador, o restaurante, o mercado (a mais valia e o lucro pertencem ao capitalista e o salário ao trabalhador). Qualitativamente é outra distribuição, mesmo não mudando a forma em que se efetua a produção nas unidades produtivas familiares e produção associada.

Porém, novamente aqui se faz importante o método dialético e histórico marxista. Deste método se reconhece que estes camponeses e camponesas possuem uma dupla determinação revolucionária: uma pela sua singularidade produtiva na unidade produtiva familiar e na produção associada e autogestionada; outra em sua proletarização. Na primeira, o rompimento com a lógica essencial de produção e reprodução capitalista; na segunda, ao se proletarizar, o camponês assume para si o próprio conteúdo revolucionário da classe essencialmente proletária, o produtor do fundamento absoluto em que a estrutura e superestrutura do capital se erguem: a mais valia.

3. PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA: (RE)PRODUÇÃO AMPLIADA DA VIDA

Neste capítulo tratar-se-á de uma das características produtivas essenciais na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari: a produção em transição à agroecologia. Por agroecologia se entende um projeto ecológico e societário em favorecimento da vida e do equilíbrio entre pessoa e natureza. Em sua contraposição está o agronegócio enquanto um projeto econômico em favorecimento do lucro em detrimento ao bem estar dos trabalhadores e trabalhadoras e da saúde do ecossistema. Diante isso, a opção clara dos camponeses e camponesas da comunidade é pela agroecologia, todavia as dificuldades e contradições são várias, por isso ainda está em processo de transição agroecológica. Neste processo de transição, uma das ações em que muito chama a atenção é a Festa de troca de sementes e mudas de plantas crioulas, plantas medicinais e toca de saberes. Neste espaço e momento celebrativos a cooperação, coletividade, solidariedade e cuidado com as pessoas e natureza são extremamente visíveis, valorizando o alimento enquanto bem absoluto e se contrapondo ao agronegócio e a sua mercantilização de sementes, o que causa, por sua vez, a fome.

3.1 Agroecologia versus Agronegócio: a busca por equilíbrio para a produção e reprodução material da vida

3.1.1 Agronegócio: produção e reprodução da morte

Um dos pontos chaves para se compreender o agronegócio é a sua condição totalizante dos imperativos sociometabólicos do modo de produção capitalista, uma forma em que o capital se reproduza no campo subordinando as forças produtivas e os meios de produção do campo à sua lógica.

Martins (1975) apresenta como o modo de produção capitalista se estendeu no campo em duas frentes: a pioneira e a de expansão. A primeira ele entende como "um movimento social cujo resultado imediato é a incorporação de novas regiões pela economia de mercado" (MARTINS, 1975, p.45) e a segunda como uma integração "na economia de mercado de dois modos: pela absorção do excedente demográfico que não pode ser contido dentro da fronteira econômica e pela produção de excedentes que se realizam como mercadoria na economia de mercado" (MARTINS, 1975, p.46). Na frente pioneira, o capitalismo já está estabelecido, a terra é uma mercadoria; quanto na frente de expansão as terras são ou griladas ou ocupadas.

No Mato Grosso existiram e existem ainda estas duas frentes. Em um determinado momento histórico a frente de expansão se fez presente em quase todo o estado, momento este que houve diversas ocupações de camponeses posseiros e grilagem de fazendeiros, em que as relações de produção não eram propriamente capitalistas e outro momento em que a frente pioneira se fez presente em quase todo estado, mercantilizando o acesso a terra e submetendo as relações de produção à lógica capitalista. Assim se efetiva a capitalização do território (mercantilização: renda fundiária) e a territorialização do capital (relações produtivas e sociais subordinadas ao modo de produção capitalista: mais valia). Os meios de produção e a terra pertencem ao capitalista e aos camponeses e camponesas que não mais possuem nem a terra e nem os meios de produção lhes pertencem somente a sua própria força de trabalho.

As consequências da concentração de terras e do processo de industrialização na cidade e no campo são diversas. Uma é o êxodo rural provocado pela concentração de terras e industrialização na cidade:

Tabela 1. População urbana e rural do Brasil, de 1975 a 2017.

Ano	Pessoal ocupado no campo	Pop. Total	Pop. rural	Pop. rural/total
1975	20 345 692	107.216.205	42.196.105	39,30%
1980	21 163 735	120.694.009	41.839.482	34,7%
1985	23 394 919	135.274.080	40.889.488	30,20%
1995/96	17 930 890	162.019.896	36.338.396	22,4%
2006	16 568 205	188.167.356	31.861.129	16,9%
2017	15 105 125	207.833.823	28.654.406	13,80%

Fonte: TEIXEIRA, 2019. Organização do autor.

Na tabela 1 é possível observar que em 1975, a população rural era 39,30% do total da população nacional, já em 2017 esta população era somente 13,8% da população nacional. Quanto à população ocupada no campo era em 1975 um montante de 20.345.692 pessoas e em 2017 era de 15.105.125. Nestes dados é perceptível esse esvaziamento do campo em momentos em que cresceu a industrialização nas cidades e como se observa nos dados abaixo (Tabela 2), pela concentração de terras.

Tabela 2. Censo Agropecuário do Mato Grosso, de 1975 a 2017.

Ano	Estabelecimentos	Área total
1975	56 118	21 949 146
1980	63 383	34 554 548
1985	77 921	37 835 651
1995/96	78 762	49 839 631
2006	112 987	48 688 711
2017	118 676	54 830 819

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 2017. Organização do autor.

Comparando o dado de estabelecimentos no Mato Grosso de 1975 e 2017 (Tabela 2) observa-se que houve um aumento de 111,83%, quanto a área nas mesmas datas houve um aumento de 149,8%. Um crescimento tanto da capitalização do território quanto da territorialização do capital. Contudo, este crescimento não é equitativo entre camponeses e latifundiários. Em 2006, os proprietários que possuíam até 100 hectares eram em um montante de 76.761 (68,55% do total de estabelecimentos) distribuído em uma área de 2.640.860 (5,53% do total das áreas). Já em 2017, os proprietários que possuíam a mesma área de 100 hectares eram 81.499 (68,67 do total de estabelecimentos) distribuídos em uma área de 2.751.366 (5,0% do total da área). Mesmo sendo a grande maioria de estabelecimentos, a parte que lhes cabe em área é proporcionalmente pequena; e diminuindo a sua parcela no montante total. Esta luta pela expansão do capital no espaço agrário não é pacífica, há uma luta de classes em que camponeses e camponesas⁸² que querem esta terra-trabalho manifestam⁸³.

Tabela 3. Violência no campo no Mato Grosso, de 2014 a 2019.

	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Ocorrências	25	42	50	35	39	83
Famílias	1.306	3.786	5.596	4.796	5.154	15.355
Famílias despejadas	129	1.090	895	336	633	3.359
Famílias expulsas	---	320	165	04	550	11
Pistolagem	193	1.423	272	578	1.174	2.068

Fonte: COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Cadernos de conflitos no campo. Organização do autor.

Estes dados (Tabela 3) mostram em números como esta luta se efetua no Mato Grosso de 2014 à 2019. Em 2019, 15.355 famílias sofreram algum tipo de ação de violência pelo Estado ou por fazendeiros para sua retirada de acampamento, posse, assentamento,

⁸² Entre outros povos da terra, território e das águas: indígenas, quilombolas, ribeirinhos etc.

⁸³ Todos os dados de conflitos no campo foram retirados dos cadernos de Conflitos no Campo Brasil de 2014a 2019. COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos no campo - Brasil. GO: CPT Nacional, 2015; 2016; 2017; 2018; 2019; 2020.

comunidade, em um total entre 2014 a 2019 de 35.993 envolvidos. As famílias que foram despejadas pela justiça foram nesse período entre 2014 a 2019 de 6.442 famílias; já as famílias expulsas por pistoleiros e policiais, junto a estes pistoleiros, foram um total de 1.050 famílias. Por fim, para a manutenção desta violência de classe, entre os anos 2014 e 2019, 5.708 famílias envolvidas em diversos tipos de ações de pistoleiros.

Em um curto período de tempo é perceptível a violência na luta de classes, uma 'guerra de posição', no campo mato-grossense: uma luta pela terra e pela permanência na terra diante a expansão capitalista e latifundiária em uma contínua acumulação primitiva.

A instauração do divórcio entre trabalhador e as coisas de que necessita para trabalhar - a terra, as ferramentas, as máquinas, as matérias primas - é a primeira condição e o primeiro passo para que se instaure, por sua vez, o reino do capital e a expansão do capitalismo (MARTINS, 1982, p.34).

Mandel (1982) escreve sobre a harmonia entre a acumulação primitiva de capital e a acumulação de capital pela produção de mais valia em um mesmo momento histórico. É o que acontece no Mato Grosso: em alguns espaços como os do município de Sorriso, Lucas do rio Verde, Sinop, Primavera do Leste, Rondonópolis, entre outros, esta acumulação do capital já está estruturada; enquanto em municípios como Colniza, Novo Mundo, Juína, Terra Nova do Norte, Santa Teresinha, Nossa Senhora do Livramento, Jangada, entre outras, existe ainda esta acumulação primitiva. Neste processo de acumulação primitiva do capital e de acumulação do capital o Estado se fez presente. Acima é possível observar a quantidade de despejos efetuados pelo poder judiciário ou pelos 68 trabalhadores, trabalhadoras, lideranças do campo presos no Mato Grosso, entre 2014 e 2019, ou ainda pela morosidade do estado em relação às 147 pessoas do campo assassinadas entre 1985 a 2019 - estando entre elas indígenas, camponeses, trabalhadores assalariados, ribeirinho, lideranças etc. - pelas quais nenhum mandante foi preso.

Um dos papéis do Estado nesta luta de classes é tentar administrar estas contradições entre trabalho e capital no campo em diversos níveis e espaços: pela legalização, legitimação, investimentos em conhecimentos científicos, propagandas, liberação de créditos, disponibilização de tecnologias e de insumos químicos. Todas estas ações são para fortalecer tanto a capitalização do território quanto a territorialização do capital em processos dialéticos de manutenção da acumulação primitiva e acumulação do capital.

Um dos grandes momentos desta união do Estado e do Capital e direção aos mesmos objetivos no campo foi a implantação da Revolução Verde, com todo o apoio e inspiração da

FAO e Banco Mundial, já em 1964, logo após o golpe civil-militar (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014).

Para Guhur e Toná (2012, p.58) a revolução verde tem por objetivo

retirar dos agricultores o controle sobre as sementes e, de maneira mais ampla, sobre a produção do campo, em benefício das grandes corporações transnacionais, as quais constituem peça fundamental no regime de acumulação financeira que caracteriza a mundialização do capital.

Com a Revolução Verde a monocultura ganhou novos traços capitalistas: aumento do controle de monopólios transnacionais sobre insumos, sementes, agrotóxicos, destruindo ou diminuindo a biodiversidade, ampliando a produção, maximizando a utilização de máquina e de insumos químicos; os quais, por sua vez, uniram e adequaram à lógica capitalista a diminuição de custos e do tempo de produção direcionados ao aumento dos lucros.

Um dos 'ganhos' da 'revolução verde' é a redução dos ciclos das culturas: o ciclo do arroz, por exemplo, passou de 150-140 dias para 120-130 dias. Com isso possibilitou-se um uso mais intensivo do solo, com duas culturas anuais, no mesmo terreno. Se isto é positivo do ponto de vista do bolso do produtor não o é do ponto de vista da natureza por que o solo, submetido a um uso intensivo, não pode realizar o seu ciclo natural (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014, p.57).

O relógio da natureza (THOMPSON, 1998) não é mais respeitado, nem a saúde do solo e das plantas, intensificando o círculo vicioso da morte: fragilização do solo, crescimento de insetos-pragas, adoecimento das plantas, utilização de agrotóxicos e adubos químicos; e novamente fragilização do solo. Tudo para a maximização do lucro. São com estas características de ações sobre a natureza, sobre o trabalho e sobre as relações de produção da Revolução Verde que nasce o agronegócio.

Como agronegócio burguês compreende-se o conjunto de empresas capitalistas que direta ou indiretamente estão relacionadas com os processos de produção, de beneficiamento, de industrialização e de comercialização de produtos e subprodutos de origem agrícola, pecuária, florestal e agroextrativistas, e que são comercializadas com maior ou menor grau de beneficiamento predominantemente na bolsa de mercadorias e futuros (BM&F). Essas mercadorias são denominadas, na expressão comercial, de 'commodities'. Elas são cotadas em dólares, em função de serem produtos preferenciais para exportação e cuja cotação de preços é regulada pelo comportamento comercial desses produtos em outras praças no exterior (CARVALHO, 2005, p.198).

O agronegócio é a territorialização do capital, é a presença das categorias imperativas da lógica do capital no campo, uma presença espaço-temporal totalizante tentando dominar todo o processo de produção, distribuição, circulação e consumo; tentando dominar os

principais espaços produtivos: agricultura, pecuária, floresta e extrativismo; tentando dominar, igualmente, o capital industrial, o capital comercial, o capital financeiro, o capital especulativo e o capital intelectual. Tudo para ter em seu poder o principal produto humano: o alimento. Nesta intencionalidade e organização surgiram corporações transnacionais com poder maior que diversos Estados mundiais que impulsionam e determinam um critério de ação fundamental à lógica do capital de apropriação nacional e mundial da mais valia: a exportação.

A Cargill está presente em 66 países, com 1.100 sucursais e 131.000 empregados. Em 2007, a empresa operou negócios envolvendo 88 bilhões de dólares e obteve um lucro líquido de 2,4 bilhões - lucro líquido 55% maior que o ano anterior. Em 2008, ano da grande crise alimentar mundial, a Cargill operou negócios na casa de 120 bilhões de dólares, com um lucro líquido de 3,6 bilhões (ZIEGLER, 2013, p.154).

O papel fundamental do Brasil na divisão internacional do trabalho é a de ser celeiro do mundo, ou seja, produzir produtos agrícolas para o mundo e o Mato Grosso tornou-se, por sua vez, no celeiro do país, tendo uma absoluta relevância na produção e exportação dos produtos do campo.

Tabela 4. Destino da produção agropecuária do Mato Grosso 2017/2018

Produtos	% MT	% Outros Estados	% Exportação direta
Soja	30%	10%	60%
Algodão em pluma	3%	39%	58%
Milho	25%	12%	63%
Carne bovina	10%	61%	29%

Fonte: IMEA. Organização do autor.

Ao observar o destino dos principais produtos do agronegócio mato-grossense (Tabela 4) fica clara esta intenção. A maior parte de sua produção não permanece no estado: produtos como soja, algodão e milho se destinam em maior parte para exportação e produtos como carne bovina em maior parte se destina para outros estados.

Nisto, o que existe é uma dupla negligência com o abastecimento interno: pela delimitação dos produtos produzidos e pelo seu destino. Ao se observar o crescimento das áreas plantadas no Mato Grosso o que se observa é uma intensa concentração destas áreas a poucos produtos e produtos estes que não fazem parte da dieta da maioria da população.

Tabela 5. Áreas plantadas (em mil hectares) e seus produtos no Mato Grosso, de 2010 a 2018.

Ano	Arroz	Feijão	Cana	Algodão	Milho	Soja
2010/11	256,0	208,20	239,2	723,5	1.898,40	6.398,80
2011/12	143,4	180,80	272,0	725,7	2.739,90	6.980,50
2012/13	166,3	211,70	284,7	475,3	3.424,7	7.818,20
2013/14	176,3	323,60	268,1	643,1	3.298,2	8.615,70
2014/15	188,1	286,80	258,1	562,7	3.416,5	8.934,50
2015/16	152,5	233,4	270,0	600,8	3.800,1	9.140,0
2016/17	162,3	295,2	229,9	627,8	4.639,1	9.322,8
2017/18	149,3	284,0	269,7	777,8	4.498,4	9.518,6

Fonte: Conab. Organização do autor.

Na tabela 5 é possível observar que a soja e o milho, principais produtos de exportação, dominam uma grande porcentagem da área plantada no estado. Enquanto o arroz e o feijão uma pequeníssima parte. Se somar a totalidade da área plantada com estes seis produtos terá uma totalidade de 15.497.800 milhões de hectares plantados em 2017/18, desta totalidade a soja domina 61,41% e o milho domina 29,02%, já o arroz 0,96% e o feijão 1,83% da área total. No período de 2017/18 foram produzidas 32.306,1 toneladas de soja, 26.400,6 toneladas de milho, 530,0 de arroz e 351,3 de feijão. Confirmando a discrepância dos interesses da produção do agronegócio no Mato Grosso.

Junto com esta monocultura, concentração de terras e produção para exportação está a modernização das tecnologias utilizadas. Máquinas, melhoramento genético (transgênicos) e o desenvolvimento de insumos agrícolas (fertilizantes, sementes, agrotóxico) são os principais elementos desta transformação. Todas as pesquisas foram direcionadas a sanar os limites para melhor produção e maiores lucros.

Interessa mas a esses governos usar a terra para plantar produtos exportáveis, e os cientistas passaram a trabalhar nesses produtos. Isto se reflete no gasto com pesquisas. Nos anos 80, cerca de 90% do dinheiro que os países latino-americanos gastavam com pesquisa agrícola destinava-se a pontos alimentícios, sobretudo o feijão. Agora, o objetivo mudou quase totalmente. Apenas 20% do gasto em pesquisa agrícola vai para culturas alimentícias, enquanto 80% vão para culturas de exportação (MANDELEY, 2003, p.82).

Superar a baixa fertilidade do solo e os ataques de insetos-pragas, reduzir o tempo de produção e superar as limitações hídricas são alguns dos interesses da modernização do campo proposto pelo agronegócio. Para esta modernização a ciência é instrumentalizada e a mecanização supervalorizada. Valorização esta observada no crescimento de tratores no estado do Mato Grosso (Tabela 6).

Tabela 6. Pessoal ocupado no campo e a posse de tratores no Mato Grosso, de 1975 a 2017.

Ano	1975	1980	1985	1995/96	2006	2017
Pessoal ocupado	263 179	318 570	359 221	326 767	358 336	424 465
Tratores	2 643	11 156	19 534	32 752	42 330	71 042

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 2017. Organização do autor.

Comparando (Tabela 6) o ano de 1975 ao ano de 2017, houve um aumento de 2.587,9% de tratores no estado. Enquanto a quantidade de pessoal ocupado nos mesmos anos aumentou apenas 61,28%. Quando comparado estes dados à concentração o quadro da situação do campo se faz visível: expulsa camponeses e camponesas de suas terras, mecaniza o campo, não gera empregos suficientes à demanda e se efetiva o êxodo rural para uma cidade que igualmente não gera emprego suficiente. Quando se amplia as informações da mecanização no campo com os dados do Censo Agropecuário 2017 (Tabela 7) é possível atentar-se à territorialização do capital no campo mato-grossense.

Tabela 7. Relação entre os números de estabelecimentos e a quantidade de máquinas no Mato Grosso.

	Estabelecimentos	Número
Tratores	29 921	71 042
Semeadeiras / plantadeiras	9 766	18 138
Colheitadeiras	5 587	15 716
Adubadeiras e/ou distribuidoras de calcário	9 699	12 892

Fonte: IBGE. Censo Agropecuário, 2017. Organização do autor.

Ainda, quando se soma à mecanização o incremento de insumos agrícolas no estado tem-se a compreensão um pouco mais completa deste quadro. No período da pesquisa para o Censo Agropecuário 2017, 100.222 proprietários disseram aplicar calcário ou outros corretivos no solo; 18.020 proprietários disseram que utilizavam adubação química; e 48.048 que utilizavam agrotóxico.

Para Altieri (2012), uma utilização como esta polui o meio ambiente e provoca a acidificação e a salinização do solo. Uma perda ecológica enorme para se ter a produtividade elevada. Ainda, além de perda ecológica, o impacto de, por exemplo, agrotóxicos sobre a saúde de trabalhadores e consumidores é enorme. Aqui se encontra outra determinação da territorialização do capital: com a industrialização dos produtos agrícolas pode reiterar a declaração de Neto (2016, p.235) o qual afirma que "o trabalhador e o trabalho só se relacionam com traços de uma natureza alienada, através da 'indústria'". O estranhamento da

natureza está na compreensão de que a natureza é desnaturalizada pela grande utilização de toda tecnologia e insumos químicos e biológicos. O natural é artificial.

Com a intenção de reduzir o tempo de produção, modifica a natureza. Entre diversos exemplos está a produção do frango que antes podia estar pronta para comercialização em até 180 dias, mas que agora em até 30 dias já estão prontos para o abate (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014). E para isto acontecer Machado e Machado Filho (2014, p.57) informam que o "melhoramento genético estimulou a produção endógena de hormônios de crescimento, que passa à mesa do consumidor".

Quem controla e determina todas estas intencionalidades e práticas são as transnacionais, as quais são as manifestações mais avançadas do modo de produção capitalista, organizando e reorganizando a produção, distribuição, circulação e consumo. Ainda, para Carvalho (2005, p.200) elas tendem

[...] ao controle total dos recursos naturais (solos, subsolo, água doce, florestas e biodiversidade) e da terra (do ponto de vista fundiária). Ademais, coloca a economia rural brasileira sob o controle direto dos interesses das corporações multinacionais e do capital financeiro internacional, eliminando qualquer possibilidade efetiva de manutenção da precária soberania nacional e, muito menos, da soberania agroalimentar.

Controla-se de tal maneira que a dependência a estas transnacionais para que o agronegócio possa produzir é imperativa. Controla-se o comércio de sementes, que precisam de agrotóxico, fertilizante e adubos químicos, os quais estão também sob seu controle. Parte das empresas de transporte e que armazenam os grãos estão sob o controle destas empresas; e quem controla os preços também são estas empresas: "no mercado mundial, os oligopólios jogam todo o seu peso para impor os preços dos alimentos - em seu próprio benefício, claro: o preço mais elevado possível" (ZIEGLER, 2013, p.157).

Mas, entre outros problemas à vida humana e à biodiversidade, um dos principais é o monopólio sobre as sementes. Além de diminuir o controle milenar de camponesas e camponeses sobre as sementes, neste monopólio, há a homogeneização destas. Com a homogeneização há a simplificação da diversidade, tudo pelo objetivo de padronizar os produtos.

Ziegler (2013, p.152) denuncia que "apenas dez sociedades - entre as quais a Avantis, a Monsanto, a Pioneer e a Syngenta - controlam um terço do mercado mundial de sementes [...]". O impacto deste monopólio é o que Altieri (2012) denuncia em diversos momentos de seu livro. Segundo este autor, no mundo, há apenas o plantio de 12 espécies de grãos e 23

espécies de hortaliças. E continua ele: "em todo o mundo, 91% dos 1,5 bilhão de hectares de terras cultiváveis estão principalmente sob monoculturas de trigo, arroz, milho, algodão e soja" (ALTIERI, 2012, p.26). Outro exemplo desta situação criada pela homogeneização está nos Estados Unidos, onde "86% das sete mil variedades de maçã cultivadas entre 1804 e 1904 não são encontradas, enquanto que 88% das 2.683 variedades de peras não estão mais disponíveis" (ALTIERI, 2012, p.24-25).

Ploeg (2009) chama esta reorganização dos imperativos do capital nas últimas décadas de impérios alimentares. Impérios estes que controlam desde a produção, passando pela variedade de produtos até o preço final do consumidor.

Os impérios alimentares representam cada vez mais a mão invisível que governa uma variedade de mercados por meio do controle sobre importantes elos de ligação dentro e, especialmente, entre diferentes mercados (PLOEG, 2009, p.24-25).

Um exemplo são os Estados Unidos que, segundo Altieri (2012, p.25), em "duas décadas atrás, 60 a 70% da área total de feijão era plantada com duas a três variedades; 72% da cultura de batata empregava quatro variedades; e 53% do algodão cultivado utilizava somente três variedades". Esta padronização da produção deixa vulneráveis as plantações a diversas doenças e ataques de insetos-pragas. Tendo como consequência a intensificação da utilização de agrotóxicos. Este insumo químico tem um grande poder no complexo produtivo do agronegócio, não somente pelo alto lucro obtido pela sua venda ou pelo aumento da produtividade, mas também pela enorme quantidade⁸⁴ de agrotóxicos nos alimentos consumidos, na água da chuva, lençóis freáticos, no solo, ar e trabalhadores⁸⁵ e trabalhadoras (ALTIERI, 2012).

Dos dez maiores municípios consumidores de agrotóxico no país sete estão no Mato Grosso, elevando o consumo por pessoa nesses mesmos municípios (Tabela 8):

⁸⁴ "Ademais, segundo a ABRASCO (Associação Brasileira de Saúde Coletiva), um terço dos alimentos consumidos cotidianamente pelos brasileiros está contaminado por agrotóxicos" (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014, p.94).

⁸⁵ "[...] é importante destacar que os perigos da intoxicação crônica, aquela que mata devagar, com o desenvolvimento de doenças neurológicas, hepáticas, respiratórias, renais, cânceres etc. [...]" (LONDRES, 2011, p.22).

Tabela 8. Quantidade de utilização de agrotóxicos por município no Mato Grosso, 2015

Municípios	Maiores municípios que utilizam (em milhões de litros)	Média de litros por pessoa
Sorriso	14,6	166
Sapezal	11,1	443
Campo Novo do Parecis	9,1	263
Nova Mutum	9,0	211
Nova Ubiratã	8,0	712
Diamantino	7,6	346
Campo verde	6,7	156

Fonte: PIGNATI *et al*, 2017. Organização do autor.

Tal como em relação às sementes, as transnacionais - novos impérios alimentares - também controlam a produção e comercialização de agrotóxicos. Esteve (2017) escreve que apenas cinco empresas (Monsanto, Syngenta, Bayer, Basf, Dow AgroScience) controlam 69% dos pesticidas no mundo.

Na análise desta dinamicidade da capitalização do território e da territorialização do capital não se pode dissociar toda a complexidade presente do controle do modo de produção capitalista no campo. Complexidade esta que estão relacionados sementes, agrotóxicos, modificação genética, agricultura, pecuária, extrativismo, produção, transporte, armazenamento, comercialização, imposição de preços, máquinas, exploração da força de trabalho, concentração de terras, violência etc. Somente a partir da análise desta dinâmica complexidade que se pode compreender a lógica capitalista no campo.

3.1.2 Agroecologia: produção e reprodução da vida

Na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari- como em outras comunidades camponesas e quilombolas, assentamentos, acampamentos e território indígena - o produto central de sua organização produtiva é o alimento⁸⁶.

A capacidade e possibilidade de produzir o próprio alimento é emancipador, pois este é a primeira necessidade humana, porque sem alimentos não se pode viver, trabalhar, divertir, estudar, desejar, amar, casar, socializar: sem alimentos homens e mulheres morrem! No entanto, esta imprescindível relevância à vida não o é, no mesmo nível, econômica, ao menos sob os imperativos sociometabólicos do capital. Nestes, o que se valoriza é a produção em que

⁸⁶ Obviamente podendo produzir diversos artesanatos ou instrumentos de trabalho, mas o principal é o alimento

se agrega valor industrial, tecnológico, científico; o que se produz uma maior taxa de lucro⁸⁷, como automóveis, vestimenta, eletrodomésticos, eletrônicos, insumos químicos e sementes geneticamente modificadas. Agora, mesmo não sendo importante no nível econômico, no que diz respeito à produção de mais valia e lucro, é importante no nível político: é o produto estratégico para a manutenção da vida biológica, tendo o poder, daqueles que o controla, sobre a vida e a morte.

É a partir deste poder político enquanto produto e produção que faz da classe camponesa uma classe subalterna⁸⁸ à que se posiciona em oposição aos imperativos do capital e ao modo de produção capitalista, determinados pelas relações de produção camponesa⁸⁹. Aqui se faz necessário o enunciado de Thompson (2012, p.149) em relação à classe subalterna e à hegemonia: "o máximo que estamos habilitados a dizer é que uma classe subalterna pode apresentar uma hegemonia embrionária, ou exercê-la em áreas muito limitadas da visão social". Assim é a situação e o poder político da produção associada, autogestionada e agroecológica historicamente delimitados no espaço e tempo a alguns sujeitos sociais, povos e comunidades das classes sociais camponesa e proletária urbana e rural.

A mesma relação afetiva de solidariedade e carinho que existe na comunidade entre seus moradores existe em relação à natureza. Isto é o que Ploeg (2016, p.59) conceituou como coprodução: "o encontro entre o social e o natural". Neste conceito, compreende-se que para haver o desenvolvimento agrícola o trabalhador e trabalhadora não podem agir de maneira imparcial em relação à natureza, mas de forma ativa. Tem que agir em um processo de interação dialógica com a natureza, facilitando e fortalecendo a potencialidade de ambos e permitindo uma produção que se desenvolva pelas condições endógenas na própria natureza; e não pelo desenvolvimento e dependência prioritários de condições exógenas.

É nesta coprodução que o Ploeg (2016) afirma que em uma produção camponesa tem que se fundamentar pelo equilíbrio entre a pessoa e a natureza. Uma relação de dupla objetivação pelo sujeito, isto é, em que o produtor (sujeito) transforma a natureza (objeto) e que a própria natureza (agora sujeito), pelas suas necessidades e possibilidades, transforma e proporciona o surgimento de habilidades ao produtor (agora objeto). Nesta dialogicidade que o equilíbrio se efetiva enquanto *conditio sine qua non* à produção e reprodução da vida.

⁸⁷ "Relação entre a mais-valia e o volume total do capital constante e variável empregado na produção de mais-valia" (MANDEL, 1982, p.415).

⁸⁸ Para Gramsci (2005), em seu texto *Apontamentos sobre a história das classes subalternas* e no *Dicionário Gramsciano (1926-1937)* (LIGUORI; VOZA, 2017) o conceito de classe subalterna é definido enquanto grupos ou classe sociais, não necessariamente unificados, os quais são dominados pela classe hegemônica

⁸⁹ A determinação histórica das relações de produção camponesa é a sua posse sobre a terra, os meios de produção e a sua própria força de trabalho, que a torna um modo de produção independente, mesmo que subordinado ao modo de produção capitalista.

Somente por este equilíbrio que se poderá interagir efetivamente na dinamicidade complexa da natureza. O conceito que se usa para compreender este equilíbrio é, desde os anos de 1930 (COSTAS, 2017), agroecologia, a qual é uma maneira de unir diversas características do humano e da natureza.

Desta forma, agroecologia é

Um conjunto de conhecimento sistematizado, baseados em técnicas e saberes tradicionais (dos povos originários e camponeses) que incorporam princípios ecológicos e valores culturais às práticas agrícolas que, com o tempo, foram desecologizadas e desculturadas pela capitalização e tecnificação da agricultura (GUHUR; TONÁ, 2012, p.57).

Com a agroecologia os saberes tradicionais, os conhecimentos científicos, as tecnologias e o fazer humano estão, teleologicamente, determinados pelas necessidades humanas e as necessidades da natureza, unidas de forma dialógica e equilibrada. Neste equilíbrio, a agroecologia não se limita à área da agronomia, ecologia, biologia, mas se estende à política, economia, sociologia, ética, cultura, história, antropologia (NOVAES; MAZIN; SANTOS, 2016). Transcende aos limites de uma nova área da ciência para tornar-se um modelo de produção, uma posição política e uma compreensão de mundo e de si.

Um dos principais objetivos da agroecologia é, segundo Manoel Costa (2017), a redução a dependências científicas, técnica e tecnológica exógenas. Para este autor, as condições endógenas, ou seja, os próprios recursos naturais possibilitam, em grande parte, uma produção em que se equilibram as condições naturais e mantém um rendimento energético à produção. Já para Altieri (2012, p.105), a agroecologia não se restringe à negação de dependência exógena à natureza, mas tem como proposta enfatizar

[...] agroecossistemas complexos nos quais as interações ecológicas e os sinergismos entre seus componentes biológicos promovem os mecanismos para que os próprios sistemas subsidiem a fertilidade do solo, sua produtividade e a sanidade dos cultivos.

A proposta da agroecologia é a antropia sobre o agroecossistema em que vive a família ou comunidade com a intenção de tornar o solo saudável. Primavesi (2016) reiterava que é com o solo saudável que se terá um alimento saudável e, por sua vez, seres humanos saudáveis.

A produtividade e a sustentabilidade são conceitos determinantes à agroecologia. É somente assim que a produção cria condições para a própria reprodução da vida humana e da natureza, e, desta maneira, alimentos, plantas medicinais, pureza do ar, das águas e dos solos

permanecerão. Para isso, a manutenção de agroecossistemas é imprescindível. Agroecossistemas estes entendidos como "comunidades de plantas e animais interagindo com seu ambiente físico e químico que foi modificado para produzir alimentos, fibras, combustíveis e outros produtos para consumo e utilização humana" (ALTIERI, 2012, p.105). Ainda, é necessário afirmar que o agroecossistema deve imitar o sistema ecológico local e manter a sua biodiversidade.

Mesmo sendo um ecossistema artificial, no sentido da presença da ação humana, os princípios básicos de um ecossistema natural são mantidos; e para que isso ocorra, autores como Pires e Blum (2016) afirmam que agroecossistemas como este tem que ser realizados em pequenas unidades produtivas, distanciando, assim, das estruturas latifundiárias de produção. Em uma pequena unidade produtiva, com equilíbrio pessoa-natureza, que estes princípios ecológicos podem se manifestar e surtir efeitos produtivos e sustentáveis, isto é, conservador de seus recursos naturais.

Estes princípios que darão fundamentos à viabilidade econômica e social às unidades produtivas e produção associada, rompendo com a dependência dos produtos e meios de produção da lógica capitalista que afetam negativamente a natureza:

a agricultura ecológica se baseia em estratégias de diversificação, tais como policulturas, rotações, cultivos de cobertura e interação animal para otimizar a produtividade e garantir a saúde do agroecossistemas (ALTIERI, 2012, p.65).

São princípios como estes que fazem da produção agroecológica camponesa uma produção não-capitalista. Trabalho e natureza rompem o estranhamento próprio da lógica capitalista para tornar-se ou aproximar-se de sua natureza ontológica: antropomorfização da natureza e humanização do homem e mulher. Juntamente com este 'retorno ontológico' o posicionamento político diante outra lógica, apresentando uma heterotopia ao *tópos* capitalista: a singularidade da concretização histórica do trabalho e de sua relação com a natureza manifesta uma resistência.

A maximização da produção utilizando os recursos que a natureza dispõe; agregando valor ao produto final com os recursos naturais e com a força de trabalho; o barateamento do produto tendo por um dos motivos a não utilização de insumos químicos e altas tecnologias; são alguns dos exemplos desta resistência ligada à produtividade⁹⁰ e sustentabilidade.

⁹⁰ "Invariavelmente, a produção agroecológica tem produtividade superior entre 6% e 10%" (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014, p.41).

Na agroecologia se apresenta outro projeto para o campo, o camponês e camponesa se posicionam ativamente diante a natureza a ser transformada. Nesta ação, empenham-se em compreender a sua complexidade agroecossistêmica e decidir o que fazer para satisfazer as necessidades de ambas: da classe camponesa e da natureza.

Para além da posição política e de experiências contra-hegemônicas à lógica do capital, a agroecologia enfatiza um posicionamento ético: na relação com o outro e em relação com a natureza (CAPORAL; AZEVEDO, 2011). Caporal e Azevedo (2011, p.50) ainda destacam o "respeito as manifestações e formas de vida, o que significa a necessidade de desenvolver estratégias de manutenção da biodiversidade natural [...]". Por fim, expõe a "necessidade de desenvolver uma ética do cuidado [...]" (CAPORAL; AZEVEDO, 2011, p.50). Relações, respeito e cuidado são os três atributos de uma ética presente na produção agroecológica. A sustentabilidade humana e ecológica depende destes atributos éticos.

Em uma dialética entre estrutura produtiva e superestrutura, própria de Williams (2011), a relação entre trabalho e natureza, tendo como fundamentação a agroecologia, uma produção imaterial da existência é gerada: representação de mundo, percepção, intencionalidade, desejo, ideias, pensamentos; o que por sua vez oferece sustentação subjetiva à produção material agroecológica. Estes três atributos éticos são uma produção imaterial gerada desta relação trabalho e natureza.

Somente assim que o potencial produtivo em relação com as limitações ecológicas da localidade de produção juntamente com os saberes e conhecimentos necessários as necessidades serão satisfeitas e as sustentabilidades econômica, social, cultural e ecológica serão mantidas. Necessidades não apenas das famílias produtoras, mas, a partir da comercialização, pelas famílias consumidoras. Criando condições para a segurança alimentar⁹¹, isto é, condições em que as pessoas tenham acesso a alimentos.

Não se limitando a produzir alimentos para serem consumidos por toda população, mas abrangendo ao que é definido como soberania alimentar⁹², ou seja, alimentar a população com os produtos da própria produção. Para que tanto a segurança quanto a soberania alimentar sejam exercidas de maneira concreta é preciso que se valorize, praticamente, a biodiversidade e a agrobiodiversidade.

⁹¹ "Segurança alimentar é uma política pública por governos de diversos países que parte do princípio de que todas as pessoas têm o direito à alimentação e que cabe ao estado o dever de prover os recursos para que as pessoas se alimentem" (STEDILE; CARVALHO, 2012, p.714).

⁹² "Soberania alimentar é o conjunto de políticas públicas e sociais que deve ser adotado por todas as nações, em seus povoados, municípios, regiões e países. A fim de se garantir que sejam produzidos os alimentos necessários para a sobrevivência da população local" (STEDILE; CARVALHO, 2012, p.715).

A biodiversidade é o termo que sintetiza essa diversidade de seres orgânicos e inorgânicos presentes em qualquer comunidade natural. A agrobiodiversidade é um segmento que se confunde com a biodiversidade e que trata especificamente das comunidades agrícolas constituídas por plantas, animais e solo (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014, p.75).

Para manter-se soberano nacionalmente a agrobiodiversidade enquanto intervenção antrópica sobre a natureza é essencial para a soberania e para a segurança alimentar. Produz-se mantendo a diversidade do ecossistema, necessária à reprodução saudável da natureza e produz-se mantendo uma diversidade de alimentos necessários à reprodução da vida humana.

Além do mais, com a agrobiodiversidade (e nela, a manutenção de um solo saudável, rico em material orgânico, que por sua vez terá plantas saudáveis), a presença de insetos-pragas terá menor impacto à plantação.

[...] solo decadente está doente, e solo doente somente pode criar plantas deficientes, ou seja, doentes. E plantas doentes tornam-se produtos e um valor biológico muito baixo, por isso são atacados por tantas pragas e doenças, precisando muitos defensivos (PRIMAVESI, 2016, p.9).

Para isso, os manejos agroecológicos do solo, da água e das pragas, trabalhados de maneira simultânea (ALTIERI, 2012) são o que equilibrarão a presença de insetos, manterão e intensificarão a presença de material orgânico e uma ciclagem de nutrientes e, por fim, um solo qualitativamente saudável. Solo, água, plantas, animais, insetos, materiais orgânicos, seres humanos: todos e todas afetados pela opção antrópica de concretização da relação trabalho natureza.

O conhecimento e o saber sobre o como se deve realizar esta relação, respeitando o tempo da natureza e sua dinamicidade complexa é um dos pontos centrais da agroecologia. Um dos exemplos é uma ação simples de manejo: a rotação de culturas:

A rotação de culturas não só reduz a necessidade de herbicidas, como também melhora a qualidade do solo e da água, minimiza a demanda por fertilidade nitrogenados, regula as populações de insetos-pragas e patógenos, aumenta a produtividade das culturas e reduz a variabilidade na produção (ALTIERI, 2012, p.65).

Aumenta a produtividade e ainda com o enriquecimento do solo e manutenção da biodiversidade dão autonomia reprodutiva ao produtor, superam, em parte, com o ataque dos insetos-pragas e outras doenças, aumentam a fertilidade do solo e, finalmente, reduzem os gastos e custos de produção, tornando o produto barato ao produtor e ao consumidor (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014).

Assim, a agroecologia se faz necessária à produção e reprodução de camponeses e camponesas e da própria natureza. É somente pela agroecologia que tanto a segurança alimentar quanto a soberania alimentar terão validade produtiva e sustentável para a população; e, por fim, somente com a agroecologia que se combaterá o seu oposto, o agronegócio, enquanto concretização da relação trabalho e natureza do modo de produção capitalista.

3.2 Princípios agroecológicos utilizados pela comunidade e os limites da produção agroecológica para a satisfação de necessidades materiais

3.2.1 Comunidade tradicional camponesa, costumes, memória e a relação com a natureza

Uma das características em que se pode afirmar é que a comunidade pesquisada é uma comunidade de relações e solidariedade: com a família, com os trabalhadores e trabalhadoras da comunidade e de outras comunidades, com o sagrado, com a luta política por benefícios e direitos, com o trabalho e, por fim, com a natureza.

No processo histórico de sua constituição enquanto comunidade tradicional naquele espaço foi experienciada, percebida, sentida e trabalhada não apenas para a produção da vida, mas organizada e reorganizada para a reprodução da mesma. Assim, foi desenvolvido diversas formas nesta relação, construídos vários saberes, acessados diversos conhecimentos, apreendidos na experiência a dinâmica complexa das plantas, rios, solos, paisagens, animais, chuvas, tempo, insetos; os quais produziram um modo de viver, de sentir, perceber e trabalhar a terra.

O que se pôde perceber é uma relação dialética do trabalho com a natureza, uma relação dialética em que cada categoria responde as demandas vitais de seus sujeitos: pelo trabalho, a natureza (solo, água, insetos, plantas, animais) se mantém vivos e saudáveis; pela natureza, o trabalhador e trabalhadora se mantêm, igualmente, vivos e saudáveis. Porém isso não é simples! As contradições e limitações de cada realidade estão presentes na comunidade: tanto em suas relações endógenas quanto exógenas. Levando doenças biológicas, sociais e ecológicas a cada sujeito da relação.

Contudo, o importante na comunidade é a sua relação de cuidado e respeito com a natureza, isso faz parte da própria característica de uma comunidade tradicional enquanto categoria e que é vivenciada na comunidade pesquisada, mesmo em suas contradições e

limitações, na Associação, nas unidades produtivas, na escola. Como a Miguelina expressou em entrevista abaixo, a sua relação com a terra é uma relação fundamentada por um grande amor, por uma paixão pelo espaço em que se produz a existência. É sentimento como este que ajudam a superar tais contradições e limitações.

É a experiência vivida de pessoas como Miguelina que mantém presente este amor. Uma experiência vivida concreta, ou seja, pela experiência de trabalhar a natureza, transformando-a para a satisfação de necessidades materiais e imateriais que a relação com a natureza deixa de ser uma relação com um objeto morto, para uma relação dialética, solidária com um sujeito-objeto vivo; aqui cabe novamente o relato de Miguelina sobre esta relação:

E também assim porque eu particularmente entendo que a terra não ficou assim pra gente tá assim vendendo. Eu entendo que a terra, na verdade, a terra nos sustenta, ela dá o sustento pra nós e ela cria, ela cuida, ela ama e ela leva a gente embora também, mas não é por maldade da terra, é por que precisa chegar outras pessoa pra ela dar o sustento pra ele também. Acho que essa é a função da terra né. Aí nesse sentido só tem que cuidar dela, sentir assim que ela, a terra, se nós não cuidar dela ela não dá condições dela cuidar da gente, cuidar, porque se judio dela, assim agrido ela, cabo com a natureza dela daí, que sustento que ela tem? (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19)

Estas experiências vividas são experiências novas e antigas vividas em sua intensidade presente. Assim são as vivências dos costumes na comunidade: "pra mim é tudo o que papai ensinou. Eu cresci com tudo o que precisava saber" (Entrevista com Nilo, 07/12/19). Reafirmando novamente aqui, para Thompson (2012), a importância do costume para alguns grupos sociais é a sua condição de ser conservador. Esta condição é a sustentação da sobrevivência. Contudo, aqui, a condição de conservação de saberes, conhecimentos, experiências, atitudes, representação de mundo é além de fundamental para a produção e reprodução da existência da comunidade é ainda fundamental para a sua posição política, enquanto classe, diante os imperativos sociometabólicos do capital. A experiência da cultura, vivenciada pela comunidade, une, paradoxalmente, como bem observou Thompson (2012; 1998), a conservação e a rebeldia.

As experiências passadas de não cuidado com a natureza e de subordinação à lógica do capital ainda são vivenciadas pela comunidade: adoecendo o solo, fragilizando os rios, compra de insumos químicos que impactaram negativamente a natureza e ainda criava uma dívida das famílias com bancos e comércio. A memória destas experiências é recuperada e assumida no presente na tentativa de aprender a fazer de outra forma, resistindo às contradições e limitações endógenas e exógenas. Por isso as experiências do passado e do presente são importantes na produção da existência da comunidade. Primeiro por serem

experiências vividas e segundo que são experiências vividas por uma memória coletiva da comunidade, à qual é

[...] uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém (HALBWACHS, 2003, p.102).

Mantém-se vivo pela presentificação de experiências passadas e por estas estarem repletas de sentimentos e sentidos.

A melhor sensação está aqui. Aqui temos de tudo. Tem alimento sadio. E o que tem na cidade tem aqui também. Não precisa vender o sítio pra ir pra lá. Se precisa de uma luz, tem; se precisa de uma água fria, tem; se precisa de uma televisão, tem; se precisa de um telefone, tem. Então aqui está melhor que na cidade. Fresco o ar, limpo o ar. Sai pra fora, qualquer hora da noite sai. Quando vamos comer o alimento, come sabendo da onde que veio, nós assim que produziu né. Isso daí não tem preço. Como diz o modo, não enriqueci, mas graças a Deus não passei fome, tudo tem pra nós e pra quem chegar, tem o que oferecer (Roda de conversa com José, 19/12/19).

São vivências, experiências, saberes, sentimentos e sentidos como estas sobre as terras em que se vivem, do trabalho exercido, do cuidado e respeito com a natureza que valores próprios de uma produção associada e agroecológica que se efetivam na comunidade. Os valores na comunidade não são uma categoria racional, pensada, filosoficamente analisada, mas são vividos, sentidos nas práticas e relações cotidianas.

São valores sentidos que fundamenta uma visão de mundo como a de José relatada na entrevista acima: sentir-se completo no campo; ter o alimento não como valor de troca, mas como um sadio valor de uso; sentir-se melhor no campo que na cidade; ter segurança; valorizar a natureza; ter consciência sobre o processo de produção do alimento desde sua gênese até seu consumo; ter consciência e valorização do trabalho; não absolutizar o dinheiro e nem a riqueza. Ainda, com estes valores sentidos que a posição de classe fortalece subjetiva e permanece objetivamente.

O que muito se ouviu entre os entrevistados que uma posição de valorização e contraposição entre o campo e a cidade, entre a maneira que se trabalha no campo e na cidade, entre a maneira que se vivem o tempo disponível de lazer e de ócio em uma e na outra, entre as relações de produção no campo e na cidade.

Thompson (2012, p.274) faz uma referência a experiências como estas para conceituar a situação de classe e de consciência de classe:

[...] as classes não existem como entidades separadas que olham ao redor, acham um inimigo de classe e partem para a batalha. Ao contrário, para mim, as pessoas se veem numa sociedade estruturada de um certo modo (por meio de relações de produção, fundamentalmente), suportam a exploração (ou buscam manter poder sobre os explorados), identificam os nós dos interesses antagônicos, debatem-se em torno desses mesmos nós e, no curso de tal processo de luta descobrem a si mesmas como uma classe, vindo pois, a fazer a descoberta da sua consciência de classe. Classe e consciência de classe são sempre o último e não o primeiro degrau de um processo histórico real.

Mesmo sentindo e compreendendo a dificuldade da vida no campo (falta de alguns alimentos, trabalho duro, dificuldade de acesso à educação, exclusão de benefícios de políticas públicas, isolamento etc.) ainda sentem e compreendem que a vida é melhor que na cidade e tudo o que ela representa (exploração, violência, expropriação, medo, insegurança, a dependência do dinheiro para tudo, desemprego, alimentação com agrotóxicos, poluição, distanciamento de familiares, amigos, igreja). Como Thompson (1981) já analisou, o conflito de valores é o conflito de classes, ou melhor, para estes camponeses é um conflito contra uma sociedade de classes.

3.2.2 Transição para uma produção agroecológica: seus limites e superações

Porém, mesmo com estes valores sentidos e vivenciados fortemente em uma produção que se queira praticar os princípios agroecológicos, as dificuldades e limitações da comunidade são perceptíveis. Duas experiências embasadas no passado e no presente são algumas das causas destas dificuldades e limitações: o saber e o fazer. Ainda que estas sejam igualmente as causas de práticas com princípios agroecológicos.

Olha, nós tamo tentando, tentando é, neste respeito. Teve uma época que a gente tava assim aprendendo, entendendo que, tipo assim, que a sociedade que vive hoje acabando memo com as terra que pra produzir precisava memo é de agredir, de matar, de veneno em cima de veneno. Hoje, assim, não é que já acabou, tem gente que trabalha ainda. Ainda trabalha. Aí assim, depois dessa nossa participação assim nós foi vendo que não tava certo. Aprendendo que não tava certo isso, foi se vendo assim o desgaste que vem dando a saúde né, o povo morrendo por conta disso aí sim, foi diminuindo mais. Aí, as horta produtiva, os quintal produtivo, as horta aí a gente não põe mais nada disso. Não trabalha mais, assim é livre memo de agrotóxico, de tudo (Roda de conversa com Helena, 07/06/19)

Por motivo destas dificuldades e limitações da comunidade tradicional que é melhor chamar não de práticas agroecológicas, mas práticas de transição agroecológica. Desta forma, para Schmitt (2013, p.173-174),

[...] a transição para formas sustentáveis da agricultura implica um movimento complexo e não linear de incorporação de princípios ecológicos ao manejo dos agroecossistemas, mobilizando múltiplas dimensões da vida social, colocando em confronto visões de mundo, forjando identidades e ativando processos de conflito e negociação entre distintos atores.

A agroecologia além de ser uma relação ecológica é também uma relação social, cultural, política e econômica. Relações estas que muito se aproximam e até confundem com o que se compreendem e se apresentaram nas vivências que os constituem em comunidades tradicionais, na produção das unidades produtivas familiares, na produção associada, tempo disponível e solidariedade na comercialização em feiras.

Apesar de que mesmo estas estão em processo, as práticas agroecológicas também precisam enraizar na produção da existência da comunidade. Caporal (2013, p.289) relata alguns critérios para este processo de transição: "orientação dos valores, na ética que orienta nossas decisões de produção, consumo e organização social"; "incrementos de eficiência das práticas convencionais para reduzir o uso de insumos externos caros, escassos e daninhos ao meio ambiente"; "substituição de insumos e práticas convencionais por práticas alternativas"; e "redesenho dos agroecossistemas, para que estes funcionem com base em conjunto de processos agroecológicos".

Mas antes de adentrar a realidade da comunidade é preciso retornar a algumas categorias importantes para se compreender os avanços e recuos da vivência das práticas de transição dos princípios agroecológicos. Uma é o equilíbrio entre trabalho e consumo. Este equilíbrio perpassa toda a produção da existência da comunidade. A quantidade de trabalhadores e trabalhadoras na produção familiar e associada, sua geração e sexo delimitam a quantidade e qualidade dos produtos e por sua vez, a quantidade e qualidade dos produtos, ou melhor, das necessidades de consumo; e delimitam a intensificação ou não da utilização da força de trabalho (PLOEG, 2016; CHAYANOV, 1974). Assim, se plantará mais ou criará mais animais dependendo deste equilíbrio.

A outra - e ligada à primeira - é o equilíbrio entre utilidade e penosidade (PLOEG, 2016; CHAYANOV, 1974). A relação entre o desgaste físico, emocional, social do trabalho e os possíveis benefícios conseguidos destes desgastes é essencial na produção camponesa e em sua relação com a natureza. Pode-se citar aqui a motivação em que algumas famílias utilizam agrotóxico em sua produção é parte deste equilíbrio: o desgaste físico e emocional, a redução de tempo disponível e aumento do tempo de trabalho na produção de caldas ecológicas fazem-nas utilizar o agrotóxico; o oposto também acontece, o benefício para a saúde do solo,

das plantas, dos alimentos e dos consumidores fazem-nos manter um trabalho um pouco mais penoso.

Aí outra coisa também que bastante ainda alega que, assim, não consegue ainda combater ainda os inseto, só com os produto, com as calda, com remédio que nós memo faz; mas ainda porque ainda não pôs um empenho né, um empenho, porque ele não é fácil pra fazer né, as calda, mas se fazer e começar usar, porque tem vários tipo de calda, se não deu certo com um faz outro tipo, né, faz outro tipo de remédio. Aí ainda então alega que ainda não tá assim resolvendo. Eles também é, um pouco assim, eu falo memo, tem hora que eu falo em casa assim, eu acho que a gente tinha que aprender a viver do necessário. Assim, não tem necessidade de fazer assim uma grande roça né, mas aí acha que fazer grande ele dá mais resultado, mas acho que não resolveu não (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

De acordo com o relato de Helena, dando continuidade ao pensamento de Miguelina, "a roça grande dá mais trabalho e menos resultado" (Roda de conversa com Helena, 07/06/19). Quando o equilíbrio penosidade e utilidade é rompido, rompendo também o equilíbrio trabalho e consumo, a comunidade e as famílias começam a sentir que algo está errado em sua produção material e imaterial da vida, como criticaram as duas entrevistadas. Por esse motivo que Schmitt (2013, p.192) acredita que para que haja de fato uma transição agroecológica é preciso que as famílias e os trabalhadores associados se organizem em uma "reapropriação e/ou fortalecimento da capacidade de gestão, individual ou coletiva [...] sobre os recursos naturais que servem de base à sua reprodução econômica e social [...]". O que precisa é o trabalho associado e autogestionado sob a perspectiva agroecológica, o que já existe na comunidade, mas limitados e contraditórios, como descreveu Helena:

Eu acho que a gente ainda não entendeu ainda o trabalho da agroecologia, pensa que é só não usar veneno; é, aí assim, tem bastante gente que ainda não entendeu ainda esta parte que é trabalhar coletivo, que é produzir junto, que é um dá a mão pra outro. Nós aqui, nessa família aqui, nos até que graças a Deus tem, não cem por cento, mas tá cuidando disso daí; mas assim, as família mais de longe ainda assim que participa ainda com nós, é, é assim não (Roda de conversa com Helena, 07/06/19).

Produção associada e autogestionada têm que estar de mãos dadas com a produção agroecológica. Naquelas, a produção imaterial da vida - como solidariedade, cuidado, respeito, preocupação, sentimentos de coletividade - se efetiva e tornam-se premissas necessárias à produção com base nos princípios agroecológicos.

A autodeterminação e autonomia, características próprias da produção associada e autogestionada, se estendem à produção agroecológica quando camponeses e camponesas fazem da natureza a base econômica de produção e reprodução, tal como a base para a

produção associada e autogestionada é a utilização livre da força de trabalho individual e coletiva. Assim, a luta por autonomia e pelo singular progresso do modo de produção camponês terá fundamentos concretos para se efetivar: "A luta por autonomia, resultante dessa condição, tem como objetivo e materializa-se na criação e no desenvolvimento de uma base de recursos autogerida, envolvendo tanto recursos sociais com naturais [...]" (PLOEG, 2009, p.19).

Caporal e Azevedo (2011) apontam essa característica ética da agroecologia. Uma ética pautada na relação, em uma dupla relação: com a pessoa e com a natureza. Nesta relação, a vida se manifesta tanto na relação em si quanto no Outro; um Outro que é a extensão do Eu, pois possui as mesmas necessidades e cuidados, que tem limites, contradições, dificuldades; um Outro que tem que possuir a autonomia livre da ação, tal como o Eu. Desta ética da relação resulta uma ética da identificação, do reconhecimento: identifica-se no Outro (humano e natureza).

A agrobiodiversidade é esta relação antrópica com a natureza (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014), uma relação de ação de camponeses e camponesas sobre a natureza, contudo uma relação de existência de duplos sujeitos e duplos objetos. Ao mesmo tempo em que há uma intervenção sobre a natureza, esta determina igualmente o sentido e a direção a serem seguidos em condições que se possam um cuidar do outro.

É por isso que tem que ter o zelo, né Cristiano, porque neste ambiente é, me traz vida, me dá alimentação e eu preciso deixar ela intacta, assim numa palavra assim, pra quem vir depois né, preciso zelar disso aqui, zelar dessa natureza, cuidar dela. Pra mim eu tenho que cuidar dela porque me dá vida, dá vida pras família, pra minha família, pra comunidade (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

'Deixar intacto', ou seja, mesmo que haja a transformação é preciso manter a vida e a diversidade, essa é a definição de agroecossistema. Cuidar e dar vida à natureza e a natureza cuidar e dar vida às pessoas e famílias da comunidade, isto é o que Ploeg (2016) chama de equilíbrio entre pessoa e natureza.

Na comunidade tradicional pesquisada, este equilíbrio não é vivenciado em sua integridade, mas em alguns aspectos, em ações de fazer e não continuar a fazer, a agroecologia na comunidade pode ser definida como uma situação de transição agroecológica.

Na agroecologia, é central o conceito de transição agroecológica, entendida como um processo gradual e multilinear de mudança, que ocorre através do tempo, nas formas de manejo dos agroecossistemas, que, na agricultura, tem como meta a passagem de um modelo agroquímico de produção e outros sistemas degradantes do meio ambiente (que podem ser mais ou menos intensivos no uso de insumos

industriais) a estilos de agriculturas que incorporem princípios e tecnologias de base ecológica (CAPORAL, 2013, p.288).

O desejo das famílias é de produzir utilizando integralmente os princípios da agroecologia, sabem que os benefícios são muitos, principalmente à saúde:

Porque quando produz com o cuidado da agroecologia aí você vê que tá com a própria saúde, pois está comendo alimento saudável. Sabe de onde vem a saúde é dos alimentos que você come, se você está alimentando com alimento saudável você está com saúde né, isso que é o benefício que eu acho que é trabalhar sem veneno, não estar agredindo também a natureza, é um benefício grande (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Para que o processo de transição que as famílias na comunidade vivem chegue a seu objetivo -ser integralmente agroecológico - é necessária uma maior valorização dos recursos internos diante dos recursos externos. Claro que isso não significa a negação total da utilização dos recursos externos, mas um equilíbrio que tenha como princípio condutor a agroecologia. Segundo Ploeg (2016, p.72), ao analisar o equilíbrio entre recursos internos e externos no modo de produção campesino ele afirma que "o uso de recursos externos traz oportunidade, mas também muitas vezes possui consequência extremamente desvirtuantes".

Tendo como características fundamentais a autonomia e autodeterminação para uma produção que seja associada, autogestionada e agroecológica, uma dependência a recursos externos minimizam ou negam estas características.

Eu lembro muito o Cleudes quando fala assim é, por exemplo, quando estamos usando veneno imagina como que fica dependente né. Você usa um veneno hoje e amanhã não serve mais esse, você tem que arrumar outro mais forte, depois de amanhã esse forte não tá mais valendo e tem que comprar outro mais forte e aí o bolso vai só indo, indo (Roda de conversa com Maria Lina, 06/09/19).

A utilização de insumos ecológicos disponíveis localmente e reduzindo a utilização de insumos externos são as melhores formas de manter esta autonomia e autodeterminação. As famílias da comunidade têm essa consciência sobre os recursos internos. Em entrevista ao se questionar a Miguelina sobre qual a alternativa que se tem ao não utilizar os recursos externos, ela prontamente respondeu:

Aqui mesmo, na natureza, porque, por exemplo, se for usar uma cinza, vocês tá cozinhando ali e ali já tem a cinza. Aí assim, você não tem uma vaca, mas tem o vizinho que tá com uma vaca que vai urinar e você vai pegar essa urina de vaca e vai pegar o cocô dele e usar (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

O relato de José complementa o de Miguelina quando ele informa que "a manga desperdiça muito e tem que aproveitar mais né, tudo isso é agroecologia, jogando para os bicho, para virar adubo" (Roda de conversa com José, 19/12/19). Para Altieri (2012), uma conservação e uma utilização das potencialidades da natureza (plantas e animais) com qualidade garantem a sustentabilidade social e ecológica, além de reduzirem a dependência de insumos industriais.

A priorização dos recursos internos e minimização ou negação de recursos externos é o que Ploeg (2009) definiu como uma utilização de capital ecológico, ou seja, uma independência do capital industrial, comercial, financeiro e intelectual próprios da lógica do modo de produção capitalista, como se pode observar no agronegócio.

Em comparação ao agronegócio, as famílias pesquisadas têm a compreensão da intencionalidade presente em sua produção em transição aos princípios agroecológicos e a intencionalidade do agronegócio. De acordo com Miguelina,

A diferença que é assim, no meu entender eu vejo que o agronegócio é uma coisa que não tá na nossa ossada, está dominada por alguns que quer dominar a nós, não só a produção, mas quer dominar a humanidade e a nós os camponeses. Agora a agroecologia é diferente né, é do povo, cada um fazendo uma coisa que é solidária ao outro. Eu vejo assim, não sei se é exatamente essa palavra (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Já para Maria Lina,

Eu entendo que o agronegócio é uma coisa grande e a agroecologia é uma coisa dos pequeno né, por que nós produzimo pra alimentar, pra ter uma boa saúde, não pra comercializar assim muito grande. A gente depende né e é bom a gente assim vender uma coisa de qualidade. Eles não têm preocupação, eles querem vender é pra ganhar mais e mais e mais dinheiro (Roda de conversa com Maria Lina, 06/09/19).

As lógicas do modo de produção camponês e capitalista são diferentes na prática e na intencionalidade. Com a ideia de capital ecológico de Ploeg se pode ter uma clareza do quanto a agroecologia é uma resistência ao agronegócio, emblematicamente demonstrada na camiseta (Imagem 28) de um camponês da comunidade anunciando a importância de lutar e resistir pela agroecologia e soberania alimentar. A manutenção de solo⁹³ e água saudáveis, que por sua vez mantém as plantas e animais saudáveis, a utilização de recursos da biodiversidade locais e dos saberes tradicionais e da experiência junto com a utilização da própria força de

⁹³ "A preparação do solo leva em consideração a adequação entre as qualidades do solo, a pluviosidade, a disponibilidade de força de trabalho, as necessidades de consumo do grupo doméstico, as perspectivas de comercialização, a forma de acesso à terra e as características dos produtos a serem plantados" (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997a, P.65).

trabalho individual e, principalmente, força de trabalho coletiva demonstram muito bem esta resistência e esta posição contra-hegemônica aos imperativos sociometabólicos do capital.

Imagem 28. Camiseta com dizeres sobre luta, resistência, semear, agroecologia e soberania dos povos.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Por esse motivo que uma produção que seja associada e autogestionada, mas que não seja agroecológica será limitada e dependente, que, por consequência, perderá a tão desejada liberdade, autonomia e autodeterminação.

[...] a agroecologia não se restringe ao desenvolvimento de experiências de agricultores de base ecológica, ressaltando processos de organização social que se orientam pela luta política e transformação social, indo além da luta econômica imediata e cooperativa e das ações localizadas, e por vezes assistencialistas, junto dos agricultores. De fato, a agroecologia possui uma especificidade que referencia a construção de outro projeto de campo (GUHUR; TONÁ, 2012, p.63).

Exemplo desta organização é a participação em vários encontros estaduais e nacionais de membros das famílias da comunidade. Em eventos como o 7º Encontro Estadual de Agroecologia, em 2016; ou o 4º Encontro Nacional de Agroecologia (ENA), em 2018; ou ainda, participação de grupos como o Grupo de Intercambio de Agroecologia⁹⁴ (GIAs). A

⁹⁴Grupo que reúne entidades como CPT, MST, FASE, Sindicatos, comunidades e assentamentos.

produção material e imaterial da vida direciona as famílias da comunidade (e de outras comunidades tradicionais da região) a mudanças de atitude e de valores⁹⁵ para a própria reprodução dessa produção material e imaterial.

Sem reproduzir estrutural e funcionalmente o ecossistema natural no espaço da produção da existência a agroecologia perde sentido. A transição precisa ser uma construção de um agroecossistema em que a vida humana e natural possa reproduzir. E para isso o manejo agroecológico é indispensável: "o manejo agroecológico deve intensificar a ciclagem de nutrientes e de matéria orgânica, otimizar os fluxos de energia, conservar a água e o solo e equilibrar as populações de pragas e inimigos naturais" (ALTIERI, 2012, p.109).

Com duas entrevistas pode-se observar que a comunidade tenta manter a sua direção rumo a uma produção agroecológica. Segundo o depoimento de Maria Lina ao ser questionada sobre o manejo, ela responde:

[...] ajuda né, por causa que, por exemplo, na beira do córrego, naquele tempo roçava até na beirinha do córrego pra aumentar mais a roça, mas aí depois a gente foi se conscientizando que não pode roçar até na beirinha do córrego. Mas aí depois diminuiu o espaço para fazer a roça, mas aí teve o ganho por causa de o rio não seca mais e quando roçava até na beirinha do córrego o rio ficava quase seco (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

E quanto ao depoimento de Miguelina, que ao ser questionada sobre a importância e dificuldade do manejo, ela relata:

Mais ainda assim eu vejo todo esse cuidado da agroecologia, principalmente da parte dos homem que tá tendo assim ainda esse aprendizado porque para melhorar a terra a gente mesmo melhora, o solo né, a gente melhora, cuidando dele, colocar estas compostagem. Aí na horta nós limpou pra fazer, pra plantar... é assim, pura pedra, entra como desafio mesmo e não tinha outro lugar pra fazer porque aqui é a área coletiva. Tinha um matinho aí, depois limpou e não queimou, só roçou e foi jogando. Teve época que nós fizemo mutirão pra jogar tudo pra outro lugar, mas quanto mutirão fez pra melhorar, pra forrar e hoje já melhorou com a terra e hoje qualquer produção que põe aí não é assim, não é que dá uma coisa bonita, mas já dá (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Pode ainda citar um terceiro relato, o de José, que ao ser indagado sobre a água, ele reafirma o ganho que se tem ao preservá-la: "daí uns 20 anos pra cá que a gente começou a preservar nunca mais secou né, a roça diminuiu, mas o rio não secou mais. Foi um ganho"

⁹⁵ "[...] os valores tanto quanto as necessidades materiais, serão sempre um terreno de contradição, de luta entre valores e visões-de-vida alternativos. Se dizemos que os valores são aprendidos na experiência vivida e estão sujeitos às suas determinações, não precisamos por isso, render-nos a um relativismo moral ou cultural. Nem precisamos supor alguma barreira intransponível entre razão e valor. Homens e Mulheres discutem sobre valores, escolhem entre valores, e em suas escolhas alegam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meios racionais" (THOMPSON, 1981, p.194).

(Roda de conversa com José, 19/12/19). Neste manejo agroecológico, um de seus critérios mais substanciais, sem reduzir a importância de nenhum outro, é o cuidado do solo.

A Primavesi (2016) é umas das principais teóricas e defensoras do solo saudável. Para ela solo saudável leva a planta saudável e animais saudáveis que, por sua vez, mantêm saudáveis os consumidores; e enquanto à planta, estando saudável, os insetos-pragas não atacam⁹⁶.

Este cuidado com o solo dependerá dos equilíbrios trabalho-consumo, utilidade-penosa, recursos internos-externos. Segundo o depoimento de José, ele usa adubos químicos em poucas produções, dependendo do solo: "o adubo ainda usa um pouquinho na abobrinha. Nas outras plantações não usa porque a terra é boa, na roça a terra é boa, só limpar e pronto" (Roda de conversa com José, 19/12/19). A argumentação de utilizar adubos químicos na abobrinha é segundo Maria Lina por motivo da grande quantidade de insetos-pragas que atacam: "a abobrinha é mais difícil mesmo, por causa do bichinho que ataca. Ela parece que chama muito esses bichinhos. A terra também, se não por um adubinho nela não produz também" (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

Ao menos uma família na comunidade utiliza maquinário que agride o solo. De acordo com Miro em sua unidade de produção não se usam trator, porque é "difícil pra nós porque, aqui tem hora que nem por pago não acha pra fazer" (Entrevista com Miro, 07/06/19). Mas na unidade produtiva de José usam o gradeador: "mas a gente usa o gradeador pra afofar a terra, pra misturar a terra. Mas usa pouco. Mas a banana, mandioca e cana a gente não usa o gradeador" (Roda de conversa com José, 19/12/19). Ele utiliza em uma grande produção próxima à sua casa e quintal produtivo, não na roça, mais afastada.

Para Primavesi (2016, p.172), a utilização de maquinário no solo provoca a sua fragilização:

Porém, deve ser lembrado que a máquina pode romper o solo compacto e as lajes rurais subsuperficiais, além de destorzar e mesmo pulverizar os torrões, mas nunca agregar o solo, formar macroporos, os poros de aeração e de drenagem. A agregação não é um processo mecânico, mas biológico.

Contudo, na roça, segundo José, o solo é bom. Nesse espaço se produz banana, mandioca, cana-de-açúcar; e não se utilizam nada, mas mesmo assim praticam uma ação muito comum e tradicional que é a queima. Mesmo não sendo sempre, mas por grandes

⁹⁶ "Planta saudável nunca é atacada por pragas e doenças numa intensidade que traga dano econômico. Se estas aparecem é porque a planta já está doente por não poder mais formar todas as suas substâncias para os quais foi geneticamente programada, capacitada (PRIMAVESI, 2016, p.19).

distâncias temporais de anos, se queima. Segundo as famílias é melhor que utilizar maquinaria.

[...] é diferente, porque, por exemplo, pra nós a cinza ajuda muito, por que a cinza tira o ácido da terra, deve deixar deixa, mas não fica tanto. Se a terra ruim e você vai e tira o ácido da terra toda a planta sai bonito, viçoso, verde; aí cê planta. Este dias eu gradiei um capãozinho lá mas se ocê não por um esterco de galinha, alguma coisa pra ajudar, cê mistura a terra boa com a que tá lá embaixo, fraco, aí ele vai misturá o fraco com o que tá melhor, então ele perde a resistência, a força para ele produzir... para sair uma planta bonita. Ele misturou o ruim com o bom. Agora por exemplo, vai fazer a cova tira o de cima, separa, aí depois cê põe a muda e põe o que cê tirou de cima e volta na cova, eu sei que é assim, mas eu posso até fazer isso mas cê já misturou ele não tá mais só a boa, tá a ruim também (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Há limites para a queimada, não a utilizando de qualquer maneira, segundo Miro.

Cê por exemplo, é, nós, por exemplo, que a banana, cê queima aí tem bananal que dura dez anos, dez em dez anos queima e roça ele de novo e queima naquele lugar. Em outros casos não, outros, por exemplo, se plantar outras semente só dois ano. Mais aí a questão de misturar a terra. Nós tem o costume de carpir, o mato tá sujo, cê carpi ele, larga ele ali e cê planta no meio e aquilo ali é esterco de novo, ele vai virar esterco. O arroz de nossa competência, por exemplo, não gosta de terra cru, que é sem queimar. Se cê repetir outra vez e não por adubo aí não vai. O arroz de um ano pra outro nós planta (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Compreensão continuada em depoimento de Miguelina:

Esse ano roçou aqui e teve que sapecar ele, queimar ele pra depois plantar, aí no ano que vem, se eu for plantar eu não posso queimar ali mais, não posso usar aquele ali. Porque ali, por exemplo, eu tirei o arroz aí ficou todo espalhado do arroz ele já serviu de adubo para outra planta ou uma mandioca que tá plantado ali ou é uma banana, então essa terra ali tá ocupada, ele já fica ocupada, então no outro ano cê não vai. A gente aqui não usa para plantar o arroz e deixar a terra assim, tirou o arroz não ocupa mais a terra, nesse ano não planta mais o arroz no mesmo lugar, esse ano ele já tá ocupado com outra planta ou com mandioca ou com banana, com outra planta. Então aqui, outro ano que vem tá começando a produzir, então terei que fazer outro roçadinho por perto e queimar ali, por que aí é a cinza que vai ajudar (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19).

Esta estratégia tradicional de manejo é uma das melhores formas de se compreender o equilíbrio entre utilidade-penosidade e recursos internos-externos. Mesmo que os benefícios ganhos na queima sejam poucos, mas comparados aos ganhos sobre o esforço físico desempenhado mantém-se o equilíbrio necessário. Contudo, com a tomada de consciência sobre o grande impacto de queimada sobre a vida do solo (seus microorganismos), animais e plantas, poderá perceber que os malefícios de tamanha grandeza que a médio e longo prazo

aumentará a penosidade do trabalho - na utilização de mais recursos internos ou para pagar a utilização de recursos externos.

Além das queimadas, existe outro exemplo de contradição nas ações de transição agroecológica que envolvem os equilíbrios utilidade-penosidade e recursos internos-externos: a utilização de agrotóxicos na comunidade. Existe uma grande diversidade de tipos de agrotóxicos, uma para cada problema na produção: "são inseticidas, fungicidas, herbicidas, nematicidas, acaricidas, rodenticidas, moluscidas, formicidas, reguladores e inibidores de crescimento" (LONDRES, 2011, p.21). Quando perguntado a algumas famílias se utilizam agrotóxico em suas produções familiares ou associadas, elas responderam:

Na coletiva não. Mas assim na particular ainda tem um pouquinho, pra pulverizar, por causa que os bichinhos é muito, é bastante. Lá na roça né, aqui na associação não. Aí infelizmente, porque a gente gostaria que não tivesse mais, mas como ainda tá tendo necessidade né (Roda de conversa com Maria Lina, 06/09/19).

Na produção de Maria Lina, utiliza somente na roça e no pasto, já no quintal produtivo não usam, usando somente, se precisa, as caldas ecológicas. Mesmo na roça, não usam em qualquer produção, é mais no pepino; enquanto não utilizam na mandioca, na banana, na cana-de-açúcar e no guaraná.

José também utiliza agrotóxico em algumas plantações:

[...] sim, sempre para produzir a abobrinha, para produzir a horta tem que ter um pouquinho de agrotóxico, para combater a vaquinha. E a gente tem o pensamento de largar devagarzinho, porque ele faz mal pra terra e faz mal pra gente também. Essa plantação está aí há um mês e pouco e só usei só uma vez (Roda de conversa com José, 19/12/19).

Mesmo tendo consciência da agressividade à vida pela utilização de agrotóxico esta utilização se mantém, mas com a intenção de ir abandonando paulatinamente. As dificuldades que algumas famílias têm na produção são grandes. O solo é frágil em diversas localidades e para torná-lo forte e saudável ou se utilizam dos recursos internos - o capital ecológico - ou dos externos - insumos químicos. Miguelina apresenta essa dificuldade em suas plantações:

Ele é assim, porque aí você tem que ser persistente. Persistente assim que eu falo porque assim as caldas ele não é totalmente agressivo pra ele matar de vez né, ele mais escarrelha. E assim quanto mais você passa ele tem que ter o cuidado de três ou quatro dia, oito dia, porque ele volta, ele não é assim como o defensivo, o veneno, que mata de vez, não ele escarrelha e depois tem que continuar passando porque ele

vem de novo. Às vezes assim pra escarrelhar ele é o fedor das coisa, das calda (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Diante uma intensificação na utilização da força de trabalho na produção e aplicação de caldas ecológicas, tendo que passar de três em três dias, os benefícios (menor penosidade no trabalho) na utilização de agrotóxicos são maiores.

O processo de transição para uma produção com princípios agroecológicos não é simples, fácil. São ainda muitas vezes frustrantes como pode observar no relato de Maria Lina quando perguntada se usa agrotóxico e quais as suas dificuldades na produção:

[...] é só na abobrinha mesmo, porque na horta a gente não usa, graças a Deus nunca precisou e nem de lá da Associação também não. Só que o jiló, o jiló não... tinha uns pés bonito já dando, começando até a dar florzinha já, mas aí eu não consegui, por causa que ele foi amarelando. Aí tem aquele o biofertilizante, aí eu acho que a doença estava muita, daí não combateu, aí eu não quis passar agrotóxico nele e morreu tudo (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

São situações como estas que fazem algumas famílias retornarem a utilizar ou a ampliar a utilização de insumos químicos, ao invés de tornar o solo mais saudável com, por exemplo, rotação de culturas e ampliação da biodiversidade. Sobre esta rotação de cultura, a Miguelina descreve uma experiência:

Faz, nós mesmo fazia uns sete ano por aí que plantou mandioca lá na roça num espaço lá. Aí assim faz tempo e agora voltou a plantar lá e deixou a terra descansando. A gente fala assim, que a mandioca puxa muito a terra, não sei como que eles falam, cansam a terra; não só a mandioca, mas todo tipo de cultura e a gente tem que trocar de lugar [...]. Uma vez nós plantou angu, noutra nós plantou uma semente (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Para Machado e Machado Filho (2014, p.216) a rotação de culturas é uma das ações mais importante para uma produção tanto agroecológica quanto em transição à agroecologia, os resultados desta relação com a natureza são: "aumenta a produção e a produtividade da lavoura"; "dá autonomia ao produtor"; "rompe os ciclos de pragas e doenças"; "reduz a incidência de pragas, doenças e indicadores"; "melhora a fertilidade do solo"; e "reduz os custos".

Em um determinado espaço-temporal, a percepção que se tem do equilíbrio utilidade-penosidade na utilização de recursos externos estará em desequilíbrio enquanto, com o tempo, a utilização de capital ecológico, ampliação do trabalho associado e autogestionado fundamentarão bases para um longo equilíbrio utilidade-penosidade, mantendo outro equilíbrio substancial à produção da existência: trabalho-consumo.

Um exemplo da importância do capital ecológico é a experiência da comunidade com o cuidado e plantação de sementes crioulas, o qual para Maicá (2012, p.701) significa: "o material cultivado localmente, geração após geração, o que determina a sua adaptação à comunidade onde está sendo cultivada, pelos camponeses que ali habitam". Na plantação de José "tem milho, muda de banana, rama de mandioca, cana, feijão, arroz" (Roda de conversa com José, 19/12/19) crioulos.

O arroz nós guardava até para o próximo ano. A gente cortava na lua boa, colocava em um saco de embira. O segredo para durar um ano guardada era a lua e cortar ela bem madura. Isso o arroz e o feijão. E não pode ser em saco de plástico, de modo do calor. O feijão tinha que passar a cinza nele, pra modo de não bichar. Isso aprendemos dos mais velhos que passou pra nós. Na época em que o feijão está produzindo, ou o milho, dá bastante broca, marandová, inseto né. Aí tinha as pessoa que benzia e os bichinhos ia tudo embora. Quem fazia era um senhor que mora ainda no Monjolo (Roda de conversa com José, 19/12/19).

Com o cultivo de sementes crioulas estão presentes a relação com a natureza e capital ecológico (lua, calor, cinza) e com os saberes tradicionais e da experiência (relação entre plantio e lua, tipos de sacos utilizados, utilização de cinza, benzimento). Estes são alguns dos motivos de denúncias que afirmam a relação do fim das sementes crioulas com o fim da diversidade, dos saberes e sabores ligados a esta diversidade, além da perda da soberania alimentar.

Em relação à diversidade é possível observar, um pouco, nos depoimentos de duas camponesas. Segundo Miguelina: "Tem! Principalmente milho. Agora tem feijão também, agora tá com uns cinco ou seis anos que nós não perdeu mais a semente. Duas qualidades, tem o rosinha e o carioquinha e tem também a rosinha, mas no ano passado não deu mais" (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19). E de acordo com Maria Lina: "Eu tenho na horta, eu tenho semente de coentro. Eu já plantei várias vezes e ele vai e nasce e depois aí dá de novo, aí estou com uma sacolada para eu levar lá na Festa da Semente. Tem abobora, tem quiabo..." (Roda de conversa com Maria Lina, 06/09/19).

Para a comunidade, ter as matérias-primas de sua própria produção é muito importante, motivo de orgulho carregado com sentimentos de autonomia e autodeterminação. Com a produção de sementes crioulas é tornar-se livre da lógica do capital, representado em seu capital industrial, financeiro, comercial e intelectual; fortalecendo o capital ecológico⁹⁷.

⁹⁷ Essa é uma das diferenças do modo de produção camponês ao modo de produção capitalista. Primeiro, que na produção uma prioriza a utilização da força de trabalho e a outra a utilização de produtos industrializados (instrumentos de trabalho, insumos, sementes transgênicas); segundo, uma tem por base ontológica primordial o capital ecológico, a outra os capitais financeiros, industriais, comerciais e intelectuais técnico-científicos;

Além do cultivo, mesmo pouco, as famílias da comunidade criam animais. Todos em suas unidades produtivas, nenhuma em forma coletiva, associada. Mas, claro, são de extrema importância à produção material e imaterial da vida na comunidade. Pode-se dividir a criação em pequeno, médio e grande porte; e os espaços, dependendo do porte, em quintal produtivo e pasto. Todas as famílias possuem galinha (pequeno porte), a maioria possui porco (médio porte) e uma minoria gado (grande porte).

Na comunidade tradicional se confirma o que Woortmann (1987, p.48) apresentou:

Nossas observações de campo indicaram que as três categorias de animais - pequeno, médio e grande porte - não devem ser consideradas separadamente, como criações distintas e paralelas, mas como momentos de um ciclo de acumulação, onde um tipo de criação se transforma noutro. Todas essas criações se articulam numa lógica única de reprodução do sítio camponês. Em última instância, é da reprodução do gado que depende a reprodução deste campesinato.

A criação é essencial para a reprodução de camponeses e camponesas na comunidade: tanto para consumo direto como para o consumo indireto pela comercialização (M-D-M'). A galinha e o seu ovo, alimentada com o próprio cultivo, além de alimentos diretos são produtos fáceis de vender, caso precisem de dinheiro rápido; o porco, que se alimenta com o cultivo da família, se utiliza tanto da carne como da banha, na própria família e na comercialização, também de venda rápida; já o gado, maioria vacas leiteiras, que como os outros animais se alimentam com o cultivo da família (e por vezes com alguns produtos comprados), são utilizadas quase que totalmente para a ordenha, porém como disseram se precisassem de muito dinheiro para um gasto importante era só vender.

Esta é a importância da criação para a reprodução das famílias em suas unidades produtivas, criação esta que só pode ser compreendida em relação ao cultivo. Elas se complementam, diferentemente da separação que se fazem na lógica do capital do agronegócio. Ainda, esta complementação, significativa para a produção e reprodução material e imaterial na comunidade, não se limita à criação e cultivo, mas se estende aos trabalhadores e consumidores em uma simbiose holística.

São condições como estas de equilíbrios entre trabalho-consumo, pessoa-natureza, recursos internos-externos, tempo de trabalho-tempo disponível, uma produção embasada na solidariedade e coletividade que tornam os produtos mais baratos e também aumentam a

terceiro, toda a relação de controle dos trabalhadores e trabalhadoras sobre a propriedade, os instrumentos de trabalho, a força de trabalho, a jornada de trabalho, os produtos e a renda da venda destes produtos; por fim, a organização produtiva associada e autogestionada e a organização coletiva em diversos momentos da circulação, consumo e distribuição.

produção. Os gastos de produção são mínimos assim, na comercialização, a taxa de lucro é maior. Pois uma produção que possui solo e plantas saudáveis e uma agrobiodiversidade os impactos do solo doente e de insetos-pragas serão menores, produzindo mais⁹⁸.

A produção em transição à agroecologia, junto com uma produção familiar, associada e autogestionada, são as bases para uma produção e reprodução material e imaterial para estes camponeses e camponesas desta comunidade tradicional. Cada vez que eles se distanciam destas premissas se distanciam da possibilidade de vivência no campo.

3.2.3 Espaços produtivos, costumes e divisão sexual do trabalho

Toda a unidade produtiva familiar é um espaço produtivo, ou melhor, um espaço de produção e consumo. Um espaço que é construído motivado pelas necessidades das famílias e da natureza. Estes interesses que desenvolvem, dividem e estruturam a paisagem são os mesmos interesses que estimularão o que irão produzir, cultivar ou criar nestes espaços.

Para se pensar, imaginar e fazer estes espaços produtivos nesta comunidade tradicional os costumes, as memórias⁹⁹, os saberes tradicionais e da experiência foram primordiais. Sem estas determinações históricas a organização e estruturação dos espaços não se dariam dificultando a própria produção - que é organizada a partir desta organização. Isto porque o espaço produtivo não é homogêneo, mas heterogêneo, estando dividido em casa, quintal produtivo, pasto, roça e espaço coletivo. Estes espaços estão divididos e estão igualmente integrados, articulados enquanto espaços de vivência, relação e trabalho.

Em relato, Miguelina ajuda a entender como se organiza e o que produz nestes espaços produtivos. Na casa, se produz "a popa de acerola, farinha de banana, os doces, furrundum, azeite, artesanato de rede, tapete, costura essas coisas" (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19). A casa, espaço comumente utilizado para descanso e convivência familiar, é também um espaço produtivo e de geração de renda, na venda destes produtos.

Estes produtos derivados do cultivo e da criação são produzidos em três principais espaços: casa, quintal produtivo e espaço coletivo. Abaixo está um relato de Miguelina sobre quais materiais, o como e quando estes produtos são preparados:

⁹⁸ Segundo Machado e Machado Filho (2014, p.41), "[...] a produção agroecológica tem produtividade superior entre 65 e 10%" em relação ao agronegócio.

⁹⁹ "[...] a condição necessária para voltarmos a pensar em algo aparentemente é uma sequência de percepções pelas quais só podemos passar de novo refazendo o mesmo caminho, de modo a estar outra vez diante das mesmas casas, do mesmo rochedo etc." (HALBWACHS, 2003, p.53).

Assim da cana nós faz a rapadura, faz o melado e faz também o doce. O doce sempre nós faz ele assim... que é o chamado furrudum né, que é o doce do melado da cana com o mamão, com o mamão ralado aí cozinha junto aí tem uns que gosta daí exige né que não põe nem leite, se ninguém exigir a gente coloca um leitinho nele. Senão faz o doce puro, só o melado e o mamão.

Com a banana a gente faz muito coisa, a banana antes que nós comia ele, vendia em natura aí chegou num tempo para cá acho que uns dez, oito ano pra cá nós chegou assim num entendimento que ele não precisava usar só assim verde, comer... porque a gente comia a sopa dele verde né, vendia também verde, vendia maduro, e assim comia maduro, frito e aí depois chegou num entendimento que hoje a gente pode muito fazer os derivado dele né, fazendo doce por exemplo, doce de banana madura é uma delícia. Aí assim aprendeu a fazer o doce dele, fazer a farinha, a farinha dela. A farinha que hoje é eu tenho ela como a fonte de remédio pra mim. A farinha dele é eu memo quando é uma época que eu tomo ele na semana assim eu sinto muito mais energia em mim, por que assim, hoje ocê procura na internet aí você vai ver bastante é .. como que fala... bastante, ele tem bastante serventia na saúde. Uns tá tomando, já vi falar gente assim, não tem limão é, assim, mas muita gente tá tomando pra depressão outros toma pra diabetes outros toma pra emagrecer, outros toma pra colesterol, por que ele é uma fonte memo duma fibra né, contém muita fibra. E aí assim faz essa farinha, faz a sopa dela verde, faz ela frita, faz o doce, come ela crua, de todo jeito.

A mandioca assim pra nós aqui nós faz bastante a farinha né, nós faz a farinha, come ela, frita ela, cozinha ela, é... aí tem o porvilho né que faz dele, faz o porvilho, faz o bolo do porvilho, faz muita coisa com ele aí.

O algodão, o algodão a gente faz a rede né, faz o tapete, faz o bacheiro (é um pano, tece um pano aí faz o acabamento nele, pra fazer forro, para arrumar a cela do cavalo, pra não machucar o cavalo) faz bolsa também para andar com ele, faz vários produto com ele (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Cana-de-açúcar, mamão, leite, banana, limão, mandioca, algodão, cumbaru são as matérias utilizadas para: rapadura, melado, furrundum, diversos doces, sopa, banana frita, farinha de banana, remédios, farinha da mandioca, mandioca frita, polvilho da mandioca, pão, biscoito, rede, tapete, 'bacheiro', bolsa. Só neste relato uma diversidade de matérias brutas, primas e derivados produzidas em três espaços, mas principalmente a casa e o espaço coletivo.

Quanto ao quintal produtivo é cheio de vida:

[...] no quintal produtivo tem tudo, de fruta né. Lá em casa tem e em quase todo lugar: tem a mangueira, tem a laranja - agora morreu um pouco-, tem o abacate, tem o caju, tem cará, tem batata, tem figo, tem banana, tem acerola - inclusive as popa de acerola o tanto que já vendi de popa de acerola de lá -, é... eu tô com uns pé de limão lá que não sei o que tá acontecendo que tá sem produzir, mas tá bem grande o pé de limão, é... tem várias planta que na... agora esqueci... mamão - há na horta também deu cada mamãozão, que esqueci de fala, agora estão miúdo. [...]. Tem... assim, essas coisa daí a gente planta mais lá na horta, porque assim, a galinha gosta muito de tá mexendo e assim, por exemplo, você fazer um canteiro lá em casa assim, no quintal, não tendo uma tela a galinha.... Mas antes eu plantava. Tem galinha também o porco, só que o porco é preso. Porco, galinha, cachorro, gato (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Segundo Miguelina, seu quintal produtivo é a sua paixão, pela diversidade e cuidado que ela tem com estes cultivos e criações. Tal como a casa, o quintal é comumente conhecido como espaço de lazer, descanso, mas na organização do campo é também um espaço de diversidade de vidas, de produção, consumo e geração de renda. Estas condições de diversas utilidades dos espaços - descanso, lazer, trabalho, consumo - não é observado nem no pasto e nem na roça. No pasto, Helena diz que

[...] tem um pastinho, nós mesmo tem um pastinho, que é emendado com a roça também. Lá tem um pastinho pras vaca né. Aí tem a cerca que divide né. A vaca é para despesa, para o leite, pra dá o leite... porque não é muito [...] um pouquinho nós mata, pois se matar vai tudo.... (Roda de conversa com Helena, 07/06/19).

Já na roça, as famílias organizam em maneiras diferentes. Está acerta distância dos espaços das casas e quintais produtivos de cada unidade produtiva familiar e estão interligadas uma com a outra, como uma só, sem divisão O que divide é a produção e não as cercas, só tendo cerca para dividir a roça do pasto: "ele fica assim, mais ou menos é [inaudível] quase que rodeado. Assim, é... aqui tá o de compade Nilo, aqui tá o de compade José, de compade Natalino, ali tá o de Maurinho, de Miro tudo assim, fazendo uma roda" (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Na roça, "aí eles planta mais agora, eles sempre plantou mais banana, feijão, o milho, cana, mandioca também as caixaria, abobrinha, quiabo, maxixe" (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19). Na roça estão as melhores terras! Como alguns diziam: tudo o que planta dá, sem muito esforço e nem gasto, só plantar e cuidar. É na roça que se cultiva os produtos que dão maiores rendas às famílias, seguido pelo quintal produtivo; no pasto dificilmente se vende os gados ou o leite, é mais para uso familiar e coletivo e também como uma segurança caso precisem de uma grande quantia de dinheiro e rápido.

Por fim, no espaço coletivo da Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari tem uma horta coletiva em que se trabalha de maneira associada:

[...] agora, na horta o único que não plantou é banana. Lá já plantou mandioca, os canteiro né, de tudo... é a couve, alface, cebolinha, o coentro, é a pimenta e a batata doce, cará, quiabo, maxixe tudo essas coisa. É de tudo nós planta lá. Agora por esses dia tá com a mandioca lá que tá boa já. Essa mandioca interessante que foi porque daí juntou todo mundo daí limpo, no dia de planta todo mundo tava junto, plantou; dia de limpa tá todo mundo lá. E aí assim, agora como tá seco o tempo, agora tinha a

batata doce, aquelas batata doce que tava lá no JURA¹⁰⁰ é daqui, o cará também... você viu os carazão no JURA? Então, os carazão também é daqui (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Além da horta coletiva, neste espaço está instalado a cozinha para a produção associada de rapadura de diversos tipos, caldo de cana, melado, diversos doces de diversas frutas, banana chips, farinha de mandioca e de banana; além de possuir um barracão para as reuniões da comunidade, da Associação, com o sindicato, FASE e CPT e ainda ser o local de diversas formações, seminários e palestras.

Porém, a estrutura da cozinha foi por bastante tempo limitada, precária e pequena para acolher muitos camponeses e camponesas para o trabalho associado com os produtos derivados dos cultivos e criações. Realidade que mudou com a nova cozinha. Mas enquanto a cozinha não estava pronta estes trabalhos aconteciam tanto neste espaço coletivo quanto no quintal produtivo e casa, tornando estes últimos, antes locais de cuidado familiar, lazer, descanso, cuidado de plantas e cultivos e criações que serviam para o consumo familiar em espaços de produção para a geração de renda. Desta transformação objetiva do espaço, transformou-se a relação, a percepção, a intencionalidade em relação a ele. Nestas organizações produtivas espaciais, por vezes, alguns costumes ainda são difíceis de mudar, um deles é em relação à divisão sexual do trabalho¹⁰¹ - uma temática sumamente importante nos debates, experiências e vivências dos princípios agroecológicos - à qual se mantém rígidos em alguns costumes.

Ao se perguntar sobre esta divisão nos relatos de produção em cada espaço, pode-se perceber que nos espaços tradicionalmente determinados para o trabalho feminino, a presença prioritária das mulheres se mantém: casa, quintal produtivo, horta; enquanto nos espaços que são tradicionalmente determinados ao trabalho masculino como roça, pasto estão, prioritariamente, os homens.

Em um tempo não tão distante, a casa e o quintal eram espaços femininos de cuidado: cuidado da família¹⁰² (filhos, filhas e marido) e cuidado dos cultivos (verduras e legumes na horta) e criações (galinhas e porcos); enquanto aos homens cabiam à produção para a comercialização. Wedie e Menasche (2013) analisam esta situação a partir da alimentação

¹⁰⁰ Jornada Universitária em Defesa da Reforma Agrária (JURA) ocorrida entre os dias 27 e 29 de maio de 2018, na Universidade Federal de Mato Grosso - Cuiabá.

¹⁰¹ Para Saffioti (2015, 61), a divisão sexual do trabalho é aquela que "se faz obedecendo ao critério de sexo. Isto não implica, todavia, que as atividades socialmente atribuídas às mulheres sejam desvalorizadas em relação às dos homens".

¹⁰² Mesmo quando são os homens que cuidam da casa e dos filhos na ausência da mulher, por exemplo, são elas que planejam e organizam os horários, mantimentos e o que se deve fazer, aumentando o desgaste emocional delas, mesmo que não estão fazendo estas atividades.

como critério: mulheres produzem alimentação para os de dentro (comida para a família) e os homens produzem alimentação para os de fora (mercadoria para a comercialização).

Porém, quando estes espaços - casa e quintal - se tornaram produtivos e geradores de rendas e se mantiveram, prioritariamente, espaços das mulheres, em parte, algo mudou. Desta mudança organizativa da produção material transformou-se a produção imaterial das mulheres e comunidade, mudando sua percepção, consciência, ideias, pensamento e visão de mundo; ainda, elas se sentiram mais autônomas e autodeterminadas, mais empoderadas e com elevado autoestima.

Contudo, analisando dialeticamente as suas realidades ao menos duas situações de desigualdade se mantiveram: a exploração da mulher, pela dupla, tripla jornada de trabalho; a hierarquização de produtos, enquanto aos homens cabem os cultivos e criações maiores geradores de renda (mandioca, banana, gado) às mulheres cabem os cultivos e criações de geração de renda inferior (alface, cebolinha, galinha e porco). Como bem refletiram a Saffioti (2015) e Kolontai (2007), a relação entre patriarcado e capitalismo são intensas e estruturais tendo a desigualdade não só social e cultural, mas econômica.

Esta intensificação das responsabilidades e desgastes emocionais das mulheres se estendem dos espaços da produção material da vida e de reprodução do cuidado familiar para espaços políticos. As mulheres da comunidade são, em maioria, as que participam das ações políticas em manifestações, na luta pelos direitos e ampliações dos mesmos nos órgãos públicos do estado e município, na presidência de sindicato e Associação; lecionando na sala anexa; além de serem as maiores presenças na qualificação política e produtiva com entidades como FASE, CPT, STTRs.

Entretanto, a comunidade está em processo de transição à produção agroecológica não só no que diz respeito à produção agrícola e pecuária, mas em relação à sua organização social, política, cultural e econômica. Por isso, nem toda relação de sexo é embasada na desigualdade, mas apenas diferenças na organização espacial e produtiva.

Saffioti (2015, p.124) afirma que

[...] diferente faz par com idêntico. Já igualdade faz par com desigualdade, e são conceitos políticos. Assim, as práticas sociais de mulheres podem ser diferentes das de homens da mesma maneira que, biologicamente, elas são diferentes deles. Isso não significa que os dois tipos de diferenças pertençam à mesma instância.

Com estes conceitos e análise foi possível observar nos trabalhos das unidades produtivas familiares e na produção associada divisão do trabalho embasada não na

desigualdade, mas nas diferenças, as quais não são rígidas. Exemplos são como na organização do telhado da antiga cozinha e de seus fornos, mesmo nos trabalhos pesados ou insalubres, as mulheres transitaram sem nenhum empecilho, somente condicionadas de suas habilidades e portes físicos¹⁰³.

Não sendo como analisou a Hirata (2002) sobre a divisão sexual do trabalho em diversas indústrias no mundo uma divisão entre homens e mulheres a partir de dois critérios, entre outros: máquinas específicas para mulheres, com menor agregação de valor tecnológico; e valorizando certas qualidades biológicas e físicas das mulheres para intensificar a exploração sobre as mesmas.

Neste e em outros momentos possíveis de se observar foi percebido um paulatino rompimento com uma divisão fundamentada não no conceito de gênero, mas de sexo. Para Saffioti (2015, p.142), o conceito gênero é "a diferença sexual, antes existente na esfera ontológica orgânica, passa a ganhar um significado e a construir uma importante referência para a articulação das relações de poder"; enquanto sexo é a diferença biológica entre homens e mulheres. Desta perspectiva, quando na comunidade se consegue superar as determinações de gênero se valoriza e é determinado pela divisão sexual do trabalho.

O processo de transição para uma produção que se utilize dos princípios agroecológicos é bastante complexo e não linear, mas que está sendo vivenciada pela comunidade, com suas contradições e limitações. A construção de um espaço social, produtivo e simbólico de respeito e cuidado com o outro - humano e natureza - está sendo desenvolvida desde as primeiras famílias que chegaram nesta comunidade, com o intento de torná-la um espaço de vida, um lugar em que é possível viver, produzir e reproduzir a própria existência.

3.3 Festa da Troca de Sementes Crioulas e sua resistência: soberania alimentar e fome

3.3.1 Festa da Troca de Sementes Crioulas: dos costumes e solidariedade à soberania alimentar

Quando se pensa em uma comunidade tradicional logo se pensa em comportamentos como coletividade. Isto é o que se observa nos camponeses e camponesas da comunidade em sua produção material e imaterial da vida: desde a unidade produtiva familiar até a produção associada, sendo perpassada em ambas pela produção agroecológica.

¹⁰³ A força física da mulher, por vezes, não é uma determinação biológica, mas uma determinação histórica de controle e disciplina sobre seu corpo, mantendo distantes de atividades que o fortalecesse mantendo-o frágil (BEAUVOIR, 1980).

Para ter esse comportamento alguns elementos são necessários: interesses, perspectivas, desejos, intencionalidades comuns. Estas características são simultaneamente a base para que surjam a coletividade e aquelas que a consolidam. Assim, são comportamentos, sentimentos e significações como estes que fazem com que a comunidade tenha uma relação afetiva e de identificação, as quais transcendem às pessoas e se materializam no território, na natureza, em seus saberes e em sua produção.

[...] a comunidade é muito bom porque todo mundo olha um pelo outro né. Que a comunidade quando é bem unida... se tem uma pessoa doente todo mundo tá junto, se tem uma pessoa precisando de um alimento, todo mundo tá junto. Se precisa fazer um mutirão todo mundo tá pronto né. E se não viver em comunidade, não viver em união ele sofre muito (Roda de conversa com José, 19/12/19).

Esta produção material e imaterial da vida deu bases históricas para um início de um evento que é ao mesmo tempo uma festividade cultural e religiosa, um espaço econômico, político e educativo e, por fim, um espaço de reprodução da própria existência. Este evento é a Festa da Troca de Sementes Crioulas.

Em 2020, a Festa celebraria a sua nona edição, não efetivada pelo motivo da pandemia. Quando iniciou em 2012, com incentivo e apoio da CPT e FASE e desejo das comunidades tradicionais camponesas acompanhadas por estas entidades do município de Nossa senhora do Livramento, a Festa já estava em sua décima sexta edição nas comunidades tradicionais do município de Jangada. A Festa da Troca de Sementes Crioulas tem como principal produto o alimento: o produto mais vital para a produção e reprodução da vida humana. O alimento significa na comunidade não apenas uma mercadoria produzida, mas traz consigo diversos significados objetivos e subjetivos: comida, sabores, saberes, costumes, memória, vida, riqueza, perspectiva, visão de mundo. Nela, a comunidade se identifica como camponeses e camponesas territorializados neste espaço produtivo, como disseramos participantes ao afirmarem que as sementes são as suas raízes.

A Festa mantém e fortalece a memória coletiva, pois o passado é conservado na vivência do presente; na efetivação dos costumes celebrados no espaço que a história além de ser uma história pensada é uma história vivida. Com isso, novamente aqui, as experiências, os valores determinam uma consciência. Conservar costumes como estes é intensificar os conflitos de valores entre o modo de produção camponês e modo de produção capitalista; tornando assim a luta pelos valores uma luta de classe (VENDRAMINI; TIRIBA, 2014): "[...] a memória coletiva de classe, produzida historicamente, alcança um reconhecimento de 'identidade coletiva' quando os sujeitos atuam e tomam consciência de que suas necessidades

e suas expectativas são antagônicas as de outra classe" (MAGALHÃES; TIRIBA, 2018, p.10).

Para uma consciência de classe o caminho não é apenas pelo racionalismo dialético ou positivista, mas também pelos sentidos, sentimentos, valores, significados, percepções articulados entre si no sentir e compreender a produção da própria existência

Se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe. Podemos ver uma lógica nas relações de grupos profissionais semelhantes que vivem experiências parecidas, mas não podemos pregar nenhuma lei. A consciência de classe surge da mesma forma em tempos e lugares diferentes, mas nunca exatamente da mesma forma (THOMPSON, 1987, p.10).

Assim é a Festa da Troca de Sementes Crioulas, uma festa que reúne diversas comunidades tradicionais em uma das comunidades, sendo a sexta festa, em 21 de outubro de 2017, na comunidade tradicional São Manoel do Pari, com o nome: 'VI Festa da Troca de Sementes Crioulas Árvore Frutífera e Plantas Medicinais', com a temática (imagem 29) sobre a luta e resistência contra a concentração fundiária e contra o modelo desertificador do agronegócio.

Imagem 29. Faixa da Festa da troca de sementes crioulas.



Fonte: Ana Paula Bistaffa de Monlevade, 2017.

Ao todo, estavam presentes 261 pessoas, maioria mulheres (138), mas também estavam homens (76) e crianças (47). Todos vindos de diversas comunidades e de alguns municípios:

- Nossa Senhora do Livramento: São Manoel do Pari, Aguaçu-Monjolo, Buriti do Atalho, Buriti Grande, Cachoeirinha, Brumado, Aterrado, União, Serragem, Campinas, Quilombo Mata Cavalo - Mutuca, Cristal, Céu Azul, Cascavel, Córrego Seco, Sucuri, Salto do céu;
- Jangada: Mutum, Barra do Buriti, Raizama, Minhocal, Ribeirão das Pedras Acima, Mutum Boa Vista, Mato Grosso Velho;
- Poconé: Chumbo, Capão Verde;
- Rosário do Oeste: Nossa Senhora da Esperança.

Ainda estavam presentes diversas outras comunidades, entidades e instituições de Acorizal, Chapada dos Guimarães, Cáceres, Várzea Grande, Cuiabá, Belo Horizonte.

Vários camponeses e camponesas participaram do processo de construção da Festa, tanto da comunidade São Manoel do Pari quanto de outras comunidades tradicionais, em um trabalho associado e autogestionado pelos mesmos. Estes trabalharam na construção e organização do espaço com barracão, banheiro, cozinha; a família que cedeu o espaço também cedeu a utilização da casa, banheiro e cozinha, sem nada cobrar; outras famílias e entidades emprestaram panelas, mesas, pratos, garfos; ainda teve doações de diversos produtos como água potável e bebedouro e de alimentos como limão, caju, banana da terra, mandioca, banha de porco, torresmo, carne de porco, salsa, cebolinha, farinha de mandioca, guaraná ralado, melancia, laranja, diversos temperos artesanais, alho, feijão, pães etc.

Foi com esta solidariedade e cooperação de camponeses e camponesas não só de uma comunidade tradicional, mas de várias, que a Festa pôde ser concretizada, dando início às 08:00 da manhã, com a acolhida das comunidades vizinhas presentes pelas famílias da comunidade (Imagem 30). Ao chegar cada camponês e camponesa já tinham que fazer o cadastro da semente e muda que trouxeram. Este cadastro tem como objetivo de cuidado e acompanhamento de sementes e mudas - de onde viam e para onde iam - para que, caso não 'vingasse' o plantio, a comunidade saberia qual comunidade e família possuíam, de tal forma acontecia para a família que trouxe, caso perdesse em suas terras saberiam a comunidade e família que tinham. O balanço das mudas e sementes cadastradas, por 85 pessoas, nesta Festa, foi de 157 sementes crioulas, 96 mudas de árvores frutíferas e medicinais, 17 variedades de ramas de mandioca.

Imagem 30. Festa da troca de sementes crioulas.



Fonte: Ana Paula Bistaffa de Monlevade, 2017.

Ainda pela manhã houve alguns temas que foram palestrados por convidados e convidadas: a importância e a resistência da Festa; agroecologia; plantas medicinais do Cerrado; agrotóxicos. Nestes temas a memória do motivo do início da Festa foi abordada: a perda das sementes crioulas e a dependência da compra em casas de agropecuária; e assim surgiu o compromisso do plantio e cuidado com as sementes. Multiplicando os alimentos e alimentos que sejam saudáveis, tais como as plantas medicinais.

Para estes trabalhadores e trabalhadoras a semente crioula é símbolo de resistência e eles se autodenominam como guardião e guardiã das sementes (Imagem 31).

Nós temos que não deixar passar essa semente crioula, sem plantar, pra outro ano para colher. Por causa que a maioria vai pra cidade, bastante jovem tá indo pra cidade e assim, que tá ficando tem que submeter a não deixar perder a semente crioula né (Entrevista com Marinho, 08/12/19).

Imagem 31. Camiseta com dizeres; Guardiões da agroecologia e Grupo de Intercambio em Agroecologia.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Eles têm a consciência que ao resgatar as sementes se resgata os saberes, os costumes, a tradição, a cultura, como os mesmos participantes afirmaram ao dizerem que conhecem a história das sementes da mesma forma que conhecem a própria história. Para resistir, a agroecologia é a base de sustentação. É por ela que as condições sociais e ecológicas estarão objetivadas para que se produzam alimentos saudáveis, o que por sua vez tornam também saudáveis seus consumidores e consumidoras.

As plantas medicinais (Imagens 32, 33, 34, 35) estão no mesmo nível de cuidado e com o objetivo de ser saudável, sendo as ervas medicinais os melhores remédios, como foi afirmado em diversas vezes na Festa.

Imagem 32. Plantas medicinais: Casca de Jatobá



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 33. Plantas medicinais: Hortelã



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 34. Plantas medicinais: Arnica do campo



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 35. Plantas medicinais: Pata de boi



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

O tema agrotóxico sempre esteve presente e mesmo que ainda haja produtores utilizando a intenção da maioria é diminuir ou até não utilizar em nenhuma produção. Quando se via que a sua semente não se utilizava agrotóxico, após o teste de transgenia feito por integrantes da FASE, a alegria era vista no cultivador da semente e nos participantes.

Após as palestras foi a vez dos camponeses e camponesas se fazerem ouvir pela 'Fila do Povo' (Imagem 36), espaço de contar suas experiências, resistências, angústias, esperanças e também para socializar solidariamente seus saberes sobre como e quando plantar e para que servem; assim era a troca de sementes, mudas, plantas medicinais e de saberes. Também, como não podia faltar em uma festa, tiveram diversas expressões culturais: teatro, siriri, cururu, ciranda com as crianças.

Imagem 36. Depoimento de Miguelina sobre a importância da Festa de Sementes Crioulas.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Logo após o almoço, com alimentos compartilhados coletivamente, aconteceu a troca das sementes, mudas e plantas medicinais. Na troca, as pessoas se organizaram em filas - para que se pudessem registrar no cadastro com quem ficavam os produtos - para entrar no espaço organizado com as sementes, mudas e plantas medicinais trazidas.

E aí uma grande importância, por causa que aí um traz um pouquinho, outro traz um pouquinho e depois troca, tudo sabendo que é uma boa semente, né. Aí depois planta

e no outro ano já tem já semente e já leva lá também, né, de novo pra trocar (Entrevista com Maria Lina, 08/12/19).

A troca era livre, podendo pegar o que quisessem. Às vezes acontecia que alguns não sabiam como e quando plantar alguma semente ou muda ou como usar alguma planta medicinal, e outros ali mesmo ensinavam.

Além do espaço da troca havia o espaço da feira em que se podiam vender os produtos aos participantes ajudando na geração de rendas para as famílias das várias comunidades presentes. Diversos produtos foram comercializados, como: melado de cana, doce de banana, furundun, farinha de banana, licor de leite, caldo de cana, paçoca de pilão, mudas de figo, azeite de mamona, rapadura, mel, rapadura de leite, pães, queijo, bolachas, sequilhos, cumbaru torrado, iogurte, suco natural, farinha de mandioca, balinha de caju, olho de coco babaçu, óleo de extra verde com açafrão e gengibre, bala da casca da laranja, sabonete natural, xarope caseiro, doce de caju, cremozinho, banana frita, doce de caju, doce de figo, cocada, balinha de banana, biscoitos, abacate, ovos caipiras, abobora, berinjela, jiló, quiabo, maxixe, milho, entre eles teve também artesanatos produzidos pelas próprias comunidades: pilão grande e pilão pequeno, boneca de pano, tapetes, toalha de rosto bordada, pano de prato.

Se fizer uma comparação entre a Festa da Troca de Sementes Crioulas e a comercialização dos produtos industrializados do modo de produção capitalista se verá uma dicotomia na experiência do espetáculo: enquanto na primeira, o que estimula o espetáculo é a solidariedade da troca de sementes, mudas, plantas, vivências, saberes; na segunda, o que estimula é a mercadoria, a sua posse, prazer, poder e a sensação de Ser baseada no Ter; ou como bem afirmava Debord (1997, p.43) sobre uma sociedade do espetáculo sob a lógica do capital,

O espetáculo é uma permanente guerra do ópio para fazer com que se aceite identificar bem a mercadoria; e conseguir que a satisfação com sobrevivência, aumente de acordo com as leis do próprio espetáculo. Mas, se a sobrevivência consumível é algo que deve aumentar sempre, é porque ela não para de conter em si a privação.

O que se vive na Festa é uma experiência de valorização do ser baseada nos costumes, nos valores, na tradição, na memória coletiva, no equilíbrio trabalho-consumo e pessoa-natureza. Esta experiência muito se aproxima da experiência de classe respaldada por uma consciência costumeira, à qual sustenta a Tiriba (2018, p.100):

Na trilha de compreender as experiências de classes, teríamos que partir do pressuposto de que a 'consciência costumeira', ou seja, a consciência de que é

preciso preservar e recriar costumes, valores, símbolos, saberes, tradições não é necessariamente indício de atraso ou de alienação.

Os costumes locais são estes costumes de resistência vivenciados na Festa, à qual reproduz a produção material e imaterial da vida na cotidianidade de seus participantes, muito bem simbolizada na semente, como afirma um dos participantes: "nós resistimos é na resistência destas sementes". É sempre importante ter em vista a centralidade da produção do trabalho destes camponeses e camponesas: a sua absoluta indispensabilidade para a reprodução da própria vida humana (e animal). Para Woortmann (2013, p.13-14), o alimento é definido como um tornar-se, pois depois de ter acesso a ele, a sua função é ser consumido na forma de comida¹⁰⁴: "portanto, para que o alimento se torne comida, ele deve, via de regra, sofrer um processo de transformação qualitativo, realizando a passagem do plano da natureza para o da cultura, mediado pela via da culinária". De produto da natureza, trabalhado pelos camponeses e camponesas, torna-se alimento (no valor-de-troca) de depois comida (no valor-de-uso).

A relação e percepção se transformam no processo de produção, circulação, consumo e ainda cultural, pois em cada processo deste - em suas relações e percepções - é determinado pelo costume local. Trabalho, alimento, comida são determinações histórica, econômica, política e cultural; e no caso da comunidade tradicional pesquisada, faz parte de sua identidade.

Woortmann (2013, p.15) apresenta ainda outra condição da percepção e relação entre pessoa e a comida: "assim, transformação do alimento em comida e sua distribuição no prato, não é algo aleatório, ela fala de etno-concepção de idade, gênero e outros elementos. Constitui um processo de trabalho que resulta de algo que se pensa". Os alimentos são pré-organizados de acordo da condição de quem, onde e quando irá comer: se é bebê, criança ou adulto; se irá comer após despertar ou trabalhar, antes de dormir; se é uma festa de natal, aniversário etc. O contexto e o sujeito determinam na quantidade e qualidade em que o alimento se transformará em comida, isso acontece porque a relação com a comida é uma relação com suas condições concretas e simbólicas de existência.

A comida possui sua condição concreta, condição simbólica e condição política. Na vida destes trabalhadores-consumidores da comunidade comer é ter consciência daquilo que se come, como uma participante disse na 'Fila do Povo': "é o consumo consciente que faz valorizar o que se tem, o que se é produzido". A consciência está em saber de onde vem o

¹⁰⁴ "Vale ressaltar que comida se distingue de alimento. Ambas as noções são socialmente construídas e devem ser percebidas em seu contexto. Ainda que sejam próximas e se confundem" (WOORTMANN, 2013, p.13).

alimento, como foi cultivado; é saber o porquê ele custa aquele preço; é ter o controle sobre quais tipos de alimentos consumirem. E na Festa da Troca de Sementes existe esta consciência: "tem um significado né, por caso quando a gente tem a semente crioula, não precisa comprar na cidade né, a semente. E também o que a gente tem aqui a gente já sabe que é livre dos agrotóxicos" (Entrevista com Maria Lina, 08/12/19). Isso é soberania alimentar, a qual "[...] reside no 'poder de decidir': que os agricultores possam decidir o que cultivar, que tenham acesso à terra, à água, às sementes" (ESTEVE, 2017, p.192). Ser soberano é ter o direito de produzir o próprio alimento e talvez seja esse um dos direitos mais expropriados dos camponeses e camponesas, tal como o direito à alimentação por parte da humanidade.

Junto com o direito à alimentação está o direito à saúde. Josué de Castro. (1961b, 472), em seu famoso livro *Geopolítica da fome*, já afirmava que "o alimento constitui o mais potente de todos os antibióticos", isto porque, segundo ele, "defende o organismo, de maneira específica, de todas as espécies de agressões microbianas", e continua, "com o uso de uma alimentação bem equilibrada, o mundo pouca necessidade terá de usar outras substâncias antibióticas ou protetoras de sua saúde". Aqui vale relatar novamente a entrevista de Miguelina para reafirmar a citação de Josué de Castro: "sabe de onde vem a saúde é dos alimentos que você come, se você está com alimento saudável você está com saúde né" (Roda de conversa com Miguelina, 06/09/19).

Não é só o alimento enquanto comida que é saudável, mas igualmente o alimento enquanto remédio. Isso a comunidade sabe muito bem e por isso cultiva uma diversidade de plantas medicinais: tem camomila, tem poeza, tem gota-do-zeca, tem a cafeirana, tem a terramicina, a erva cidreira, a estomalina (bom para o estômago), tem a babosa (bom pra estômago, dor de barriga, colesterol), boldo, erva Santa Maria, cumbarú (coluna, ossos) arueira, Chico Macro (coluna, reumatismo). Como um dos participantes disse na 'Fila do Povo': 'as ervas medicinais são nossos melhores remédios'. De acordo com Maria Lina, as plantas medicinais possuem um grande valor, fazendo-a ter sempre em casa:

É um grande valor né. É por causa que a gente tem em casa. E isso pra mim, eu me emociono muito quando fala de planta medicinal assim, por causa que a gente tem assim parece um poder divino, de Deus, assim que a gente corre ali no quintal ou na horta pega uma planta, pega um remédio natural e massa ali e toma. E a gente sabe, tem certeza que é bom (Entrevista com Maria Lina, 08/12/19).

Ela é uma das moradoras que sempre que pode está falando das plantas medicinais apresentando plantas específicas para doenças específicas. Em uma das conversas ela pediu para contar uma história pessoal sobre a sua relação de amor com as plantas, que é a seguinte.

Quando eu tinha uns 30 anos mais ou menos, que agora já passei dos 50, deu um problema na minha vista, vou resumir para não ficar longa, e eu não sabia o que era. Eu estava enxergando muito pouco, eu ficava ruim e não sabia o que era. E fui no médico pra fazer o exame pra saber né, aí falou que eu tava com diabetes e eu nem imaginava, nem sabia nem nada dessas coisa. Aí depois falou assim que eu que escolhia que se eu queria fazer uma dieta bem rigorosa mesmo de 40 dias ou ia já entrar com remédio forte. Aí depois eu falei assim, eu vou fazer um desafio pra mim mesmo. Eu falei: 'eu não vou tomar remédio ainda, vamos dar esse tempinho'. Só que aí eu fui pra casa e tomei jiló batido e com folha de couve, quando não tinha folha de couve eu colocava só jiló; aí também aquele remédio de jerbão. Aí eu colocava isso daí e batia e bebia. Aí depois eu passei 40 dias aí foi fazer o exame de novo aí tava até pra baixo do limite que eu podia. Aí depois o médico falou pra mim assim: 'aí você quem escolhe, se quiser ficar direto nessa dieta você vai ter uma diabetes por toda a vida, mas só que controlada', porque quando a gente é diabético vai até morrer né, mas só que controla. Aí, depois disso aí eu tô até hoje, eu tô há 22 anos que eu tô assim, graças a Deus, só com esse remédio caseiro, eu nunca, nunca, nunca precisei tomar o remédio da farmácia. Aí eu arrumo outras misturas também né, hortelanzinha. Eu estava com muito problema de circulação, má circulação no sangue aí eu coloco também esse remédio, bato e bebo, aí como agora que está controlado eu tomo uma vez por semana ou duas vezes por semana. E isso não é só bom pra diabetes é bom também para estômago. Eu tenho uma gastrite nervosa que Deus me livre, se eu levasse um sustinho eu passava o dia inteiro com dor de cabeça e de cama. Aí agora não, está, graças a Deus, tudo controlado (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

São histórias e sentimentos como estes que faz sentirem e terem consciência que o produto de seu trabalho é vida. São experiências vividas e repassadas de geração em geração que mantém também viva a memória coletiva.

Estas experiências são o conjunto dos vários saberes que foram acumulados na história destas pessoas, que foram se apropriando da natureza e socializando estes saberes: "conhecemos estas sementes, conhecimentos que vem de nossos pais e avós". Na Festa não é diferente, os saberes sobre sementes, mudas e plantas medicinais foram socializados solidariamente, sem nada cobrar, fazendo com que todas as pessoas tivessem acesso. Esta socialização é um momento muito importante para a comunidade:

É o próprio remédio também, caseiro, por causo que, às vezes, a gente tem em casa, mas não sabe se ele é bom pra tal coisa, aí vem outra pessoa, principalmente aquelas que trabalha com remédio caseiro, da Pastoral da Saúde né, eles sabem de tanta coisa e vem de lá e troca aqueles saberes e passa pra gente e a gente aprende. Aí depois a gente vai e passa pra outro também né. E assim vai! Fora as planta né, as planta frutífera, as planta da roça (Entrevista com Iolanda, 08/12/19).

O ambiente é permeado por tal sentimento de coletividade, cooperação, solidariedade e aprendizagem que ao receber tais saberes logo a intenção são de socializá-los. A autonomia vivenciada nas unidades produtivas familiares, na produção associada, na produção em transição à agroecologia é percebida nas atitudes destas famílias na Festa. Uma autonomia

que se institui enquanto cultura, uma cultura do vivido que mesmo contraditória assegura valores de luta contra os valores da lógica capitalista.

Gruppi (1978, p.73) diz que a hegemonia "não é apenas política, mas também um fato cultural, moral, de concepção de mundo". Estas práticas materiais e imateriais da vida constroem uma nova subjetividade: visão de mundo, consciência, imaginação, pensamento, intencionalidade, desejos.

A autonomia destes camponeses e camponesas é uma guerra de posição, contra-hegemonia a hegemonia capitalista porque são os próprios trabalhadores que se autodeterminam, que decidem sua história, mesmo com suas limitações e contradições: "[...] Gramsci - quando fala em hegemonia - refere-se por vezes à capacidade de dirigente, enquanto outras vezes pretende referir-se simultaneamente à direção e à dominação" (GRUPPI, 1978, p.11).

Além desta contra-hegemonia presente nas experiências vividas, as mesmas apresentam uma alternativa à lógica do capital, pautando categorias e conceitos marginalizados por esta lógica: trabalho associado, autogestão, equilíbrio trabalho-consumo e pessoa-natureza, capital ecológico, saberes tradicionais, apropriação pelos trabalhadores dos meios de produção e controle sobre o tempo de trabalho e tempo disponível, etc. como bem afirmou um dos participantes na 'Fila do Povo': "trabalhar com a terra é resistência". Roio (2018, p.185), analisando a teoria de Gramsci, propõe a necessidade de uma nova ordem:

A negação da velha ordem significa também elaboração teórico-prática de um projeto de nova vida. Não um projeto em abstrato, mas construído segundo a condição possível do movimento do real e que parte do acordo alcançado nas vontades associadas.

Uma nova ordem em que os imperativos sociometabólicos do capital não sejam determinantes, em que as relações não sejam condicionadas pela mercadoria ou lucro. Confirmando historicamente este não condicionamento, um dos pontos mais importantes da Festa é a troca de sementes, mudas, plantas, saberes, a cooperação, o trabalho associado, a solidariedade. Iolanda expressou muito bem isso quando perguntado sobre a Festa.

Pra mim eu acho é uma coisa assim muito boa, boa de verdade. Às vezes quando a gente vai na festa de sementes, a gente não tem dinheiro, mas a gente tem alguma coisa pra levar. De repente a gente chega lá e leva aquilo dali lá na feira, na troca da semente, aí de repente a gente quer uma coisa que a gente não tem e a outra pessoa que uma coisa que eu levei, aí a gente vai e troca, fica ótimo demais (Entrevista com Iolanda, 08/12/19).

São experiências como estas em que o lucro e a competitividade não são o centro, mas a vida e a solidariedade, tal como aparecem na Festa, que os produtos e os saberes nem precisam ser vendidos, podendo a até serem trocados, socializados.

3.3.2 Alienação das sementes: mercantilização de alimentos e fome

O alimento talvez seja um dos produtos, na história do modo de produção capitalista, que possui o menor valor agregado, sendo os mais valorizados os produtos que agregam maiores investimentos tecnológicos. Porém, o alimento - com a sua produção e a terra - talvez seja um dos produtos com maior valor estratégico na divisão internacional do trabalho.

Controlar o alimento é controlar quem deve viver e quem deve morrer; é controlar o quanto deve ser o valor mínimo do salário; é controlar o que se pode ou não comer, quais sabores podem saborear; é controlar os seus preços. Para ter estes controles e outros foi preciso expropriar (daqueles que historicamente são seus produtores: camponeses e camponesas) - a terra, as sementes, os saberes vinculados à sua produção e sua organização política. Assim nasce a Revolução Verde, que para Machado e Machado Filho (2014, p.54), teve por intencionalidade,

[...] mudar o ambiente e implantar as imensas monoculturas, incorporando grandes contingentes energéticos, via 'insumos modernos', produtos do petróleo, todos produzidos pelas multinacionais que, por sua vez, são controladas pelo capital financeiro que, assim, realiza a reprodução do capital em um novo segmento econômico, o agronegócio, ou agricultura industrial.

Com esta intenção foi apresentada ao mundo como a revolução no campo retirando-o do atraso (econômico, tecnológico, produtivo, intelectual, cultural) para acabar com a fome no mundo e gerar mais emprego. Mas o que provocou foi resumidamente expressado por Machado e Machado filho (2014, p.59):

A fracassada 'revolução Verde' - que eliminou a possibilidade de os camponeses utilizarem suas próprias sementes, o que vinha sendo feito milenamente, e que trouxe mais fome e miséria para a humanidade, mais dilapidação ambiental, mais êxodo rural, com a sua contrapartida de marginalidade e criminalidade urbanos - é o exemplo mais expressivo do que acontece quando se substitui a diversidade biológica pela monocultura. Com a 'Revolução Verde', os monopólios internacionais passaram a controlar o mercado de insumos e máquinas agrícolas [...].

Assim, hoje, o agronegócio controla os alimentos no mundo, o que, por sua vez, controla a alimentação no mundo. Ziegler (2013) denuncia que apenas seis grandes empresas

controlam mais de 60% dos cereais, café, cacau, banana; e continua ele: "apenas dez sociedade - entre as quais a Avantis, a Monsanto, a Pionner e a Syngenta - controlam um terço do mercado mundial de sementes [...]" (ZIEGLER, 2013, p.152).

Não são somente estas grandes empresas ligadas ao agronegócio que controlam quem deve comer e quem não deve, quem deve viver e quem deve morrer. Os mercados varejistas são outra ponta desta lógica do controle.

Os supermercados impõem um modelo de agricultura e alimentação no qual o campesinato não tem lugar. O seu objetivo é controlar toda a cadeia alimentar, desde a fonte até a boca, reduzir custos e produção e aumentar o preço final dos alimentos, para obter o máximo benefício econômico (lucro). Ao agricultor é pago o menor preço possível para a sua produção, condenando-o à miséria e, muitas vezes, ao fechamento de seu sítio (ESTEVE, 2017, p.173).

Controlar o alimento e a alimentação é uma estratégia política e econômica, além de social e cultural. Sendo assim, quem se beneficia econômica e politicamente com estes controles? Qual a sua intencionalidade geopolítica nacional e internacional? Qual o papel do Brasil nesta divisão internacional do trabalho que o nomeou como o 'celeiro do mundo'? Entender estes questionamentos é compreender o porquê a soberania alimentar nas mãos de camponeses e camponesas é uma resistência à lógica do capital. Pois, tornar o valor-de-uso em valor-de-troca é a primeira intencionalidade do modo de produção capitalista e, conseqüentemente, a função do alimento em tornar-se comida fica em segunda intenção enquanto a primeira é torná-lo mercadoria.

O melhoramento das sementes, a variação de sabores condicionada de produtos químicos, a produção de sementes híbridas e transgênicas, a produção de fertilizantes, agrotóxicos, adubos são alguns dos exemplos da produção de alimentos determinados pelos interesses do Mercado. Quando o interesse do Mercado (ou melhor, da personificação do capital, os capitalistas) é a produção não de alimentos que serão comidas para as pessoas, mas a produção de alimentos para animais (soja) ou biocombustíveis (cana-de-açúcar, trigo e milho) os impactos à segurança alimentar são grandes: exemplos são o bioetanol¹⁰⁵ e o biodiesel¹⁰⁶:

Mais de cem bilhões de litros de bioetanol e de biodiesel serão produzidos em 2011. Nesse mesmo ano, cem milhões de hectares de culturas agrícolas servirão à

¹⁰⁵ "O bioetanol é obtido pela transformação de vegetais que contém sacarose (beterraba, cana-de-açúcar etc.) ou amido (trigo, milho)[...]" (ZIEGLER, 2013, p.243).

¹⁰⁶ "Quanto ao biodiesel, ele é obtido a partir de óleo vegetal ou animal, transformado por um processo químico chamado transesterificação e fazendo reagir o óleo com o álcool (metanol ou etanol) (ZIEGLER, 2013, p.243).

produção de agrocarburos. A produção mundial de agrocarburos dobrou no curso dos cinco últimos anos, de 2006 a 2011 (ZIEGLER, 2013, p.244).

Chomsky (2006) escreveu um livro intitulado *O lucro ou as pessoas? Neoliberalismo e Ordem Mundial* em que apresenta e denuncia os interesses do capital em sua nova forma imperialista - o neoliberalismo. Este mesmo questionamento pode ser direcionado aos interesses do capital em relação aos alimentos: o lucro ou as pessoas? O direcionamento da produção aos interesses do capital se volta à produção e aumento da taxa de lucro¹⁰⁷. Para isso, além da expropriação da força de trabalho de trabalhadores e trabalhadoras assalariados e de camponeses e camponesas, é preciso controlar os preços dos alimentos¹⁰⁸.

Esteve (2017, p.27) informa que "em março de 2008, o preço médio do trigo em escala mundial foi 130% superior ao do ano anterior; a soja valia 87% mais; o arroz, 74%, e o milho, 31%". Para Mandel (1982), analisando as mesmas flutuações de preços de alimentos da década de 1970, afirma que estas flutuações têm graves consequência na vida das pessoas: a produção da fome.

A especulação sobre os preços dos alimentos causa impactos antes não vistos. A diferença entre aqueles que produzem para vender e os que compram para revender é que para estes interessam vender o mais rápido o produto para a obtenção do lucro; enquanto para o investidor não, ele compra alimentos para revendê-los quando os preços destes lhes interessam e caso não interesse os armazenam para quando os preços estiverem em nível interessante para maximizar seus lucros. Com a ação de armazenamento de produtos alimentícios, os preços podem aumentar, dependendo da relação entre oferta e procura, impactando no acesso daqueles mais pobres e miseráveis, levando-os à fome.

Outro impacto do controle do modo de produção capitalista sobre os alimentos e sua produção é a produção de alguns alimentos em detrimento de vários outros, exemplo é a opção de produzir quase que absolutamente trigo, soja, milho, cana-de-açúcar. Ainda, além do reducionismo quantitativo tem o reducionismo qualitativo, isto é, uma homogeneização dos alimentos.

Altieri (2012, p.24) faz diversas denúncias desta homogeneização: "plantio de apenas 12 espécies de grãos, 23 espécies de hortaliças e 35 espécies de frutas e nozes"; "a perda de

¹⁰⁷ "Relação entre a mais-valia e o volume total de capital constante e variável empregado na produção dessa mais-valia" (MANDEL, 1982, p.415).

¹⁰⁸ "Denominam-se alimentos de base o arroz, o trigo e o milho, que atendem, em conjunto, a cerca de 75% do consumo mundial de cereais (apenas o arroz representa 50% desse volume). Nos primeiros meses de 2011, uma vez mais, e como em 2008, os preços dos alimentos de base explodiram no mercado mundial. Em fevereiro de 2011, a FAO acendeu a luz vermelha: oitenta países se encontravam então no umbral da insegurança alimentar" (ZIEGLER, 2013, p.51).

sete mil variedades tradicionais de arroz e muitas espécies de peixes" (ALTIERI, 2012, p.24), em Bangladesh; "o deslocamento de mais de 300 variedades de tradicionais de arroz (ALTIERI, 2012, p.24), nas Filipinas. Já Esteves (2017, p.45) denuncia que "apenas cinco variedades de arroz fornecem 95% das colheitas nos principais países produtores, e 96% das vacas leiteiras no Estado espanhol pertencem a uma só raça, friesland, a mais comum em todo o mundo na produção de leite"; e continua, com a denúncia da FAO, que afirma que "75% das variedades agrícolas desapareceram ao longo do século passado" (ESTEVE, 2017, p.45).

Os impactos desta padronização na produção são diversos. Na perda da diversidade se perdem simultaneamente os sabores e saberes vinculados ao alimento; perdem os seus nutrientes; tornam a produção vulnerável a insetos-pragas (ESTEVE, 2017). Um impacto negativo é muito importante para a Festa da Troca de Sementes Crioulas: o desaparecimento das sementes crioulas. Estas fazem parte dos produtos desaparecidos pela padronização da produção.

As sementes transgênicas talvez seja o maior exemplo unificador da produção sob os interesses do capital, pois agrega valor tecnológico, opta por poucos produtos em detrimentos de vários outros, padroniza seus produtos, utilizam agrotóxicos, impacta negativamente o ecossistema, adoece e desaparece com as sementes crioulas (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014; ALTIERI, 2012; BALESTRO; SAUER, 2013).

São controles como estes que fez Josué de Castro, já nas décadas de 1940 e 1950, em seus livros *Geografia de Fome* (1969), *Geopolítica da Fome vol.1* (1961a) e *vol.2* (1961b), e o *Livro Negro da Fome* (1960), afirmar que a fome é uma realidade político-econômica e não uma realidade natural.

A fome é produto antes de tudo de uma má distribuição de riqueza e de uma má planificação da economia mundial onde não se procura dar atendimento às necessidades biológicas reais de cada povo, mas apenas às suas necessidades solvíveis, ou seja, aquilo que ele é capaz de pagar (CASTRO, J., 1960, p.29).

Mandel (1990, p.115) apresenta uma informação e análise que ajuda a compreender a criação política da fome:

A fome de 1973/74 foi em grande parte pré-fabricada pela política deliberada de sustentação de preços através de uma redução artificial das áreas plantadas e da produção, ou seja, através da lógica infernal de uma economia de mercado.

São situações como estas que camponeses e camponesas em diversas partes do mundo lutam pela soberania alimentar, que por sua vez leva à sua luta contra-hegemônica de classe: o

direito de organizar-se à sua maneira para produzir alimentos e alimentos saudáveis. Aqui cabe muito bem a célebre frase de Josué de Castro (1960, p.23): "a realidade desta miséria universal dividiu o mundo em dois grupos de seres humanos: o grupo dos que não comem e o grupo dos que não dormem".

Segundo a ONU¹⁰⁹, em 2018, 820 milhões de pessoas passavam fome e dois bilhões de pessoas com insegurança alimentar no mundo. Esta fome causa diversas limitações (no trabalho, no aprendizado), doenças (cegueira, infecções, anemia, retardo mental) e morte às pessoas. À Rosa Luxemburg é dedicada uma frase que faz compreender estas realidades e o que se fazer: 'ou socialismo ou barbárie'.

O modo de produção camponês vivenciado pela comunidade apresenta algumas premissas de uma alternativa aos imperativos sociometabólicos do capital como a sua produção material (associada, autogestionada, agroecológica), imaterial (solidariedade, coletividade, cuidados, respeito, cooperativismo) e produtos (saudáveis e diversos).

¹⁰⁹ ONU: fome atinge mais de 820 milhões de pessoas no mundo, 2019.

4. ESCOLA, PRODUÇÃO DE SABERES TRADICIONAIS, DA EXPERIÊNCIA E PEDAGOGIA DA SOLIDARIEDADE: POR UMA PRODUÇÃO DA CULTURA DO TRABALHO EMANCIPATÓRIA DO CAMPESinATO

Neste último capítulo, a pesquisa teórica e empírica se estreitou nas categorias teóricas e vivenciadas na comunidade, tais como a educação, os saberes tradicionais, os saberes da experiência, a pedagogia da solidariedade, a cultura do trabalho e a territorialidade. Todas elas analisadas enquanto parte das produções imateriais vivenciadas na comunidade.

O capítulo inicia apresentando a afirmação que o mesmo trabalho que é princípio ontológico é, igualmente, princípio educativo, contendo no ato e processo de trabalhar elementos como o pensamento, conhecimento, percepção, significação, valores etc. Contudo, quando há a captura da subjetividade pela lógica do capital a condição desta educação se diferencia à educação que surge dos trabalhos associados e autogestionados.

Continuando com a análise sobre como se efetiva a educação do campo na sala anexa, apresentando suas limitações e contradições, além de suas possibilidades de tornar uma educação do trabalho. Também é apresentada uma análise de como se efetua e estrutura os saberes tradicionais e da experiência na comunidade. Como os camponeses e camponesas se apropriam destes saberes, como se tornam costumes e pontos de emancipação diante os saberes apropriados pela lógica do capital; como estes saberes preenchem de sentido a vida na comunidade, tal como o trabalho, a comercialização e outras atividades e comportamentos.

Ainda, a partir destas experiências de fazeres, saberes e saber-fazer no espaço de trabalho foi possível constituir uma ação pedagógica embasada na solidariedade presente na produção associada, autogestionada e agroecológica.

Por fim, todas estas realidades da produção material e imaterial da vida que são determinantes na manutenção da existência de camponeses e camponesas constituíram uma cultura do trabalho singular à cultura do trabalho sob os imperativos sociometabólicos do capital; e constituíram a experiência, a identificação e o sentimento de territorialidade vivenciados na comunidade, formando outra percepção do espaço e do tempo.

4.1 Trabalho: princípio ontológico educativo

O trabalho é o princípio ontológico humano¹¹⁰. No trabalho, homem e mulher antropomorfizam a natureza e humanizam a si mesmos, pois conhecem, aprendem, refletem a

¹¹⁰ "Uma de suas particularidades é que, diferentemente da escola, na produção associada não é necessário eleger o mundo do trabalho como princípio educativo, ele é princípio e também, fim educativo, é fonte de produção de

ação, idealizam, imaginam, lembram sobre o objeto a ser transformado. Para transformar é necessário aprender sobre a natureza e aprendendo a transformar a natureza aprende-se, reflete-se e compreende-se a si mesmo em suas faculdades físicas e mentais, ou seja, educa-se. Assim, por sua vez, o trabalho não é apenas o princípio ontológico humano, mas princípio educativo.

Trabalhando, o homem e a mulher si auto-determinam, auto-produzem, ou seja, dominam a si e sua história. Não existe uma essência natural ou divina que os predeterminam, mas somente a sua ação, sendo então um ser de *práxis*: "os homens aprendiam a produzir sua existência no próprio ato de produzir" (SAVIANI, 2007, p.154). Não é um 'já é', mas um 'tornar-se', um 'dever-ser' condicionados e determinados pela produção da existência na satisfação de suas necessidades.

Nesta transformação perguntas são feitas à natureza pelo próprio sujeito da ação; perguntas estas que desafiam respostas, as quais, em sua ausência, a ação não se confirma: a ação é determinada pela teoria e esta, por sua vez, é determinada pela ação. Nenhum objeto na natureza contém a propriedade, a finalidade de ser em-si objeto de satisfação; é necessário 'perguntar' a este objeto a sua utilidade, as suas condições a serem transformadas para, assim, na casualidade do objeto, surgir a determinação de sua utilidade.

É sempre importante por em evidência que ao discorrer sobre a *práxis* do indivíduo trabalhador está discorrendo sobre o ser social (MARX, 2001). A produção da existência é a produção e reprodução da existência social, o que por sua vez determina que a transformação subjetiva, seja uma transformação social da subjetividade humana (LUKÁCS, 2013). Nesta transformação captura-se a subjetividade humana do trabalhador e trabalhadora (ALVES, 2011). São os objetos e existências que agem sobre os órgãos dos sentidos, refletindo nestes sentidos. A subjetividade é capturada pela objetividade da vida.

Esta captura possui suas diferenças dependendo da lógica de produção que determina a realidade, podendo ser uma captura que emancipa o sujeito ou o escraviza e aliena. O trabalho é o princípio ontológico do ser, mas na lógica ontológica do capital ele degrada o humano, deixa-o estranhado (MARX, 2001; ANTUNES, 2007). A propriedade privada dos meios de produção, a divisão do trabalho, a expropriação da força de trabalho por outro alienam o trabalhador e trabalhadora da natureza e de outros homens e mulheres. Capitalistas e máquinas determinam a qualidade, a quantidade, a intenção da utilização da força de trabalho. Como afirmou Vázquez (2007, p.123), "o trabalho não só produz objetos nos quais o homem

não se reconhece, como também um tipo peculiar de relações entre os homens, em que estes se situam hostilmente em virtude de sua oposição no processo de produção". São em determinações históricas como estas que o trabalhador e trabalhadora tornam-se mercadorias humanas (suas características físicas e mentais - força de trabalho - tornam-se valor de troca) e, conseqüentemente, 'capital humano'.

Para Frigotto (1989, p.40), "a educação, então, é o principal capital humano, enquanto é concebida como produtora de capacidade de trabalho, potenciadora do fator trabalho". Porém, esta educação não se restringe somente ao espaço escolar, mas se estende a todo o processo educativo de captura da subjetividade presente nas relações sociais sob os imperativos sociometabólicos do capital. Isto porque a educação não é uma determinação histórica reduzida à instituição escolar, mas é uma determinação histórico-ontológica inerente a homens e mulheres em suas relações sociais e com a natureza. Assim, o trabalho é o seu determinante constituidor e nele dois elementos propiciam a sua característica educativa: o pôr teleológico e a causalidade.

É no pôr teleológico que o trabalho e o objeto são antecipados subjetivamente. A inevitabilidade de satisfação das necessidades é o que impulsiona materialmente o pôr teleológico (LUKÁCS, 2013). Nesta teleologia (intencionalidade, finalidade) se pressupõe que o sujeito conheça as propriedades do objeto para a sua satisfação, ou seja, o sujeito tem uma 'prévia ideação' (LESSA, 2007) do objeto, somente assim que a ação pode ser objetivada e a sua finalidade efetivada: "[...] a singularidade da prévia-ideação (o machado descomunal apenas existe enquanto uma ideia de uma consciência singular) está permeada por elementos universais, genérico. Em situação social genérico, concreta" (LESSA, 2007, p.79).

Além do pôr teleológico no trabalho enquanto princípio educativo existe o elemento da causalidade. Sem este elemento, há uma possibilidade da frustração do pôr teleológico. São o conhecimento e compreensão dos nexos causais e das propriedades do objeto a ser transformado que aumentará a possibilidade de efetivação de sua finalidade (LUKÁCS, 2013).

Enquanto a teleologia é a intencionalidade e finalidade, a causalidade é processo na materialidade. Todo esse processo é determinado pela historicidade concreta das relações homem e natureza, dialeticamente determinada: as necessidades condicionam a intencionalidade em satisfazê-las, só podendo chegar a sua finalidade com a mediação da causalidade, isto é, com o conhecimento e compreensão (ou seja, pensar) dos nexos causais; e a teleologia alterando a causalidade e esta àquela dialeticamente. Todo esse processo é o

trabalho. Como já exposto, um primeiro elemento constituinte da educação aparece no trabalho, que é o conhecimento:

Se a práxis é fundamento do conhecimento, isto é, se o homem apenas conhece um mundo na medida em que é objeto ou produto de sua atividade, e se, além disso, apenas o conhece porque atua, praticamente, e graças a sua atividade real, transformadora, isso significa que o problema da verdade objetiva, ou seja, se nosso pensamento concorda com as coisas que preexistem a ele, não é um problema que possa ser resolvido teoricamente, em um mero confronto teórico de nosso conceito com o objetivo, ou de meu pensamento com outros pensamentos (VÁZQUEZ, 2007, p.145).

O sujeito cognoscitivo se debruça, enquanto ser ativo e pensante, sobre o mundo e as coisas do mundo, tornando a coisa e o mundo conhecido para si mesmo, recriando-os material e imaterialmente. Para conhecer a coisa em-si mesma, enquanto objeto fora-de-si, precisa, inicialmente, torná-la em coisa para-si, tem que agir sobre ela para que ela possa ser conhecida. Porém, mesmo estando o conhecimento intrinsecamente ligado ao pôr teleológico, este não é aquele. O primeiro é uma condição temporalmente presente, o segundo é uma condição temporalmente futura, uma finalidade (VÁZQUEZ, 2007). Assim, observa-se que na produção da existência material a experiência vivida nesta produção é essencial para a constituição do conhecimento e da subjetividade humana.

A partir do pensamento de autores como Thompson (THOMPSON, 1981, p.189) é possível compreender que é a experiência, gerada na vida material, a categoria central que o homem e a mulher têm com o mundo em sua volta, sentindo-o afetiva e moralmente.

A 'experiência' (descobrimos) foi, em última instância, gerada na vida material, foi estruturada em termos de classes e, conseqüentemente, o 'ser social' determinou a 'consciência social'. [...]. As maneiras pelas quais qualquer geração viva, em qualquer 'agora', 'manipula' a experiência desafiam a previsão e fogem a qualquer definição estreita da determinação. [...]. As pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos [...] elas também experimentam sua experiência como sentimento, e lidam com esses sentimentos na cultura [...] como consciência afetiva e moral.

Da experiência material manifesta-se a experiência imaterial: consciência, ideias, sentimentos, afetividade e valores. Agora, só é possível esta experiência pelo motivo da existência dos sentidos. São pelos cinco sentidos¹¹¹ que o objeto se subjetiva, que,

¹¹¹ "O homem apropria-se de seu ser unilateral de uma maneira compreensiva, portanto, como homem total. Todas as suas relações humanas com o mundo - visão, audição, olfato, gosto, percepção, pensamento, observação, sensação, vontade, atividade, amor - em síntese, todos os órgãos da sua individualidade, como também os órgãos que são diretamente comuns na forma, são no seu comportamento objetivo ou no seu

posteriormente, no complemento de outros elementos (experiência, memória, pensamentos, significados) podem ser percebidos. Sentir e perceber são o apreender a qualidade do real, não é só ver ou ouvir é captar a propriedade qualitativa do real.

O proprietário, com os cinco ou mais sentidos, supre a percepção que a mercadoria não tem do conteúdo material da outra. Para ele, a mercadoria que possui não tem nenhum valor-de-uso direto, do contrário, não a levaria ao mercado. Ela tem valor-de-uso para os outros (MARX, 1988, p.95).

Neste momento, o processo de subjetivação do objeto está carregado de história, cultura criando sentidos ao mundo e à coisa.

Neste mundo de significados, com fundamento da práxis material objetiva, formam-se não só os significados das coisas como sentido das coisas, mas também os sentidos humanos que proporcionam ao homem o acesso ao significado objetivo das coisas (KOSIK, 1976, p.70).

O mundo, as coisas, as relações, o trabalho são, na percepção dos mesmos, dotados de significados. A relação não é somente com a coisa em-si, mas com a coisa para-si; em como o mundo objetivado faz sentido para o sujeito: o trabalho, os instrumentos, casas, objetos, paisagens, relações de trabalho, amorosa e de amizade etc. não são apenas coisas e situações em-si (objetivada, 'nua e crua'), mas também para-si (nela é colocado um sentido a partir de experiência anterior, memória etc.).

O processo de captação e descobrimento do sentido da coisa é ao mesmo tempo criação, no homem, do correspondente sentido, graças ao qual ele pode compreender o sentido da coisa. É possível, portanto, compreender o sentido objetivo da coisa se o homem cria para si mesmo um sentido correspondente (KOSIK, 1976, p.28).

O conhecimento sobre esta realidade é, por vezes, o trabalho sobre o significado dado ao objeto: uma árvore é uma árvore, o significado conferido socialmente à árvore faz dela um cabo de machado, uma mesa, uma estante, um barraco, uma canoa, uma cerca: "[...] todo corpo físico pode ser percebido como símbolo" (BAKHTIN, 1986, p.31). Isso dependerá da experiência, do hábito, da familiaridade do sujeito em seu mundo para que tenha um ou outro significado. Porém, o sujeito que trabalha não se limita a este ou outro significado, ele pode ir além, criando pelo pensamento e ação outro significado ao objeto.

[...] os valores, tanto quanto as necessidades materiais, serão sempre terreno de contradição, de luta entre valores e visões-de-mundo alternativos. Se dizemos que os valores são aprendidos na experiência vivida e estão sujeitos às suas determinações, não precisamos, por isso, render-nos a um relativismo moral ou cultural. Nem precisamos supor alguma barreira intransponível entre valor e razão. Homens e mulheres discutem sobre valores, escolhem entre valores, e em suas escolhas alegam evidências racionais e interrogam seus próprios valores por meio racionais (THOMPSON, 1981, p.194).

Esta é uma das premissas ontológicas do trabalho - a alternativa (ANTUNES, 2005) - à qual está presente objetiva (na realidade concreta) e subjetivamente (na consciência, pensamento, imaginação, ideia etc.). É por esta premissa inerente à ação que sustenta uma das mais relevantes determinações humanas: a liberdade, à qual tem em sua "gênese ontológica" (LUKÁCS, 2013, p.77) o trabalho.

Quanto maiores são os conhecimentos das cadeias causais presentes e operantes, mais adequadamente eles (os conhecimentos) poderão ser transformados em cadeias causais postas, e maior será o domínio dos sujeitos sobre elas, o que significa dizer que maior será a esfera da liberdade (ANTUNES, 2005, p.145).

A educação no trabalho se manifesta nesta dinâmica dialética entre nexos causais, finalidade, conhecimento, liberdade, habilidade e ação. O trabalho é ontologicamente educativo e a liberdade - neste trabalho - é esta ação autogestionada do trabalhador sobre as alternativas de transformar algo em outra coisa para a satisfação de necessidades. Pelo trabalho, em seu pôr teleológico e causalidade, se conhece, se pensa, imagina, constrói ideias, se percebe e dá sentido ao mundo em que irá transformar. Ainda, pelo trabalho sobre o mundo, a mente e o corpo são capturados, disciplinados, habituados a se comportarem sob dois interesses: dos trabalhadores ou dos capitalistas. A autogestão ou a heterogestão do trabalho (e com isso do seu pôr teleológico e causalidade) determinará esta consciência e autoconsciência humana.

As alternativas e liberdades experimentadas pelo trabalhador na produção de sua existência, ou seja, os possíveis conflitos de opções gerados pelos conflitos de interesses ocasionarão conflitos de interpretações.

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, 'indivíduos livres', mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida 'tratam' essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, 'relativamente autônomas') e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, sua vez, sobre sua situação determinada (THOMPSON, 1981, p.182)

Pois a consciência é uma consciência intencional, isto é, sempre uma consciência direcionada a alguma coisa; assim, quando esta coisa em que a consciência é direcionada é posta e controlada pelo trabalhador ou pelo capitalista (que é o conflito de interesses que gera o conflito de opções) os critérios de interpretações serão determinados pelos interesses de um ou de outro; e desta forma, a consciência e autoconsciência serão determinadas por uma situação ou pela outra.

Porém, a consciência e autoconsciência não são somente determinadas pelas experiências presentes, mas igualmente pelas passadas (LUKÁCS, 2013), pois consciência é também memória. Pela memória, pelas experiências passadas podem-se interpretar as experiências presentes; o oposto também é viável, interpretam-se as experiências passadas pelas experiências do presente. Todavia, mesmo com as possíveis contradições, é somente pela ação sobre o mundo que a relação do sujeito com o objeto passa do em-si ao para-si, toma-se consciência sobre o mundo; o mundo passa a ter sentido e significado para o sujeito que trabalha e este passa a ter consciência sobre si mesmo.

Não somos livres para escolher a nossa autoconsciência. A autoconsciência humana - a consciência de um ser natural específico - tem de ser 'consciência sensível'. Porque é a consciência de um ser natural sensorial (sensível). Contudo, 'a consciência sensível não é nenhuma consciência abstratamente sensível, mas uma consciência humanamente sensível' (MÉSZÁROS, 2006, p.157)

A consciência e autoconsciência não estão para além da natureza ontológica humana, de seu ser real, concreto e de seu mundo real, concreto. Tem-se consciência de um mundo circunscrito do sujeito; e deste próprio limite tem-se consciência de si mesmo: "Estamos falando de homens e mulheres, em sua vida material, em suas relações determinadas, em sua experiência dessas relações, e em sua autoconsciência dessa experiência" (THOMPSON, 1981, p.111).

Como afirmou Marx (1977, p.24): "não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente determina a sua consciência". Ao explicar esta intencionalidade - que é relacional¹¹²- é explicar os motivos dos comportamentos e atitudes individuais e sociais:

A consciência é, pois um produto social e continuará a sê-lo enquanto houver homens. A consciência é, antes de tudo, a consciência do meio sensível imediato e

¹¹² "[...] a práxis intencional do indivíduo funda-se com as de outros em uma práxis não intencional - que nenhum deles buscou nem desejou - para produzir resultados que também não foram buscados nem desejados. Daí decorre que os indivíduos, que não correspondem aos fins que orientam seus atos individuais nem a um propósito ou projeto comum" (VÁZQUEZ, 2007, p.342).

de uma relação limitada com outras pessoas e outras coisas situadas fora do indivíduo que toma consciência (MARX; ENGELS, 1980, p.36).

O ser é um ser social, a sua produção e reprodução material e imaterial da vida são sociais, assim, a consciência constituída desse processo educativo é social. A consciência é uma relação de intencionalidades, percepções, significações, pensamentos, desejos de indivíduos e entre indivíduos. Os quais são relações de necessidades e produções para a satisfação destas necessidades. Por isso a consciência do mundo e a autoconsciência são, muitas vezes, mais vividas que conhecidas.

Contudo, a espontaneidade e liberdade do pensar, conhecer, imaginar, dar sentido e transformar é evanescida quando estes são instrumentalizados para a satisfação de uma classe que não seja a trabalhadora. Como se manifestou Horkheimer (2000, p.30), "é como se o próprio pensamento tivesse se reduzido ao nível do processo industrial, submetido a um programa estrito, em suma, tivesse se tornado uma parte e uma parcela da produção". Ainda, em outro momento o mesmo Horkheimer e seu colega Adorno (1985, p.114) tornam evidentes que "a racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma". Nesta instrumentalização do processo educativo na efetivação do trabalho todos os elementos anteriores presentes são neutralizados ou redirecionados à intencionalidade que não seja a do trabalhador e trabalhadora. A percepção, pensamento, imaginação, ideia são, nesta instrumentalização, manipuladas para que se possua outra percepção, pensamento, imaginação e ideia.

Os imperativos sociometabólicos do capital condicionam o trabalhador e trabalhadora a darem outro sentido à sua produção material e imaterial da vida, pois a existência não é só materialidade, é imaterialidade também. Bakhtin (1986, p.31) já observava que "tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um signo. Sem signo não existe ideologia". Mercadoria, instrumento de trabalho, dinheiro, necessidades, trabalho e realidade possuem os signos que fortalecem a produção e reprodução do capital. Como já se apresentou anteriormente, a relação do sujeito não é somente com coisas, mas também com os significados¹¹³ destas coisas, significados estes presentes na existência autogestionada do trabalhador ou heterogestionada externamente à sua existência.

¹¹³ "Tanto isso é verdade que a significação só pode pertencer ao signo - sem o que, ela se torna uma ficção. A significação constitui a expressão da relação do signo, como realidade isolada, como uma outra realidade, por ela substituível, representável, simbolizável. A significação é a função dos signos; eis porque é impossível representar a significação (enquanto propriedade puramente relacional, funcional) à parte do signo, como algo independente, particular" (BAKHTIN, 1986, p.51)

Assim, educar-se é também apreender estas significações, advindas da percepção, da qual, por sua vez é a manifestação da experiência da vida material de homens e mulheres, uma "experiência vivida", nas palavras de Thompson (1981, p.194). Por isto que existência, experiência, sentido e percepção são inseparáveis. Existir é dar sentido à própria existência, em sua cotidianidade. Nesta 'experiência vivida' no dia a dia que homens e mulheres "podem reproduzir práticas, pensamentos e sentimentos dominantes, como também alterá-los, dar-lhes novo significado e mesmo transformá-los" (THOMPSON, 1981, p. 97). É nesta organização dos dias, agindo, comportando, trabalhando, pensando, imaginando, dando sentido que a vida cotidiana é constituída na existência. Organizando-se o tempo e o espaço em atividades e experiências repetidas ou novas, pelos hábitos e costumes.

De fato, quando a vida cotidiana é regulada por antigas tradições, costumes etc.; a resposta do homem ao 'porque' das reações que lhe são prescritas, ao mundo que o rodeia, deve necessariamente conter, com grande preponderância, um apelo ao passado: o exemplo das experiências acumuladas, tornadas tradicionais, transforma-se necessariamente em fio condutor das precisões entre alternativas atuais, no interior e por meio de cujas realizações o homem em formação (vem a ser educado) para tornar-se um membro afetivo e próprio da sociedade humana (LUKÁCS, 2010, p.130).

Agora, não pode perder de vista que uma vida cheia de sentido ou uma vida carente de sentido são construções sociais: "o sentido é socialmente construído pelo homem, para o homem, para si e para seus semelhantes [...]" (LUKÁCS, 2013, p.133). Assim, sob os imperativos sociometabólicos do capital os sentidos são reduzidos a apenas um, ao "sentido do Ter" (MÉSZÁROS, 2006, p.164; MARX, 2001, p.142).

O homem sufocado pelas preocupações, com muitas necessidades, não tem qualquer sentido para o mais belo espetáculo; o comerciante de minerais vê apenas o seu valor comercial, e não a beleza e a natureza própria do mineral; encontra-se desprovido do sentido mineralógico, portanto, a objetivação da essência humana tanto do ponto de vista teórico como prático, é necessária para humanizar os sentidos do homem e criar a sensibilidade humana correspondente a toda a riqueza do ser humano e natural (MARX, 2001, p.144).

Humanizar os sentidos, desejos, percepção, significações, comportamento, atitudes, valores e pensamento parte da humanização do processo de trabalho, do trabalhador e trabalhadora. Ao separar os trabalhadores dos meios de produção, retirando-os do controle da produção, do produto e de sua utilização a condição educativa no trabalho tornou-se estranhada. Sentir e perceber o mundo, as coisas, as relações pelo trabalho é identificar-se, isso quando o trabalho é autogestionado pelos trabalhadores e trabalhadoras; já enquanto na

lógica do capital ao invés de identificar-se, estranha-se. Contudo, nem todos e todas se estranham, pois contraditoriamente identificam-se com um mundo que não é seu.

Um dos motivos para esta pseudo-identificação é a linguagem, este elemento da condição humana de comunicação, entendimento e composição do todo o processo subjetivo de pensamento, imaginação, ideia, conhecimento. A representação e comunicação com o mundo, coisas e pessoas são compostos por linguagem e suas significações (BAKHTIN, 1986). Assim, quem controla a linguagem e suas significações controla esta representação, comunicação, pensamento, imaginação, ideia, palavra, etc. Pois, por exemplo, não existe pensamento sem linguagem, sem palavra, são estes que dão estrutura à significação do real fazendo o sujeito se comunicar e sentir a sua existência em seu mundo (LUKÁCS, 2013).

Interpretar o mundo em que se produz a existência é primordial para superar, transgredir as significações constituídas pela lógica do capital. Contudo, as estruturas e elementos necessários para a própria interpretação podem estar instrumentalizados por esta lógica, assim, uma das maneiras para esta superação, transgressão é o controle sobre a própria produção material (associada e autogestionada) da vida.

4.2 Educação do campo, trabalho e natureza: experiências e possibilidades da sala anexa de Educação para Jovens e Adultos - EJA

4.2.1 Escola, educação e produção material e imaterial da vida: distâncias e aproximações da educação do campo com a produção da existência na comunidade

A produção da existência não está limitada somente à produção material da vida, ela se estende com o mesmo nível de relevância à produção imaterial da vida (os valores, os costumes, crenças, percepções, intencionalidades, desejos, vontades, isto é, a produção da subjetividade humana), produção esta já descrita anteriormente. Além destas, a educação¹¹⁴ é uma produção imaterial da vida, à qual dialoga intensa e dialeticamente com a produção material resultando na reprodução da existência. Esta educação pode ser observada na comunidade em espaços diferentes e qualitativamente diferente: na escola, na relação entre professores e estudantes; na comunidade, nas relações sociais entre seus moradores e moradoras. Para o primeiro, uma educação formal; para o segundo uma educação informal e popular constituída pelos saberes tradicionais e da experiência.

¹¹⁴ "A educação é, como outras, uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura em sociedade" (BRANDÃO, 1989, p.10).

Para compreender estas duas maneiras que se constituem a educação na existência dos sujeitos da comunidade é preciso, antes, retornar à realidade à qual estão inseridas. A particularidade desta realidade e de seus sujeitos é importante para observar se a relação entre estes e a educação é de afirmação (da realidade e sujeitos) ou de negação; de reconhecimento ou estranhamento; de humanização ou coisificação.

Esta realidade é uma realidade específica de uma comunidade rural e tradicional, de camponeses e camponesas, que produzem sua existência material e imaterial de maneira coletiva - em família - e associada utilizando recursos internos embasados em valores, crenças, perspectivas comuns.

Ser uma comunidade tradicional camponesa é estar constituída por relações culturais que interagem com a natureza, religiosidades, saberes, costumes, visão de mundo, simplicidade, territorialidade, cooperação, solidariedade, coletividade e compadriamento. Uma educação que esteja articulada com as experiências vividas, com os valores, os sentimentos e os costumes é o que se quer esperar de uma escola e educação inseridas espacialmente no campo.

Em relação a esta educação formal, existe na comunidade tradicional pesquisada uma sala de aula (Imagem37), que é anexa à Escola Estadual José de Lima Barros, da comunidade do Faval, à qual é parte essencial à produção imaterial na comunidade, seja pela sua educação formal, seja ela sua educação informal. As turmas que estudam nesta sala são do 1º e 2º da Educação de Jovens e Adultos - EJA¹¹⁵, estudantes que estão na idade entre 40 e 70 anos. São no total, em 2020, 12 estudantes. As crianças da comunidade estudam em outra comunidade tradicional, chamada Campo Alegre de Cima, na Escola Estadual Frei Emiliano Monteiro.

Esta sala anexa possui para os trabalhadores e trabalhadoras associados algumas funções: festas, celebrações religiosas, reuniões, produções (parte da produção associada é efetivada neste espaço), formações (palestras, seminários, oficinas) e educação formal. As diversas produções imateriais da vida passam por este pequeníssimo lugar, construindo nele um espaço de vivência dos costumes, da solidariedade, da coletividade, da cooperação e da autonomia. Contudo, o que torna esta sala anexa singular diante outros espaços de produção imaterial da comunidade é que somente nela a educação formal se efetiva, tentando ser não só uma educação no campo, mas do campo e para os camponeses e camponesas. O que não é simples!

¹¹⁵ "A Educação de Jovens e Adultos (EJA) é uma modalidade específica da educação básica, destinada aos sujeitos do campo e da cidade aos quais foi negado ao longo de suas vidas o direito de acesso à e de permanência na educação escolar, seja na infância, na adolescência, ou na juventude" (ARAÚJO, 2012, p.250).

É neste espaço coletivo de construção de conhecimentos que camponeses e camponesas aprendem a ler e escrever, a interpretar o mundo, o seu mundo, a partir de leituras e reflexões sobre suas tradições, costumes, trabalhos, natureza, agroecologia.

Imagem 37. Sala de aula anexa à Escola Estadual José de Lima Barros.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Um grande debate histórico foi e continua sendo feito sobre uma escola inserida espacialmente no campo, principalmente por estar inserida em uma realidade hegemônica do modo de produção capitalista. Para a lógica capitalista e seus imperativos sociometabólicos o controle sobre a escola e sobre o que pode ser e o que não pode ser ensinado são substanciais à sua reprodução material e imaterial. Na história do país, uma escola direcionada aos camponeses e camponesas foi protelada até o momento em que os capitalistas necessitassem de uma educação para a sua lógica produtiva e reprodutiva, vindo a se efetivar somente no início século XX.

A relação do Estado com camponeses e camponesas sempre foi de desconfiança, controle e repressão. Pois o histórico dos sujeitos sociais do campo, no país, foi sempre um histórico de lutas desde o período colonial, passando pelo monárquico e, agora, republicano. Sempre envolvidos em rebeliões, rebeldias - contra os senhores escravocratas, burgueses e Estado - formando quilombos, posses, acampamentos, assentamentos e comunidades, além da luta por melhores condições de trabalho assalariado, de produção e de geração de renda

(QUEIROZ, Maurício, 1966; QUEIROZ, Maria, 1965; MONIZ, 1987; SANTOS, J., 1993; MARTINS, 1986a; 1982; DAVATZ, 1972; FAORO, 1985; GORENDER, 1988; GUIMARÃES, 1982; 1989; FREYRE, 2006; PRADO JUNIOR, 2004). Por determinações históricas como estas que a escola só foi fazer parte do espaço rural no início do século XX:

Apenas durante o Estado Novo, nas décadas de 1930 e 1940 que pode-se datar uma maior formulação de políticas para a educação no campo. À esse processo de formação de políticas educacionais, que aparece desde o Estado Novo até meados dos anos 1990 é dado o nome de educação rural (SOARES, 2015, p.49).

O Brasil estava se industrializando no campo e na cidade por isso precisava de escolas que alfabetizassem os vários camponeses e camponesas e ensinassem o mínimo de conhecimentos necessários à territorialização do capital no campo, em um processo de ensino-aprendizagem que em nada diferenciasssem aos efetuados à classe trabalhadora urbana.

Deste modo, a educação rural funcionou como um instrumento formador tanto de uma mão de obra disciplinada para o trabalho assalariado rural quanto de consumidores dos produtos agropecuários gerados pelo modelo agrícola importado. Para isso, havia a necessidade de anular os saberes acumulados pela experiência sobre o trabalho com a terra, como o conhecimento dos solos, das sementes, dos adubos orgânicos e dos defensivos agrícolas (RIBEIRO, M., 2012, p.297).

Além desta preparação de uma força de trabalho para as empresas agropecuárias e de consumidores de produtos industriais (pois a terra, os instrumentos de produção lhes foram retirados) também era uma preparação para as indústrias e comércios crescentes na cidade. A educação na escola rural possuía a intencionalidade de controle e adaptação desta classe à lógica do capital e sob a perspectiva de uma visão de mundo industrial e urbana (BUREMA, 2020). Essa opção de educação causou um grande êxodo rural: em 1940 o Brasil possuía uma população total de 41 milhões de pessoas, desta a população rural era de 30 milhões, 73% do total. Já em 2017, a população total do Brasil é de pouco mais de 207 milhões de pessoas, a rural é de pouco mais de 28 milhões, isto é, 13% do total. Mesmo que em números absolutos, o campo se mantém quase com a mesma população de 1940, em números relativos houve o esvaziamento e a diminuição da força política e social destes sujeitos sociais em relação à cidade. Esse foi um dos impactos históricos de uma educação urbana e industrial aos sujeitos sociais do campo: "na verdade, não há escolas rurais, há sim, escolas de modelo urbano que, desqualificadas, existem em comunidades de camponeses e outras categorias de agricultores" (BRANDÃO, 1990, p.113).

Althusser (1980) apresenta um conceito que ajuda a compreender a intencionalidade do Capital e Estado sobre a escola rural: aparelho ideológico. O modo de produção capitalista necessita de se reproduzir e, para isso, qualificar a força de trabalho sob seus interesses. Esta é a sua *conditio sine qua non*. Antes, esta educação de qualificação acontecia no próprio espaço de produção, mas com o tempo foi preciso que fosse efetivada fora deste espaço, transportando para a escola (ALTHUSSER, 1980). Ainda, para além de conhecimentos técnico-científicos está para a construção de visão de mundo.

Mas por outro lado, e ao mesmo tempo que ensina estas técnicas e estes conhecimentos, a escola ensina também as 'regras' dos bons costumes, isto é, o comportamento que todo o agente da divisão do trabalho deve observar, segundo o lugar que está destinado a ocupar: regras da moral, da consciência cívica e profissional, o que significa exatamente regras de respeito pela divisão social-técnica do trabalho, pelas regras da ordem estabelecida pela dominação de classe (ALTHUSSER, 1980, p.21).

A escola rural teve o enraizamento desta consciência e representação de mundo. Constituindo uma ideologia para a classe camponesa que fosse urbana, burguesa, industrial, assalariada e com outra interação produtiva e afetiva com a natureza, costumes e saberes tradicionais. Na condição de aparelho ideológico sob os imperativos do capital os processos de ensino-aprendizagem são mecanismos de controle do conhecimento, produzindo competências para a lógica produtiva do capital e incompetências para a lógica produtiva camponesa.

Freire (2005) denominou uma educação que tem por objetivo a adaptação e ajustamento acríticos de educação bancária, à qual transfere conhecimentos e valores que mantém os sujeitos de aprendizagens objetivados, alienados de suas realidades espaços-temporais e apolíticos. Nesta educação se dificulta a possibilidade de produção e reprodução de conhecimentos e sendo uma educação rural há uma dupla negação: nega-se a educação tradicional e da experiência e nega-se uma qualificação da força de trabalho direcionada ao modo de produção camponesa. Frigotto (1989) sustenta que uma educação como esta tem por objetivo qualificar o capital humano, o que por sua vez tem por intenção potencializar e maximizar a produção e a geração de lucros ao capitalista: "o investimento do 'fator humano' passa a significar um dos determinantes básicos para aumento da produtividade e elemento de superação do atraso econômico" (FRIGOTTO, 1989, p.41).

Nisso, o camponês e camponesa se coisificam e se qualificam enquanto uma mercadoria humana; e não como uma humanização de homens e mulheres. Mas se tornam

ajustados aos novos métodos produtivos do capitalismo em desenvolvimento no campo, contribuindo para um novo tipo de homens e mulheres no campo: em proletários rurais ou em uma classe média de pequenos produtores rurais e não em camponeses e camponesas autônomos e autodeterminados autogestionando suas próprias produções familiar e associada.

Com esta intenção - autonomia, autodeterminação, associação, autogestão da sua existência -, na década de 1990, foi forjada uma educação do e no campo¹¹⁶. As lutas sociais das décadas anteriores, as organizações dos camponeses e camponesas em movimentos sociais como o MST e vários outros e a pressão sobre o Estado por políticas públicas que favorecessem os interesses do campo conduziu uma revirada histórica da educação para estes sujeitos sociais.

A concepção de escola do campo nasce e se desenvolve no bojo do movimento da educação do campo, a partir das experiências de formação humana desenvolvidas no contexto de luta dos movimentos sociais camponeses por terra e educação (MOLINA; SÁ, 2012, p.324).

Para Caldart (2000) a escola do campo deve sustentar as experiências vivenciadas na cotidianidade da vida no campo em um processo que humaniza as relações, produções e subjetividades humanas, ou seja, uma educação que seja além de ser no campo, seja do campo.

O 'do campo', neste caso, retoma a velha discussão sobre como fazer uma escola vinculada à 'vida real', não no sentido de apenas colada a necessidades, interesses de um cotidiano linear e de superfície, mas como síntese de múltiplas relações, determinações, como questões da realidade concreta (CALDART, 2009, p.46).

Uma educação que seja pensada a partir da produção material e imaterial da vida à qual envolve a organização produtiva, o trabalho, os valores, as crenças, a cultura, a biodiversidade, a natureza, a geração de renda e a sua história.

O objetivo e sujeitos a remetem às questões do trabalho, da cultura, do conhecimento e das lutas sociais dos camponeses e do embate (de classe) entre projetos de campo e entre lógicas de agricultura que tem implicações no projeto de país e de sociedade e nas concepções de política pública, de educação e de formação humana (CALDART, 2012, p.257).

¹¹⁶ "O surgimento da expressão 'Educação do Campo' pode ser datado, nasceu primeiro como Educação Básica do Campo no contexto de preparação da I Conferência Nacional por uma Educação Básica do Campo, realizada em Luziânia, Goiás, de 27 a 30 de julho de 1998. Passou a ser chamada Educação do Campo a partir da discussão do Seminário Nacional realizado em Brasília de 26 a 29 de novembro de 2003, decisão posteriormente reafirmada nos debates da II Conferência Nacional, realizada em julho de 2004 (CALDART, 2012, p.257-258).

O objetivo da educação do campo difere e se distancia do objetivo da educação rural, sendo de certa maneira o seu oposto. Para a primeira, o fortalecimento da identidade social, cultural, política e econômica da classe camponesa; para o segundo, o apaziguamento, o desraizamento, a subordinação e o controle sobre a classe camponesa. O modelo proposto - para pensar uma educação com este objetivo, para estes sujeitos - é acumular e conciliar os saberes tradicionais e da experiência, os conhecimentos técnico-científicos¹¹⁷, a cultura, a singularidade produtiva, os princípios agroecológicos, as lutas, os valores e crenças; e que os sujeitos da educação sejam os próprios sujeitos do campo em um processo de ensino e aprendizagem juntamente com o professor.

Na turma de EJA da sala anexa na comunidade pesquisada existem diversas tentativas com este objetivo. Esta sala é um espaço de educação para além do processo de ensino-aprendizagem escolar, nela a educação do campo se mescla com os saberes tradicionais, da experiência, crenças e religiosidades, trabalho associado e autogestão da produção ampliada da vida. Nela, o processo de ensino-aprendizagem é apenas uma das ações experienciadas, porém, mesmo sendo uma, esta ação de produção e reprodução de conhecimento é enormemente reconhecida e desejada pelos moradores e moradoras da comunidade.

Esta sala anexa é uma pequena sala de aula e só tem uma professora, a Iolanda, formada em pedagogia. A professora Iolanda nasceu, mora e produz na comunidade tradicional São Manoel do Pari e estudou na mesma sala quando era municipal, já em 1994, quando tinha sete anos. Nesta época quem ministrava as aulas era a sua tia, Domingas, que também morava na comunidade. Nesse período, as turmas que existiam era o Primeiro Fundamental, indo até a 4ª série, depois disso as crianças tinham que ir para escolas estaduais nas comunidades tradicionais vizinhas ou para cidades próximas como Nossa Senhora do Livramento, Várzea Grande, Cuiabá ou, em certos casos, não continuavam os estudos. Essas são algumas das dificuldades da educação escolar no campo.

A professora Iolanda é uma das poucas moradoras da comunidade a iniciar e terminar o Ensino Superior e ao terminar foi em busca de emprego.

Eu terminei a faculdade e queria arrumar um emprego, só que é meio difícil, aí foi e surgiu essa vaga. A diretora falou assim que se tivesse alunos para estudar que era para eu levar os nomes; aí foi que andei na comunidade e no começo os alunos era

¹¹⁷ "Configura-se, nesse caso, o confronto de dois saberes: o tradicional e o científico-moderno. De um lado, está o saber acumulado das populações tradicionais sobre os ciclos naturais, a reprodução e migração da fauna, a influência da lua nas atividades de corte da madeira, da pesca, sobre os sistemas de manejo dos recursos naturais, as proibições do exercício de atividades em certas áreas ou períodos do ano, tendo em vista a conservação das espécies. De outro lado, está o conhecimento científico, oriundo das ciências exatas que não apenas desconhece, mas despreza o conhecimento tradicional acumulados" (DIEGUES, 1996, p.69).

todinho só daqui, aí terminou esta turma e depois eu peguei outra turminha. Só que tem um pouco daqui, um pouco de Aguaçú-Monjolo, Campo Alegre também, só que adulto né, aí foi e levei essa turminha e levei lá e graças a Deus deu tudo certo (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Essa luta para formar turma acontece todo ano durante os seis anos desta sala anexa - à qual funciona com turma de EJA desde 2014 - e quem ministra as aulas é a professora Iolanda. Mesmo que a formação em pedagogia não tivesse oferecido bases teóricas para uma educação do campo, pois foi uma formação prioritariamente para se trabalhar em área urbana, ela conseguiu se aperfeiçoar após formar e iniciar as aulas na turma de EJA.

Depois que eu peguei essas aulas da EJA eu fiz vários cursos. E ajuda bastante. E nessa escola de onde é a anexa ela é do campo mesmo, aí surge fóruns, a gente vai fazer no CEFRAPO, cursos, que fala mesmo sobre a escola do campo, aí que vai aprofundando né. E aí a importância é muito grande mesmo. E isso ajuda na aprendizagem deles (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

A luta por uma escola e educação no e do campo nacional se estende à mesma luta na comunidade para ter uma Associação e espaços coletivos de produção associada e autogestionada. De acordo com a professora Iolanda não foi simples a luta para ter e manter uma escola no campo como as escolas estaduais José de Lima Barros e Frei Emiliano Monteiro pertencentes às comunidades vizinhas e frequentadas pelos moradores de São Manoel do Pari.

Eu acho que muitas vezes tem gente que fala assim: ah, porque mora no campo não consegue tal coisa, vai da pessoa né. Assim, graças a Deus hoje em dia tá bem avançado, que eu acho. Vamos supor assim, antigamente não tinha essa escola assim, pra pessoa estudar; muitas vezes até queria estudar, mas não tinha oportunidade. Meus pais, por exemplo, estudava em Campo Alegre, junto comigo, quando fui fazer o ensino médio aí eles tinha que ir e foi pra lá estudar primeiro, segundo e terceiro ano. E hoje em dia, vamos supor, se eles fosse estudar, se tivesse eles já ia estudar aqui mesmo. Trabalhava até meio dia e ia pra lá estudar. E hoje em dia graças a Deus tem a noite (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Arroyo (1999) já afirmava a necessidade em olhar homens, mulheres, jovens, crianças do campo enquanto sujeitos de direitos, sujeitos de história de luta. Os sujeitos da comunidade também se veem como estes sujeitos de direitos, não em direitos distantes, abstratos, mas de direitos concretos, necessários à sua existência, tais como: o saber ler e escrever, tão importantes ao cotidiano destes camponeses e camponesas, saber matemática para solucionar problemas (na produção, comercialização), saber geografia e história para criar a capacidade de observar, interpretar e analisar criticamente a realidade em torno.

Porém, é importante frisar que a existência de uma escola no campo não significa a existência de uma educação do campo. Após a luta da comunidade para ter e manter uma turma de EJA na comunidade ainda é preciso continuar lutando para que outras necessidades sejam conquistadas. Uma destas necessidades, segundo a professora Iolanda, é o livro didático que tenha sentido aos estudantes.

Acho importante. Acho assim, muitas vezes no livro, você vai passar alguma atividade, muita mais pra EJA, muitas vezes não tem nada a ver. Aí você vai pesquisando um, pegando outro e aí depois você vai juntando e aí você passa uma atividade assim e eles vão entendendo tudo, quando é só da realidade mesmo. E a gente quer sempre estudar a realidade deles. Vamos supor, tem deles que não sabia nem contar, aí você vai passar lá uma continha diferente, ele não entende; mas se coloca lá, vamos supor, dinheiro, um litro de farinha, exemplos da comunidade mesmo, a pessoa já vai entendendo e resolve muito mais fácil. Tem deles que não sabia nem contar, mas dinheiro sabia, aí vamos supor, vai e fala pra eles: 'quanto que é cinco mais cinco, aí fica contando no dedo devagar'. Aí se falar: 'quanto que é duas nota de cinco? É dez' (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Esta limitação é superada pela capacidade, habilidade e criatividade da professora Iolanda em contextualizar os conhecimentos universais necessários à aprendizagem no contexto e cotidianidade de sua turma, condições estas facilitadas pela própria vivência e experiências da professora e da turma na comunidade em que nasceram e foram criadas: vivenciando e aprendendo os costumes, os valores, a cooperação, a coletividade, o respeito e cuidado com a natureza, a solidariedade. Conhecimento e existência interagem dialeticamente para que o processo de ensino-aprendizagem tenha seu efeito desejado.

A situação da escola da qual ela leciona a ajuda, mesmo com as limitações dos livros didáticos. A Escola Estadual José de Lima Barros da comunidade tradicional Faval é uma escola que tem por objetivo a educação do campo.

A escola é da educação do campo. Os objetivos, bastante coisa, do campo mesmo. A sala do educador traz assunto do campo, faz o Fórum lá no CEFRAPO, em Várzea Grande. Fizemos bastante projeto sobre agricultura familiar, economia solidária. Trabalhando durante o ano, acaba reunindo uma vez no mês, professores, e no final do ano fomos e reunimos a equipe toda pra apresentações, com teatro, música, dança e esse daí aprendemos na escola pra trabalhar com os alunos (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

O aprendizado de metodologias, conteúdos, temáticas, dinâmicas a ajuda em sua turma de EJA. Contextualizar e relacionar a existência com o conhecimento facilita muito o aprendizado e também a vida no campo. Segundo a professora Iolanda, os estudantes até sentem mais à vontade quando há a relação entre existência e conhecimento.

Como foi falado sobre a realidade do campo, a agricultura, o veneno, a religiosidade, as crença. E eles ficam mais à vontade quando trabalha estes tema do que quando pega no livro outros tema. A gente passa um tema sobre a comunidade... vamos supor assim, quando que tem alguma atividade, tem algum retiro, tem algum evento, uma festa da semente, uma coisa assim aí no dia seguinte eu falo pra eles o que achou. Trabalhando as coisa da terra. Eles aprende mais quando o assunto é da comunidade (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Muitas vezes as aulas são ministradas fora da sala, aproveitando eventos religiosos, sociais, políticos, culturais e de produção associada na comunidade, mantendo e aprofundando a relação da sala anexa à produção material e imaterial da comunidade. Eles participam destes momentos da comunidade e a professora Iolanda cria o debate relacionando a alguma temática. Segundo ela, nestas situações eles aprendem mais facilmente e fortalecem a participação e compreensão da importância destes eventos, reuniões e trabalhos: "fala bastante sobre o trabalho deles na roça né. E a gente trabalha sobre este trabalho na sala de aula. Bastante!" (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

São momentos como estes que o diálogo entre a produção da existência cotidiana e a produção do conhecimento na escola acontece. Ou seja, momento em que os conteúdos ministrados em sala dialogam com o trabalho, as crenças, os costumes, os saberes tradicionais e da experiência e estas produções materiais e imateriais da vida dialogam com os conteúdos, tornando assim uma só realidade e não um anexo à produção da existência.

Mas um dos grandes problemas em sala de aula é a ausência de materiais didáticos voltados à existência dos sujeitos sociais do campo:

[...] o motivo é muita falta de materiais voltado pro campo né, como eu falei dos livros. Não tem livro específico pro campo. Aí no planejamento você pega um e pega outro e vai pegando pra encaixar, pois se ficar só naquele ali... (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

É a maior dificuldade em sala. Tanto para ela que precisa gastar um enorme tempo organizando materiais quanto para os estudantes que não tem um material específico organizado para seguir e estudar em casa, por isso a criatividade e a percepção atenta às necessidades destes camponeses e camponesas são essenciais. Um dos exemplos é a produção artesanal de pinturas em guardanapos (Imagem 38), como o objetivo tanto de valor de uso quanto de valor de troca: "uma vez no mês nós fazemos pintura, o pessoal fala que é uma festa: 'ah, que dia que vai ser a festa da Iolanda'. Sempre uma vez no mês nós fazemos isso e todo o mundo vem alegre, feliz e pinta alegre, leva seus guardanapos, seus panos" (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Imagem 38: Professora Iolanda com seus estudantes de EJA e suas filhas e netas apresentando suas pinturas.



Fonte: Iolanda Damazia Marques, 2019

Mesmo com dificuldades, quando aprendem o impacto em suas vidas é significativo. O simples ato de escrever o nome já é uma emancipação e autonomia na sociedade, que fortalecem a autonomia e autodeterminação da autogestão na produção e comercialização.

Acho que sim, com certeza. Muitos deles quer estudar só pra estudar e outros querem seguir mais pra frente, aí é através da escola que é importante na vida deles. Eu vou porque tenho que estudar.

Meu tio mesmo no começo, ave Maria, não sabia nem pegar no lápis, agora ele já escreve o nome devagarzinho. Quando ele vai comprar alguma coisa, para assinar, não assinava, era só no dedo. Aí naquele dia ele falou pra mim que assinou, aí fiquei alegre. Ele consegue ler devagarzinho. Foi comprar até um colchão, ele tinha que assinar pra retirar, ele assinou o primeiro nome dele (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Na produção associada e autogestionada - e suas determinações materiais e imateriais - constituem a base existencial para esta autonomia e emancipação no processo produtivo. Contudo, ao sair deste processo e espaço de produção e estarem em outros espaços como o urbano (bancos, comércio ou simples pontos de ônibus) em que a leitura se faz necessária, aquele sentimento de autonomia e autodeterminação é fragilizado quando não se sabe ler ou escrever. Pois, mesmo que a leitura do mundo preceda ao ato de ler e escrever este ato é

sumamente relevante àquela leitura e sua releitura de si e do mundo, substanciando a autoconsciência e a consciência da complexa e dinâmica realidade em que se vivem, como bem descreveu Freire (2006) sobre a importância do ato de ler.

As tentativas de ser uma educação do campo não se limitam a este momento: em respeito à autonomia e realidade particular da produção da existência do campo, a professora Iolanda sempre propõe, no início do ano letivo, os melhores horários para as suas aulas para se adequarem à produção ampliada da vida de seus estudantes, podendo escolher nos três períodos do dia: manhã, tarde e noite. Quando decidido, permanece a decisão até o fim do ano letivo. Ainda, quando perguntado sobre como se organizavam em relação aos dias letivos dos quais estiverem nos mesmos dias de plantação ou colheita, a professora respondeu como resolve a situação:

A gente passa um trabalho. Porque a gente tem que ver de acordo com a comunidade, a realidade. A gente segue o calendário escolar tudinho, aí tem deles que vai pra Várzea Grande e leva uma verdura, alguma coisa a gente não vai punir ele né, aí amanhã ele vem e faz o trabalho que passou ontem (Entrevista com Iolanda, 15/12/19).

Com atitudes como estas as desistências são poucas e quando existem seus motivos não estão vinculadas às aulas que atrapalham a produção da existência no campo, mas os motivos são quase que absolutamente a necessidade de mudarem para a cidade.

Em 2019, quatro desistiram por este motivo: tentar trabalhar e viver na cidade. Para Caldart (2012, p.261), "a educação do campo não é para nem apenas com, mas sim, dos camponeses, expressão legítima de uma pedagogia do oprimido". Falta ainda muito para que esta heterotopia se torne realidade. Ainda mais que junto com a luta por essa educação está a luta por terra, por trabalho, por território, por uma produção agroecológica, pela autonomia e autogestão dos trabalhadores e trabalhadoras e pela soberania alimentar. Pois, essa educação do campo, nessa sala anexa, não possui uma experiência e a vivência à parte da comunidade, mas possui vivência e experiência em profundo e relevante diálogo à totalidade da produção da existência destes camponeses e camponesas, sendo parte entre outras partes deste todo.

É possível, então, observar que não somente as outras frentes de luta, mas também a educação faz parte de um esboço político de luta contra-hegemônica à lógica do capital¹¹⁸.

¹¹⁸ "O momento das discussões e do desenvolvimento desta educação do campo coincidiu com o momento do fortalecimento da produção capitalista no campo, com o agronegócio (com sua alta tecnologia, grande utilização de insumos químicos, sementes transgênicas, intensificação da exploração da força de trabalho, mecanização, homogeneização e monopólio da produção, diminuição da variedade de alimentos), com a pressão do capitalismo internacional sobre um Brasil denominado como 'celeiro do mundo'. Era um momento de fortalecimento hegemônico do capital no campo" (BUREMA, 2020, p.85).

Ela se coloca o desafio de conceber e desenvolver uma formação contra-hegemônica, ou seja, de formular e executar um projeto de educação integrado a um projeto político de transformação social liderado pela classe trabalhadora, o que exige a formação integral dos trabalhadores do campo, para promover simultaneamente a transformação do mundo e a autotransformação humana (MOLINA; SÁ, 2012, p.325).

A luta por uma educação do campo é um dos aspectos da luta de classe no campo. Uma luta contra o controle dos monopólios sobre os saberes, as terras, as sementes, a força de trabalho e os instrumentos de produção. A educação do campo não é uma migalha do Estado em forma de política pública para acalmar os ânimos de seus sujeitos sociais.

Lutar por esta educação e por mantê-la é uma forma de resistência aos imperativos sociometabólicos do capital. Essa resistência, esta guerra de posição, se presentifica na escola anexa de EJA na comunidade, mesmo com todas aquelas limitações e incoerências ela resiste.

4.2.2 Por uma educação escolar do trabalho coletivo e associado na sala anexa: da hegemonia do capital para a hegemonia do trabalho

Ao se debater sobre a educação na sala anexa pode-se partir se ela é mais educação do campo ou rural, em vivências com a realidade dialógica ou instrumentalizada pela lógica do capital, conflitiva ou conformista, contudo, para que a análise seja mais substancial, sob o método histórico-dialético, é preciso colocar em destaque se ela é uma educação do trabalho ou uma educação do capital¹¹⁹.

Em geral, a educação escolar possui um vínculo com o trabalho, desenvolvendo suas habilidades e atitudes produtivas. Dependendo das contradições do capital existente na sociedade este vínculo será de qualificação integral humana ou uma qualificação da mercadoria humana. Para uma intencionalidade ou para outra o trabalho é central para o processo de ensino-aprendizagem¹²⁰. Pelo trabalho a integralidade do saber e fazer interage com o desenvolvimento de habilidades, da personalidade, da cognitividade, da imaginação, da representação de mundo, da consciência. Por isso que a relação entre ensino e trabalho na

¹¹⁹ É preciso ficar sempre atento a uma análise não dualista da história sob os imperativos do capital. Esta realidade é contraditória, sua hegemonia é contraditória e também o é contraditório a sua contra-hegemonia. Não existem dualismos, mas uma relação supracumida da realidade em que a afirmação, a negação e a negação da negação se interagem conflitiva e continuamente.

¹²⁰ "O método do trabalho é o melhor método de aprendizagem. No processo de trabalho, o estudante aprende melhor sobre física, química, as leis da mecânica. Durante o processo de trabalho, ele aprende a observar, verificar as suas observações por meio das experiências, aprende a usar o livro com uma ferramenta de trabalho, aprende a usar dados científicos para o trabalho diário (KRUPSKAYA, 2017, p.85).

escola não é apenas uma opção educativa, mas uma opção de uma educação política (KRUPSKAYA, 2017).

Esta relação entre ensino e trabalho é uma relação entre a criticidade e a prática, uma criticidade sobre o saber e o fazer (tradicional e da experiência) e o aprimoramento deste saber e fazer na coletivização do trabalho, na existência de igualdade na autogestão, na relação de cuidado e reciprocidade com a natureza, no respeito e valorização dos saberes tradicionais e da experiência.

Por isso esta educação é política, porque transforma subjetiva e objetivamente a pessoa, o mundo e a sua representação de mundo: é uma educação que intervém no mundo. Essa é uma das teses centrais do materialismo histórico-dialético: a história é construída pela ação humana: "por isso que a educação do campo precisa ser uma educação de resistência: à educação capitalista e ao modo de produção capitalista" (BUREMA, 2020, p.87).

Vásquez (2007, p.144) apresenta um objetivo da ação de conhecer que é essencial para compreender a relevância da relação ensino e trabalho: "conhecer é conhecer objetos que se integram na relação entre homem e o mundo, ou entre homem e a natureza, que se estabelece graças à atividade prática humana". Conhecer não é somente conhecer ideias (muitas vezes desconexas com o mundo do educando), mas conhecer os objetos concretos criados pela ação humana e entender o processo de criação destes objetos. Assim se intervém no mundo.

Em uma educação escolar que priorize a historicidade e a dialética tanto o trabalho e seu processo de produção associado e autogestionado quanto os instrumentos coletivos de trabalho têm que estar sob a perspectiva teleológica e causal para ter este papel de intervir no mundo, ou seja, é necessário que uma projeção prévia da finalidade da ação, do conhecimento e do objeto (intencionalidade) e os nexos causais (causalidade) dos mesmos estejam presentes na relação ensino e trabalho. Só desta maneira que a teoria e a prática estarão em conformidade intencional e causal.

Vásquez (2007, p.109) manifesta como Marx define esta relação entre teoria e prática: "prática, na medida em que a teoria, como guia da ação, molda a atividade do homem, particularmente a atividade revolucionária; teórica, na medida em que esta relação é consciente". A relação entre a teoria e a prática no processo entre ensino e trabalho é simultaneamente uma consciência prática e uma consciência da *práxis*:

Distinguimos da consciência prática, sem separar dela a consciência da práxis. Ambas nos mostram a consciência em sua relação com o processo prático. Mas enquanto a primeira é a consciência que impregna tal processo, que o rege ou se materializa ao longo dele, a segunda qualifica a consciência que se sabe a si mesma, na medida em que é consciente dessa impregnação, e de que é a lei que rege - como

fim - as modalidades do processo prático. Desse modo, toda consciência prática sempre implica certa consciência da práxis, mas as duas não estão no mesmo plano ou nível (VÁZQUEZ, 2007, p. 293).

Conhece-se o processo e a si mesmo nesse processo de uma vida em que a cooperação, a coletividade, a solidariedade, o diálogo são imprescindíveis à produção material e imaterial. Uma consciência sobre a atividade, efetivada no processo de ensino-aprendizagem na sala anexa, retorna-se a si mesma como consciência de si, em uma dupla transformação dialética: objetiva e subjetiva. É a prática que fundamenta e limita esta objetividade e subjetividade. Só se conhece quando o objeto de conhecimento se torna objeto da ação, tornando-se objeto subjetivado e subjetividade objetivada.

Mas dependendo da existência ou não de uma educação que dialogue com a produção associada, autogestionada, agroecológica, de saberes tradicionais e da experiência em sala de aula, o conhecimento, o pensamento a relação entre ensino e trabalho podem estar sob os imperativos da classe dominante ou da classe subalterna. Como Marx e Engels (1980, p.56) afirmaram,

[...] a classe que dispõe dos meios de produção material dispõe igualmente dos meios de produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles a quem são recusados os meios de produção intelectual está submetido igualmente à classe dominante.

Na comunidade, quem detém os meios de produção (força de trabalho e instrumentos de trabalho) são os próprios trabalhadores; quem ministra as aulas na sala anexa dentro da comunidade é uma moradora e trabalhadora da comunidade (Imagem 39). Com isso, poder-se-ia concluir que o pensamento dominante em sala de aula é da classe camponesa, o que não é em sua totalidade.

Imagem 39: Professora Iolanda e a sua plantação de banana na comunidade.



Fonte: Iolanda Damazia Marques, 2019.

Como já foi apresentada e analisada, a determinação histórica do modo de produção camponês vivenciado em geral e em particular na comunidade é subordinado e independente em sua diversidade espaço-temporal. Isso quer dizer que, além das contradições endógenas a este modo de produção singular existem as contradições exógenas com o modo de produção capitalista o qual possui imperativos sociometabólicos totalizantes. Sendo a escola uma instituição significativa para a reprodução da lógica hegemônica do capital. O controle da escola e da educação é essencial para a manutenção desse sistema.

Assim, quando não são discutidas realidades históricas de produção associada, autogestionada e agroecológica, distribuição e consumo vivenciadas pelas famílias e produtores associados da comunidade em sala, situações como decisão de preços de mercadorias comercializadas com atravessadores e restaurantes; a agregação de valores (força de trabalho, utilização de instrumentos, solo, água, etc.) à mercadoria produzida; exclusão ou minimização da participação de jovens e mulheres na produção associada e autogestionada;

utilização de agrotóxicos, queimadas serão mantidas e a educação na sala anexa estará distante às contradições vivenciadas na comunidade.

Kuenzer (1995, p.164) analisando como se efetiva o processo de ensino e aprendizagem no 'chão da fábrica' apresenta a relação entre conhecimento e capital:

É neste sentido que Marx mostra com a subsunção real do trabalho ao capital resulta na distribuição da habilidade e do saber do trabalhador, a partir do momento que o processo técnico passa a ser determinado cientificamente pelos especialistas.

Utilizando-se das premissas cognitivas e analíticas, teleologia e causalidade sobre a produção de conhecimento é observada a hegemonia do capital: qualificação da mercadoria humana, alienação, fragmentação sobre o conhecimento do objeto, produção de conhecimento com a intenção de agregação de valor à mercadoria. Para superar a hegemonia do capital sobre a educação é somente pela hegemonia do trabalho enquanto impulsionadora de uma heterotopia social. Uma heterotopia qualitativamente diferente ao *status quo* controlado pela lógica do capital, tanto em espaço da produção material quanto em espaço da produção imaterial. Heterotopia esta já vivenciada limitada e contraditoriamente pelas famílias da comunidade.

Contudo, o que é preciso é que estas realidades sejam experienciadas e ensinadas em maior profundidade na sala anexa, pois as bases históricas concretas já existem, ao menos minimamente, na comunidade: produção associada, autogestão, agroecologia, as perspectivas e intencionalidades coletivas, os valores, visão de mundo, percepção fundamentados na solidariedade, coletividade, cuidado e respeito, entre outras.

Para Gramsci, o segredo para chegar à hegemonia é a capacidade de elaborar, no interior do sistema existente, a própria identidade, as representações próprias que possam levar a superação da discrepância criada pelo capitalismo entre o fazer e o saber entre a produção e a consciência, entre a economia e a política. A principal arma de um grupo social, como se saber, é sua identidade. E essa, mesmo dolorosamente, pode ser construída pelos subjugados, até nas condições mais diversas (SEMERARO, 2004, p.270).

Os interesses destes camponeses e camponesas - satisfação das necessidades - realizados pelo trabalho coletivo em família ou pelo trabalho associado têm por superestrutura histórica e dialética os costumes, a tradição, as crenças, a memória, as experiências vivenciados de geração em geração em suas terras: essa é a identidade vivida por estes camponeses e camponesas. Ainda, este interesse (satisfação das necessidades) não é um

interesse particular destes sujeitos, mas é um interesse universal de classe, da classe camponesa, à qual é entendida por Thompson (2012, p.169) da seguinte forma:

Classe é uma formação social e cultural (frequentemente adquirindo expressão institucional) que não pode ser definida abstrata ou isoladamente, mas apenas em termos de relação com outras classes; e, em última análise, a definição só pode ser feita através do tempo, isto é, ação, reação, mudança e conflito. Quando falamos de uma classe, estamos pensando em um corpo de pessoas, definido sem grande precisão, compartilhando a mesma categoria de interesses, experiências sociais, tradição e sistemas de valores, que tem disposição para se comportar como classe, para definir, a si próprio em suas ações e em sua consciência em relação a outros grupos de pessoas, em termos classistas. Mas classe, mesmo, não é uma coisa, é um acontecimento.

Ser consciente de suas necessidades e de seu antagonismo com as necessidades do capital é ter consciência de si mesmo. Ainda, como foram apresentados, os equilíbrios entre trabalho-consumo, utilidade-penosa, pessoa-natureza, produção-reprodução, recursos internos-externos (PLOEG, 2016) vivenciados pela comunidade apresentam este antagonismo entre as necessidades, sua satisfação das necessidades e satisfação do modo de produção capitalista. Controlar este saber e esta consciência das necessidades e do trabalho faz da lógica do capital ou da lógica do trabalho ser hegemônica e em consequência ser negada ou confirmada a autonomia política e produtiva.

Um exemplo deste controle pela lógica do capital é quando a necessidade do lucro para a satisfação de necessidades artificialmente imposta pela ideologia capitalista se faz absoluta, em detrimento à solidariedade e reciprocidade, ao cuidado e respeito à natureza e às necessidades essenciais das famílias e comunidade.

Para a subsunção do trabalho ao capital, necessário para a produção e reprodução da mais valia e a partir dela o lucro - como acontece na comunidade em comercializações de seus produtos à atravessadores e restaurantes -, existe o controle e a subsunção dos saberes do trabalho ao capital, é o que Ludovico Silva (2017, p.188) definiu como mais-valia ideológica.

A mais-valia ideológica é, assim, dada pelo grau de adesão inconsciente de cada homem ao capitalismo. Esse grau de adesão é realmente um excedente de seu trabalho espiritual: é uma porção de seu trabalho espiritual que deixa de lhe pertencer e que passa a engrossar o capital ideológico do capitalismo, cuja finalidade não é outra que preservar as relações de produção materiais que originam o capital material. A mais-valia ideológica, originalmente produzida e dialeticamente determinada pela mais-valia material, se converte não apenas em sua experiência ideal, mas também em sua guardiã e protetora desde o próprio interior de cada homem.

Nos espaços de produção capitalista esta mais valia ideológica está continuamente presente. Não é só a força de trabalho que é expropriada, mas os saberes, conhecimentos inerentes à esta força. O capital no campo¹²¹ ou na cidade se reproduz pela expropriação destes saberes e conhecimentos, tais como sobre os saberes da experiência no trabalho e tradicional sobre a natureza vivenciados pela comunidade.

Outra característica da hegemonia do capital na educação é a captura da subjetividade (ALVES, 2011), que é a subjetivação da lógica de produção e reprodução produtiva e social do capital. O objetivo desta captura é a qualificação da mercadoria humana, desenvolvendo diversas características humanas com a intenção de ampliar a capacidade de exploração da força de trabalho na produção (FRIGOTTO, 1996). Nesta captação da subjetividade, se pensa, se sente, se percebe, deseja coordenados pela lógica do capital: utilizar agrotóxico na plantação, aumentar os preços dos produtos para além de seu valor, trabalhar com o objetivo do consumo de produtos supérfluos à existência, vergonha e negação da identidade e modo de produção camponesa são algumas das experiências desta captura já vivenciadas na comunidade, às quais não são discutidas e nem contrapostas no processo de ensino-aprendizagem na sala anexa.

Na educação capitalista, a capacitação humana é a capacitação de sua força de trabalho, isto é o que Frigotto (1989) chama de capital humano. O homem e a mulher enquanto humanos não são relevantes, o importante é o homem e a mulher enquanto mercadoria econômica. Esta capacitação da força de trabalho não é uma capacitação no sentido ontológico de trabalho enquanto categoria de humanização e socialização de homens e mulheres, mas a capacitação da mercadoria trabalho, ou seja, ao invés de humanizar, coisifica.

[...] a ideia de capital humano é uma 'quantidade' ou um grau de educação e de qualificação, tomado como iniciativa de um determinado volume de conhecimento, habilidades e atitudes adquiridas, que funcionam como potencializadoras da capacidade de trabalho e de produção (FRIGOTTO, 1996, p.41).

Porém, simultaneamente, enquanto existe um investimento no trabalhador e trabalhadora enquanto capital humano há o duplo abandono: não capacita para qualificar totalmente enquanto engrenagem produtiva e não os ensinam minimamente os conhecimentos universais e técnicos necessários à qualificação humana. Criam-se uma competência e incompetência e tanto uma quanto outra fazem parte da lógica produtiva e reprodutiva do capital.

¹²¹ No agronegócio é fato presente a expropriação dos saberes tradicionais e da experiência nos cultivos, na criação, no cuidado com o solo, dos saberes sobre as fases da lua etc.

Para superar esta educação capitalista na escola somente uma educação socialista nos espaços de ensino capitalista: uma educação em que intervém diretamente no trabalho e na consciência humana a partir de vivências como solidariedade, coletividade, conhecimento da causalidade da produção, de suas técnicas e tecnologias, criticidade etc., construindo uma consciência de classe.

Sem essa unidade de teoria e ação, a hegemonia é impossível, porque ela só se dá com a plena consciência teórica e cultural, da própria ação; com aquela consciência que é o único modo de tornar possível a coerência da ação, de emprestar-lhe uma perspectiva, superando a imediatez empírica (GRUPPI, 1978, p.11).

Mesmo com diversas contradições pela relação com os imperativos sociometabólicos do capital e com as limitações internas a organização produtiva do modo de produção camponês ainda apresenta premissas sociais, culturais, econômicas e políticas para uma posição contra-hegemônica ao capital: respeito aos costumes e saberes tradicionais e da experiência, coletividade e cooperação, valorização à identidade de camponeses e camponesas. O que é preciso que a sua produção material e imaterial da vida crie e aprofunde uma educação do trabalho, para que a hegemonia do trabalho supere a hegemonia do capital. Os interesses (satisfação de necessidades, perspectivas, valores, superação dos limites produtivos, produção, etc.) coletivos da produção da existência tornam-se os interesses educativos da classe camponesa. Assim, a resistência e luta contra-hegemônica ao capital se estendem do espaço produtivo ao espaço educativo mais intensa e cotidianamente.

Pois, o trabalho já apresenta em si potencialidades pedagógicas: ensinar, aprender, criar, pensar, imaginar, conhecer, refletir, fazer, experimentar, autonomia, solidariedade, coletividade. Por este motivo a sala anexa precisa interagir simbioticamente com o trabalho associado e autogestionado e permitir que estes a estimule pelas suas potencialidades pedagógicas e políticas emancipatórias construindo um espaço de ensino livre e solidário, tornando-se uma escola do trabalho: "a função da escola-do-trabalho está nitidamente definida por Gramsci nos termos de 'esclarecer, reforçar' a concepção de vida que a própria vida (e não a escola) ensinada antes aos alunos operários" (NOSELLA, 1992, p.38).

Continuando com Nosella (1992, p.38), "a escola, portanto, tem seu princípio pedagógico 'fora' dela, no sentido que não é ela que cria [...]", quem cria, no caso aqui, é o mundo do trabalho camponês pela sua complexa e interconectada produção material e imaterial da vida; principalmente a produção associada, autogestionada e agroecológica, pois

estas três apresentam diversas estruturas práticas e teóricas qualitativas e quantitativas substanciais contra-hegemônicas e heterotópica ao capital.

É necessário que a sala anexa possua esse tripé como princípio pedagógico sendo determinada pela solidariedade nas relações, interesses coletivos, participação nas decisões, conhecimento dos processos técnicos, autonomia, autodeterminação, cuidado, respeito. Sendo uma educação em que os educandos - trabalhadores e trabalhadoras - participarão intensamente do processo de ensino e aprendizagem.

Ainda, com essa escola do trabalho a consequência lógica na utilização desta educação associada, autogestionada e agroecológica serão a autoconsciência e a consciência de mundo. Camponeses e camponesas descobrem-se enquanto sujeitos de capacidades, habilidades, potencialidades, criatividade sobre o saber e o fazer. Conscientizam-se sobre o antagonismo das lógicas que determinam a sua existência e interesses das lógicas que determinam a existência e os interesses do capital. Todo esse processo de ensino e aprendizagem e esta autoconsciência e consciência de mundo são processos construídos no coletivo. Tem-se a compreensão que é no coletivo - e não no individualismo - que a escola do trabalho associado constituirá as bases para a hegemonia do trabalho.

Makarenko (*apud* CAPRILES, 1989, p.35), dizia que "a prática pedagógica é a organização do coletivo, para a educação da personalidade no coletivo e, somente, através do coletivo". Para Makarenko, coletividade não é apenas a concentração de indivíduos, mas uma organização autogestionada e solidariamente dependente (CAPRILES, 1989).

Nesta coletividade proposta por Makarenko a divisão do trabalho existente no modo de produção capitalista e a sua reprodução em sua educação não podem existir. Fragmentar o trabalho é fragmentar saberes e pessoas e segundo Nogueira (1990, p.137) esta divisão "é responsabilizada pelo processo de formação do fenômeno da ideologia: é que uma repartição se instala entre 'consciência' e a prática sociais [...]".

Marx e Engels (1983, p.17) salientam que

A divisão do trabalho implica ainda a contradição entre o interesse do indivíduo singular ou da família singular e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam entre si; mais ainda, esse interesse coletivo não existe apenas, digamos, na ideia enquanto 'interesse universal', mas sobretudo na realidade como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais é partilhado o trabalho.

Romper na educação com esta divisão e alienação é essencial para que os educandos tenham consciência sobre todo o processo técnico, tecnológico da produção, sobre a sua estrutura e causalidade. Outra divisão substancialmente essencial para a existência do modo

de produção capitalista que precisa ser superada na coletividade pela escola do trabalho é a divisão entre trabalho intelectual e manual. Nesta divisão, o trabalho intelectual se restringe àquele que decide e controla o processo de produção de trabalho enquanto o trabalho manual se limita àquele que apenas faz o que foi decidido, sem controle sobre o que faz, como faz, quando faz e para que faz. Isso não significa que o trabalhador manual não pensa, entenda, conheça ou cria em sua função, isso é ontologicamente impossível; significa apenas que não decide e controla a sua atividade.

O que a escola do trabalho associado propõe é a consciência desta capacidade e a criação de momentos para que este controle e decisão se efetivem, autogestionados pelos próprios camponeses e camponesas. O que se destaca aqui é não só o saber sobre o processo de trabalho associado e autogestionado, mas controlá-los e transformá-los em benefício às necessidades da classe camponesa.

Para Krupskaya (2017, p.252), a superação desta divisão é a partir do controle do trabalho técnico e tecnológico: "Marx estrutura a técnica do trabalho, o progresso tecnológico, no qual ele vê a base material que irá contribuir para superar o sistema capitalista". Com os conhecimentos técnicos - ou politécnicos - estes trabalhadores poderão obter a compreensão e controle do processo produtivo do qual lhes foram historicamente expropriados. Para Marx e Engels (1980), esse controle é significativo na luta de classes.

Mas, parece-nos, principalmente, que o politecnicismo sublinha o tema da disponibilidade para os vários trabalhos ou para as variações dos trabalhos, enquanto a tecnologia sublinha, com sua unidade de teoria e prática, o caráter de totalidade ou onilateralidade do homem, não mais dividido ou limitado apenas ao aspecto manual ou apenas ao aspecto intelectual (prático-teórico) da atividade produtiva. O primeiro termo ao propor uma preparação pluriprofissional, contrapõe-se à divisão do trabalho específica da fábrica moderna; o segundo, ao prever uma formação unificadamente teórica e prática, opõe-se à divisão originária entre trabalho intelectual e trabalho manual, que a fábrica moderna exarceba (MANACORDA, 2017, p.90).

Juntos, politecnicismo e tecnologia superam, respectivamente, a divisão do trabalho e a divisão do trabalho intelectual e manual. O primeiro está presente na produção associada e o segundo na autogestão. Desta forma, pode-se observar que uma escola do trabalho embasada em uma hegemonia emancipadora do trabalho não é uma utopia (não-lugar), mas uma heterotopia (outro-lugar; lugar diferente) à hegemonia do capital nos espaços produtivos e educativos, construindo, paulatinamente, uma educação socialista.

4.3 Saberes tradicionais: fundamentos determinantes para a produção da existência presente na cotidianidade

4.3.1 Saberes tradicionais, memória, costumes e natureza

Para observar e analisar os saberes tradicionais é preciso ter como premissa primordial o trabalho, isto é, a ação de homens e mulheres sobre a sua realidade local e concreta com a intenção de satisfazer suas necessidades biológicas, afetivas, sociais, mentais e econômicas.

A comunidade pesquisada possui duas particularidades relevantes: viver na terra-trabalho por toda a vida e de geração após geração terem a mesma atividade no mesmo território. Estas duas particularidades determinaram profundamente uma singular maneira de conhecer: o saber tradicional.

O aprendizado, como iniciação em habitações dos adultos não se restringe à sua expressão formal na manufatura, mas também serve como mecanismo de transmissão entre gerações. A criança faz seu aprendizado das tarefas caseiras primeiro junto à mãe ou avó, mais tarde (frequentemente) na condição de empregado doméstico ou agrícola. No que diz respeito aos mistérios da criação dos filhos, a jovem mãe cumpre seu aprendizado junto às matronas da comunidade. O mesmo ocorre com os ofícios que não tem um aprendizado formal. Com a transmissão de experiências sociais ou de sabedoria comum da coletividade. Embora a vida social esteja em permanente mudança e a mobilidade seja considerável, essas mudanças ainda não atingiram o ponto em que se admite que cada geração sucessiva terá um horizonte diferente. E a educação formal, esse motor da aceleração (e do distanciamento) cultural, ainda não se interpôs de forma significativa nesse processo de transmissão de geração para geração (THOMPSON, 1998, p.18).

O trabalho é *práxis*: é a experiência sobre o mundo e conhecimento deste mundo. O conhecimento¹²² não pré-existe à ação, ele é constituído paulatinamente no manuseio de ferramentas, solo, plantas, animais, observação sobre o clima, a lua, o vento etc. e ao mudar estas ferramentas, solo, clima, plantas, animais novos conhecimentos, pensamentos e ideias serão constituídos. É com a dinamicidade do mundo e da potencialidade humana que tanto o trabalho como os saberes serão dinâmicos.

Como Brandão (1989, p.7) já chamava atenção, "ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar". Na comunidade, esta educação está organicamente tecida em todo o seu território: casa, quintal produtivo, roça,

¹²² "O conhecimento, por sua vez, é apropriado da tradição e da experiência como resposta a necessidades concretas. A articulação entre trabalho, cultura e conhecimento fornece aos trabalhadores uma rica materialidade como ponto de partida de um método ativo para construir e ampliar o saber" (SOUZA, 2014, p.113).

pasto, Associação, cozinha coletiva, espaço produtivo coletivo, escola e igreja; e ainda, para além desta terra-trabalho: no sindicato, feira, mercados e diversos espaços sociais nas cidades. Onde cada um deles e delas está se faz presente a educação: viver é aprender e ensinar.

Toledo e Barrera-Bassols (2015) expressaram que existem três fontes em que se possam obter conhecimento e todos eles surgem da experiência humana, da dialética do sair de si em direção ao outro e o retornar a si mesmo. Estas são as fontes: "o que lhe disseram (experiência historicamente acumulada), o que lhe dizem (experiência socialmente compartilhada) e o que observa por si mesmo (experiência individual)" (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p.146-147). O que podemos, sem negar a amplitude da ideia, reduzir em dois saberes: saber tradicional (primeira fonte) e saber da experiência¹²³ (segunda e terceira fonte).

Segundo Diegues e Arruda (2001, p.31) "conhecimento tradicional é definido como o conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural e sobrenatural, transmitido oralmente, de geração em geração". Nestes saberes e saber-fazer tradicionais estão o trabalho, os comportamentos, os valores, as crenças e os conhecimentos ecológicos e de sua biodiversidade. Está também presente a pessoalidade deste aprender-ensinar, pois é na transferência oral¹²⁴ daquele que ensina àquele que aprende que se efetiva esta educação. Por fim, está a valorização do passado, mas não enquanto algo antigo, mas presente, sendo uma presentificação do passado em que, com o objetivo da produção e reprodução material e imaterial da vida o passado se confunde com presente.

O pai tem que orientar muito o filho. Que tem pai que não cuida de orientar o filho, ensinar o filho a trabalhar. Como exemplo, eu mesmo, papai passou pra mim tudo o que ele tinha, eu fui pegando tudo no mesmo sentido que ele usava. Por exemplo, planta, desde lua, porque hoje tem muitas pessoas que não conhece nem lua, por que muitas vezes quando é tempo de minguate, pensa que é crescente [risos], aí você tem que conhecer tudo esses ponto, principalmente no plantio de muda de banana que tem que plantar na crescente. Ele tem vício, porque a lua tá crescente pra fazer a cheia né. E quando ela vem nova aqui aí quando sete dia que passa da nova é o crescente, aí dá pra fazer qualquer tipo de plantio, pode plantar qualquer coisa que você está precisando plantar, na crescente. Na cheia, não é muito bom, porque a lua tá grandona, bem redonda, aí costuma vissá - engrossar o pé - muito e ele macha, por exemplo, o milho dá aquele pé grosso assim aí enfraquia tudo assim nas folhas aí fica disparado de espiga, mas nenhum dá caroço. Minguate é bom. Minguate é sadio. O milho na minguate ele custa crescer um pouco, porque ele é minguate né,

¹²³ Desenvolvida no subcapítulo 4.4 - Saberes da experiência e práxis educativa: pensamento e conhecimento.

¹²⁴ "As práticas e as normas se reproduzem ao longo das gerações na atmosfera lentamente diversificada dos costumes. As tradições se perpetuam em grande parte mediante a transmissão oral, com seu repertório de anedotas e narrativas exemplares. Sempre que a tradição oral é suplementada pela alfabetização crescente, os produtos impressos de maior circulação – brochuras com baladas populares, almanaques, panfletos, coletâneas de 'últimas palavras' e relatos anedóticos de crimes – tendem a se sujeitar a expectativas da cultura oral, em vez de desafiá-las com novas opções" (THOMPSON, 1998, p.18).

mas aí tem uma coisa que ele fica sadio, não tem o caruncho. Agora, a lua nova pra cá, esse daí ele dá violento. Exemplo, você quer colher uma mandioca rápido, você planta na nova, uns sete mês, se for na crescente ele vai até mais rápido mas tem uma resistência, raiz maior. E a mandioca na minguante, quando você planta a rama na lua nova ela dá violenta, se você está apurado pra colher mandioca ele logo já tá te desapurando, mas só que ele apodrece rapidão. Na minguante ele é bão, só que é mais demorado um pouco, mas sai boa, boa igual a da crescente.

Meu pai ensinava isso. Até para tirar madeira. Você sabe que pra tirar madeira tem dois mês que é o essencial pra tirar madeira, qualquer madeira. Que ele é livre do caruncho. É junho e julho, independente da lua (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Estes saberes foram e são transmitidos em diferentes espaço e tempo para as diferentes idades. Para as crianças o espaço de aprendizagem são a casa (geralmente para as meninas) em seus afazeres domésticos e produtivos e o quintal produtivo (majoritariamente para meninas, mas estão presentes meninos) no cultivo das hortas e plantas frutíferas e cuidados com animais de pequeno (galinha) e médio (porco) portes. Já aos adolescentes, neste aprendizado gradativo, lhes cabem, além dos espaços anteriores, a roça e o pasto (majoritariamente de meninos) nos cultivos das grandes plantações de banana, mandioca, cana-de-açúcar, etc. e no cuidado do gado.

A transmissão do saber dos sitiantes segue uma didática conforme a capacidade física e de apreensão da pessoa. Há uma sucessão hierárquica a ser seguida que conduz o filho a gradativamente ganhar o conhecimento prático de todo o sítio. Por sua participação no processo de trabalho ele aprende a 'saber fazer'; pela internalização dos princípios classificatórios que organizam o universo de plantas, solos, etc. E sua interrelação, que ele aprende o 'como e porque fazer' (WOORTMANN; WOORTMANN, 1997b, p.15).

Neste aprendizado, as necessidades, intencionalidades e expectativas do presente estão ligadas às necessidades, intencionalidades e expectativas do passado. Assim são avaliados os saberes do passado: na possibilidade de serem utilizados enquanto saberes presentes; como bem chamou atenção no relato de Maria Lina ao ser perguntada sobre a importância dos saberes tradicionais para a produção:

Uma grande importância, por causa que a gente tá assim fazendo uma coisa aí a gente vai e lembra lá atrás os pai que ensinaram a gente fazer ou então a gente viu eles fazerem lá e deu certo né. Então isso daí é uma grande importância por caso que a gente não aprendeu em nenhuma escola né, a gente aprendeu com os afazeres dos antigos e deu certo, a gente faz e dá certo (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

A prática e o saber dos antigos se reproduzem na prática e saberes dos seus filhos, netos, compadres, vizinhos unindo as necessidades das famílias às potencialidades na natureza. Nestes saberes tradicionais, Maria Lina pôde perceber e relacionar as suas

necessidades ao que a natureza poderia oferecer. O acúmulo desta sabedoria dos antigos está em sua vivência, na experiência vivida. Vivência esta que alguns na comunidade atribuíram à relação com antigos indígenas, com escravos e ex-escravos, com passantes de Goiás, Minas Gerais, Bahia e, claro, de camponeses e camponesas das várias antigas sesmarias da baixada cuiabana que se tornaram, hoje, comunidades tradicionais.

Vivências acumuladas na memória, não só individual, mas como memória coletiva¹²⁵ da comunidade, preservando do passado o que está vivo e presente na comunidade. A fauna e flora próprias do cerrado, os mesmos instrumentos de trabalho (machado, foice, enxada, cercas), tipos de solos, clima e prioritariamente as mesmas necessidades fundamentais fazem com que as memórias vividas sejam ainda duradouras, pois as experiências que geraram aqueles saberes são as mesmas experiências vividas hoje que necessitam destes saberes. O passado ainda está vivo na produção da existência presente. Porém, é importante salientar que a reprodução do passado não se efetiva *in absolutum*, mas, por vezes, com acréscimos de novas experiências, novos saberes.

Em diversos momentos foram expressos tipos de acréscimos como estes: no cuidado com o gado e porco, nas maneiras de plantar a rama de mandioca, de capinar e na utilização de defensivos. Houve adequações aos novos saberes¹²⁶ e conhecimentos¹²⁷ técnico-científicos, e por motivo também das limitações instrumentais e de pessoal na atualidade, unindo saberes tradicionais, saberes da experiência, conhecimentos escolares e técnicos, ou seja, saberes adquiridos pelas experiências de gerações passadas, saberes adquiridos pelas experiências pessoais e conhecimentos adquiridos pelas experiências socialmente compartilhadas pela escola, universidade, ONGs, Pastorais, sindicatos, etc. Assim é organizada a cotidianidade da vida na comunidade: saberes tradicionais acumulados por experiências vividas. Por estes saberes, comportamentos, atitudes, percepções, imaginações, ideias tornam-se hábitos, costumes, constituindo o ser camponês e camponesa tradicionais.

Ah, é muito importante, porque se nós ficassemos só no saber da universidade então nós não sabia nada porque nós não estudô, não estudô lá. É importante porque se a gente não saber a gente não sabe conviver né. Assim, você não sabe, como que eu quero dizer, se não tiver essa sabedoria popular não tem como cê agir, não tem

¹²⁵ "Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós" (HALBWACHS, 2003, p.30).

¹²⁶ "A sabedoria é menos arraigada em conceitos epistêmicos, já que se baseia em conhecimentos diretos, empíricos e repetitivos sobre as coisas" (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p.129).

¹²⁷ "O conhecimento se constrói sobre bases científicas compartilhadas por determinada comunidade epistêmica: teorias que, juntamente com postulados observáveis e relacionais, produzem um conjunto de proposições fundamentadas em um raciocínio suficientemente objetivo" (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p.129).

como, cê não sabe mexer, cê não sabe fazer nada aí na comunidade, assim (Roda de conversa com Miguelina, 07/06/19).

Conforme aponta Kosik (1976, p.80), "a vida cotidiana é antes de tudo organização, dia a dia, da vida individual dos homens; a repetição de suas ações vitais é fixada na repetição de cada dia, na distribuição do tempo em cada dia". É uma vida espaço-temporalmente experienciada em repetições, imprevistos, exceções no dia-a-dia dos quais os saberes tradicionais tentam dar respostas corretas, verdadeiras, confiantes satisfazendo as diversas necessidades da vida cotidiana.

Trazendo uma observação de Ianni (1982, p.139), se reportando ao pensamento de Gramsci, é também na vida cotidiana que uma consciência política e crítica se efetiva na comunidade:

[...] na categoria de uma pesquisa gramsciana sobre o que são as classes subalternas, que são as suas maneiras de pensar, de dizer, de resolver os seus problemas cotidianos e em que medida existem, nas classes subalternas, os germes de uma consciência políticas, de uma consciência elaborada, de uma consciência crítica.

Em vários momentos em que se perguntava a alguém na comunidade sobre o trabalho, comportamentos e saberes um dos conceitos mais presentes em suas respostas era que isso é costume da comunidade, que sempre foi feito daquela maneira. Perguntava-se, por exemplo, sobre a autogestão entre eles e respondiam: "é porque a gente já tem esse costume né" (Entrevista com Miro, 07/06/19). Vale citar novamente outra resposta de Miro quando perguntado sobre sua jornada de trabalho: "eu acho livre. Pra mim eu acho livre [...] eu sinto mais à vontade. É um costume também né" (Entrevista com Miro, 07/06/19). De acordo com Nilo, ao ser perguntado sobre produção associada, relata: "aqui já tinha esse costume. Meu pai fazia assim" (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Ainda, sobre a solidariedade em relação ao trabalho, à comercialização, troca de produtos e de saberes todos fundamentados, em parte, nos costumes da comunidade. Segundo Nilo, ao ser questionado sobre a solidariedade, ele prontamente respondeu: "Oia, isso aí é desde os meu pai. Então a gente aprendeu com meu pai que era assim" (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Trabalho coletivo, a decisão dos preços dos produtos de uma maneira que não fosse muita pra quem compra e pouco pra quem vende, a doação e troca de produtos de acordo com as necessidades, a socialização dos conhecimentos e saberes igualmente pela gratuidade e necessidade são todas atitudes cotidianas embasadas nos costumes da comunidade aprendidos

por via oral ou observação ao fazer dos antigos. Além de aprendidas eram repetidas não mecanicamente, mas consciente e criticamente em relação à sua singularidade e à posição de resistência à vida cotidiana sob a lógica do capital. Como afirmava Thompson, (1998; 2012) os costumes ao mesmo tempo em que são conservadores são rebeldes e são rebeldes por serem conservadores.

Não são somente os saberes tradicionais na produção material da vida que fortalecem a resistência, mas as crenças religiosas, as celebrações, orações fortalecem essa identidade de resistência com a valorização da coletividade, da solidariedade, o respeito mútuo e o cuidado com a natureza. Festividades como de Santo Antônio, Nossa Senhora Aparecida, São João, Natal, Semana Santa e as romarias são momentos de organização autogestionada, trabalho associado e de forte cooperação e solidariedade, além do próprio rompimento pelo controle da jornada de trabalho pelos próprios trabalhadores que decidem coletivamente parar os trabalhos para organizarem as festividades, celebrações e orações.

Às vezes chegava a parecer que a organização da produção da existência tinha na efetivação do trabalho familiar e associado como um ritual, não no sentido de ação mecânica, mas no sentido de um costume sagradamente executado sob a observação e validamento dos antigos, na certeza de que é assim que se tem que fazer. Isto muito se aproxima ao que Tiriba (2018) chamou de 'consciência costumeira', uma conservação dos costumes e seus valores não apresentando nestas atitudes sinais de acriticidade e alienação, mas apresentando um autodomínio no sentido exposto por Lukács (2013, p.104):

O autodomínio do homem, que aparece pela primeira vez no trabalho como efeito necessário do dever-ser, o crescente domínio de sua compreensão sobre as suas inclinações e hábitos etc. espontaneamente biológicos são regulados e orientados pela objetividade desse processo; esta, segundo sua essência, se funda na própria existência natural do objeto, dos meios etc., do trabalho.

A segurança e confiabilidade nos antigos, além das próprias práticas desde crianças - tornando-se hábito - a partir do que aprenderam sustentam este autodomínio sobre o fazer e o saber-fazer gerando a compreensão sobre o que sabem e o que fazem; demonstrando em momentos em que os saberes tradicionais não são mais adequados à produção e reprodução da existência, logo é abandonado ou reorganizado a partir de novos saberes e conhecimentos. Pois, como se referiu Kosik (1976, p.85): "a familiaridade é um obstáculo do conhecimento". Prender-se aos saberes tradicionais perdendo-se do seu objetivo primeiro que é a satisfação de necessidades, faz com que estes saberes percam o sentido de existirem,

então, habituar-se a eles pode ser uma resposta verdadeira às perguntas da vida ou uma resposta falsa ou anacrônica.

Todavia, o que foi possível perceber na comunidade foi uma grande utilização destes saberes e em diversas dimensões da produção da existência a memória dos antigos permanece viva, mesmo com diversas tentativas externas à comunidade (os imperativos categóricos do que saber e como fazer, a modernidade urbanizada) para que fossem esquecidas. Contudo, tomando como referência Halbwachs (2003, p.162), vê-se que "os costumes locais resistem às forças que tendem a transformá-los e essa resistência permite entender melhor a que ponto nesse tipo de grupo a memória coletiva se apoia nas imagens espaciais".

Com pequenas mudanças o espaço em que estas famílias vivem é o mesmo em que seus pais, avós e bisavós viviam. Os trabalhos são igualmente os mesmos. Concreta e simbolicamente os espaços construídos são sentidos, percebidos, manuseados tais como os eram na presença dos antigos, enquanto estes os ensinaram; novamente, a memória permanece presente porque é ainda vivida nas experiências cotidianas destas famílias trabalhadoras.

Os saberes tradicionais são relevantes por serem saberes e costumes locais. Eles respondem às demandas locais. Esta territorialização real e simbólica é tão importante para as famílias da comunidade que em uma das conversas elas contaram um caso de um trabalhador de outra região que arrumou um sítio nas proximidades. Disseram que ele chegou apresentando vários novos saberes de como cultivar, trabalhar o solo e ainda trazendo diversas novas plantas, afirmando que estas eram ótimas 'para isso e para aquilo' e para ganhar dinheiro. Porém, quando de fato foi efetuar os trabalhos no clima e temperatura do bioma cerrado, no tipo do solo e em outras condições singulares da região, o saber que este trabalhador tinha aprendido não foi razoavelmente útil para a sua produção material, tendo, por consequência, que retornar para a sua região.

Em Lukács (2013) tem uma categoria que é muito apropriado para esta situação: causalidade. A compreensão dos nexos causais do processo de produção, não perdendo de perspectiva o pôr teleológico da mesma, é essencial para alguns saberes tradicionais. Aplicar um saber que seja adequado à específica solicitação do real não é o mesmo que aplicar qualquer saber. Existe uma concatenação entre potencialidade, por exemplo, da planta, do solo, da lua, das ferramentas e ainda da habilidade do camponês ou camponesa.

A semente crioula, você sabe lutar com ela, sabe como ela produz, ela demora mais a produzir, mas cê já sabe aí os espaçamento que cê tem que plantar, a lua que é

melhor de plantar, qual o lugar da terra que ela produz melhor, assim tem estes costumes tudo (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Para que possa funcionar de maneira correta, a finalidade e os nexos causais envolvidos - e claro, os conhecimentos (ou ao menos o suposto conhecimento) inerentes sobre cada causa e cada fim - devem estar em correta concordância, tal como é possível ser observado no relato de Miro. Em entrevista a Nilo, quando questionado se ele conseguiria trabalhar em suas terras sem os saberes adquiridos dos antigos ele responde prontamente que não; e continua, em sua resposta, apresentando essa mesma relação entre o pôr teleológico e a causalidade de sua ação:

Olha, eu acho que não consegue, porque muito de quem não conhece não consegue. Muita vez falamos isso porque muita gente leva cabeçada com esse negócio aqui. Esse é fato né. O arroz, por exemplo, tem aquela tradição que a gente planta, muita gente quer ver aquela quantidade plantado, mas ele não vai ter arroz bom. O bom do arroz é quando ele nasce a moita, a poca e o perfil vem e esse que dá o bom. O perfil é aquele que sai assim, por exemplo, o arroz se ele tiver bem sadio, dum pé ele sai seis, sete cacho, por que aí vem o perfil dele. Ele perfia e ergue a moita aí ele dá o cacho grande né. O milho você planta ele muito junto ele queima, porque fica abafado, amarela a foia assim. Aí a espiga dele vai sair pouco, vai sair ruim. Sair pequeno. E quando tem o espaço certo, ave Maria, você coie só caceteira memo (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Na continuidade de seu esclarecimento, além de ser observada esta relação entre finalidade e seus nexos causais, foi possível observar certo *ethos* de admiração, respeito, obediência e confiança nos saberes tradicionais adquiridos.

É... com meu pai. Meu pai é experiente com essas coisa tudo. No tempo de plantá, quando nós era do mando dele e ele executava memo, o que não tivesse certo ele fazia voltá naquele serviço pra fazer certo. E meu pai era brabo, brabo assim, em nosso favor (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

Toledo e Barrera-Bassols (2015, p.131) chamam a atenção para esta relação entre a sabedoria e o *ethos*:

Já a sabedoria, que é um tipo de *éthos*, não faz uma separação drástica entre a mente e a matéria, uma vez que tanto os valores quanto os fatos conformam uma unidade na experiência do domínio. A intuição, as emoções, os valores morais e éticos se encontram embebidos na forma de ver as coisas. A natureza e a cultura formam um mesmo mundo; os fatos e os valores se conectam para ver as coisas.

Sabedoria esta que é diferente de conhecimento:

O conhecimento confere objetividade às coisas para tentar separar ou manter distância das emoções e do valor delas. Separa-se mente e matéria, fato e valor, cultura e natureza, sendo esta última concebida como um mundo externo a ser objetivados por meio de fatos (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p.130).

Este *ethos* é percebido em suas atividades cotidianas: no cozinhar, nas organizações dos festejos, na produção da rapadura, no cultivo do solo, nos tempos disponíveis de descanso etc. O *ethos* do trabalho camponês em relação aos seus saberes tradicionais é o respeito, confiança e admiração aos antigos. Estes são vistos como sábios: aqueles que entendem sobre a lua, os astros, o solo, as plantas medicinais, o cultivo, o cuidado com os animais, as rezas, as relações interpessoais, as orações de curas. Eram admirados por que seus saberes se concretizavam cotidianamente; e por isso a confiança. Confiança esta presente no depoimento de José: "quando papai era vivo nós tinha o costume de quando plantava banana ele caçava osso de vaca e queimava e fazia pó dele e colocava em cada cova de banana. Diz que é muito bom pra servir de adubo e de remédio pra planta" (Roda de conversa com José, 19/12/19).

As famílias pesquisadas sabiam que os antigos se apropriaram da natureza. O critério de verdade estava na prática das gerações posteriores e em sua consequente concretização ao que era previsto acontecer. Em depoimento, Miro evidencia esse critério de verdade expondo uma situação em que a comunidade estava recebendo algum tipo de aprendizado por conhecimento técnico-científico: "compadre Nilo tem uma história de que: 'ah, maioria destes trem não sai do papel'. Não tem na prática, não é capaz de fazer. Aí eles ensina, ensina só no papel e não dá certo, a gente vai fazer na prática e dá diferente, acho melhor a gente aprender trabalhando" (Roda de conversa com Miro, 07/12/19). Esta segurança nos próprios saberes tem por base o sentimento de ser de fato uma apropriação da natureza satisfazendo suas necessidades materiais e imateriais; e também satisfazendo as necessidades da natureza, pois como dizem: 'é preciso cuidar da terra porque só assim ela cuida da gente'. Conforme apontam Toledo e Barrera-Bassols (2015, p.97), o camponês e camponesa possuem um 'catálogo de conhecimento':

Ao contrário do que pensa, na mente do agricultor tradicional existe um detalhado catálogo de conhecimentos sobre a estrutura ou os elementos da natureza, as razões que se estabelecem entre eles, os processos ou dinâmicas e seu potencial utilitário. Dessa forma, o saber local abrange conhecimentos detalhados de caráter taxonômico sobre constelações, plantas, animais, fungos, rochas, neves, águas, solos, paisagens e vegetações, ou sobre geofísicos, biofísicos, ciclos de vida, períodos de floração, frutificação, germinação, cio ou nidação, e fenômenos de recuperação de ecossistemas (sucessão ecológica) e manejo de paisagens.

Até aqui já foi descrito diversos exemplos deste catálogo o qual vai além da relação com a natureza, visto que, aparece saberes em relações no comércio de seus produtos, na produção de derivados de seus cultivos, nas funções de cada planta em relação à saúde, nos artesanatos de redes, tapetes e bolsas. Todavia, os saberes mais utilizados na cotidianidade da produção da existência é esta relação com a natureza:

Ah, porque estes são assim, coisa que vem quase em primeiro lugar, por que, por exemplo, a lua, a lua para nós, trabalhador rural, tem que prestar bastante atenção. A lua que dá para plantar o milho, que dá para plantar a muda de banana; o milho é mais crescente, milho aqui, nós planta aqui é de outubro até janeiro, depois não tem mais chance de plantar, porque até produzir já entrou a seca. Muda de banana também é a mesma coisa, a banana é na cheia, quarto crescente até a cheia deve se aproveitar.

Você tem que conhecer a terra pra você plantar, tem coisa... a terra forte, você vai plantar milho na lua cheia, na véspera da cheia, vai dar só o pé, pouca espiga. A terra forte é uma terra que concentra bastante adubo, tá com bastante adubo orgânico nela, aí ela vai dar muito pé e pouca produção.

Na verdade, todos plantio que se planta ele regula muito com a lua, tanto com a terra como com a lua. Se ocê acompanhar um pouco cê [inaudível] saber que não é muito certo aquele dia, mas a gente espera a proteção da chuva, então se atrapaia com outras coisas, mas cê ver que tá bem ruim mesmo, nem planto aquele dia, espero passar (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Só nesse relato estão envolvidos saberes sobre a função da lua, milho, banana, clima, temperatura, solo e sua fertilidade, ou ainda, pode ser dito diferente: os saberes sobre as funções de cada elemento destes estão relacionados às diversas áreas do conhecimento: astronomia, biologia, agronomia, química, ecologia, meteorologia. Além da economia, administração, contabilidade, política, sociologia, história, antropologia presentes na produção, comercialização e consumo.

A conclusão que se chega é que estes saberes tradicionais são saberes interdisciplinares. O que é muito diferente da fragmentação dos conhecimentos em escolas e universidades os quais são cada vez mais desmembrados, divididos, para melhor compreender sobre aquela especificidade e assim, com a absolutização das partes, o todo é relativizado. E o que se observa nos saberes tradicionais é certa holisticidade na organização interdisciplinar dos saberes destes trabalhadores e trabalhadoras. Há certa compreensão, percepção da realidade como se estivessem tudo conectado, inclusive até os próprios moradores da comunidade se sentem parte deste todo, em contínuo diálogo com a natureza.

4.3.2 Uma vida cultural e identitária construída com saberes tradicionais, sentidos, símbolos e valores

É a partir destes saberes tradicionais que os saberes e o saber-fazer da comunidade são de fato vivenciados (na Associação, na unidade produtiva familiar, na sala anexa, na igreja) e é por este motivo que a cultura tradicional na comunidade é tão arraigada existencial e cotidianamente. Em Brandão (1984, p.46) é entendido que homem e cultura são intrinsecamente relacionados, sendo um o produtor do outro:

O que caracteriza o homem é ele ser produtor da cultura que o reproduz como ser humano. Ela é tudo o que o homem e o trabalho humano realizam ao transformarem a natureza e atribuírem significados ao que fazer e ao próprio ato criador do fazer. O processo social de criação de cultura é a que atribui ao homem a possibilidade de se afirmar como um ser de consciência.

Saber, fazer, dar significado e conscientizar-se são alguns dos elementos presentes na cultura, à qual é também socialização, difusão de saberes, atitudes, comportamentos, valores, senso comum e também é transformação (GRAMSCI, 1978). O trabalho é transformação (coletiva) e significação do mundo, da produção, da natureza e de si mesmo. No trabalho, pelos saberes tradicionais, se ensinam os valores simbólicos, a afetividade, o sentimento, as regras da vida. Utilizando novamente o Thompson (2012) quando se refere que não há história sem produção e que não há produção sem cultura. Ou nas palavras de Brandão (1985, p.22): "a cultura é histórica, no sentido de que a atividade humana que cria a história é aquela que faz a cultura". Aqui, se faz entender que a história é construída no processo dialético e concreto humano de transformação objetiva da realidade e que nessa mesma transformação se constitui uma substancial realidade de saberes, conhecimentos, atitudes, comportamentos, valores, costumes, hábitos, percepções, visão de mundo, consciência, identidade.

Pois a cultura é a possibilidade de unificação entre a ação (logo, o puro domínio das relações sociais) e a representação, de tal sorte que tanto padrões culturais quanto as suas instituições não são nem atuam como valores 'sobre', a posteriori, mas o contrário, como esquemas simbólicos que ordenam a ação social, tornando-a possível, recobrando-a de significados que os fazem fazer o que fazem e serem o que são (BRANDÃO, 1985, p.101).

Realidade concreta (trabalho) e abstrata (simbólica) vivenciada cotidianamente e que é tanto *a priori* quanto *a posteriori* à determinação das ações (atitudes e comportamentos) e subjetividades (pensamento, valores, emoções, sentimentos significações) destes sujeitos da comunidade.

Como já exposto, existe um *ethos* no fazer e no saber, que lhes conferem fundamento e, simultaneamente, é o resultado dos mesmos¹²⁸. *Ethos* este que preenche a vida dando-lhe sentido, pois é nele que as famílias da comunidade se realizam, porque primeiramente (não exclusivamente) é um *ethos* do trabalho; posteriormente (mas não separadamente) é um *ethos* do sentir o mundo em sua volta, pelos comportamentos, percepções, pensamentos, saberes, crenças, valores. Neste *ethos* do sentir, o mundo se faz presente, compreensivo e familiar.

Por e com estes *ethos* (do trabalho e do sentir) é possível compreender melhor todos os aspectos destas famílias: sua organização espacial, seu ensino-aprendizagem na sala anexa, seu trabalho coletivo nas unidades produtivas familiares, sua produção associada e autogestionada, sua relação de cuidado com a natureza, seu sentimento com a terra-território, seus valores na comercialização em feiras e com atravessadores, sua dedicação por tempos disponíveis, sua valorização de seus saberes tradicionais e da experiência, sua autonomia, sua liberdade.

Um exemplo da vida de sentido na comunidade é na relação do trabalho e saber relatado por Miro:

É o que falei o que vem dos pais, das geração, ele já vem com experiência que dá certo e esse negócio de estudo cê vai estudá pra ver se dá certo. Este dia eu falei pra menina que já estou cansado com esse negócio de fazer frente, vou passar o que já sei. Por exemplo, nós tamo plantando, uns planta aí fazendo experiência e sempre eu sou um pouquinho meio exagerado, pra você fazer experiência não pode já investir né, tem que fazer um pouquinho, fazer a experiência, vê se dá certo aí para você investir né. E sempre quando vai fazer experiência ocê já facilita um pouco pra não ficar no prejuízo. Então eu acho assim que o aprendizado da escola é bom também, só que ele ainda tá tentando aprender e esses que cê já aprendeu, por exemplo, pra mim é melhor porque eu já sei (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Existe essa familiaridade em relação aos saberes tradicionais, uma segurança ao que dá certo. É um mundo que faz sentido porque é a experiência dele em seu dia-a-dia. É uma verdade que nasce de sua prática. Ainda, é no sentido que ele atribui ao seu mundo camponês que faz a sua existência ter sentido, pois se percebe e se identifica em um mundo que é seu, que é transformação sua. Isso é o oposto do estranhamento que o trabalhador adquire quando trabalha sob a lógica do capital, em que os instrumentos de produção, a produção, sua força de trabalho, o controle sobre a jornada de trabalho, seu mundo lhes são alienados.

¹²⁸ É muito importante retornar a compreensão, de fato dialética, da relação entre estrutura e superestrutura de Willams (2011) que não os apresentam como uma consequência mecânica da primeira sobre a segunda ou ainda como um reflexo positivista de um sobre o outro, mas cada uma sendo a mediação da outra e vice-versa.

A desumanidade da existência humana e, na sociedade burguesa, segundo Lukács, igualmente real, quer se trate de uma existência burguesa ou proletária. Nos dois casos, a vida é igualmente carente de sentido, é uma vida medíocre alienada. Tanto o burguês como o operário são resultados do processo de alienação global (LESSA, 2007, p.131).

Em sua vida cheia de sentido estes sujeitos percebem e compreendem a vida carente de sentido fora de seu mundo camponês. Desta percepção e compreensão que os fazem não querer ser nem proletário e nem burguês, posicionando assim não contra uma classe, mas contra a sociedade de classes.

Se você vive isso no campo você se sente feliz. Você se sente realizado, porque você sabe que muitas das vezes, hoje, por exemplo, já tem as ameaças que faz você até ter medo de certas coisas, fazer certas coisas. Porque tem vez que as pessoas quer só explorar, mas mesmo assim nós temos aquela noção de sempre vigiar e nessa convivência a gente tentar vigiar e ser solidário e sempre estar fazendo, porque você sendo solidário não faz mal a ninguém e não faz falta pra gente (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Vale lembrar que esta solidariedade (que é um comportamento embasado no trabalho e em uma visão de mundo) é uma ação político-econômica presente na produção (cooperação e autogestão entre trabalhadores) e comercialização, em oposição à exploração, concorrência e competitividade do mundo capitalista. A lógica camponesa é oposta, em certos momentos, à lógica capitalista. São determinações históricas como estas que vale citar Ianni (1982, p.136-137) ao se referir à cultura do povo:

Diria, então, que a discussão sobre a cultura do povo deveria avançar sobre manifestações concretas do que se supõe, do que se pensa que é a cultura do povo, para ver se aí nós encontramos aquilo que Gramsci encontrou, que é o fato de que nas manifestações da vida social e espiritual do homem comum há uma riqueza de ver, de pensar e de dizer, que nem a ciência e nem a política ainda exploraram devidamente. Isso é fundamental e acho que aí nós começaríamos a sair de um discurso sobre o povo, sobre a cultura do povo para um trabalho concreto de reconhecimento do que é efetivamente o modo de viver ou de ser do povo.

A produção dessa cultura, desta manifestação da vida, possui uma riqueza conservadora e subversiva, simultaneamente; mesmo cheia de contradições e limitações é uma cultura da solidariedade à qual está em todos os momentos e espaços da vida destas famílias, em suas relações com o outro e com a natureza.

Esta cultura da solidariedade tão distante nas relações das cidades e da lógica produtiva do capital e tão cotidiana à lógica camponesa. No dizer de alguns, esta solidariedade já é o costume da comunidade, aprenderam com os antigos a agirem desta forma. Estes saberes, passados de geração em geração, foram e continuam sendo essenciais

para a manutenção e reprodução da identidade destes trabalhadores e trabalhadoras; identidade e sentimento de pertencimento à terra. Terra que se tornou território, um espaço com representação simbólica vinculada à existência, fundamentada no trabalho e no saber.

Eu agradeço até hoje. Mesmo que nunca trabalhei pra ninguém assim. Estou com 53 anos, nasci e desde 7 ou 8 anos já me tocava pra roça, mas eu agradeço. Eu trabalhei, casei, criei os filhos e nunca passei fome. E tudo o pai ensinou e tudo só na roça e na enxada. E acredito que vou morrer no campo mesmo, se deus quiser (Roda de conversa com Maria Lina, 19/12/19).

Nascer, se criar, trabalhar, não passar fome, casar, gerar filhos, aprender e, por fim, morrer. Ela pertence à terra, uma terra-trabalho em que não se passa fome. Este sentimento e percepção da produção da existência tendo como motivo os ensinamentos dos pais em como trabalhar fazem destes saberes tradicionais essenciais. Não é possível ignorar esta cultura, com seus saberes tradicionais, modos de pensar, valores, costumes, significações e sentidos. Esta é outra maneira de pensar e produzir saberes, cultura que proporcionam autonomia, liberdade, associativismo, autodeterminação, solidariedade. Outra hegemonia.

Gruppi (1978) discorre, ao se referir à hegemonia, sobre o posicionamento dos subalternos que impulsionam comportamentos que se contrapõem à lógica do capital, à sua visão de mundo e a seus ensinamentos e afirma que em lutas contra-hegemônicas o elemento indispensável não é só o político, mas o cultural e a sua visão de mundo. É essa contra-hegemonia que está presente nessa produção cultural desta comunidade tradicional.

4.4 Saberes da experiência e *práxis* educativa: pensamento e conhecimento

Um dos pontos-chaves de pensar o trabalho enquanto princípio ontológico é que pelo trabalho o homem e a mulher humanizam-se, aprendem a serem homens e mulheres produzindo as próprias existências. Entretanto, para aprender a serem homem e mulher transformando a natureza com o objetivo de produzirem a existência é preciso aprender a transformar, ou seja, aprender a utilizar sua força de trabalho (mental e física) sobre o objeto a ser transformado; e para isso se efetivar tem-se que conhecer as habilidades e potencialidades desta força de trabalho e conhecer os objetos e suas possibilidades de transformação para suprir o objetivo primeiro.

Esta produção de conhecimento só pode acontecer, *a priori*, pela experiência do sujeito com o seu objeto: "[...] experiências são geradoras de saberes, conhecimento, uma experiência que acontece no conflito, de menor ou maior grau, e que versada nos contornos

culturais, aparece como a consciência de classe, a consciência de si e do outro" (SILVA, M., 2015, p.24).

Assim, no ato de produzir, satisfazendo as suas necessidades, o sujeito que trabalha não só satisfaz seu desejo, mas o humaniza. É desta forma que todo o processo de mediação é antropomorfizado: necessidade, desejo, trabalho, trabalhador e trabalhadora, objeto e consumo.

Para que todas estas mediações sejam realizadas outras mediações são necessárias, tais como: saberes, conhecimentos, pensamento, ideia, imaginação, consciência. Estas mediações subjetivas têm sua premissa ontológica e histórica no trabalho; e o trabalho, como seu objetivo, só se consuma mediado por estas subjetividades. Uma mediação a outra dialeticamente, porém, é o trabalho a premissa fundante.

Se a práxis é fundamento do conhecimento, isto é, se o homem apenas conhece um mundo na medida em que é objeto ou produto de sua atividade, e se, além disso, apenas o conhece porque atua, praticamente, e graças a sua atividade real, transformadora, isso significa que o problema da verdade objetiva, ou seja, se nosso pensamento concorda com as coisas que preexistem a ele, não é um problema que possa ser resolvido teoricamente, em um mero confronto teórico de nosso conceito com o objetivo, ou de meu pensamento com outros pensamentos (VÁZQUEZ, 2007, p.145).

Desta citação podem-se retirar algumas proposições: se conhece o mundo a partir da ação sobre o objeto e que as questões de manutenção, produção e reprodução da existência só podem ser resolvidas, *a priori*, pela ação, ou seja, pela mediação entre o sujeito concreto com a realidade concreta e não pela mediação entre pensamentos e ideias, algo puramente teórico.

Agir conhecendo e conhecer agindo são as mediações que constituem os saberes da experiência e nestas mediações as habilidades e potencialidades (físicas e mentais) do sujeito da ação manifestam-se tal como se manifestam as potencialidades, os nexos, as características do objeto da ação. Vázquez (2007, p.223) define este momento da ação para conhecer a 'atividade cognitiva', a qual se diferencia segundo o mesmo autor de 'atividade teleológica':

Entre a atividade cognitiva e a teleológica há diferenças importantes, pois enquanto a primeira se refere a uma realidade presente que pretende conhecer, a segunda refere-se a uma realidade futura e, portanto, inexistente ainda. Por outro lado, enquanto a atividade cognoscitiva em si não implica uma exigência de ação efetiva, a atividade teleológica traz implícita uma exigência de realização, em virtude da qual se tende a fazer do fim uma causa da ação real.

Com esta relação entre a intencionalidade (e com esta uma ideia, imaginação sobre a intencionalidade) e o conhecimento os três momentos temporais se espacializam pelo

concretamente histórico (necessidades, trabalho, instrumentos, objeto a ser transformado): passado (intencionalidade, desejo), presente (conhecimento, pensamento), futuro (ideação, imaginação).

São as necessidades objetivas as premissas concretas da intencionalidade e desejo desta satisfação específica, que condicionam a ideação, imaginação do objeto de satisfação e que somente serão efetivados pela ação de conhecer o objeto da ação e pensar sobre os processos causais deste objeto, os instrumentos necessários, as habilidades e potencialidades do sujeito da ação. Em sua totalidade um processo complexo de mediações e supressões às quais ainda se incluem a percepção, valores, representação de mundo e consciência.

Dar uma resposta adequada às perguntas específicas feitas pelo sujeito que trabalha, pelos instrumentos a serem utilizados e pelos objetos a serem trabalhados são os objetivos do conhecimento e pensamento, dentro de sua cultura:

[...] os fins são escolhidos pela nossa cultura, que nos proporciona, ao mesmo tempo, nosso próprio meio de escolher e de influir nessa escolha. Pensar de outra maneira seria supor que nossas 'necessidades' estão ali, nalgum ponto fora de nós mesmos e de nossa cultura (THOMPSON, 1981, p.199).

Miro evidencia esse processo de saber pela experiência ao observar, conhecer, refletir, pensar, aprender e fazer de outra maneira:

Para nós porque a primeira coisa importante é ter esse saber assim que nós não têm estudo pra isso. A gente trabalha sempre acompanhando as coisa natural, por exemplo, se eu planto uma plantinha vou acompanhar pra ver como que ele deu, quando que ele deu até quando vai demorar pra produzir o que pode atacar ele, daí para gente é importante isso pra gente ter uma noção né. Tem coisa que você vai acompanhando até que ela perde de uma vez, mas aí na outra que você plantar você já cuida bem dela, você já viu até o porquê dela tá assim. Você já teve experiência com aquele que deu problema. Aí você vai com os pai que tinha noção daquilo, de uma pessoa já de idade, que fala porque aquilo não deu certo aí você muda o jeito de cuidar, aí você vai melhorando por si próprio. É questão de tempo né. Questão de tempo para aprender, para observar (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Para construir este saber da experiência existem atitudes de paciência e observação que levarão a conhecer o objeto e a pensar seus nexos causais. O interessante ainda, que é diferente em parte da produção industrial do modo de produção capitalista, que aqui Miro precisa não só conhecer sobre a planta, mas precisa conhecer o espaço, o clima e a temperatura em que se cultiva e ainda os nexos entre todos eles até que a planta nasça e nasça saudável.

Já de início Miro afirma não possuir muito conhecimento técnico-científico para o cultivo e criação de animais, grande parte de seus conhecimentos são de saberes tradicionais e de saberes da experiência, mas tanto um quanto outro sofre influências de saberes e conhecimentos externos, da cultura externa. Uma das maneiras em que esta cultura externa chega à comunidade é por novos moradores de outras regiões do estado e país, pela educação formal recebida na sala anexa e pela educação popular recebida das organizações externas (FASE, CPT, STTR) que os assessoram. Ajudando-os a fazer as mesmas coisas de maneira saudável, produtiva e sustentável. Com o acesso à cultura externa não só a produção muda, mas os valores, a significação sobre a produção da existência e a própria existência. Um dos exemplos fortes é o aprendizado da utilização dos princípios agroecológicos como a não utilização de agrotóxico, mudando segundo os sujeitos pesquisados a forma de produzir, de sentir e perceber a natureza e os valores sobre a alimentação.

Todavia, mesmo possuindo o acesso aos conhecimentos e saberes externos, estes ainda precisam passar pelo crivo da produção imaterial da comunidade, ou seja, a visão de mundo, a percepção e significação da existência, os conhecimentos, valores e comportamento costumeiros da comunidade, pois estes são que fazem ser o que estes sujeitos são tanto material quanto imaterialmente. Assim, influências externas na maioria das vezes passam por esse crivo. Um exemplo por ser o que aponta Miro:

Pra mim afirma, porque, por exemplo, o que que acontece eu não sou contra o saber técnico, por que o que que acontece, o técnico hoje, no saber técnico exige de você dinheiro, sem dinheiro você não faz ela, a tecnologia, não faz, já tentei e não consegui; aí por exemplo, esse tradicional eu faço sem dinheiro, faço do jeito que eu sei e sei que dá certo; aí o que vem da tecnologia eu tem que investir, sem investir não faz. Hoje por exemplo, voltando lá, proibiram de fazer roçado, não pode e eu não consigo plantar sem queimar o cisco da terra, por que daí eu sei como é que vai produzir. Não tenho trator, não tenho dinheiro pra adubo, não tenho pra remédio e eu sei que é assim, por exemplo, se eu sapecar a terra ela vai produzir (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Na lógica do capital produção é agregação de valor industrial técnico e tecnológico. Isso faz parte da necessidade de reprodução do modo de produção capitalista, porém para isso é preciso de investimento financeiro. Já na lógica camponesa vivenciada na comunidade tradicional o que agrega valor é a utilização da força de trabalho - individual, familiar e associada - e de saberes tradicionais e da experiência, mantendo, por sua vez, os equilíbrios trabalho-consumo, utilidade-penosidade, pessoa-natureza, produção-reprodução e recursos internos-externos, principalmente. Sem estes equilíbrios da lógica camponesa de produção da existência dificilmente a produção coletiva na unidade produtiva familiar e a produção

associada na comunidade poderiam se manter. Os saberes tradicionais e da experiência costumeiros que utilizam os instrumentos que se têm juntamente com a força de trabalho coletiva e associada são os que levarão ao objetivo: produzir de maneira satisfatória.

Junto com os saberes tradicionais, os saberes da experiência são a produção imaterial da vida que criam condições de sustentação à comunidade e de fortalecimento da confiança ao próprio trabalho. Condições estas ampliadas com o acúmulo de saberes pela experiência vivida, pois, em todo o momento da cotidianidade se percebe. O sujeito de ação é um sujeito de percepção. Percebe a si mesmo e ao mundo em torno, dando sentido a si, ao seu mundo e a sua existência.

Da minha audição e da minha vista participam, portanto, de algum modo, todo o meu saber e a minha cultura, todas as minhas experiências - sejam vivas, sejam ocultas na memória e se manifestando em determinadas situações -, os meus pensamentos e as minhas reflexões apesar disto não se explicam nos atos concretos da percepção e da experiência sob um aspecto predicativo explícito (KOSIK, 1976, p.30).

Saberes e sentidos imbricados, percebendo, criando e recriando significados e experiências. Aprendendo novas maneiras de fazer: "por exemplo, que cê já veio daquela tradição, pra mim, por exemplo, não tem outro melhor, porque esse daí já tem a experiência na prática né; e no dizer deles, experiência que vem outrem ensinando daí cê aprende e soma" (Roda de conversa com Miro, 07/12/19). É um aprender contínuo em sua experiência individual e em sua experiência coletiva. Estar no mundo é experimentar e aprender com o mesmo mundo, com o seu mundo próprio, o seu lugar de produção da existência.

De acordo com Ciavatta (2018), a etimologia da palavra experiência é conhecer pelos sentidos - o que se aproxima de Kosik (1976), Marx (2001) e Mészáros (2006). Porém, não basta ver e ouvir, pois o que se vê e ouve é a qualidade específica do objeto, tem-se que perceber, dar sentido ao visto e ouvido, pensar sobre a qualidade do objeto; assim que pelos sentidos se conhece o mundo e a si mesmo no mundo. Esta 'experiência vivida' é uma experimentação do mundo, do trabalho e das relações sociais, dando sentido e significação a estas materialidades objetivas (BAKHTIN, 1986). Sentidos estes envolvidos por valores, expectativas e sentimentos ressignificando desta maneira a experiência. Por isso que a experiência é sempre vivida, percebida e modificada (THOMPSON, 1981).

Um exemplo é a construção de parte da antiga cozinha em que as famílias se organizaram associadamente para reformarem o telhado e fazerem mais fornos - que seriam utilizados para derivados na cana-de-açúcar, mandioca e banana. Na busca de material para a

construção dos fornos foi procurado barro, mas não tinha o suficiente. Posteriormente, um dos camponeses propôs colocar tijolo, mas outro disse que não seria bom porque teve uma experiência que utilizou para forno em sua unidade produtiva familiar e os tijolos estouraram com o calor. Por fim, acharam melhor tentar com casas de cupins (Imagem 40) encontradas em abundância no solo da própria comunidade, juntamente com pedras. Perceber, ressignificar, experienciar, modificar e aprender. Foi o processo de aprendizado presente neste trabalho associado de reforma do espaço coletivo de produção. Como afirmou Thompson (1981, p.27): "pensamento e ser habitam um único espaço, que somos nós mesmos. Mesmo quando pensamos também temos fome e ódio, adoecemos ou amamos, e a consciência está misturada ao ser, mesmo ao contemplarmos o 'real', sentimos a nossa realidade palpável".

Imagem 40. Nilo utilizando a casa de cupim para reforma da cozinha.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2018.

Na intencionalidade de satisfazer a necessidade de reforma da cozinha antiga foram colocados em prática os saberes sobre as funções e não funções e as cadeias causais de cada objeto. No caso do tijolo, o não conhecimento de sua estrutura levaria a não objetivação da intencionalidade.

O conhecimento correto da causalidade e seu pôr correto só podem ser concebidos de modo definido a partir do fim; a aplicação de um procedimento adequado, digamos, para afiar uma pedra, pode pôr a perder todo o trabalho quando for o caso de raspá-la. Naturalmente, o espelhamento correto da realidade é a condição inevitável para que um dever-ser funcione de maneira correta; no entanto, esse espelhamento correto só se torna efetivo quando conduz realmente à realização daquilo que deve ser (LUKÁCS, 2013, p.99).

Assim, com o conhecimento da casa de cupim e pedras e seus nexos causais, adquiridos por experiência, foi possível utilizá-las de maneira correta, satisfazendo as necessidades dos sujeitos. O saber pela experiência foi uma premissa imprescindível à efetivação da intencionalidade. Tal como a ideação da ação.

Para Lessa (2007), a prática de transformação tem por objetividade concreta a partir da existência de uma prévia ideação da ação, um planejamento sobre o que e o como fazer. Antunes (2005, p.143) igualmente defende a mesma argumentação:

o homem que trabalha deve planejar cada momento com antecedência e permanentemente conferir a realização de seus planos, crítica e conscientemente, se pretende obter no seu trabalho um resultado concreto o melhor possível.

Novamente, a presença de uma temporalidade subjetiva na ação: um passado (intencionalidade), um presente (conhecimento) e um futuro (ideação). É passando por essa temporalidade subjetiva e cadeias de causalidades objetivas que a alternativa se encontra no saber da experiência.

É, por exemplo, bastante coisa você aprende na hora. Você vai fazendo, analisando você vê como que deu certo e você faz e dá certo. Aí na outra vez você vai fazer como aprendeu, tem coisa que você não aprende por acaso aprende meio a força, obrigado a aprender a fazer, se você quer aprender a fazer aquilo. Igual, por exemplo, fazer rapadura, rapadura mesmo, eu acompanhava meus pais, por exemplo, mexia com isso, nós muía, fazia tudo, mas quem tirava o ponto da rapadura era ele que tirava; aí quando já tocou para nós, por exemplo, aí alguns de nós vai tirar o ponto da rapadura põe na água, pra saber se tá no ponto e eu por exemplo não preciso pôr na água pois eu vejo só o tipo de melado que já mudou eu sei quando vai dar o ponto. Eu aprendi na experiência, meus pais também tirava na água (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Aqui, pela demonstração de possibilidades do saber, do fazer e do aprender-a-fazer na experiência, Miro apresenta como se vivencia a utilização livre da alternativa. Mesmo que o aprendizado pelo saber tradicional, transmitido pelos pais, aprendeu a fazer de outra maneira. Na conversa, ele apresentou que por tanto fazer, entendeu como acontecia o processo de transformação da cana-de-açúcar em caldo de cana, em melado, em rapadura e em açúcar mascavo. Quais eram os momentos específicos para estarem já 'no ponto'.

Melado a gente tira num ponto assim, melado eu acho difícil, eu não sei tirar o ponto do melado, ou ele fica muito ralo ou ele fica assim grosso demais. E ele tira dum jeito que o melado fica assim no ponto, não fica grosso, não fica fino, só pela prática, aprendeu fazendo né (Roda de conversa com Miguelina, 07/12/19).

A compreensão das cadeias causais, embasadas pela temporalidade subjetiva, institui a possibilidade e vivência dessa alternativa e demonstrando certo controle do saber. Para Kuenzer (1995), o modo de produção capitalista se utiliza de mecanismos para controlar o saber com duas finalidades: uma competência técnica e política para maximizar a expropriação na intenção do lucro e a incompetência técnica e política para a manutenção dessa exploração. Contudo, o controle do saber não tem estas finalidades, mas a produção e reprodução material e imaterial da vida na intenção de satisfazer as necessidades dos próprios trabalhadores e trabalhadoras.

Conforme aponta Krupskaya (2017, p.246), "Marx ensinou a tomar cada fenômeno em todas as suas conexões e mediações, tomar cada fenômeno em seu desenvolvimento". Ou seja, autoeducar-se na ação direta do trabalho, pelas experiências individuais ou coletivas, sem mediadores, isto é, pelos trabalhadores e trabalhadoras diretos da ação. Para isso, não só a intencionalidade e a ideação são necessárias, mas o conhecer. Conhecer o objeto, os instrumentos de trabalho e a força de trabalho individual e associada.

O trabalho pressupõe que o homem saiba que determinadas propriedades de um objeto são adequadas à sua finalidade. Ora, essas propriedades devem, então, estar objetivamente presentes, na medida em que pertencem ao ser do objeto em questão, e, no entanto, permanecem, em geral, latentes no ser natural, são meras possibilidades (LUKÁCS, 2013, p.146).

Em uma das conversas sobre a madeira e suas utilidades um dos camponeses apresentou que uma madeira possui uma específica propriedade para determinada finalidade. Madeiras que se podem fazer colunas de casas, outras para telhado, outras para cercas, outras para terem partes submersas em água para fazer pontes, outras que são boas para queimar, fazer mesas, cadeiras. Conhecer estas propriedades é indispensável à produção da existência no campo.

A observação é umas das formas de se conhecer pela experiência. Não apenas uma observação à distância, mas prática. Agindo sobre e observando suas mudanças e percebendo se está ou não em acordo com a finalidade intencionada. Muitas vezes é um processo lento de dias, meses e anos. Esta foi uma das formas em que se chegou ao conhecimento sobre as características do solo.

Ah, mais, por exemplo, olhando, só olhando. Uma terra boa pra plantar mandioca... nós aqui é cascalho, uma terra que é um pouquinho mais frágil, porque dependendo do tipo de mandioca, dá muita rama e não tem raiz e outros dá muita rama e sai a embira da mandioca. Por exemplo, a terra mais preta é mais bom pra banana, pra verdura. Que a mandioca, ela exige um pouco, mandioca pra nós, aqui nesse cerrado não dá, nessa terra vermelha. Por exemplo, tem as terra vermelha que é no mato de cultura, por exemplo, tem as terra que é cultura, tem que é terra de cerrado, que não é terra de cultura, cultura que nós fala é onde se produz mais, o que se plantá, colhe. Se for em terra de mato... tudo muda, a terra de mato pode ser a terra vermelha, mas ela tem orgânico nele, terra de cerrado que tem chão vermelho que não tem orgânico nele... só se ocê arrumar esterco nele aí ele produz, mas aí é mais trabalho. Tem muito ácido, aí cê planta as coisa e começa a amarelar, começa a ficar meio amarelo, não tem resistência. Esta região que tem aqui, aonde eu andar, por exemplo, eu já sei; se eu ver a terra eu já sei o que ela produz. Adquiri na experiência (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Além da consciência sobre as propriedades do objeto em que se trabalhará a consciência também proporciona o saber sobre o corpo. Suas potencialidades, habilidades, limites; também quais os seus instintos, suas paixões, afetividades. Estas são determinações corporais essenciais para a produção da existência. Na experiência tem-se a consciência de si mesmo, de suas potencialidades e habilidades, às quais não são inatase sim estão essencialmente relacionadas à produção social da vida.

Segundo Krupskaya (2017, p.93), "todos nós devemos não só saber como fazer, devemos ser capazes de fazer". Esta capacidade só pode alcançar em dois momentos, intrinsecamente mediados: o fazer e o pensar sobre o fazer (suas habilidades e potencialidades). A realidade no campo confronta cotidianamente a força de trabalho individual, coletiva e associada a sempre mudar, no sentido de melhorar e se adequar em mesmo nível às demandas. A validade ou não desse melhoramento e adequação das habilidades e potencialidades está na resposta a estas demandas materiais e imateriais da existência.

Todavia, nesse momento a consciência é substancial, isto porque a consciência sempre é intencional, ou seja, a consciência é direcionada a algo. Dessa forma e por esse motivo para compreender a consciência destes sujeitos na observação de seus saberes da experiência é necessário compreender tanto o sujeito consciente quanto o objeto em que a consciência se direciona, tais como espaços de produção, paisagem, tempo, utensílios, instrumentos de trabalho, outros camponeses e camponesas; também subjetividades como pensamentos, valores, sentimentos, significações, visão de mundo, imaginação; enfim, o mundo material e imaterial dos quais se relacionam. Sem esta compreensão é impossível analisar o sujeito da consciência e o objeto ao qual a consciência está direcionada.

Contudo, ao se observar, dialogar e entrevistar as famílias foi possível perceber que esta consciência é mais sentida, experienciada que conhecida cognitivamente. As premissas que utilizam são os sentidos, a experiência de mundo e destas os significados, a visão de mundo e a sua valoração. Até os exemplos são da cotidianidade da existência. Se reportando à Marx, Gramsci (1978, p.70) chama atenção para a seguinte afirmação:

Para a filosofia da práxis, o ser não pode ser separado do pensar, o homem da natureza, a atividade da matéria, o sujeito do objeto; se faz esta separação, cai-se em uma das formas de religião ou na abstração sem sentido.

Novamente aqui a seguinte afirmação: o sujeito, o pensamento, o saber, o objeto do saber têm que ser analisados em dialética mediação, fora isso é o dualismo e fragmentação positivistas. Assim, o saber da experiência será analisado não só enquanto saber e pensamento, mas também enquanto experiência: uma sendo a mediadora para a outra tornar-se o que se é; superando na mediação o que cada uma é em si mesma. Só assim responderá as demandas da vida cotidiana da produção da existência.

Voltar-se-á à proposição gramsciana acima, "o ser não pode ser separado do pensar", que afirma a unificação intrínseca entre ser e pensamento. Claro que não no sentido racionalista cartesiano, sintetizada em sua famosa frase, *cogito, ergo sum*¹²⁹. Mas no sentido marxista, presente em sua ontologia do trabalho, a qual afirma que no trabalho as categorias cognitivas estão intrinsecamente presentes. Desta maneira e a partir desta compreensão que, igualmente, no saber da experiência há pensamento: "a experiência surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais, e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo" (THOMPSON, 1981, p.16); e continua ele, "assim como o ser é pensado também o pensamento é vivido" (THOMPSON, 1981, p.17). Pensam-se as cadeias causais e ao pensá-las, aprende. Pois a prática é ativa e por isso modifica-se continuamente (KOSIK, 1976).

Freire (2002, p.77) evidencia que "aprender para nós é construir, reconstruir, constatar para mudar, o que não se faz sem abertura ao risco e à aventura do espírito". Na comunidade pesquisada, em seus saberes das experiências, o processo de ensino-aprendizagem está muito presente.

Já ensinei enquanto trabalhava, por que na família, por exemplo, minhas criança, eles acostumado junto comigo assim; e o que aprendi com meus pais a gente já

¹²⁹ "Penso, logo existo" (DESCARTES, 1996, p.92)

passou para eles e aí eles tem bastante coisas que a gente faz que a gente ensinou, que é a prática deles.

É, por exemplo, o nosso serviço braçal, que é braçal mesmo, se aprende trabalhando, como plantar, como colher, como preparar a terra. Porque do jeito que você prepara, porque a gente que veio dessa natureza assim, aprende trabalhando. Aí você aprende a trabalhar, fazendo, aí você passa pro filho (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Uma verdadeira *práxis* pedagógica no saber da experiência em aprender e ensinar no processo do fazer. Aprender trabalhando e ensinar trabalhando, confirmando o que já expressava Krupskaya (2017), o trabalho é o melhor método de aprendizagem. Porém, se estagnar esta *práxis* pedagógica logo os sujeitos da comunidade teriam dificuldades graves de reprodução da existência, pois a vida é dinâmica: natureza, pessoas, necessidades. Assim, os saberes que surgem na experiência dessa vida têm que ser igualmente dinâmicos, em contínuo processo de mudança e criação.

O homem é o ser que tem de estar inventando ou criando constantemente novas soluções. Uma vez encontrada uma solução, não lhe basta repetir ou imitar o resolvido; em primeiro lugar, porque ele mesmo cria novas necessidades que invalidam as soluções alcançadas, e, em segundo, porque a própria vida, com suas novas exigências, se encarrega de invalidá-las, mas as soluções alcançadas têm sempre, no tempo, certa esfera da validade; dá a possibilidade e a necessidade de generalizá-las e estende-las, isto é, de repeti-las enquanto essa validade se mantenha (VÁZQUEZ, 2007, p.267).

Na comunidade, novas necessidades produtivas surgiram, porém a estrutura física para a produção associada não oferecia condições para suprir as necessidades da comunidade. Assim, surgiu a ideia de construir uma nova cozinha (Imagens 41,42 e 43) pra satisfazer as necessidades das famílias, da comunidade e das comunidades em torno.

Imagens 41. Construção da nova cozinha.



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador, 2019.

Imagem 42: Trabalho associado para a construção da nova cozinha



Fonte: Fabiana de Fátima Corrêa Barros, 2020

Imagens 43: Trabalho associado para a construção do forno na nova cozinha.



Fonte: Fabiana de Fátima Corrêa Barros, 2020

Nesta nova cozinha, novas experiências e com elas novas aprendizagens e ensinamentos. Novas soluções têm que ser criadas motivadas pelas novas necessidades e novas determinações concretas produtivas: instrumentos para a produção de doce, bolo, rapadura, farinha, melado, açúcar mascavo. Nem tudo que sabiam antes com os saberes tradicionais e da experiência serão repetidos, o novo surge no fazer e no saber-fazer. Adaptar-se nunca foi uma opção, mas uma necessidade.

Mesmo na dinamicidade da vida na comunidade - com novas necessidades e precisando de novos fazeres e saberes - a consciência está presente, pois ela não está para além ou fora do sujeito que trabalha. Conforme aponta Brandão (1985, p.23), "a construção social da consciência realiza-se através do trabalho, que, por sua vez, resulta da possibilidade de comunicação entre as consciências, ao ser realizado coletivamente e ao ser coletivamente significado". Como já exposto anteriormente, a consciência da experiência coletiva institui uma consciência coletiva em que valores como solidariedade, cuidado, respeito, cooperação são estruturantes às existências dos camponeses e camponesas da comunidade.

É desta condição que estes sujeitos tornam-se autogovernantes¹³⁰ da consciência sobre si e sobre o seu mundo. Na experiência, saber e pensamento estão juntos e levam a reconhecer a si mesmo e ao seu mundo na ação, conhecendo a sua existência não como uma constatação racional, mas por experimentar a si e ao seu mundo. Levando a afirmar que nessa consciência de si e consciência de seu mundo, pela experiência, pode levar a uma consciência de classe camponesa: "Thompson compreende que a classe e a consciência de classe vão formando-se juntas na experiência" (VENDRAMINI; TIRIBA, 2014, p.56).

4.5 Pedagogia da solidariedade: ato educativo da produção associada, autogestionada e agroecológica no espaço de trabalho

4.5.1 Produção da existência, educação e solidariedade

Para além dos conhecimentos construídos e reproduzidos na sala anexa e dos saberes tradicionais e da experiência construídos na comunidade há a construção e reprodução de

¹³⁰ "O autocontrole que emerge inicialmente a partir do trabalho, no domínio crescente sobre sua esfera biológica e espontânea, refere-se à objetividade desse processo. Dá-se uma nova forma de inter-reação entre subjetividade e objetividade, entre teleologia e causalidade, no interior do modo humano e societal de preenchimento das necessidades" (ANTUNES, 2005, p.141).

conhecimentos e saberes no próprio espaço do trabalho, no ato de trabalhar. Neste, se constitui outra educação, outra pedagogia.

O que é pedagogia? Para Schimied-Kowarzik (1988) é a ciência da e para a educação, isto é, a pedagogia é o pensar e a ação da educação; estudando sistematicamente a educação, criando explicações e normas da realidade educativa sob finalidades sociais, políticas, econômicas e culturais.

Pedagogia é, então, o campo do conhecimento que se ocupa do estudo sistemático da educação - do ato educativo, da prática educativa como componente integrante da atividade humana, como fato da vida social, inerente ao conjunto dos processos sociais (LIBÂNEO, 2001, p.6).

Uma pedagogia do trabalho é o estudo desta realidade humana direcionada em sua prática educativa ao processo de transmissão de saber à sociedade pelo seu processo produtivo.

Arroyo (2014, p.26) faz um questionamento interessante à proposta aqui de discussão sobre pedagogia: "que indagações trazem esses outros sujeitos para as teorias pedagógicas?" E continua em uma crítica à delimitação de saberes, pensamentos, valores da pedagogia a um só grupo social, a um só interesse social, excluindo outros sujeitos, outras pedagogias.

A pedagogia¹³¹ é então um ato educacional! E onde se encontra esta educação? Segundo Tiriba (2008, p.75), a partir de Gramsci, afirma: "pensamos que a educação vai além da educação escolar, invadindo todos os processos que envolvem a formação da consciência e a produção da subjetividade". Esta educação está onde estão homens e mulheres, pois o viver já é uma ação educacional em que em seus diversos espaços de vivências se produzem saberes e os transmitem em formas de ideias, valores, hábitos, símbolos, ações, conhecimentos, pensamentos e habilidades.

Porém, esta pedagogia e esta educação no trabalho não são imparciais, ela possui interesses sociais, políticos, econômicos e culturais, pois tem por objetivo transformar a sociedade em direção aos interesses de classe. Como a sociedade não é homogênea e sim dividida em classes, a educação, então, tem lado: "ora, essa divisão dos homens em classes irá provocar uma divisão também na educação. Introduz-se, assim, uma cisão na unidade da educação, antes identificada plenamente com o próprio processo de trabalho" (SAVIANI, 2007, p.155).

¹³¹ É neste sentido de prática de educação que aqui se discutirá a pedagogia da solidariedade, não enquanto uma episteme constituída e sistematizada enquanto ciência, mas se aproximando mais a definições como Pedagogia da Esperança, Pedagogia da Indignação, Pedagogia da Autonomia, obras de Paulo Freire, que da pedagogia enquanto ciência.

Assim, podem-se denominar algumas pedagogias: pedagogia capitalista, pedagogia do trabalho, pedagogia socialista, pedagogia do Movimento Sem Terra, pedagogia do oprimido e pedagogia camponesa. Todas direcionadas aos interesses de seus grupos sociais, propondo mudanças particulares ou universais.

Ainda, por ser uma ação pedagógica que se posiciona politicamente, tomando um lado, provavelmente estará contra outro lado; aqui o importante é se o lado em que está é o lado do opressor ou do oprimido (FREIRE, 2005). Desta maneira, uma pedagogia que seja capitalista a sua opção política é de favorecimento à classe capitalista em detrimento à classe trabalhadora, do campo ou da cidade.

A pedagogia capitalista produz, desta forma, o sentido e a própria incompetência no operário, na medida em que é negado o acesso ao saber escolar e o saber adquirido no exercício do trabalho, é desvalorizado em função do seu caráter fragmentário, de reduzida sistematização e baixo nível de elaboração conceitual (KUENZER, 1995, p.138).

Aqui, a manutenção do saber tem como objetivo a produção e reprodução dos interesses da personificação do modo de produção capitalista: a burguesia. Manter os trabalhadores úteis, sabendo o necessário à produção de lucros e o necessário para continuarem a serem manipulados e submissos à lógica deste sistema: eis o objetivo de uma pedagogia capitalista. Todavia, a realidade educativa não se reduz a esta pedagogia. Um exemplo é a pedagogia da produção associada, a qual para Tiriba (2008, p.89) é

[...] o campo teórico-prático que visa ao estudo e à concretização dos processos educativos que tem como objetivo de pesquisa e de ação a socialização, a produção, a mobilização e a sistematização de saberes sobre o mundo do trabalho que contribuem para a formação integral dos trabalhadores associados.

O interesse aqui é transformar os saberes e práticas no espaço de produção associada em saberes e práticas sociais. Cooperação, coletividade, participação ativa em decisões, solidariedade, reciprocidade são alguns dos elementos presentes na produção associada, aprendidos e ensinados no trabalho, transmitidos à vivência em sociedade. Logo, a base desta pedagogia é o trabalho, mas não qualquer trabalho, é o trabalho associado e autogestionado, produtor de saberes.

A expressão saber(es) do trabalho associado é utilizada para designar o(s) saber(s) produzido(s) pelos trabalhadores e trabalhadoras nos processos de trabalho que se caracterizam, entre outros, pela apropriação coletiva dos meios de produção, pela distribuição igualitária dos frutos do trabalho e pela gestão democrática das decisões quanto a utilização dos excedentes (sobras) e aos rumos da produção. O termo diz

respeito ao conjunto de habilidades, informações e conhecimentos originados do trabalho vivo, tecidos na própria atividade de trabalho e engendrados e acumulados ao longo da experiência histórica dos trabalhadores e trabalhadoras que se associam de forma autogestionária na produção de bens e serviços, contrapondo-se à lógica do sistema do capital (FISCHER; TIRIBA, 2009, p.293).

Uma pedagogia dialética em que da prática do trabalho e de seus saberes inerentes surgem uma teoria educacional; e para isso os controles da produção e do produto de maneira coletiva são os essenciais. Da coletividade da produção e do produto à solidariedade é um pequeno passo, pois os interesses são os mesmos. Solidariedade esta que se aproxima ao que Schmied-Kowarzik (1988, p.64) propõe como elemento da educação socialista.

Disto resulta que a educação socialista, que colocou como sua meta conduziu os educandos à solidariedade para prepará-los para a construção comum da sociedade comunista, precisa ser uma educação do indivíduo no e para o coletivo, pois apenas no coletivo pode-se chegar a um abalo explosivo e se pode solidificar um pensamento e uma ação coletivos. Entenda-se aqui por 'coletivos' um 'complexo de indivíduos conscientes do seu objetivo', 'que se organizam e possuem órgãos do coletivo'; seus membros estão 'numa dependência mútua responsável' e executam 'em comunidades de responsabilidade e de participação (o) trabalho coletivo'.

Os elementos essenciais apresentados pelo autor para uma educação socialista que está presente também na pedagogia da produção associada (RAMOS, 2019) é a solidariedade e a coletividade. Duas características fortemente presentes na comunidade.

Mutirão, troca de jornada de trabalho, trabalho coletivo em unidades produtivas familiares, trabalho associado no espaço coletivo ou nas unidades produtivas ou ainda entre as comunidades vizinhas são as principais organizações coletivas de produção material da vida na comunidade.

Junto mesmo ainda é o mutirão, a limpeza da horta, por que assim lá no barracão mesmo não tem né, mas aqui na associação como temos os canteiro, tem pra limpar, tem pra plantar. Esse dia mesmo fizemo vario mutirãozinho pra plantar para fazer as cova, tudo junto. Ah, mutirão nos faz sempre. Tem vez assim um vai fazer a farinha, tem vez, aí assim é que fazer tudo meio rápido, aí reuni lá e todo mundo ajuda a descascar mandioca. Falo assim que num tá fazendo junto, mas a gente já fazia isso, desde sempre junto. Trocamos de trabalho pra capir, limpar, por exemplo, é roçar um pedacinho ali, limpar um pedacinho ali vai todo mundo, capir vai todo mundo ou então até mesmo plantar, plantar milho, assim quando vai plantar de mão, quando não vai plantar de máquina, aí vai todo mundo. Mas mais é a capição né. Troca de trabalho para mim assim significa, por exemplo, quando nós tá tecendo rede aí assim ah hoje eu vô troca, vou ajudar a Terezinha lá a tecer aí eu vou lá, faço um almoço, aí não precisa ir o dia inteiro, vou lá aí troco de horário com ela; aí um dia que eu tiver tecendo aí ela vem ajudar também, é assim (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

É na coletividade que objetiva e subjetivamente os camponeses e camponesas constroem outra pedagogia: uma pedagogia da solidariedade. Intencionalidades, expectativas, perspectivas, produções, desejos, esperanças, medos, angústias, vulnerabilidades coletivas os fazem ser solidários aos sujeitos da mesma comunidade, de outras comunidades e da cidade (como feiras, pautas políticas em manifestações).

É uma educação, *a priori*, coletiva para tornar-se uma educação da solidariedade. Segundo Schmied-Kowarzik (1988, p.65), pela educação coletiva, os sujeitos possuem uma "expectativa de um futuro melhor, mas que pode somente ser alcançado mediante o seu trabalho conjunto no coletivo"; e continua ele afirmando que esta educação deve conduzir os sujeitos "ao pensamento e à ação coletivos" (SCHMIED-KOWARZIK, 1988, p.67). Para Makarenko (*apud* CAPRILES, 1989, p.154), a questão sobre coletividade é uma questão central de sua pedagogia, por esse motivo, ele mesmo se faz essa pergunta:

[...] o que é coletivo? Não se poderá imaginar a coletividade se tomarmos a simples soma de pessoas isoladas; ele é um organismo social vivo e, por isso mesmo, possui órgãos, atribuições, responsabilidades, correções e interdependência entre as partes. Se tudo isso não existe, não há coletivo, há uma simples multidão, uma concentração de indivíduos.

Por isso que a premissa histórica desta educação é o trabalho coletivo, o qual possui suas experiências e lutas comuns em contraposição à educação do capital, o qual absolutiza o lucro, a exploração e expropriação da mais valia e relativiza o trabalhador e trabalhadora e as suas existências. Por esse motivo que uma educação que priorize o trabalho - e o trabalho coletivo/associado/autogestionado - é uma educação que constrói uma hegemonia do trabalho em contraposição à hegemonia do capital. Assim, a partir desta determinação histórica que, "todas essas características da produção associada fazem com que o trabalho não seja subordinado ao capital, não seja alienado e nem alienante, não gere a mais-valia e possibilite que os envolvidos construam coletivamente uma nova concepção de mundo e de trabalho" (NEVES; CAETANO, 2013, p.263). Esta hegemonia do trabalho, segundo Kuenzer (1995, p.56), tem por objetivo "superar os limites impostos pela pedagogia do trabalho capitalista como construção de uma nova sociedade em que a heterogestão como forte extrato de mais-valia não esteja presente".

Existem diversos elementos que se podem apresentar existentes na produção associada e familiar/coletiva que apresenta uma hegemonia do trabalho em oposição à hegemonia do capital. Um deles é em relação ao tempo, o qual é a mediação entre o trabalho e a sua satisfação, ou como descreveria Thompson (1998) um tempo orientado pelo trabalho. O

tempo não é uma categoria apenas abstrata, mas também histórico-concreta à economia capitalista e camponesa - de formas distintas. Para a primeira, o tempo é essencial para a produção da mais valia e a sua concretização no lucro pela circulação; para a segunda, o tempo é o tempo da natureza, o tempo disponível e o tempo do trabalho, os quais priorizam não só a produção para a satisfação material da existência, mas a satisfação imaterial da existência (lazer, descanso, conversações, momentos com a família, militância política e sindical, formação).

Marx argumenta corretamente que nenhuma sociedade pode funcionar sem considerar adequadamente a 'economia de tempo'. Porém, o fato de tal consideração ser imposta à sociedade por um mecanismo que se afirma traiçoeiramente sobre os produtos (como os imperativos objetivos da relação de troca capitalista) é muito diferente de os indivíduos sociais ativos no sistema comunal de produção e distribuição determinarem por si próprios a forma de alocar o tempo disponível total da sua sociedade para a satisfação das suas próprias necessidades e aspirações (MÉSZÁROS, 2002, p.888).

O tempo é essencial à hegemonia do trabalho e por esse motivo é essencial para uma educação do trabalho associado e da pedagogia da solidariedade. Uma das ações tanto para esta hegemonia do trabalho coletivo e associado quanto para esta pedagogia da solidariedade é o controle do tempo. Para a lógica capitalista, o tempo e o seu encurtamento necessário à produção são fundamentais à sua sobrevivência (geração de mais valia e lucro) e é decidida por outro que não é o trabalhador e trabalhadora diretos. Para a lógica camponesa, apresentada anteriormente, o tempo de produção material é decidido pelos próprios trabalhadores e trabalhadoras diretos ou pelas condições do clima, temperatura, do solo, da planta, ou seja, da natureza.

A relação com o tempo sob a lógica do trabalho coletivo e associado é uma relação dialógica e solidária com o Outro (pessoa e natureza) com suas necessidades e condições. Aprende-se que a pessoa e a natureza não são máquinas às quais se devem intensificar a produtividade para a satisfação de desejos imediatos. Aprende-se que na produção da existência tudo tem o seu tempo: as pessoas, a natureza e a satisfação de necessidades.

O tempo de trabalho, decidido associada e autogestionadamente, proporciona esta vivência do tempo no processo produtivo e para além dele, com o tempo disponível. O qual é para Nogueira (1990, p.135) "o tempo conquistado para a livre atividade espiritual e social dos indivíduos; ou ainda, 'o tempo para educação humana, para o desenvolvimento intelectual'". Este tempo disponível está em interação ao tempo do trabalho e este em relação à organização de cooperação entre camponeses e camponesas (trabalho vivo) e o seu controle

sob os instrumentos de produção (trabalho morto). Estas duas últimas determinações que condicionarão o tempo de trabalho e o tempo disponível das famílias produtoras da comunidade tradicional.

No modo de produção capitalista existe uma maximização da força de trabalho a tal ponto que tanto no tempo de trabalho como após ele, no tempo disponível, o trabalhador e trabalhadora não têm o prazo nem para si nem para o outro: o tempo nesta lógica ou é tempo de exploração ou tempo desperdiçado ou tempo para o consumo de mercadorias. Já no modo de produção camponês vivenciado na comunidade existem momentos de diálogos e descanso durante o tempo de trabalho e momentos de lazer, estudo, passeios, vivências em família, formação, militância, orações durante o tempo disponível. Pois quem controla o tempo são os trabalhadores e trabalhadoras.

Isso só é possível porque existem cooperação e autogestão no trabalho coletivo (nas unidades produtivas familiares) e trabalho associado (nos espaços coletivizados e entre as comunidades); assim, com essa base concreta que a solidariedade se constitui enquanto um elemento político-econômico da existência produtiva, não apenas como componente moral-comportamental. Ela perpassa, de uma maneira ou outra, limitada e contraditoriamente, todas as experiências vivenciadas dos camponeses e camponesas da comunidade: produção material; ensino-aprendizagem na sala anexa; eventos religiosos; participação no sindicato e manifestações políticas na cidade; comercializações em feiras e eventos; trocas de produtos, saberes e serviços, são algumas das manifestações desta solidariedade.

Os espaços de produção (unidades produtivas, espaço coletivizado na comunidade e entre as comunidades) são espaços pedagógicos, ou seja, espaços de ações educacionais. Aprende-se coletivamente e ativamente a produzir bens necessários coletivos. Com isso, os valores e condições coletivos como necessidades, interesses, habilidades e potencialidades limitadas, perspectivas de futuro, saberes, conhecimentos, inseguranças, superações são apreendidos em coletividade nestes espaços coletivizados.

Além da determinação de ser trabalho coletivo e associado outra determinação é essencial: trabalho autogestionado. Freire (2002, p.119) já afirmava que "é decidindo que se aprende a decidir", todavia, com exceção das implicações desta autogestão ao sujeito individual, as implicações ao sujeito coletivo são imprescindíveis à pedagogia da solidariedade. Ouvir o outro, perceber as limitações e necessidades do outro, aprender com o outro, ensinar o outro, cuidar, respeitar e ser recíproco com o outro são algumas das atitudes e aprendizagens solidárias desse espaço produtivo. Na autogestão aprende-se a mútua responsabilidade pela totalidade do ser do outro. Na autogestão pensa-se solidariamente.

Ainda, na autogestão a liberdade é experienciada em sua forma mais concreta e política à existência destes sujeitos, pois aprendem a decidir, a criar, a fazer sem uma predeterminação externa, a partir da produção material da vida. Isso é política! A liberdade e o controle sobre a própria existência e, na coletividade, sobre a existência do outro. Outro este que se estende até para fora da comunidade.

A feira, tal como os espaços produtivos e escolar, também são espaços de solidariedade.

Sempre assim, quando a gente chega lá na feira a gente fala assim, vamo procurar vender num preço só, assim pra todo mundo, principalmente se a feira é solidária né, eu não vender mais caro que ocê, nem você vender mais barato do que eu nem mais caro, porque assim é pra solidarizar com quem tá ali. A feira é assim, aqui na Associação também a gente tá querendo procurando isso, por exemplo, na Associação aí nós faz assim, tem dia que uma família vende ela destina daquela quantidade da rapadura, ela destina 10% daquele pra manter a Associação, principalmente pelo engenho né, pagar luz estas coisas. Ai assim nós tá vendendo assim de quantia sai a R\$ 5,00 né; aí eu não vendo mais caro do que os outro né e nem os outro vende mais caro do que eu, porque se a mesma pessoa quiser comprar, pode comprar de mim pode comprar de outro. Trocando ideia né, cinco tá bom. Se bem que agora já tem que subir ele que já tá muito barato de cinco. Sabe que tá barato porque assim só nós que tá vendendo esse preço, tudo lugar que cê vai tá mais caro. Assim, tem uns que tá fazendo aí a R\$ 10,00. Só que deles esse que vem fazendo a R\$ 10,00 tem mistura nele, tem coco de babaçu nele, aí ele fica delicioso, aí por isso tá vendendo mais caro, dá mais trabalho né (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

Ser solidária no espaço produtivo conduziu Miguelina a ser solidária em outros espaços da produção da existência. Pensando na família que produz, nas outras famílias que produzem e nos consumidores e consumidoras na feira para decidir qual o preço do produto. A comum absolutização do valor de uso sobre a relativização do valor de troca permite esta solidariedade. Educa-se desde a relação de equilíbrio entre trabalho-consumo fazendo da terra uma terra-trabalho e terra-consumo para priorizar e valorizar o consumo em detrimento ao lucro.

Não só os preços são pensados a partir do outro, mas a própria mercadoria comercializada, pois em grande maioria, tenta-se vender um produto de qualidade, saudável. Como várias e vários disseram na comunidade: se eu não quero comer um produto envenenado porque eu venderia para envenenar outra pessoa? Na produção coletiva, associada, autogestionada e agroecológica aprende-se a preocupar com o Outro, a valorizar suas expectativas e necessidades.

Os saberes e as produções de saberes se direcionam a manutenção desta determinação histórica de instituição da produção material e imaterial da vida na comunidade: solidariedade; e todos os elementos que a constituem.

4.5.2 Trabalho, natureza e pedagogia da solidariedade

Outra hegemonia começa a surgir - tímida, limitada e contraditoriamente: uma hegemonia em que o trabalho está emancipando de suas amarras históricas dos imperativos sociometabólicos do capital, em uma 'revolução passiva'¹³².

Roio (2018, p.145) evidência que

[...] a nova hegemonia, aquela fundada no trabalho em processo de emancipação, teria que ter a sua materialidade forjada - a partir do processo produtivo, mas só se complementar com o progresso intelectual de massa e a difusão da filosofia da práxis como um novo senso comum.

Um processo grande ainda é necessário para que de fato a hegemonia do trabalho supere a hegemonia do capital. Mas os germes da destruição do modo de produção capitalista estão presentes na produção material e imaterial da vida destes sujeitos da comunidade particularmente e universalmente em espaços produtivos de outros camponeses e camponesas espalhados em território nacional.

Continuando com Roio (2018, p.34):

Mas, como Rosa, Gramsci notava que apenas a luta autônoma e antagônica contra o capital poderia produzir a emancipação do trabalho, e também que eram o controle e a organização do processo de produção da vida material o fundamento e o núcleo dessa luta política [...].

A produção associada, autogestionada e agroecológica são produções em que estes camponeses e camponesas controlam o trabalho e o saber sobre o trabalho, rompendo, em parte, a determinação da lógica do capital que além de capturar o trabalho e o saber sobre o trabalho captura a subjetividade humana: seu pensamento afetividade, intenções, perspectivas, necessidades e consciência. Um exemplo dessa captura da subjetividade é o relatado por Alves (2011, p.112): "sob o toyotismo, o trabalhador pensa e é obrigado a pensar muito mais, mas colocando a inteligência humana a serviço do capital".

¹³² "[...] Gramsci entende o conceito de revolução passiva como passível de apreender um fenômeno de 'revolução sem revolução' produzida por um impacto externo ou de um fenômeno que demarca uma fase de um processo mais longo de revolução" (ROIO, 2018, p.205)

A espontaneidade, criatividade e solidariedade evanescem no trabalho sob os imperativos do capital. Diferentemente acontecem sob a lógica da produção associada, autogestionada e agroecológica existentes, em sua maior parte, na produção da comunidade à qual não submete, *in absolutum*, aos imperativos fundantes do capital, negando por sua vez a experiência alienante exposta por Marx (2001, p.112):

Todas essas consequências derivam do fato de que o trabalhador se relaciona com o produto do seu trabalho como um objeto estranho. Com base neste pressuposto, é claro que quanto mais o trabalhador se esgota a si mesmo, mais poderoso se torna o mundo dos objetos, que ele cria diante de si mesmo mais pobre fica na sua vida interior, menos pertence a si próprio.

Aqui, os meios de produção e a força de trabalho pertencem à personificação do capital - o capitalista - que por controlar estas determinações do processo de produção controla e separa o trabalho do lazer, a vida do trabalho e a vida fora do trabalho, o trabalho intelectual do manual. Chegando ao ponto que, nesse espaço produtivo, precisa-se minimamente do intelecto e cognição humana. Taylor (*apud* MÉSZÁROS, 2007, p.220), faz a seguinte afirmação: "um dos primeiros requisitos para que um homem seja apto a lidar com ferro fundido como ocupação regular é que ele seja tão estúpido e fleumático que mais se assemelhe, no seu quadro mental, a um boi".

O intelecto, a cognição e os sentidos são controlados e direcionados aos interesses do capital; ou como observou Marx (2001, p.142), "todos os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de todos os sentidos, pelo sentido do ter". Uma fetichização dos sentidos, do ser e da relação em que a reificação dos sentidos e do ser leva à reificação da relação com o Outro. Assim, com os sentidos reificados, sentimentos como egoísmo e atitudes como concorrência são compreendidos como determinações naturais humanas e não condicionamentos de experiências históricas. "Nada é, portanto, 'enraizado na natureza humana'. A natureza humana não é algo fixado pela natureza, mas, pelo contrário, uma 'natureza' que é feita pelo homem em seus atos de 'autoconsciência' como ser natural" (MÉSZÁROS, 2006, p.156).

É em determinado processo de produção que este egoísmo e concorrência se manifestam, tal como é em outro processo de produção que a solidariedade se manifesta. Ainda, a solidariedade só terá uma relevância concretamente social, para além do moral-comportamental, quando se tornar uma determinação político-econômico, a partir do trabalho (coletivo e associado), os quais têm que estar no desejo e pensamento de todos, nos diversos

espaços da existência para que a solidariedade se faça presente na cotidianidade da produção material e imaterial da vida.

O princípio norteador aqui não é a generosidade ou bondade, mesmo que não estejam excluídas, mas o relevante é como a experiência da solidariedade enquanto princípio político-econômico é ou deve ser uma pedagogia nas experiências de trabalho familiar/coletivo, associado, autogestionado e agroecológico! Como a solidariedade é ou pode se tornar um ato educativo!

Quando existem sonhos, perspectivas, esperanças, intenções, expectativas, interesses coletivos; quando existem pensamentos, conhecimentos, ideias, saberes coletivos; quando existem trabalhos, comportamentos, atividades coletivos; quando se aprende e se ensina prática e teoricamente esta coletividade que, com tudo isso, se concretizará uma pedagogia da solidariedade na produção da existência. O que levará, por fim, à solidariedade de classe.

Nesta pedagogia da solidariedade para a produção da existência destes sujeitos não pode estar à margem da natureza. O trabalho valoriza o equilíbrio com a natureza ou o que pode se chamar de solidariedade com a natureza e da natureza com o camponês e camponesa. Com esta solidariedade cuida-se e respeitam-se as condições e limitações da natureza para que ela possa satisfazer as necessidades das famílias e as famílias possam satisfazer as necessidades da natureza.

Com este processo de solidariedade entre o sujeito e a natureza há o processo de produção de saberes sobre as leis da natureza, sua estrutura, limitações, potencialidades, diferenças, isto é, apropria-se cognitivamente da natureza. Compreende-a em várias de suas formas: solo, água, diversidades de plantas, animais, insetos e insetos-pragas, lua, clima, temperatura, rochas. A apropriação de toda esta diversidade do ecossistema chega a ser, como já explícito, um saber interdisciplinar, por estar incluso as diversas áreas do conhecimento humano: biologia, ecologia, agronomia, geologia, astronomia, química, meteorologia.

As categorias estruturantes para o conhecimento - teleologia (finalidade da ação) e causalidade (nexos causais) - no trabalho é tão importante para a agroecologia quanto para os trabalhos coletivos e associados.

Podemos descrevê-lo assim: quanto mais apropriado é o conhecimento que o sujeito adquiriu dos nexos naturais em cada momento, tanto maior será o seu livre movimento na matéria. Dito de outra forma: quanto mais for o conhecimento das cadeias causais que operam em cada caso, tanto mais adequadamente elas poderão ser transformadas em cadeias causais postas, tanto mais será o domínio que o sujeito exerce sobre elas, ou seja, a liberdade que aqui ele pode alcançar (LUKÁCS, 2013, p.140).

Alguns dos elementos relevantes da causalidade e teleologia são o controle sobre o processo produtivo, a apreensão teórico-prático do *savoir-faire* no espaço produtivo e a liberdade diante às alternativas de ações sobre o objeto de transformação. Três determinações importantes para a pedagogia da solidariedade no trabalho coletivo e associado: controle, compreensão e liberdade. Porque são condições como estas que concretizarão os interesses coletivos (que podem se tornar interesse de classe) de adquirir a satisfação das necessidades coletivas e para fortalecer a hegemonia do trabalho diante a hegemonia do capital.

O espaço produtivo é um espaço educativo em que se ensina e se aprende no ato de trabalhar. O sujeito que trabalha e o objeto trabalhado são imprescindíveis, pois são estes que estimulam esta aprendizagem e a posse do controle, compreensão e liberdade. Todavia, diferente das indústrias urbanas e até rurais, o espaço produtivo destes camponeses e camponesas não se limita a um pequeno espaço de seus sítios. A terra que é terra de morada é também terra de trabalho, de educação, de oração, de celebração e de lazer. Então, o espaço produtivo é todo o espaço do sítio e da comunidade: a casa, o quintal, a roça, o pasto, a Associação, a sala anexa, a igreja. Em todos estes se produzem material e imaterialmente a vida. Desta forma, a pedagogia da solidariedade está presente em todos estes espaços vivenciados cotidianamente pelos sujeitos da comunidade, transformando as relações solidárias de convivência para além do trabalho.

A solidariedade que no processo produtivo era uma determinação político-econômica passa também a ser, ligada à anterior, uma determinação moral-comportamental à comunidade. Fazendo com que sem as relações solidárias entre os sujeitos da comunidade (e até entre as comunidades) a produção e reprodução da existência desta logo evanesceriam, pois a solidariedade é a ligadura das relações em todos os espaços de vida na comunidade.

Ao entrevistar Miguelina sobre a importância da solidariedade na vida dela e da comunidade, ela relata:

Nossa, eu acho que não conseguiria viver de outro jeito. Acho que concorrência sempre atrapalha. Acho que pra nós que tá acostumado acho que é melhor, não consegue viver de outro jeito. Aborrece também, se tá fazendo uma coisa e tá concorrendo com outro (Entrevista com Miguelina, 06/09/19).

A solidariedade está impregnada na vida da comunidade como uma estrutura essencial à vida. O oposto a esta determinação é a concorrência presente em diversos espaços de uma sociedade prioritariamente capitalista, instituindo uma parcela da identidade deste modelo

econômico e do mundo ao qual se apropria. Como Marx e Engels (1980, p.19) já chamavam a atenção:

A forma como os indivíduos manifestam a sua vida reflete muito exatamente aquilo que são. O que são coincide, portanto com a sua produção, isto é, tanto com aquilo que produzem como com a forma como produzem. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto das condições materiais da sua produção.

A coletividade está sendo, em parte, vivenciada em casa, na associação, na igreja, na sala anexa, roça, pasto, quintal produtivo, sindicato e em outras comunidades. O outro - nestes espaços - sempre se apresenta como a extensão de si mesmo, no sentido de que as suas intenções, interesses, esperanças, medos, angústias, limitações e contradições são identificadas como as próprias. A produção da existência está 'cheia' de solidariedade¹³³. A comunidade tem consciência disso, como pode ser observado no relato acima de Miguelina.

A consciência sobre a própria ação, da relevância desta solidariedade na produção material e imaterial da vida na comunidade, é o que Gruppi (1978) chamaria de hegemonia. É o que concede força emancipatória aos produtores diretos do destino de suas vidas: camponeses e camponesas: "ficará claro que a autoeducação, dos trabalhadores, a educação para a liberdade, não dependia, ou dependia menos, do sindicato e do partido e muito mais dos próprios trabalhadores" (ROIO, 2018, p.119).

Nesta autoeducação, pensamentos e ações são direcionados coletivamente a uma mesma intenção. Pensar e agir solidariamente são determinações históricas de *práxis* que, de fato, conduz a comunidade a produzir sua existência e a criar condições objetivas e subjetivas da reprodução da mesma. Por isso a confiança de que não se pode viver sem a solidariedade, ela é a 'verdade' da comunidade, pois observam objetivamente se efetivarem o que desejam que se efetivem: "a questão de saber se cabe ao pensamento humano uma verdade objetiva não é uma questão teórica, mas prática. É na *práxis* que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno de seu pensamento" (MARX, 2004b, p.111-112). *Práxis* esta transformada em pedagogia.

Ainda, se esta pedagogia se efetiva nos espaços produtivos, emancipando os produtores diretos, objetiva e subjetivamente, de maneira processual dos imperativos sociometabólicos do capital, esta pedagogia é contra-hegemônica, pois fortalece a hegemonia do trabalho em oposição à hegemonia do capital.

¹³³ Claro que em momento algum pode deixar de lado as contradições endógenas e exógenas existentes na comunidade, fazendo com que a vida objetiva e subjetiva reproduzam estas contradições.

A partir dessas afirmações, Gramsci permite compreender o processo pedagógico que ocorre no interior do aparelho produtivo, como uma das formas de concretização das relações hegemônicas que ocorrem ao nível das relações sociais mais amplas, constituindo-se em uma das mediações no processo da luta de classe (KUENZER, 1995, p.60).

Semeraro (2004) igualmente se refere à educação construída no trabalho coletivo, associado como uma educação essencial à luta de classe e à constituição de uma vida alternativa. Educação esta que forma politicamente no espaço produtivo, desenvolvendo as habilidades e potencialidades práticas e intelectuais, controlando não só o processo produtivo, mas a própria história. Estes controles sobre a produção, o saber, os meios de produção, o objeto de produção e a existência são a nova sustentabilidade da vida vivenciada na comunidade. É a força da autogestão presente no trabalho associado e agroecológico.

Pelo processo de trabalho associado e autogestionado o camponês e camponesa não se limitam predeterminadamente a uma atividade fixa, podendo estar em uma ou em outra desde que suas habilidades ou interesses em aprender os permitam, obtendo desta condição os saberes dos processos técnicos, ou melhor, os saberes politécnicos. Além desta politécnica, com este processo de trabalho não haverá a divisão entre o trabalho intelectual e manual, ou melhor, a separação entre decisão e ação. O que não quer dizer que o trabalhador não possua saberes sobre o trabalho, pois, como chamou a atenção Gramsci (1988, p.7): "não existe atividade humana da qual se possa excluir toda intervenção intelectual, não se pode separar o *homo faber* do *homo sapiens*". O saber é determinação ontológica do trabalho.

Na autogestão, os camponeses e camponesas possuem os saberes técnicos para poderem decidir sobre o processo produtivo. Condição da qual, no modo de produção capitalista pertence a outro sujeito, que não o trabalhador direto, o qual gerencia sob instruções - limitadas - sobre o que, o quando e o como deve ser feito. A ação do trabalhador e trabalhadora é predeterminada, tal como os interesses, intenções sobre o trabalho, tornando este um trabalho estranhado.

Chega-se aqui - a partir do trabalho associado, autogestionado e agroecológico - à seguinte situação pedagógica: na comunidade estão presentes (de maneira limitada) os saberes politécnico, tecnológico e interdisciplinar, solidariamente socializados entre todos e todas, em igualdade de condições. Desta situação é possível perceber não somente uma nova maneira de produzir, mas uma nova maneira de existir, uma heterotopia, um vislumbre de uma alternativa societária.

Não é uma vivência plena de uma hegemonia do trabalho, pois os sujeitos ainda estão limitados tanto pela subsunção formal ao capital, quanto, e principalmente, pela subsunção

real ao capital¹³⁴. Todavia, esta subsunção formal ou real na produção material da existência provoca uma subsunção cognitiva ao capital em que a força de trabalho subjetiva é capturada pelo capital. Ludovico Silva (2017, p.164) criou um conceito para esta subsunção subjetiva ao capital: mais-valia ideológica.

É neste contexto que aparece o que chamamos mais-valia ideológica, o produto necessário da alienação ideológica. A mente do homem, tal como chega à configurá-lo o capitalismo mediante suas armas de comunicação diária está repleta de valores de troca: a força do trabalho espiritual se mercantilizou, se fez mercadoria; e o homem médio do capitalismo não vê em sua força espiritual de trabalho um valor de uso, mas um valor de troca.

Reificar e mercantilizar as relações provocam no sujeito relações de concorrência, inveja, ganância, individualismo. Na comunidade, estas características vez ou outra surgem em conversas e atitudes, contudo pontualmente, prevalecendo ainda a coletividade e solidariedade.

Todavia, mesmo pontualmente, a subsunção objetiva e subjetiva ao capital impacta drasticamente na comunidade. Desta forma, é necessário que o trabalho associado, autogestionado e a pedagogia da solidariedade se estendam à sociedade como um todo em uma cultura do trabalho embasada na hegemonia do trabalho associado que abrangesse a sociedade em uma educação para além do capital: "a educação para além do capital visa a uma ordem social qualitativamente diferente" (MÉSZÁROS, 2008, p.71). O imperativo categórico é: romper a hegemonia do capital ou deixar evanescer experiências como estas acima apresentadas.

4.6 Produção imaterial da vida, cultura do trabalho e territorialidade: associação, autogestão, percepção em direção à criação da identidade

4.6.1 Produção imaterial da vida e cultura do trabalho: trabalho, produção associada, autogestão, percepção

Para o método materialismo histórico e dialético o trabalho é central na constituição objetiva e subjetiva humana e na constituição da realidade antrópica, em sua percepção e sentidos. O concreto e imaginário, ideias e pensamentos, transformações objetivas e

¹³⁴ "A intenção de Marx ao introduzir essa distinção era assinalar a transição entre processos de trabalho que permaneciam sob o controle do trabalhador e processos de trabalho designados pelo capital" (HARVEY, 2018, p.107).

subjetivas, intencionalidades e finalidades, necessidades e satisfações, saberes e ações estão sendo construídos e reconstruídos, histórico-ontologicamente, no mundo determinante do trabalho. Neste mundo, trabalhadores e trabalhadoras constroem seu mundo concreto (material), suas significações, sua consciência e sua cultura (imaterial).

Destas experiências concretas e subjetivas instituiu-se uma cultura do trabalho na comunidade pesquisada, unindo conhecimentos, técnicas, cultura, representação, percepção e trabalho.

Conforme expõe Palenzuela (1995, p.13) o conceito cultura do trabalho significa,

Conjunto de conocimientos teórico-prácticos, comportamientos, percepciones, actitudes y valores que los individuos adquieren y construyen a partir de su inserción en los procesos de trabajo y/o de la interiorización de la ideología sobre el trabajo, todo lo cual modula su interacción social más allá de su práctica laboral concreta y orienta su específica cosmovisión como miembros de un colectivo determinado.

O resultado de todo o processo de produção material e imaterial da vida apresentado anteriormente constitui as bases históricas para a formação desta cultura do trabalho: trabalho coletivo familiar, associado e autogestionado, agroecológico, saberes, conhecimentos, experiências, percepções, significações, relações afetivas e efetivas com os diversos espaços produtivos, consciência e autoconsciência, representações de mundo e valores são algumas das realidades expostas anteriormente que constituem bases fundantes desta cultura do trabalho.

Las culturas del trabajo, en su doble dimensión material e ideática tienen su origen y su ámbito de reproducción en los procesos de trabajo. Es decir, que tanto los saberes técnicos, las habilidades y las percepciones sensitivas que conforman el oficio, como los valores y representaciones y las producciones simbólicas, nacen y cristalizan en los lugares y en el tiempo del trabajo (PALENZUELA, 2014, p.69).

A concretude e o simbólico se coadunam dialética e dinamicamente formando hábitos, atitudes, valores, representações, saberes intervindo na família, igreja, sindicato, Associação, sala anexa e espaços produtivos instituindo uma identidade aos sujeitos desta comunidade. Todavia, não uma identidade estática, mas uma identidade dinâmica a partir de interações endógenas e exógenas espaço-temporal, em que os sistemas técnicos e culturais, trabalho e saberes do modo de produção camponês e do modo de produção capitalista interagem dialeticamente transformando intenções, objetivos, percepções, sentidos e representações.

Porém, como já exposto, mesmo que existam estas interações e dinamicidades endógenas e exógenas, as decisões, perspectivas, intenções, ações são efetivadas a partir da

premissa existencial da vida: trabalhar a terra para satisfazer as necessidades da família e da comunidade. É essa premissa que legitima por que devem realizar tais ações e não outras, tais pensamentos e não outros, tais costumes e não outros: "pois essa *lex loci*, ela própria apenas um guia parcial à *práxis loci*, só adquire significado quando inserida no estudo disciplinado do contexto local (THOMPSON, 1998, p.119). Legitimação esta que lhes confirmam porque suas realidades são o que são, confirmando a sua percepção, significação e representação.

O trabalho sobre a terra e a sua finalidade de satisfazer as necessidades materiais e imateriais são os critérios legitimadores da constituição da cultura da comunidade. Todas as ações, comportamentos, pensamentos, valores, desejos, intenções, conhecimentos, ideias serão condicionados e legitimados (mas não necessariamente determinados) por estes critérios. São estes critérios (trabalho e consumo) que tornam as suas terras em terra-trabalho e terra-consumo, uma territorialização de suas necessidades e da ação imprescindível para a sua satisfação. Territorializando estas determinações biológico-ontológicas humanasterritorializa a cultura (SANTOS, M., 2001), transformando-a em uma cultura do trabalho.

Mediante el trabajo el hombre transforma el espacio en territorio, en espacio socializado, con intervenciones antrópica que modifican su morfología, pero que también, y esto interesa en nuestro caso de estudio, le otorgan una función identitaria y simbólica, dialóticamente articulada a su papel como base material de la reproducción social (PALENZUELA, 2014, p.68).

Como foi possível observar, os camponeses e camponesas se identificam com o seu território. A sua história e de seus antepassados, a sua paisagem, produção, cotidiano, valores, costumes, plantações, animais, celebrações são todos elementos em que se reconhecem e que os fazem não se identificar com a cidade, com o trabalho da cidade e com a sua paisagem e consequentemente a querer viver e morrer em suas terras. Viver a sua cultura é viver autenticamente, pois, esta cultura é a cultura do vivido, é a sua produção imaterial da vida, a cultura constituída pela comunidade: "[...] os homens enquanto seres sociais produzem sua vida, sua história, sua consciência, seu mundo. Nada há na história e na sociedade que não seja adquirido e produzido" (LEFEBVRE, 2000, p.105-106).

Segundo Brandão (1985, p.20), na concepção de cultura está incluso

[...] objetos, instrumentos, técnicas e atividades humanas socializadas e padronizadas de produção de bens da ordem social, de normas, palavras, ideias, valores, simbólicos, preceitos, crenças e sentimentos. Destarte, ela abrange o universo do mundo criado pelo trabalho do homem sobre o mundo da natureza de que o homem é parte. Aquilo que ele fez sobre o que lhe foi dado.

A cultura não é somente o ato de produção ou concentração de objetos e bens culturais ou ainda da experiência perceptiva, valorativa e representativa, é também o processo produtivo, circulativo, distributivo e de consumo; dinâmica e dialeticamente entrelaçados sustentando e legitimando uns aos outros.

Aqui, nesta cultura do trabalho, a superestrutura não é um nível acima da estrutura, ela é uma continuidade dialética dentro da estrutura, uma negação da negação, ou ainda, uma suprassunção em que para compreendê-la não é necessário estar fora da estrutura, mas dentro, de maneira interacional em que dialeticamente a estrutura é o fundamento-consequência objetivo da superestrutura e esta é o fundamento-consequência subjetivo da estrutura. Sem esta compreensão dialética da estrutura e superestrutura a compreensão da produção da existência e da cultura do trabalho será equivocada.

A partir daqui compreende o sentido que possui, estrutural e superestruturalmente, a cultura do trabalho associado, autogestionado e agroecológico na comunidade tradicional: a valorização do mundo do trabalho e não do mundo do capital, o qual fortalece por sua vez a hegemonia do trabalho contra a hegemonia do capital.

Neste posicionamento efetivado¹³⁵ nas experiências e vivências, nos valores, nas intencionalidades e saberes que a cultura do trabalho na comunidade manifesta a sua particularidade diante outras culturas do trabalho de camponeses e camponesas de assentamentos, acampamentos etc. e a sua singularidade diante à cultura do trabalho sob a lógica do capital. Contudo, mesmo apresentando singularidades, ela não está, *in absolutum*, sem as intervenções da cultura do trabalho capitalista, há uma 'mistura', como expressou Brandão (1985, p.42):

[...] o povo mistura elementos de sua própria cultura (aquilo que reflete para ele a continuidade de seu modo de vida, revelando-ocultando a sua condição de classe) com fragmentos da cultura dominante que a todo momento invadem os espaços populares da sociedade.

Como já apresentado, o modo de produção majoritário na comunidade tradicional é a camponesa que é independente e subordinada, havendo assim certa intervenção do modo de produção capitalista, intervenção esta que é também (e obviamente) cultural.

Concorrência, competição, individualismo e egoísmo são essenciais e vivenciados na sociedade em diversos e diferentes espaços: fábrica, igreja, comércio, banco, escola, família;

¹³⁵ Mais efetivado na vivência que de uma maneira racionalista, sob fundamentos literários acadêmicos vastos da compreensão da posição e luta de classe. Sua consciência está mais para uma consciência da experiência.

também em relações afetivas, amorosas, sociais. Deste modo e retornando à dialética estrutura-superestrutura, mesmo que a organização produtiva capitalista não seja o *modus operandi* na comunidade a sua subjetivação pode se 'misturar', como de fato já é observado minimamente nas relações e falas entre os camponeses e camponesas.

Porém, as características vivenciadas são a cooperação, coletividade, solidariedade, respeito, cuidado, preocupação, todos suscitados pela produção coletiva familiar, associada, autogestionada e agroecológica e também pelos próprios costumes tradicionais da comunidade repassados pelos antigos. Além destas objetivações e subjetivações humanas estão inseridos na compreensão de cultura do trabalho os instrumentos utilizados para a produção e reprodução da existência: "a cultura do trabalho diz respeito aos elementos materiais (instrumentos, métodos, técnicas, etc.) [...]" (TIRIBA, 2008, p.85).

O trabalho coletivo, associado e autogestionado vivenciados pelos camponeses e camponesas possuem o controle sobre o trabalho morto (meios de produção), diferente do trabalho sob os ditames dos imperativos do capital em que o trabalho morto determina o ritmo e intensidade do trabalho vivo (força de trabalho). Assim, ao controlar o trabalho morto controla-se o ritmo e a intensidade da utilização do trabalho vivo o que por sua vez controlam-se produção e a jornada de trabalho. Esta é a determinação concreta e teleológica dos instrumentos de produção.

Quanto a sua determinação simbólica, Bakhtin (1986) evidência que estão repletos de signos e ideologias. Em si pode ser apenas um instrumento de mediação entre o trabalhador e trabalhadora e o objeto trabalhado, porém, dependendo do modo de produção (camponês, capitalista, socialista¹³⁶) aos quais estão inseridos, condicionarão os seus sentidos e significados. O instrumento pode ser uma extensão do trabalhador e trabalhadora ajudando na objetivação de sua intenção ou ser um objeto estranho que se opõe violentamente ao trabalhador e trabalhadora e às suas condições físicas e mentais. Os sentidos e significações instituídos para um é diferente para o outro: pra um o instrumento é o mediador humano e para o outro o humano é o mediador do instrumento. Machado, foice, fornos, engenho, moedor manual, etc. e as técnicas de suas utilizações não são neutros nem objetiva e nem subjetivamente.

¹³⁶ "Já no modo de produção socialista há extinção da dicotomia entre os meios de produção e a força de trabalho. Aqueles, expropriados das trabalhadoras e trabalhadores no capitalismo, retornam à propriedade coletiva, eliminando conjuntamente a exploração da força de trabalho, encerrando assim o trabalho exteriorizado. Logo, a natureza do trabalho é modificada, na qual o devir social de todos os membros que compõem a sociedade está na satisfação das necessidades comunais; uma lei hegemônica, vital e revolucionária" (SILVA, M., 2015, p.15).

Na comunidade, os instrumentos possuem alguns sentidos específicos. Primeiro, valorizam instrumentos que favoreçam o trabalho coletivo e ao trabalhador e trabalhadora:

Hoje só uma pessoa faz tudo. Na fazenda antes ocupava 10 homem e hoje só ocupa um. E não acho isso bom porque tira até o emprego da pessoa. E quem trabalha também fica numa responsabilidade danada e cansado. E o patrão faz o peão trabalha como condenado. Acho que esse tipo de trabalho separa mais as pessoa. A pessoa fica sem contato com ninguém (Entrevista com Nilo, 07/12/19).

A função dos instrumentos sob os interesses de quem o controla - trabalhador ou capitalista - pode criar desemprego, intensificação na exploração emocional e física e a solidão. A percepção que Nilo possui sobre os instrumentos de produção do agronegócio e na comunidade são até oposta. Para ele, na comunidade eles ocasionam a coletividade, solidariedade e mais tempo disponível. O sentido é outro, a ideologia é outra.

O que determina é a autogestão lhe conferindo outro sentido (também na comercialização e consumo) que produz implicações à existência cotidiana na comunidade, constituindo uma cultura do trabalho associado e autogestionado o que por sua vez constroem laços de reciprocidade, solidariedade, cuidado, confiança, cooperação, sentimento de pertença a terra-trabalho e controle sobre os saberes e a própria história.

[...] podemos afirmar que uma nova cultura do trabalho existente no interior das possibilidades da produção associada não se constitui como uma condição de existência própria ou isolada, mas se consubstancia na própria dinâmica histórica de indivíduos que vivenciam determinadas experiências. No interior dessa complexidade é construída a totalidade concreta, onde se mesclam saberes, experiências, contradições, expectativas etc. (GUERINO, 2013, p.69).

Conforme aponta Lefebvre (2017, p.140), "a autogestão precisa ser estudada em duas formas diferentes: como meio de luta, abrindo caminho, e como meio de reorganização da sociedade, transformando-a de baixo para cima, da vida cotidiana ao Estado". A autonomia e autodeterminação apreendidas nas relações de produção afetam à cotidianidade da vida destes homens e mulheres. Suas presenças ativas no sindicato, nas participações em manifestações sócio-política em Cuiabá, Várzea e Nossa Senhora do Livramento, nas organizações das celebrações e festas religiosas, diante os parceiros (FASE, CPT e STTR) e sobre o que desejam para a comunidade são alguns dos exemplos como o poder e a consciência em decidir transcendem do espaço produtivo a outros espaços sociais, culturais, políticos e religiosos, estabelecendo outra cultura. Porém, apesar da centralidade do trabalho na constituição da subjetividade presente na cultura do trabalho, não é somente ele que a concebe.

A subjetividade do trabalhador não é o resultado das relações vividas no ambiente de trabalho, mas constrói-se e se reconstrói a partir das diferentes experiências vividas em diferentes microprocessos e redes complexas que se apresentam como expressão dos diversos planos de uma realidade histórico-social mais ampla (TIRIBA, 2001, p.236).

Os costumes vivenciados e transmitidos de geração em geração na comunidade e entre as comunidades são uma destas 'experiências vividas' referenciada pela Tiriba. Estes costumes se presentificam no trabalho, na comercialização, no culto ao sagrado, na escola, nos saberes, nas interações sociais; e nessa presença espaço-temporalmente vasto carrega algumas experiências costumeiras: solidariedade, saberes tradicionais, saber-fazer, identificação com a terra, cuidado com a natureza e coletividade, dotando de sentido e significado a existência.

Trabalho associado e autogestionado junto aos costumes apresentam outra subjetividade que é a dos subalternos à qual é direcionada à coletividade e solidariedade, que fazem parte da existência. A existência é dotada de sentido o qual lhe é inseparável. E qual o sentido que abrange a existência? O sentido das experiências vividas, costumeiras em seu espaço e tempo singulares:

A cultura não constitui apenas os objetos materiais produzidos no seu interior ou os valores com que os seus participantes os representam na consciência, mas na significação das ações que tornam possível e dinâmico tal modo de vida (BRANDÃO, 1985, 101).

O ser já nasce em um mundo material e imaterial constituídos. Novamente aqui a determinação dialética (nem mecanicista e nem causal) entre a estrutura e superestrutura em que mesmo o trabalho sendo uma premissa, *a priori*, histórico-ontológica da existência, a subjetividade é uma premissa, *a posteriori*, consequência-fundamento deste trabalho.

A seleção de significações que define objetivamente a cultura de um grupo ou de classe como sistema simbólico é sociologicamente necessária na medida em que essa cultura deve sua existência às condições sociais da qual ela é o produto e a sua inteligibilidade à coerência e às funções da estrutura das relações significantes que a constituem (BOURDIEU; PASSERON, 2008, p.29).

Não é possível analisar a cultura sem os sentidos e significações vivenciados socialmente e presentes na existência. A identidade cultural presente na cultura do trabalho está totalmente imbuída destes sentidos e significações, os quais legitimam as ações, comportamentos, ideias, valores e pensamentos. Estas condições objetivas e subjetivas possuem uma intenção que mantém a comunidade tradicional coesa: a vivência da coletividade e solidariedade. Todo pensamento, sentimento e sentido têm por base estas

intencionalidades de unificação material comunitária e da reprodução material da vida das famílias trabalhadoras associadas.

Na comunidade é muito visível no dia-a-dia a importância que dão às atividades coletivas (econômica, lúdica, religiosa, educativa) e a solidariedade entre as pessoas e das pessoas com a natureza que facilmente se percebe que estas são a essencialidade da identidade da comunidade, mesmo que pontualmente surjam individualismos, egoísmos, concorrências, competitividades. Eles e elas habituaram a agirem desta forma. É uma experiência costumeira destes sujeitos que os fazem perceber a realidade, suas relações, opções tendo-a como premissa intencional.

Na cotidianidade, a percepção é o reconhecimento, a identificação com o outro: mesmos comportamentos, atitudes, preocupações, sentimentos; vivem na mesma terra; possuem os mesmos trabalhos, necessidades, saberes e pensamentos. Tudo isso tornam o lugar e a convivência familiares, os pensamentos e intencionalidades coletivos, legitimando ainda mais a cultura local e, por sua vez, a cultura do trabalho.

Esta cultura do trabalho se difunde por diversas maneiras: trabalho, experiências costumeiras e seus saberes, atitudes, comportamentos. Outra forma de socializar é pela linguagem, pela palavra. Em todo o momento existem os bate-papos, os ensinamentos, as rezas e orações; os contos sobre histórias da família, da comunidade e de outras comunidades; de como fazer, sobre o saber, os sonhos, os desejos, os pensamentos. Ou se expressam pela ação ou pela fala; e tanto uma como outra estão repletos de sentidos, significados, intencionalidades, obrigações e legitimações.

Para Bakhtin (1986), na palavra a vivência e a ideologia estão intrinsecamente presentes constituindo a cultura e a legitimando: 'meus pais faziam assim'; 'meus avós já diziam que isso iria acontecer'; 'desde antes de meus avós já se trabalhava desta forma'; 'tem que esperar a lua nova para plantar'; 'nossos pais nos ensinaram desde criança trabalhar no coletivo e ser solidário'. Estas são algumas proposições muito presentes em falas na comunidade, as quais emitem saberes, verdades e ordens. Organizando, delimitando e legitimando saberes, fazeres e costumes. Como já afirmavam Berger e Luckmann (2011, p.124): "a legitimação é este processo de 'explicação' e 'justificação'", o que torna, por sua vez, a existência e a cultura do trabalho mais aceitáveis, mais desejadas e ainda critérios de valor às determinações objetivas e subjetivas que constituem a cultura do trabalho.

Os saberes, conhecimentos, ideias, representações, imaginações e pensamentos são todos constituídos pela palavra, pela linguagem. Como chamou atenção o Bakhtin (1986): sem a palavra aquelas subjetividades não existiriam. Esta linguagem (coletiva) transforma,

ordena, legitima a cultura do trabalho e a cotidiana produção da existência trazendo sentido para a primeira e para a segunda.

Certa rotina no dia-a-dia reafirma estas determinações históricas, constituidoras da cultura do trabalho, produzindo imaterialmente sentido à vida e impulsionando à reprodução contínua das mesmas determinações.

O significado dado à existência e à cultura do trabalho nela inserida parte deste sentido à vida. Este mesmo significado (dado a terra, ao trabalho, a necessidade, a natureza, ao consumo, ao saber e a solidariedade), como já exposto, é um grande elemento para integrar coletivamente as relações sociais entre os camponeses e camponesas.

Assim, outra cultura do trabalho se constitui diferente da cultura do trabalho burguesa e da cultura do trabalho proletária. Uma singular cultura do trabalho de experiências, vivências, costumes, saberes, trabalho, coletividade a partir da vida na terra que é de trabalho, de consumo, de lazer, de educação, de religiosidade, com outros sentidos, outros significados dos quais cada camponês e camponesa se identificam.

4.6.2 Território, espaço, lugar e tempo: materialidade e imaterialidade da construção do ser e da cultura do trabalho

A premissa material substancialmente necessária, *a priori*, à cultura do trabalho (além do próprio trabalho) é a terra. Sem ela, sem a posse, o controle e vivência nela nada do que foi exposto e analisado acima seria possível. Uma terra que não é nem terra-privilégio e nem terra-mercadoria, mas terra-trabalho e, posteriormente, terra-consumo, terra-moradia, terra-saber, terra-lazer e terra-sagrado: uma terra de sentido, de significação, ou seja, um território.

Um elemento importante na relação entre populações tradicionais e a natureza é a noção de território que pode ser definido como uma porção da natureza e espaço sobre o qual uma sociedade determinada reivindica e garante a todos, ou a uma parte de seus membros, direitos estáveis de acesso, controle ou uso sobre a totalidade ou parte dos recursos naturais aí existentes que ela deseja ou é capaz de utilizar (DIEGUES, 1996, p.83).

Para a comunidade o território é terra de produção e reprodução da existência material e imaterial, não são somente suas características físicas, mas sociais, simbólicas, econômicas, políticas, culturais. Ou seja, o território aqui não é tanto sobre o ter, mas sobre o ser.

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o

chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele flui. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma população (SANTOS, M., 2001, p.96-97).

Como é possível observar em diversas falas dos entrevistados: identificação, amor e dependência à terra são comportamentos comuns. A vida se efetiva intensa e dinamicamente em uma totalidade da produção material e imaterial da existência: se apaixonam, se casam, geram e criam os filhos, estudam, celebram, rezam, trabalham, consomem, moram, preocupam, sofrem, adoecem, morrem, ou seja, toda a existência é manifesta em seu território: este território é a dedicação coletiva de controlar, produzir material e imaterialmente a existência, conduzindo a uma identidade coletiva de produtores.

Por isso, também, território define-se em relações de poder (HAESBAERT, 2007), um poder de apropriação do fazer, do saber-fazer e dos saberes que atribuem aos envolvidos o poder de classe, isto é, poder político diante ao modo de produção capitalista. Este poder político origina-se do trabalho que é coletivo, associado, autogestionado e agroecológico, tornando este território não um território vazio e sim utilizado, o que Milton Santos (2007) afirma que por ser utilizado é identitário, pois cria sentimentos de pertencimento.

Ainda, para Tiriba (2001, p.352),

Além de um determinado espaço físico, a comunidade representa um espaço, datado e situado, no qual as pessoas convivem, compartilhando diferentes formas de identificação: hábitos, costumes, condição econômica, política, social, cultural etc. Neste sentido, concluímos que é a comunidade mesma, onde está localizada a unidade econômica, o espelho do que é compreendido como 'comunitário'. Isso porque é ali onde se materializam as relações sociais que os trabalhadores associados estabelecem com seus pares - o que em última instância, vai determinar os objetivos reais da organização econômica e o estilo mesmo da 'ética comunitária'.

O espaço em que a vida é produzida (material e imaterialmente) e suas condições reproduzidas é o que se pode chamar de território identitário. Não é somente um conjunto de instrumentos, de plantas, animais, pessoas, paisagens, mas é um lugar de pertencimento.

Milton Santos (2005) ao analisar o território como espaço de produção e de identidade o levou, conseqüentemente, a analisar outra categoria espacial: o lugar. Lugar enquanto espaço dinâmico de existências, relações, produções. Carlos (2007, p.42) segue na mesma compreensão:

Portanto, o plano do lugar pode ser entendido como a base de reprodução da vida e espaço da constituição da identidade criada na relação entre os usos, pois é através

do uso que o cidadão se relaciona com o lugar e com o outro, criando uma relação de alteridade, tecendo uma rede de relações que sustentam a vida, conferindo-lhe sentido.

O lugar, o chão onde os pés pisam, é este espaço concreto das relações produtivas, afetivas, simbólicas. É o *locus* existencial e identitário primeiro. O lugar é onde o cotidiano se efetiva primeiramente criando padrões de comportamento, de atitude, de pensamento e de significações concedendo, por sua vez, sentido ao lugar e às relações; ou melhor, sentido aos lugares e sobre as relações entre os lugares, dinamizando sua unificação e prolongamento entre os diferentes lugares e sobre as relações que acontecem neles. Lugar de lazer (que acontece na casa, na roça, no pasto, na associação, igreja, sala anexa) se entrelaça com o lugar de morar, o lugar de trabalhar, o lugar de organizar a comunidade e o lugar de rezar. Entrelaçam-se os lugares e entrelaçam-se os sentidos pertencentes a eles. São entrelaçamentos como estes que produzem uma identificação nos camponeses e camponesas da comunidade.

Agora, se o lugar é o *locus* da identidade, o 'não lugar' é o *locus* da não identidade: "se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não pode se definir nem como identitário, nem como relacional, nem como histórico definirá um não-lugar" (AUGÉ, 1994, p.73). É um *locus* que por ser sem relação, sem vivência e por isso sem sentido, logo é sem identidade: "o espaço do não-lugar não cria nem identidade singular nem relação, mas sim solidão e similitude" (AUGÉ, 1994, p.85). Uma não identificação em que o camponês e camponesa podem encontrar, muitas vezes, em diversos lugares da cidade, por exemplo: bancos, espaços de festas, rua, centro comercial, espaços de administração pública, shoppings etc. São locais que, para alguns, não possuem significado e nem memória. Condições necessárias para que os lugares, entrelaçados, tenham uma identificação, tornando-se território.

Os lugares - e seus sentidos, expectativas, intencionalidades - entrelaçados que se constituem territórios se fazem território de desejo e território de memória. O primeiro se organiza no espaço e o segundo no tempo. No desejo - na intencionalidade de ser e de ter - estão presentes o trabalho e a comercialização para a satisfação de necessidades, os saberes e conhecimentos para a produção e reprodução material e imaterial da existência, as tentativas de organizações coletivas e associadas, a utilização de alguns princípios da agroecologia, a relação com a terra, a natureza e as pessoas; já na memória estão - ou vivenciadas no passado pelos próprios sujeitos ou apreendidas pelos antigos - as experiências costumeiras de solidariedade, coletividade, equilíbrio no trabalho e com a natureza e os saberes tradicionais. Além do mais, a memória é construída espaço-temporalmente, pois é construída a partir das

experiências, ações, comportamentos, saberes, intencionalidades em determinados lugares, determinados espaços: isto porque todo território é construído a partir do espaço vivido e experienciado (LEFEBVRE, 2000).

[...] el territorio sería el resultante de un doble proceso de apropiación y de valorización del espacio que se construye tanto desde la actividad económica y el dominio político como desde los discursos de representación simbólico-cultural de espacio de la vida social (PALENZUELA, 2014, p.70).

Desejo e memória estão territorializados nestes espaços e tempos de vivência, tornando impossível haver uma dicotomia existencial e histórica entre o seu território e estes desejos e memórias na comunidade. Bifurcar estas realidades é, ainda, desterritorializar e dicotomizar o passado do futuro. A memória é este passado vivenciado no presente e o desejo é este presente concretizado no futuro; e tanto um quanto o outro só pode ser concretizado em determinado espaço. O que por sua vez leva a compreensão do contrário: quando não há esta memória e este desejo não há a identificação espacial.

Sem este desejo espacializado e memória temporalizada a produção e reprodução material e imaterial da vida não se concretizam para, posteriormente, constituir uma cultura do trabalho: o espaço de produção da vida é o espaço de produção da identidade, cuja centralidade está no trabalho.

Um tal espaço contém objetos muito diversos, naturais e sociais, redes e filões, veículos de trocas materiais e de informação. Ele não se reduz nem aos objetos que ele contém, nem à sua soma. Esses 'objetos' não são apenas coisas, mas relações [...]. O trabalho social os transforma [...] (LEFEBVRE, 2000, p.118).

É o trabalho coletivo, associado, autogestionado e agroecológico (e sua intencionalidade de satisfação de necessidades) que confere o sentido e unidade aos objetos, as relações e aos próprios espaços (casa, quintal produtivo, roça, pasto, espaço coletivo da Associação) da comunidade.

Não há neutralidade neste espaço; ou melhor, nenhum espaço é neutro: "se existem espaços vazios, já não existem espaços neutros" (SANTOS, M., 2012, p.26). Aqui, existe numa maior presença a hegemonia do trabalho enquanto no agronegócio, por exemplo, uma maior presença da hegemonia do capital. Neste último, há uma subordinação ao mundo da mercadoria, em que prestígio, *status*, concorrência, riqueza são determinantes na constituição do espaço e da cultura do trabalho. Como evidenciou Milton Santos (2012, p.35), "o espaço,

habitação do homem, é também o seu inimigo, a partir do momento em que a unidade desumana da coisa inerte é um instrumento de sua alienação".

Mesmo que na comunidade a presença hegemônica do capital não seja absoluta ou prioritária, ela se apresenta, como exposto anteriormente, em alguns momentos da produção, circulação, consumo, saberes e conhecimentos; em comportamentos, atitudes, pensamentos, intenções, desejos, ideias. Realidades muito próximas ao que Milton Santos (2001, p.114) definiu como esquizofrenia do território e do lugar:

O território tanto quanto o lugar são esquizofrênicos, porque de um lado acolhem os vetores da globalização, que neles se instalam para impor sua nova ordem, e, de outro lado, neles se produz uma contra-ordem, porque há uma produção acelerada de pobres, excluídos, marginalizados.

Esta esquizofrenia se faz mais presente na utilização de instrumentos produtivos, insumos químicos, organizações espaciais e comercialização com atravessadores, no consumo de bens industrializados em detrimentos aos naturais presentes no campo. Os imperativos sociometabólicos do capital adentram o território da comunidade tradicional tentando estabelecer sua lógica e cultura do trabalho. Porém, até o momento sendo 'heroicamente' resistentes por causa, entre outros motivos, dos costumes conservadores e por isso, rebeldes.

Na cultura do trabalho familiar, associado, autogestionado e agroecológico a experiência de tempo é de um tempo cíclico e natural em que se repetem contínua e ciclicamente as fases lunares; a temperatura; o florescer e frutificar das plantas; o nascer, crescer e morrer da existência; a necessidade e sua satisfação; o ensinar e aprender; o dia e noite; as estações do ano. Tudo isso não como uma realidade temporal distante, mas determinante à produção material e imaterial da vida. Negar ou desrespeitar este tempo cíclico e natural é desestruturante para a própria produção material e imaterial da vida: não se colhe antes de frutificar.

Contudo, o tempo na modernidade é diferente. A rapidez, o ritmo alucinante e intenso e a sua homogeneização são alguns dos elementos determinantes deste tempo que é o tempo das tecnologias que intensificam a exploração sobre as forças de trabalho, tempo da rapidez das informações, tempo da pressa.

Ora, o tempo desaparece no espaço social da modernidade. Ele escreve apenas sobre os aparelhos de medida, isolados, eles também especializados: os relógios. O tempo vivido perde forma e interesse social, exceto o tempo do trabalho. O espaço econômico depende do [se subordinar ao] tempo (LEFEBVRE, 2000, p.141).

Não há dia ou noite, estações, fases lunares, ou seja, um tempo cíclico, mas um tempo linear organizado e determinado pelo relógio - e este organizado pelos imperativos produtivos e reprodutivos do capital. Este tempo linear sob os imperativos do relógio ficou muito presente quando Natalino apresentou sua jornada de trabalho demonstrando que quem determinava suas ações produtivas e comerciais era o tempo dos restaurantes e mercados da cidade. Tendo que possuir, independente do tempo natural, certa quantidade e tipo de mercadoria para posteriormente levá-la, em uma hora fixada, ao local determinado.

Este tempo linear - dominado pelo relógio e, por sua vez, pela lógica do capital (e suas inovações tecnológicas e organizacionais) - é um tempo também fragmentado. Que fragmenta o tempo e também o espaço¹³⁷ em tempo para trabalhar, rezar, divertir, aprender, ensinar, estudar, descansar, conversar, comer, comercializar, consumir. Diferentemente acontece na comunidade em que estes tempos e espaços são vivenciados no processo do cotidiano no mesmo tempo e no mesmo espaço.

Assim, é nessa construção do território, espaço, lugar e tempo que o ser camponês e camponesa se constitui singularmente em relação ao capital, o que por sua vez constitui uma singular cultura do trabalho. Sem esta materialidade do espaço-tempo historicamente concreto o trabalho coletivo, associado, autogestionado e agroecológico não se efetivariam ou se efetivariam de outra forma, caso, por exemplo, fossem efetivados na indústria urbana.

¹³⁷ "O espaço se fragmenta em lugares determinados (significados especializados) e lugares interditos (a tal ou tal grupo da população). Ele se separa em espaços para o trabalho e para o lazer, em espaços diurnos e noturnos. O corpo, o sexo, o prazer não recebem uma existência (mental e social) senão com o fim do dia, senão uma vez suspensos os interditos que reinam durante a jornada no curso das atividades 'normais'" (LEFEBVRE, 2000, p.434).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para se manter coerente com o método marxista foi preciso superar uma das grandes dificuldades desta pesquisa empírica e cumprir com o objetivo da tese, sendo, necessário, assim, não se limitar apenas à descrição sobre a produção da existência da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari, ou seja, como vivem, estudam, trabalham, consomem, trocam, comercializam, apreendem saberes e conhecimentos, interagem com o ecossistema, produzem cultura, valores, ideias e pensamentos, como relacionam afetiva e efetivamente com a terra e território, como valorizam e respeitam os ensinamentos dos antepassados e como aprendem e ensinam no cotidiano da produção material e imaterial da vida.

Identificar na complexidade da produção material e imaterial da vida da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari as experiências contra-hegemônicas e alternativas à lógica do capital foi o objetivo desta pesquisa e escrita para assim poder perceber - além de suas contradições, contraposições, limites e superações às quais determinam a produção ampliada da vida - as experiências de produtores livremente associados que para Marx (1988) tem o mesmo sentido de uma sociedade comunista.

Para isso foi preciso dar o próximo passo: analisar sob o método materialista histórico e dialético as universalidades, particularidades destas diversas determinações da existência (obtidas por meio de aspectos da pesquisa participante) e destacar as suas singularidades em relação ao modo de produção capitalista para que se pudesse perceber e analisar as leis que as regem, às quais se manifestam nessa produção ampliada da vida.

Algumas destas determinações fundamentais da existência são as necessidades materiais e imateriais, o trabalho e a consequente satisfação destas necessidades. Foi a partir destas premissas, contextualizadas espaço-temporalmente que outras particularidades e singularidades da existência se revelaram: os costumes e solidariedade; a cooperação, coletividade, associação e autodeterminação autogestionada; a comercialização, troca e distribuição dos meios de produção, produtos e renda; os saberes tradicionais, da experiência e conhecimentos; a interação, cuidado, equilíbrio e trabalho com o ecossistema; a relação afetiva e efetiva com a terra-trabalho, terra-consumo, terra-moradia; a educação do campo; as contradições existentes nas relações dialéticas endógenas e exógenas com o modo de produção capitalista.

Após chegar a uma maior totalidade de caracterizações determinantes da produção ampliada da vida na comunidade foi necessário partir para a pesquisa teórica e por categorias

que dessem suporte teórico à análise. Foi assim que o materialismo dialético e o materialismo histórico deram sustentação à compreensão do concreto em suas múltiplas determinações que interagem dialeticamente, mediando uma à outra. Sem a compreensão desta mediaticidade e imediaticidade não se poderia analisar e compreender cada categoria histórica e as múltiplas determinações, pois é pela mediação que pode compreender a categoria em-si (imediaticidade) e em sua relação (mediaticidade), sendo que nesta última se efetua a suprassunção (negação da negação) da categoria histórica analisada pela pesquisa empírica.

Assim, do simples (necessidades, trabalho e satisfação das necessidades) passou-se ao complexo: primeiro, iniciou pelo trabalho coletivo familiar, associado, autogestionado, agroecológico; segundo, seguiu pelas subjetividades e objetividades que surgem e dão fundamentações aos primeiros como os saberes e conhecimentos envolvidos nestas particularidades, juntamente com todas as subjetividades inerentes (pensamento, ideia, imaginação, percepção, intencionalidade, desejo, etc.) e os saberes e comportamentos costumeiros e a solidariedade; terceiro, chegou à compreensão de uma pedagogia deste trabalho, da cultura do trabalho e da territorialidade (com as estruturas educativas de ensino-aprendizagem, a identidade, valores, representação de mundo, comportamentos, atitudes envolvidas). Por meio destes passos foi possível observar, perceber, caracterizar e analisar os elementos constitutivos que apontam para uma posição contra-hegemônica aos imperativos sociometabólicos do capital e características heterotópicas para além do capital.

Depois de todo este caminho percorrido foi encontrado na comunidade tradicional camponesa uma complexa e dinâmica produção ampliada da vida - mesmo não existindo nem nas unidades produtivas familiares, nem na Associação de Pequenos Produtores das Comunidades de Aguaçú-Monjolo e São Manoel do Pari e nem na sala anexa uma realidade econômica e estrutura escolar desenvolvidas, no sentido de utilização de tecnologias e infraestruturas mais modernas. Em suas realidades, a tecnologia social, em sua rusticidade, não é anacrônica às suas intencionalidades e necessidades, elas estão em total acordo com os equilíbrios que regem a produção material: equilíbrios entre trabalho-consumo, utilidade-penosidade, recursos internos-externos, pessoa-natureza.

No centro desta complexidade e dinâmica estão as relações de solidariedade, cooperação, coletividade, autonomia e autodeterminação, permeando todas as diversas faces da vida cotidiana. Estes elementos são tão relevantes que em diversos momentos foram expostos por entrevistados que não se conseguiria viver sem estas atitudes, comportamentos e experiências.

Também foi percebido que os costumes são grandes bases constituidoras da produção material e imaterial da vida na comunidade tradicional. É a vivência dos costumes - presentes no fazer e saber - que dão legitimidade ao que se faz e ao que se sabe. Também são experiências costumeiras aquela solidariedade, cooperação, coletividade, autonomia e autodeterminação, chegando a ser dito por alguns entrevistados e entrevistadas que sempre viveram assim.

Contudo, a autoconsciência sobre a relevância dos saberes tradicionais, saberes da experiência e agroecologia na história individual e coletiva e na produção cotidiana da existência possuem algumas limitações. Na efetivação da pesquisa no dia-a-dia do tempo de trabalho e do tempo disponível - com a utilização de instrumentos como entrevistas, rodas de conversas ou momentos como o Cine na Roça - foi percebido que alguns participantes não tinham a consciência de que estes saberes e a agroecologia são imprescindíveis para a produção e reprodução da existência, mesmo os vivenciando diariamente. Exemplo desta situação aconteceu no Cine na Roça ao se fazer alguns questionamentos sobre o que eles conseguiriam fazer sem os saberes tradicionais e da experiência, a resposta era que não conseguiriam cultivar, criar e produzir quase nada, ou seja, a produção material da vida seria inexistente, ao menos sob a forma em que se efetivava. Assim, perceberam o quanto era imprescindível estes saberes às suas existências.

Assim, por motivo desta constatação, foi decidido coletivamente com as famílias fazer um material escrito sobre diversos saberes tradicionais (sobre solos, clima, plantio, plantas medicinais, quais e como fazer produtos derivados da cana-de-açúcar, banana, mandioca e diversas frutas, características do cerrado), sobre os saberes produzidos nas experiências no trabalho e sobre os diversos saberes e importância da produção agroecológica. Tudo isso para serem socializados com todos da comunidade, de outras comunidades e para gerações futuras. Contudo, pelo motivo da pandemia foi impossibilitada a efetuação do recolhimento, organização, escrita e socialização destas informações.

Depois de todo este processo, com a possibilidade de confirmar ou não a tese, foi preciso observar e analisar os elementos constituidores da produção ampliada da vida, os quais, por sua vez, instituem e sustentam algumas das *características contra-hegemônica à lógica do capital* presentes na comunidade, as quais são: trabalho coletivo, associado, autogestionado, agroecológico e seus saberes tradicionais e da experiência.

Mas, o que há de contra-hegemônico nestas categorias históricas? São diversas determinações históricas subversivas ao capital presentes na existência destes camponeses e camponesas, tais como: a posse e o controle dos meios de produção e da força de trabalho

pelos próprios trabalhadores; a posse e o controle sobre a terra, os produtos e mercadorias produzidos e a renda da comercialização; a posse e controle sobre a jornada de trabalho, o tempo no trabalho e o tempo disponível pós-trabalho; a apropriação de saberes tradicionais e da experiência orientado pela satisfação das necessidades individuais e coletivas; a solidariedade enquanto comportamento político, educativo e econômico determinante ao modo de produção camponês e não a competitividade que é o comportamento político, educativo e econômico determinante ao modo de produção capitalista; e por fim, a própria organização produtiva direcionada à satisfação das necessidades, o trabalho associado e autogestionado e a relação com o ecossistema sob a vivência dos princípios agroecológicos.

A determinação histórica dos imperativos sociometabólicos que mantém a hegemonia da lógica do capital é a total negação e oposto a estas determinações experienciadas pelos camponeses e camponesas da comunidade pesquisada. Assim, a base da produção material e imaterial na comunidade tradicional é e precisa ser a subversão a esta lógica. Não ficando somente nestes exemplos, mas podendo-se completar com o processo de distribuição, comercialização e consumo existentes na comunidade.

No modo de produção camponês existente na comunidade tradicional São Manoel do Pari a sua distribuição historicamente determinada pela produção é toda pertencente ao camponês e camponesa: não recebem salários (pois não vendem sua força de trabalho ao capitalista), sua renda da venda de seus produtos lhe pertence, tal como lhes pertencem seus produtos para o consumo direto e sua mercadoria para a comercialização (consumo indireto).

Nesta última, a comercialização, a lógica que rege é a venda da mercadoria para conseguir dinheiro que será utilizado para comprar outras mercadorias não produzidas que terão como utilidade a satisfação de suas necessidades (M-D-M'). A lógica do capitalista é utilizar seu capital para comprar meios de produção e força de trabalho para que se possa produzir mercadoria - e nesta a mais valia - que ao ser comercializada concretiza esta mais valia em lucro, ou seja, mais capital (D-M-D').

Quando o camponês e camponesa da comunidade vende na feira se efetua o M-D-M', todavia, quando vende ao atravessador uma mudança histórico-ontológica acontece: a proletarianização do camponês e camponesa com a subsunção formal ao capital. Esta é uma das contradições mais essenciais observadas e analisadas na produção material da vida na comunidade, pois com ela o camponês e camponesa negam ontologicamente o seu ser, tornando-se, em parte, o que não são: proletários.

Na venda ao atravessador, na subsunção formal, o camponês e camponesa ganharão um salário por peça e o atravessador, ao vender novamente a mercadoria, ganhará o lucro

dessa revenda, que é a concretização da mais valia absoluta; desta forma o camponês e camponesa se proletarizam, pois criam mais valia, mas sem perder a sua 'camponidade'. Nisso, a distribuição inerente à lógica do capital se efetiva: ao camponês e camponesa o salário por peça e ao capitalista o lucro; todavia, a distribuição da lógica campesina se mantém, pois lhes pertencem ainda a mercadoria, a força de trabalho, a renda da venda e se mantém em sua lógica o M-D-M'.

Esta condição histórica e ontológica de manterem as determinações materiais que os fazem camponeses e camponesas simultaneamente ao processo de proletarização necessita de maiores estudos, pois, estes sujeitos sociais não são nem absolutamente camponeses e nem absolutamente proletários, mesmo que conservem em si as singularidades do ser camponês e do ser proletário. Talvez, uma definição de outra categoria histórica se faz necessária, juntamente com análises dos impactos na objetividade e subjetividade desta determinação histórica.

A partir deste momento, depois de explanado a subversidade na produção, circulação, distribuição e em parte o consumo, dar-se-á continuidade a esta última. Diferentemente do processo produtivo capitalista em que a intenção absoluta é a produção de mercadoria para a futura obtenção do lucro, na comunidade a produção não é somente para a produção de mercadorias, pois possuem dois objetivos: produzir para o consumo dos produtores (valor de uso) e produzir para o consumo dos compradores (valor de troca). Neste último, o objetivo da comercialização é duplo: satisfazer as necessidades próprias com a renda da comercialização e satisfazer as necessidades do consumidor ao comprar o produto. Com isso, vê-se que o objetivo não é o lucro, mas a satisfação de necessidades individuais e sociais.

Já a produção utilizando alguns princípios da agroecologia apresenta a sua subversidade à lógica do capital na não mercantilização automática do ecossistema, no equilíbrio entre pessoa e natureza, na transformação com a intenção de satisfação de necessidades, na não agregação de valores industriais sobre a produção e sim utilizando o máximo de matérias primas da própria natureza.

Gramsci (2005) apresenta uma categoria que facilita compreender e analisar estas determinações da produção material e imaterial da vida que são contra-hegemônicas ao capital: 'guerra de posição'. O autor se refere à 'guerra de posição' à conquista por espaços dentro da hegemonia do capital da qual e por sua vez conquistam espaços hegemônicos para a classe subalterna, no caso desta pesquisa, essa classe é o campesinato. A partir deste conceito gramsciano é possível e necessário perceber que a presente tese não esgota as possibilidades da pesquisa e análise. Pelo contrário, abre espaços de análises da estrutura, dos processos e

das consequências desta produção da existência em frente à lógica do capital, que está em constante expansão pelo agronegócio e mineração na região. Importa destacar que, a região da baixada cuiabana é umas das últimas regiões em que o agronegócio não expandiu e que, para além do solo, ela é rica em ouro, calcário, diamante e água.

Quanto às *características societárias heterotópicas*, a sua confirmação parte das próprias determinações das características contra-hegemônicas à lógica do capital. Pelas vivências de uma organização produtiva contra-hegemônicas o próprio Marx (2011b; 2004a; 1985a), em diversos momentos e em várias obras, apresentou essa heterotopia já vivenciada em seu tempo, mesmo que parcial, frágil ou apenas em forma embrionária.

Podendo-se destacar as seguintes determinações históricas em que ele se sustenta para visualizar uma alternativa societária para além do capital surgindo mesmo que frágil, parcial ou embrionária: que os meios de produção, a terra e o capital (renda) sejam instrumentalizados pelos próprios trabalhadores associados; que se efetive o fim da divisão do trabalho; que se efetive o fim da divisão entre trabalho intelectual e trabalho manual; que o trabalho seja a centralidade da produção ampliada da vida; que se desenvolvam as potencialidades e habilidades e o seu consequente aumento da força produtiva coletiva; que tenham uma abundante fonte de riqueza coletiva (trabalho coletivo); que haja a organização cooperada entre os trabalhadores e trabalhadoras; que seja suprimida a oposição entre capital e trabalho; que desenvolva, contra-hegemonicamente, as força produtivas materiais; que haja a transição da simples cooperação entre trabalhadores e trabalhadoras ao modo de trabalho associado.

Ainda, pode-se somar a estas caracterizações levantadas por Marx, algumas outras observadas e analisadas na pesquisa empírica na comunidade, são elas: uma jornada de trabalho em que o tempo de trabalho e o tempo disponível em que se destaque o que Marx (2011a) define enquanto riqueza; a valorização da terra-trabalho em detrimento à terra-mercadoria ou terra-privilégio; a solidariedade enquanto elemento social-cultural-político-econômico propulsor da produção ampliada da vida, ao invés da competitividade; a maior preocupação à satisfação das necessidades do consumidor do que a obtenção do lucro na comercialização; a intencionalidade da produção imaterial da vida (pensamento, ideia, imaginação, desejo, consciência, autoconsciência, valores) direcionados à coletividade; a constituição de saberes e conhecimentos sob os imperativos das necessidades dos trabalhadores e ecossistemas e não da maximização do capital; equilíbrio, solidariedade, cuidado com o ecossistema; sistema de troca e produtos e de saberes sem a necessidade do

dinheiro; uma educação escolar direcionada à produção material e imaterial da vida dos trabalhadores e trabalhadoras.

Com base nestas caracterizações anteriormente descritas defendemos a tese de que *a produção da existência na comunidade camponesa tradicional São Manoel do Pari concretizada na produção associada e autogestionada, possui singularidades contra-hegemônicas à lógica do capital, que remetem a traços de um projeto societário para além do capital.*

Dito isso, é imprescindível que esta pesquisa e seus achados espaço-temporalmente limitados à comunidade tradicional sejam passíveis de sua universalização à classe camponesa em outras comunidades, assentamentos, acampamentos, posses, etc.; aos povos indígenas; aos proletários urbanos. Em análises marxistas é preciso abranger estas características tanto contra-hegemônica à lógica do capital quanto societárias heterotópicas para que não sejam absorvidas pelos imperativos sociometabólicos do capital ou que não se limitem a um pequeníssimo espaço-tempo histórico.

Por isso se faz necessário a unificação dos diversos trabalhadores e trabalhadoras associados e autogestionados do campo e da cidade para que de fato algo que é frágil, parcial e embrionário se torne uma força hegemônica do trabalho fortalecendo substancialmente as forças produtivas levando à contradição as relações produtivas em nível nacional e por consequência à revolução das condições determinantes históricas do modo de produção capitalista.

Diante esta proposta de unificação de trabalhadores e trabalhadoras - em diversos momentos da pesquisa em rodas de conversas e seminários, ou em reuniões da Associação - foram levantadas a importância e a necessidade da cooperação entre as diversas comunidades tradicionais presentes na baixada cuiabana fortalecerem além da identidade de camponeses e camponesas de comunidades tradicionais do cerrado: a produção associada, autogestionada, agroecológica e seus respectivos saberes tradicionais e da experiência e a comercialização com consumidores diretos, libertando-se, assim, da comercialização com atravessadores, mercados, lanchonetes etc. Assim, uma ação foi iniciada: a construção da nova cozinha coletiva. Esta não será utilizada apenas pelas comunidades da Associação (São Manoel do Pari e Aguaçu-Monjolo), mas por outras comunidades vizinhas. Mas é preciso outro passo, a cooperação dos produtores associados e autogestionados das várias comunidades tradicionais da baixada cuiabana em uma só força coletiva de trabalho.

Contudo e *a priori*, é preciso superar uma grande limitação não só na comunidade pesquisada como em outras comunidades e assentamentos e posses de camponeses e

camponesas: a saída da juventude do campo. Pois a base produtiva tanto nas unidades produtivas quando na produção associada é a família. Ela é a condição determinante das produções coletiva, associada, agroecológica e dos saberes tradicionais e da experiência. Assim, com o esvaziamento do campo pela juventude e a permanência de idosos o futuro da existência de camponeses e camponesas não é tão promissora.

Sendo o determinante essencial para a produção a utilização da força de trabalho e não a utilização dos instrumentos de trabalho, a limitação física (condicionada pela idade, pela saúde) ou a limitação na quantidade de trabalhadores e trabalhadoras nas unidades produtivas familiares e Associação implicarão diretamente na produção da existência das famílias e comunidade.

Desta forma, a principal preocupação hoje na comunidade tradicional São Manoel do Pari e de outras comunidades, assentamentos e posses é a reorganização de sua produção ampliada da vida com o objetivo em manter a juventude no campo produzindo, comercializando, gerando renda, estudando, etc.

BIBLIOGRAFIA

- ABRAMOVAY, Ricardo. **Paradigmas do capitalismo agrário em questão**. SP: HUCITEC, 1998.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos**. SP: Martins fontes, 1980.
- ALTIERI, Miguel. **Agroecologia: bases científicas para uma agricultura sustentável**. SP: Expressão Popular, 2012.
- ALVES, Giovani. **Trabalho e subjetividade**. SP: Boitempo, 2011.
- ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**. SP: Boitempo, 2005.
- _____. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses da centralidade do mundo do trabalho. SP: Cortez, 2007.
- AMIN, Samir; VERGOPOULOS, Kostas. **A questão agrária e o capitalismo**. RJ: Paz e Terra, 1977.
- ARAÚJO, Maria Nalva Rodrigues de. Educação de Jovens e Adultos (EJA). In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.250-257.
- ARROYO, Miguel Gonzáles. A educação básica e o movimento social do campo. In: ARROYO, Miguel G; FERNANDES, Bernardo Mançano. **A educação básica e o movimento social do campo**. Brasília, DF: Articulação Nacional por uma educação básica do campo, 1999. Coleção por uma educação básica do campo, número 02.
- _____. **Ouros sujeitos, outras pedagogias**. RJ: Vozes, 2014.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares**. SP: Papirus, 1994.
- AZEREDO, Eloísa Rosana de. **A associação comunitária e de micro produtores rurais de São Pedro de Joselândia: um estudo sobre trabalho e produção de saberes**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2013.
- AZEVEDO, Eva Emília Freire do Nascimento. **Trabalho, educação e produção associada: experiências de jovens e mulheres do assentamento Roseli Nunes em Mirassol D'Oeste - MT**. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2020.
- BASTOS, Elide Rugai. **As ligas camponesas**. RJ: Vozes, 1984.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. SP: Hucitec, 1986.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Fatos e Mitos. V.1. RJ: nova Fronteira, 1980.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. RJ: Vozes, 2011.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. RJ, Zahar, 2012.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**. Elementos para uma teoria do sistema de ensino. RJ: Vozes, 2008.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. SP: Brasiliense, 1985.
- _____. **O trabalho de saber**. SP: FTD, 1990.

_____. **O que é educação.** SP: Ed. Brasiliense, 1989.

_____. **Saber e ensinar.** Campinas: Papirus, 1984.

_____. A pesquisa participante e a participação da pesquisa. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu (org.). **Pesquisa participante: o saber da partilha.** Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006. p.21-54.

_____. **Reflexões sobre como fazer trabalho de campo.** Revista Sociedade e Cultura. Goiânia. Vol. 10, p. 11-27, Jan/Jun. 2007.

_____; BORGES, Maristela Correa. **A pesquisa participante: um momento da educação popular.** Rev. Ed. Popular, Uberlândia, v. 6, p. 51-62, jan./dez. 2007.

_____; LEAL, Alessandra. **Comunidade tradicional:** conviver, criar, resistir. Revista da ANPEGE, v. 8, n. 9, p. 73-91, jan./jul. 2012

BRASIL. **Lei No 601, de 18 de Setembro de 1850.** Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm. Acesso em: 13 de março de 2019

BUREMA, Luana da Cruz. **Trabalho e educação: a Escola Santana do Taquaral e a produção da vida no campo.** Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2020.

CAETANO, Edson; NEVES, Camila Emanuella Pereira. **Entre cheias e vazantes: trabalho, saberes e resistência em comunidades tradicionais da baixada cuiabana.** Revista de Educação Pública, Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 595-613, maio/ago. 2014.

_____; _____. **Saberes da produção associada: implicações e possibilidades.** Revista Trabalho e Educação, Belo Horizonte, v.22, n.3, p.259-274, set./dez.2013.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito.** SP: Livraria Duas Cidades, 1979.

CALDART, Roseli Salete. Educação do campo. In: CALDART, Roseli. *et al* (org.). **Dicionário da educação do campo.** SP: Expressão Popular, 2012. p.257-265.

_____. **Educação do campo.** Trab. Educ. Saúde, RJ, v.7 nº1, p.35-65, março/junho, 2009.

_____. A escola do campo em movimento. In: BENJAMIN, Cesar; CALDART, Roseli (org). **Por uma educação básica do campo.** Brasília, DF: Articulação Nacional por uma educação básica do campo, 2000. Coleção por uma educação básica do campo, número 03.

CAPORAL, Francisco Roberto. Em defesa de um plano nacional de transição agroecológica. In: SAUER, S; BALESTRO, V. (org.). **Agroecologia e os desafios da transição agroecológica.** SP: Expressão Popular, 2013. p.261-304.

_____; AZEVEDO, Edésio Oliveira de. **Princípios e perspectivas da agroecologia.** PR: Instituto Federal Paraná, 2011.

CAPRILES, René. **Makarenko.** O nascimento da pedagogia socialista. SP: Scipione, 1989.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O espaço urbano.** SP: Labur edições, 2007.

CARVALHO, Horácio M. de. **O campesinato no século XXI.** Possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil. RJ: Vozes, 2005.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade.** SP: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, Josué. **Geografia da fome.** SP: Editora Brasiliense, 1969.

_____. **Geopolítica da fome.** Vol. 1. SP: Editora Brasiliense, 1961a.

_____. **Geopolítica da fome**. Vol. 2. SP: Editora Brasiliense, 1961b.

_____. **O livro negro da fome**. SP: Editora Brasiliense, 1960.

CASTRO, Sueli. Sesmaria como terra de parentelha: direito de fato versus direito legal. In: GODOI, Emília P. de; MENEZES; Marilda A. de; MARIN, Rosa A. (org). **Diversidade do campesinato**: expressões e categorias. Vol. 2, 2009. p.67-88.

CATTANI, Antonio David. **Dicionário crítico sobre trabalho e tecnologia**. RJ: Vozes, 2002.

CHAYANOV, Alexander Vasilyevich. **La organizacion de la unidad económica campesina**. Bueno Aires, Argentina, Ediciones Nueva Vision, 1974.

CHOMSKY, Noam. **O lucro ou as pessoas?** Neoliberalismo e ordem mundial. RJ: Bertrand Brasil, 2006.

CIAVATTA, Maria. A historicidade do conceito de experiência. In: MAGALHÃES, Livia; TIRIBA, Lia (org.). **Experiência: o termo ausente?** Uberlândia: Navegando Publicações, 2018. p.59-75

CONAB. **Portal de informações agropecuárias**. Disponível em: <https://portaldeinformacoes.conab.gov.br/>. Acesso em: 13 de março de 2019.

COLLEÇÃO DAS DECISÕES DO GOVERNO IMPERIAL DO BRASIL - 1822. **Resolução nº76 de consulta da mesa do desembargo do paço de 17 de julho de 1822**. P. 62-63. Disponível em: http://bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/18337/collecao_leis_1822_parte3. Acesso em: 13 de março de 2019.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo - Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2015.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo - Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2016.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo - Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2017.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo - Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2018.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo - Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2019.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA (CPT). **Conflitos no campo - Brasil**. Goiânia: CPT Nacional, 2020.

PASQUIS, Andrés. Comunidades tradicionais de nossa senhora do livramento correm o risco de perder terras. **Comissão Pastoral da Terra**, Goiânia, 28 de setembro de 2015. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/multimidia/12-noticias/conflitos/2879-comunidades-tradicionais-de-nossa-senhora-do-livramento-correm-o-risco-de-perder-terras>. Acesso em: 13 de março de 2019

COSTA, Francisco de Assis. **Economia camponesa nas fronteiras do capitalismo**. PA: NAEA, 2012.

_____; CARVALHO, Horácio Martins de. Campesinato. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.113-120.

- COSTA, Janaina Santana da. **Espaços de esperança**: a produção associada da vida na comunidade São Benedito remanescente dos quilombos – Poconé-MT. 2017. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017.
- COSTAS, Manoel Baltasar Baptista da. **Agroecologia no Brasil**. SP: Expressão Popular, 2017.
- CRUZ, Valter do Carmo. Povos e comunidades tradicionais. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.564-600.
- CUNHA, Paulo Ribeiro da. **Aconteceu longe demais**. A luta pela terra dos posseiros em Formoso e Trombas e a Revolução Brasileira (1950-1964). SP: Editora UNESP, 2007.
- CUNHA, Manuela Carneiro. da. **Cultura com aspas**. SP: CosacNaify, 2009.
- DAVATZ, Thomas. **Memórias de um colono no Brasil**. SP: Ed. Universidade de São Paulo, 1972.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. RJ: Contraponto, 1997.
- DESCARTES, René. **O discurso do método**. SP: Nova Cultura, 1996.
- DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito da natureza intocada**. AP: Hucitec, 1996.
- _____; ARRUDA, Rinaldo. (org). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. SP: USP, 2001.
- DURHAM, Eunice. **A dinâmica da cultura**. SP: CosacNaify, 2004.
- ENGELS, Friedrich. **Anti-Duhring**. SP: Boitempo, 2015.
- _____. **A dialética da natureza**. RJ: Paz e Terra, 1979.
- ESTEVE, Esther Vivas. **O negócio da comida**. SP: Expressão Popular, 2017.
- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. Vol. 2. Porto Alegre: Globo, 1985.
- FERNANDES, Bernardo Mançano. Território camponês. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.744-748.
- FORMAN, Shepard. **Camponeses: sua participação**. RJ: Paz e Terra, 1979.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. RJ: Vozes, 1987.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. RJ: Paz e Terra, 2005.
- _____. **Pedagogia da autonomia**. SP: Paz e Terra, 2002.
- _____. **A importância do ato de ler**. SP: Cortez, 2006.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala**. SP: Global, 2006.
- FRIGOTTO, Gaudêncio. **A produtividade da escola improdutiva**. SP: Cortez, 1989.
- _____. **Educação e a crise do capitalismo real**. SP: Cortez, 1996.
- GADOTTI, Moacir. **Educação e poder**. Introdução à pedagogia do conflito. SP: Cortez, 1989.
- _____. **Concepção dialética da educação**. SP: Cortez, 2003.
- GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. SP: Ática, 1988.
- GRAMSCI, Antonio. **Concepção dialética da história**. RJ: Civilização Brasileira, 1978.

- _____. **Os intelectuais e a organização da cultura**. RJ: Civilização Brasileira, 1988.
- _____. Notas sobre Maquiavel. In: SADER, Emir (org.). **Gramsci: poder, política e partido**. SP: Expressão Popular, 2005. p.11-106.
- GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. RJ: Graal, 1978.
- GRZEBIELUKA, Douglas. **Por uma tipologia das comunidades tradicionais brasileira**. Revista Geografar. Curitiba, v.7, n.1, p.116-137, jun./2012
- GUERINO, Mariana de Fátima. **O movimento dos saberes na produção da vida na comunidade quilombola Campina de Pedra**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2013.
- GUILLERM, Alain e BOURDET, Yvon. **Autogestão: uma mudança radical**. RJ: Zahar, 1976.
- GUHUR, Dominique Michele; TONÁ, Nilciney. Agroecologia. In: CALDART, Roseli. *et al* (org.). **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.57-65.
- GUIMARÃES, Alberto Passos. **A crise agrária**. RJ: Paz e Terra, 1982.
- _____. **Quatro séculos de latifúndio**. RJ: Paz e Terra, 1989.
- HAESBAERT, Roger. Concepção de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Org.). **Território, Territórios**. Ensaios sobre o ordenamento territorial. RJ: Lamparina, 2007. p.43-71
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. SP: Centauro, 2003.
- HARNECKER, Marta. **Os conceitos do materialismo histórico**. [S.l.: s.n.], 1973
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. SP: Loyola, 1992.
- _____. **O enigma do capital: e as crises do capitalismo**. SP: Boitempo, 2011.
- _____. **Os limites do capital**. SP: Boitempo, 2013.
- _____. **A loucura da razão econômica**. SP: Boitempo, 2018.
- HIRATA, Helena. **Nova divisão sexual do trabalho?** SP: Boitempo, 2002.
- HOLLIDAY, Oscar Jara. **La concepción metodológica dialéctica, los métodos y las técnicas participativas en la educación popular**. Centro de Estudios y Publicaciones Alforja - CEP. Costa Rica, 2018.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. SP: Centauro, 2000.
- _____; ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento**. RJ: Zahar, 1985.
- IANNI, Octavio. Cultura do povo e autoritarismo das elites. In: VALLE, Edênio; QUEIROZ, José J. (org.). **A cultura do povo**. SP: EDUC, 1982. p.134-140.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Agropecuário 2017**. Resultados Preliminares. Rio de Janeiro, v. 7, p.1-108, 2017.
- IMEA. Instituto Matogrossense de Economia Agropecuária. **Agronegócio no Brasil e em Mato Grosso**. Cuiabá, 2019. Disponível em: http://www.imea.com.br/imea-site/view/uploads/relatorios-mercado/Apresentacao_20190514.pdf. Acesso em 13 de março de 2019.
- INWOOD, Michael. **Dicionário Hegel**. RJ: Zahar, 1997.
- JOHNSON, Allan. **Dicionário de Sociologia**. RJ: Zahar, 1997.

- KAUTSKY, Karl. **A questão agrária**. Brasília: Instituto Teotônio Vilela, 1998.
- KRUPSKAYA, Nadejda Konstantinovna. **A construção da pedagogia socialista**. SP: Expressão Popular, 2017.
- KOLONTAI, Alexandra. **A nova mulher e a moral sexual**. SP: Expressão Popular, 2007.
- KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. RJ: Paz e Terra, 1976.
- KUENZER, Acácia Z. **Pedagogia da fábrica**. SP: Ed. Cortez, 1995.
- LAMBERT, Bernard. **Os camponeses na luta de classes**. Lisboa: Dom Quixote, 1975.
- LEFEBVRE, Henri. **Problemas teóricos da autogestão**. GEOgraphia. Niterói, Universidade Federal Fluminense ISSN 15177793 (eletrônico) v.19, nº41, 2017: set./dez.
- _____. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace* . 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000).
- LESSA, Sérgio. **Para uma ontologia de Lukács**. RS: Unijuí, 2007.
- LIBÂNEO, José Carlos. **Pedagogia e pedagogos**: inquietações e buscas. Educar, Curitiba, n. 17, p. 153-176. 2001. Editora da UFPR
- LONDRES, Flávia. **Agrotóxicos no Brasil**. Um guia para ação em defesa da vida. RJ: Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Alternativa, 2011.
- LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquali (org). **Dicionário Gramsciano (1926-1937)**. SP: Boitempo, 2017.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. SP: Boitempo, 2010.
- _____. **Para uma ontologia do ser social I**. SP: Boitempo, 2012.
- _____. **Para uma ontologia do ser social II**. SP: Boitempo, 2013.
- LUXEMBURG, Rosa. **A acumulação do capital**. SP: Nova cultura, 1985.
- MACHADO, Luiz Carlos Pinheiro; MACHADO FILHO, Luiz Carlos Pinheiro. **A dialética da agroecologia**. SP: Expressão Popular, 2014.
- MAESTRI, Mario. A aldeia ausente: índios, caboclos, cativos, moradores e imigrantes na formação da classe camponesa brasileira. In: STEDILE, João P.(Org). **A questão agrária no Brasil**. SP: Expressão Popular, 2005, p.217-275.
- MAGALHÃES, Livia; TIRIBA, Lia. Introdução. Experiência - O termo ausente? In: MAGALHÃES, Livia; TIRIBA, Lia (org.). **Experiência: O termo ausente? Sobre história, memória, trabalho e educação**. MG: Navegando Publicações, 2018. p.09-23.
- MAICÁ, Eitel Dias. Sementes. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.697-704.
- MANACORDA, Mario Alighiero. **Marx e a Pedagogia Moderna**. SP: Editora Alínea, 2017.
- MANDEL, Ernest. **O capitalismo tardio**. SP: abril, 1982.
- _____. **A crise do capital**. Os fatos e sua interpretação marxista. SP: Ensaio, 1990.
- MANDELEY, John. **O comércio da fome**. RJ: Vozes, 2003.
- MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e tradicionalismo**. SP: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1975.
- _____. **Os camponeses e a política no Brasil**. RJ: Vozes, 1986a.

- _____. **Reforma agrária e os limites da democracia na 'Nova República'**. SP: HUCITEC, 1986b
- _____. **A sociedade vista do abismo**. RJ: Vozes, 2002.
- _____. **Expropriação e violência**. SP: HUCITEC, 1982.
- MARX, Karl. **O capital**. Crítica da economia política. Livro 1 - O processo de produção do capital. Volume 1. RJ: Bertrand, 1988.
- _____. **O capital**. Crítica da economia política. Livro 1 - O processo de produção do capital. Volume 2. RJ: Civilização Brasileira, 1980a
- _____. **O capital**. O processo global de produção capitalista. Livro 3. Volume 5. SP: DIFEL, 1985a.
- _____. **O capital**. O processo global de produção capitalista. Livro 3. Volume 6. RJ: Civilização Brasileira, 2008.
- _____. **O capital. Capítulo VI (Inédito)**. Livro I. SP: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.
- _____. **Teoria da mais valia**. História crítica do pensamento econômico. Livro 4 de 'O capital'. Volume 1. SP: Bertrand, 1987.
- _____. **Teoria da mais valia**. História do pensamento econômico. Livro 4 de 'O capital'. Volume 2. SP: Difel, 1980b.
- _____. **Contribuição à crítica da economia política**. SP: Martins Fontes, 1977.
- _____. **Grundrisse**. SP: Boitempo, 2011a.
- _____. **A guerra civil na França**. SP: Boitempo, 2011b.
- _____. **Trabalho assalariado e capital**. SP: Global Editora, 1985b.
- _____. **Formações econômicas pré-capitalistas**. RJ: Paz e Terra, 1985c
- _____. **Manuscrrito econômico-filosófico**. SP: Martins Fontes, 2001.
- _____. **O dezoito Brumário de Lois Bonaparte**. SP: Centauro, 2003.
- _____. **Crítica ao programa de Gotha**. In ANTUNES, Ricardo (org). A dialética do trabalho. SP: Expressão Popular, 2004a.
- _____. Teses sobre Feuerbach. In. Marx, K; Engels, F. **Manifesto do Partido comunista**. SP: Martin Claret, 2004b
- _____; ENGELS, Friedrich. **Lutas de classes na Rússia**. SP: Boitempo, 2013.
- _____; _____. **Textos sobre educação e ensino**. SP: Editora Moraes, 1983.
- _____; _____. **Ideologia Alemã**. SP: Martins Fontes, 1980.
- MENDRAS, Henri. **Sociedades camponesas**. RJ: Zahar, 1978.
- MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. SP: Boitempo, 2006
- _____. **A educação para além do capital**. SP: Boitempo, 2008.
- _____. **Para além do Capital**. SP: Boitempo, 2002.
- _____. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. SP: Boitempo, 2007.

MOLINA, Mônica Castagna; SÁ, Lais Mourão. Escola do campo. *In: CALDART, Roseli. et al (org.). **Dicionário da educação do campo***. SP: Expressão Popular, 2012. p.324-331.

MONIZ, Edmundo. **Canudos: A guerra social**. RJ: Elo Ed, 1987.

MONLEVADE, Ana Paula Bistaffa de. **Comunidade tradicional Raizama em Jangada/MT**: produzindo a existência associadamente por meio de enxadas, ralos, sucuris e torradeiras. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2018.

MOREIRA, José Roberto. **Terra, poder e território**. SP: Expressão Popular, 2007.

MOTTA, Márcia. Posseiros no oitocentos e a construção do mito invasor no Brasil (1822-1950). *In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo. (Org.). **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história***. v.1. SP: UNESP, 2008. p.85-101.

NETO, Wilson Mazalla. Agroecologia e crítica da alienação: agricultores camponeses e a experiência do trabalho. *In: NOVAES, Henrique. et al (org). **Questão agrária, cooperação e agroecologia***. Vol 1.. SP: Outras Expressões, 2016. p.231-283.

NEVES, Camila Emanuella Pereira. **A Amélia que era mulher de verdade?** Produção associada e relações de gênero em comunidades tradicionais de Cáceres/MT: para além estereótipos e preconceitos. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017.

NOGUEIRA, Maria Alice. **Educação, saber, produção em Marx e Engels**. SP: Cortez, 1990.

NOSELLA, Paulo. **A escola de Gramsci**. Porto Alegre: Artes Médica do Sul, 1992.

NOVAES, Henrique; MAZIN, Ângelo Diogo; SANTOS, Lais (Org.). **Questão agrária, cooperação e agroecologia**. Vol. 1. SP: Outras Expressões, 2015.

ONU: fome atinge mais de 820 milhões de pessoas no mundo. **ONU NEWS. Perspectiva Global. Reportagens Humanas**. 15 de julho de 2019. Disponível em: <https://news.un.org/pt/story/2019/07/1680101> Acesso em: 12 de fevereiro de 2020

OSÓRIO, Helen, Formas de vida e resistência dos lavradores-pastores do Rio Grande no período colonial. *In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo. (Org.). **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história***. v. 1. 2008. p. 43-62.

PALENZUELA, Pablo. **Las culturas del trabajo**: una aproximación antropológica. *Sociología del Trabajo*, nueva época, n. 24, p. 3-28, primavera de 1995.

_____. **Culturas del trabajo e identidad local**: Pescadores y mineros en Québec. *Sociología del Trabajo*, nueva época, n. 81, p. 68-89, primavera de 2014.

PIGNATI, Wanderlei Antonio. *et al.* **Distribuição espacial do uso de agrotóxicos no Brasil: uma ferramenta para a Vigilância em Saúde**. *Ciênc. saúde coletiva* [online]. 2017, vol.22, n.10, p.3281-3293.

PIRES, João Henrique Souza.; BLUM, Daniela. Semeando agroecologia. *In: NOVAES, Henrique. et al. (org.). **Questão agrária, cooperação e agroecologia***. v.2. SP: Outras Expressões, 2016. p.259-278.

PLOEG, Jan Douwe van der. **Camponeses e a arte da agricultura**. SP: Editora Unesp, 2016.

- _____. Sete teses sobre a agricultura camponesa. In: Petersen, Paulo (Org). **Agricultura familiar camponesa na construção do futuro**. Rio de Janeiro: AS-PTA, 2009. p.17-31.
- POSTONE, Moishe. **Tempo, trabalho e dominação social**. SP: Boitempo, 2014.
- PRADO JUNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. SP: Brasiliense, 2004.
- PRIMAVESI, Ana. **Manual do solo vivo**. SP: Expressão Popular, 2016.
- QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e conflito social**. RJ: Editora Civilização Brasileira, 1966.
- QUEIROZ, Maria Isaura de. **O messianismo no Brasil e no Mundo**. SP: Editora da Universidade de São Paulo, 1965.
- RAMOS, Anátalia Daiane de Oliveira. **A produção da existência do povo Puruborá, aldeia Aperi - RO: trabalho, produção associada, saberes, lutas e resistência**. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2019.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo Brasileiro**. SP: Companhia das Letras, 2002.
- RIBEIRO, Marlene. Educação rural. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.293-299.
- ROIO, Marcos del. **Gramsci e a emancipação do subalterno**. SP: UNESP, 2018.
- SAFFIOTI, Eleieth. **Gênero, patriarcado, violência**. SP: Expressão Popular, 2015
- SANTOS, José Vicente Tavares dos. **Colonos do Vinho**. Estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital. SP: Hucitec, 1978.
- _____. **Matuchos**. Exclusão e luta. RJ: Vozes, 1993.
- SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. SP: Ed. Da Universidade de São Paulo, 2012.
- _____. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. RJ: Record, 2001.
- _____. O retorno do território. In: SANTOS, Milton. **Território y movimientossociales**. Año VI. nº16. Enero-abril, 2005.
- _____. O dinheiro e o território. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Org.). **Território, Territórios**. Ensaio sobre o ordenamento territorial. RJ: Lamparina, 2007. p.13-21.
- SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia histórico-crítica**. SP: Autores Associados, 2013.
- _____. **Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos**. Revista Brasileira de Educação, vol. 12, número 034 Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. São Paulo, janeiro-abril, 2007, p.152-165
- SCHMITT, Claudia Job. Transição agroecológica e desenvolvimento rural: um olhar a partir da experiência brasileira. In: SAUER, S; BALESTRO, V. (org.). **Agroecologia e os desafios da transição agroecológica**. SP: Expressão Popular, 2013. p.173-198.
- SCHMIED-KOWARZIK, Wolkdietrich. **Pedagogia dialética**. De Aristóteles a Paulo Freire. SP: Brasiliense, 1988.
- SEMERARO, Giovani. Especializados e políticos: trabalhadores 'dirigentes' de uma democracia popular. In: PICANÇO, Iracy; TIRIBA, Lia (org.). **Trabalho e educação**. SP: Ideia & Letras, 2004. p.157-274

SILVA, Ludovico. **A mais-valia ideológica**. Florianópolis: Insular, 2017.

SILVA, Marília de Almeida. **Por uma cultura latino-américa da produção livre e associada**: o povo Chiquitano e a experiência indígena no Brasil. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

SILVA, Iorim Rodrigues da. **Saberes, resistência e existência do a'uwêu'pitabimarãiwatsédé-madzabdzé**: história e dialética da materialidade e imaterialidade. Tese (Doutorado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2019.

SOARES, Savia Bona Vasconcelos. **Estudo do processo de institucionalização da educação do campo**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade de Brasília, Brasília, 2015

SOUZA, William Kennedy do Amaral. **Experiência, saberes e produção da vida**: os trabalhadores e trabalhadoras do assentamento 14 de agosto. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

STEDILE, João Pedro; CARVALHO, Horácio Martins. Soberania alimentar. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. Pág. 714-723.

TEIXEIRA, Gerson. **Resultados do Censo Agropecuário do Brasil 2017**. Brasília, [s.n], 2019

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **A formação da classe operária inglesa**. Vol. 1. A árvore da liberdade. RJ: Paz e Terra, 1987.

_____. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Uma crítica ao pensamento de Althusser. RJ: Zahar, 1981.

_____. Folclore, antropologia e história social. In: **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. SP: Unicamp, 2001. p.227-268.

_____. Algumas observações sobre classe e 'falsa consciência'. In: **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. SP: Unicamp, 2012. p.269-282.

_____. As peculiaridades dos ingleses. In: **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. SP: Unicamp, 2012. p.75-180.

TIRIBA, Lia. **Economia popular e cultura do trabalho**: pedagogia(s) da produção associada. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001.

_____. **Cultura do trabalho, autogestão e formação de trabalhadores associados**: questão de pesquisa. PERSPECTIVA, Florianópolis, v. 26, n. 1, p.69-94, jan./jun. 2008.

_____. Fios invisíveis do(s) mundo (s) do trabalho: a experiência à lupa. In: MAGALHÃES, Livia; TIRIBA, Lia (org.). **Experiência: O termo ausente? Sobre história, memória, trabalho e educação**. MG: Navegando Publicações, 2018. p.95-112.

_____. **Educação popular e pedagogia (s) da produção associada**. Cad. Cedes, Campinas, vol. 27, n. 71, p. 85-98, jan./abr. 2007.

_____; FISCHER, Maria Clara Bueno. **Formação de jovens trabalhadores associados na produção da vida**: questões para debate. *Cadernos De Psicologia Social Do Trabalho*, 14(1), p.13-29, 2011.

_____; _____. Produção associada e autogestão. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.612-618.

FISCHER, Maria Clara Bueno; TIRIBA, Lia. Saberes do trabalho associado. In: CATTANI, Antonio D. *et al. (org.)*. **Dicionário Internacional da Outra Economia**. Coimbra: Editora Almedina, 2009, p. 293-298.

TOLEDO, Víctor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **A memória biocultural**. A importância ecológica das sabedorias tradicionais. SP: Expressão popular, 2015.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da Práxis**. SP: Expressão Popular, 2007.

VELHO, Octávio Guilherme. **Capitalismo autoritário e campesinato**. RJ: DIFEL, 1974.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Raízes históricas do campesinato brasileiro**. XX Encontro anual da ANPOCS. Gt 17. Processos sociais agrários. Caxambu, MG. Outubro, 1996

WEDIE, Josiane Carine; MENASCHE, Renata. Práticas alimentares entre camponeses: expressão de relações familiares e de gênero. In: NEVES, Delma Pessanha; MEDEIROS, LeonildeServolo (org.). **Mulheres camponesas**. Trabalho produtivo e engajamentos políticos. RJ: Alternativa, 2013. p.147-162.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e materialismo**. SP: Unesp, 2011.

WOLF, Eric Robert. **Guerras camponesas do século XX**. SP: Global Editora, 1984

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. **A comida como linguagem**. Goiânia, v.2, nº1, p.5-17, jan/jun, 2013.

_____. **A miuça e o gado**. A lógica da criação camponesa. Ens. Econ. Sociais, Araújo, v.1, p. 41-66, julho/dez., 1987.

_____; WOORTMANN, Klaas. **O trabalho da terra**. A lógica simbólica da lavoura camponesa. Brasília: UNB, 1997a.

_____; _____. **Campesinato e saber agrícola**. XXVI Congresso Brasileiro de Ciência do Solo. RJ: UNB, julho de 1997b.

VENDRAMINI, Célia Regina; TIRIBA, Lia. **Classe, cultura e experiência na obra de E. P. Thompson: contribuições para a pesquisa em educação**. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, nº 55, p. 54-72, mar. 2014.

ZIEGLER, Jean. **Destruição em massa**. Geopolítica da fome. SP: Cortez, 2013.

APÊNDICE A - CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (CLE)

Você está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), da pesquisa com título provisório “SABERES E FAZERES NA CULTURA DO TRABALHO DA COMUNIDADE TRADICIONAL SÃO MANOEL DO PARI: pedagogias e produção da existência para além do capital” que tem como objetivo conhecer as experiências, limites e expectativas do trabalho, dos saberes populares e tradicionais, a produção associada e a utilização de princípios agroecológicos, isto é, como as famílias produzem e reproduzem a própria existência e como, nesta produção, surgem as experiências singulares de contraposição ao modo de produção capitalista e suas respectivas produções de conhecimentos que satisfaçam as intencionalidades do capital.

Com esta pesquisa, espero que possa contribuir, a partir da sistematização teórica e de campo, com a divulgação das experiências vivenciadas pelas famílias desta comunidade, valorizando a sua organização produtiva, sua relação com a natureza, a relevância de seus saberes tradicionais e populares para a produção da própria existência. Espero ainda que a construção da pesquisa e presença na comunidade possa auxiliar em sua produção material e imaterial da vida, fortalecendo a sua singularidade contra hegemônica ao capital.

Para a realização dessa pesquisa farei visitas à comunidade, observando e participando de suas experiências cotidianas da produção material e imaterial da vida; gravarei e anotarei estas experiências; tirarei fotografias e farei algumas imagens em vídeo. Ainda organizarei algumas rodas de conversa, oficinas e seminários. Todas estas presenças e atividades só acontecerão com a permissão antecipada dos envolvidos e envolvidas. Tal como a coleta de dados só será iniciada após a aprovação final do projeto pelo comitê de ética.

As entrevistas acontecerão individual e coletivamente e as imagens filmadas destas entrevistas não serão divulgadas. Já as imagens fotográficas serão, em parte, divulgadas na tese, para melhor esclarecimento sobre o conteúdo escrito.

Todas as informações coletadas terão finalidade puramente acadêmica. Assim, diálogos, imagens e nomes não criarão problemas aos envolvidos e só serão utilizados na tese com a prévia autorização. Ainda, as transcrições de áudios e imagens (fotografias e vídeo) estarão armazenadas em HD externo, sob os meus cuidados por no máximo dois anos após a conclusão da pesquisa para, após este período, serem destruídas.

Em relação aos riscos, são mínimos. E estão relacionados às possíveis discussões e debates em relação às diferentes opiniões, visão de mundo, valores, maneiras de produzir. Contudo, serão tomadas todas as medidas preventivas no intuito de não expor os sujeitos e de

respeitar as diferenças.

Os riscos possíveis em função da pesquisa são de minha total responsabilidade. Desta forma, serão observados e adotados os Critérios de Ética em Pesquisa com Seres Humanos, conforme Resolução nº 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde, buscando controlar os possíveis riscos mencionados. Ainda informo que você não terá nenhum gasto e não receberá nenhum pagamento pela participação na presente pesquisa e que poderá se retirar da mesma sem nenhum prejuízo, precisando somente comunicar.

É importante dizer também que essa pesquisa está registrada e autorizada pelo Comitê de Ética em Pesquisa Humanidades (CEP/HUMANIDADES/UFMT) localizada na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), no Instituto de Educação, primeiro andar, sala 31. Esse Comitê é responsável pelo acompanhamento das pesquisas realizadas pelos (as) pesquisadores (as) vinculados a UFMT e prevenir que ocorram situações antiéticas danos para os participantes dapesquisa.

Por fim, após a conclusão e defesa da tese, será realizado um "Seminário sobre a produção associada, agroecológica e de saberes populares e tradicionais", apresentando os resultados e fornecendo à comunidade uma cópia da tese.

Após estes esclarecimentos, desejando participar dessa pesquisa, solicito assinatura desse CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO, que é emitido em duas vias iguais, assinadas por mim e por você. A seguir informo os contatos para esclarecimentos de dúvidas ou comunicados de qualquer natureza:

Pesquisador Responsável Cristiano Apolucena Cabral, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) Telefones: (65) 99673-4357 (Vivo) e (65) 99211-5235 (Claro) E-mail: crisprelazia@yahoo.com.br
--

Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), NO INSTITUTO DE EDUCAÇÃO, PRIMEIRO ANDAR, SALA 31. Responsável: Profª Drª Rosangela Kátia Sanches Mazzorana Ribeiro. Avenida Fernando Corrêa da Costa, nº 2.367, Bairro Boa Esperança, CEP 78.060-900, na cidade de Cuiabá/MT Horário de atendimento: Segunda a sexta, das 14h às 17h (Horário de Mato Grosso) Telefone: (65) 3615-8935. E-mail: cephumanas@ufmt.br

_____, ____ de _____ de ____.

Cristiano Apolucena Cabral.

CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
(COM AUTORIZAÇÃO DE USO DE NOMES E IMAGENS - FOTOS E VÍDEOS)

Eu, _____, RG _____, abaixo assinado, declaro que fui anteriormente informado(a) pelo pesquisador acerca dos objetivos da pesquisa com título provisório “SABERES E FAZERES NA CULTURA DO TRABALHO DA COMUNIDADE TRADICIONAL SÃO MANOEL DO PARI: pedagogias e produção da existência para além do capital” e as metodologias a serem utilizadas, concordando em participar do presente estudo. Diante das explicações, **desejo participar e autorizo a divulgação do meu nome e das minhas imagens – desde que eu possa participar do processo de escolha dessas. Também estou ciente de que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem prejuízo algum, bastando apenas comunicar ao pesquisador.** Declaro que conheço os riscos e os benefícios diretos (qualificar a produção coletiva, ampliar a utilização de princípios agroecológicos, valorização dos saberes tradicionais e populares voltados à produção e comercialização, acesso a conhecimentos científicos que melhore quantitativa e qualitativamente a produção e geração de renda) e que recebi a via deste CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO, que foi emitido em duas vias. Autorizo a realização da pesquisa e a divulgação dos dados obtidos para fins acadêmicos e científicos, de acordo com os princípios éticos.

_____, _____ de _____ de _____.

Assinatura do(a) participante

APÊNDICE B – ROTEIRO PARA OBSERVAÇÃO

HISTÓRIA DA COMUNIDADE

1. Aspectos gerais – dados sobre número de moradores; faixa etária predominante; equipamentos sociais (estrutura e funcionamento), infra-estrutura, espaços coletivos e de lazer; relação com a terra e o território; relação com a natureza; relacionamento com outras comunidades; articuladores principais; as atividades festivas/comemorativas; articulação entidades que assessoram na organização produtiva e formativa.
2. Elementos da história da comunidade – surgimento, organização; elementos da identidade das famílias; como esses aspectos estão presentes no cotidiano das pessoas, suas famílias e de toda a comunidade; maiores dificuldades, contradições, lutas presentes no cotidiano ainda hoje.

ORGANIZAÇÃO FAMILIAR UNITÁRIA E COMUNITÁRIA DE PRODUÇÃO, PRODUÇÃO ASSOCIADA, PRODUÇÃO DE SABERES E CULTURA DO TRABALHO

1. Organização Família e Comunitária de Produção - tamanho, gênero e faixa etária; estrutura familiar e influência na organização produtiva; necessidades materiais e imateriais e sua organização para satisfazê-las; fatores que determinam a intensidade do trabalho; estruturação do bem-estar e bem-viver; solução técnica em relação à natureza; dependência e independência em relação aos mercados; produção para satisfação direta e para comercialização; relação entre os saberes populares e tradicionais na produção.
2. Produção Associada - organização coletiva; autogestão; saberes e consciência constituídos a partir da produção associada; organização da produção da existência a partir da produção associada; satisfação das necessidades pelo trabalho associado; superação das limitações naturais, sociais, e familiares pela organização associada; contraposição ao capital; maximização da produção e minimização do tempo; fortalecimento da solidariedade; limites da produção associada, suas características não-capitalista.
3. Produção de Saberes - saberes tradicionais que fortalecem a identidade e a produção da família e comunidade; relação entre trabalho e saber; constituição de saberes, consciência, representação, conhecimento, pensamento a partir do trabalho e experiências cotidianas; relação entre necessidade material, natureza, satisfação e saberes populares e tradicionais.
4. Produção Agroecológica - princípios agroecológicos utilizados; utilização do capital ecológico; equilíbrio entre pessoa e natureza; cuidado e bem-viver; níveis de utilização de agrotóxicos; mudanças de significação e representação de mundo a partir da utilização de princípios agroecológicos; produção e reprodução material da vida e agroecologia; limites da produção agroecológica; relação entre os saberes populares e tradicionais e a produção com princípios agroecológicos.
5. Cultura do Trabalho - comportamento, percepção, atitudes e valores da comunidade; interiorização da ideologia do trabalho; representação de mundo a partir do conhecimento teórico-prático do trabalho; relação entre os elementos técnicos e culturais; contradições presentes a partir da relação com o mundo do trabalho capitalista; como significam o território?; como se apropriam do espaço técnico e culturalmente?; centralidades do trabalho

na produção e reprodução da própria existência; quais as características da cultura do trabalho nesta comunidade tradicional camponesa diferentes das culturas do trabalho em produções propriamente capitalista?

AGENTES EXTERNOS

Quem e quantos são? O que fazem? Quais os períodos que cada agente está presente na comunidade? Quais são as contribuições e influências na produção material e imaterial? Como estes agentes articulam os saberes tradicionais e populares aos conhecimentos científicos trazidos para a comunidade relacionando-os à produção associada e agroecológica?

DIÁLOGOS E OPOSIÇÕES DA PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA DA COMUNIDADE TRADICIONAL CAMPONESA COM A PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA EM PRODUÇÃO PROPRIAMENTE CAPITALISTA.

Quais são as interações exógenas da comunidade com o capitalismo? O que há de relações produtivas e produção de saberes não-capitalista e capitalista? Quais são os projetos de produção de existência por uma outra cultura do trabalho não-capitalista? Quais os significados de produção coletiva, autogestão, saberes tradicionais-populares, propriedade coletiva, agroecologia?

APÊNDICE C – ROTEIRO DE ENTREVISTA

IDENTIFICAÇÃO

Nome

Nome que você escolhe para ser identificado/a no trabalho?

Com quem você mora?

Você tem alguma responsabilidade na sua família? Se sim, qual é/quais são?

SOBRE A COMUNIDADE TRADICIONAL

- Há quanto tempo vive na comunidade?
- O que se lembra ou sabe da história da comunidade?
- O que é uma comunidade tradicional para você?
- O que é morar nesta comunidade?
- O que é mais importante que te faz permanecer nesta comunidade?
- Qual é a sua religião?
- Participa de alguma Associação, sindicato, movimento, pastoral? Qual entidade? E qual a participação?

SOBRE A PRODUÇÃO ASSOCIADA

- Qual o significado que tem o trabalho para você e qual a importância em seu dia-a-dia?
- Quais tipos de trabalho você faz na comunidade?
- Qual é a média de trabalho individual e coletivo que realiza? Que horas inicia os trabalhos?
- Fale um pouco sobre a rotina da jornada de trabalho?
- Quais são suas atividades produtivas coletivas (enquanto família e enquanto comunidade)?
- Quais as diferenças quando o trabalho é individual, familiar e coletivo?
- Quando há o trabalho coletivo, há alguém que fica no comando das funções?
- Como se organizam para produzir coletivamente?
- Há diferenças na divisão dos trabalhos coletivos entre homens, mulheres e jovens?
- Quando se produz coletivamente há maiores benefícios em relação ao tempo de produção, quantidade de produtos, diminuição da exaustão física? Quais são os benefícios? Explique.
- Você consegue ser livre na organização de sua jornada de trabalho? Como?
- Qual o significado tem para você trabalhar associadamente?
- Há solidariedade nas relações de produção, de satisfação das necessidades entre as famílias na comunidade? Quais e como se manifesta?
- Utiliza-se de alguma tecnologia para a produção?
- Utilizam alguma técnica e instrumentos de trabalho que ajudam na produção associada? Quais e como ajudam?
- Quais as diferenças entre o trabalho na comunidade e na cidade?
- Quais são os objetivos para os produtos da produção: consumo, feira, troca, venda para atravessador? Quais são estes produtos? E porque de cada objetivo?
- O que é mais importante à produção: satisfação de necessidades ou o lucro? Por quê?
- O controle sobre os produtos produzidos coletivamente é individual ou coletivo?
- Quais influências existentes do sistema econômico que valoriza a indústria, conhecimento científico, a exploração, o lucro na produção familiar e associada da comunidade?

SOBRE A PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA

- O que significa agroecologia para você?
- Utilizam agrotóxico na produção?

- Ao cuidar e respeitar os limites da natureza houve mudanças na produção? Quais?
- Com o trabalho respeitando os princípios agroecológicos houve alguma mudança na visão de mundo? Quais?
- O que plantam e o que criam no sítio?
- Há diversidade na produção? Quais?
- Quais as dificuldades de se produzir com princípios agroecológicos?
- Quais os benefícios e malefícios de se produzir utilizando os princípios agroecológicos?

SOBRE A PRODUÇÃO DE SABERES TRADICIONAIS, POPULARES E ESCOLAR.

- Para você, é possível aprender e ensinar enquanto se trabalha?
- Existem saberes retirados das experiências cotidianas? Quais?
- Qual importância tem os conhecimentos científicos, universitários no dia-a-dia dos trabalhos e outras atividades na comunidade?
- Quais os saberes que são utilizados para trabalhar com a natureza (solo, água, tempo, clima, lua, fauna, flora, etc.)?
- O conhecimento aprendido na escola ajuda na produção material e imaterial da vida?
- Os conhecimentos aprendidos na escola ajudam a compreender a realidade, a natureza, o trabalho experienciados na comunidade?
- Os saberes aprendidos tradicionalmente nas relações ajudam a produção e a própria permanência na comunidade? Quais conhecimentos estes?
- Quais as diferenças percebidas entre os saberes tradicionais e os conhecimentos aprendidos na escola? Quais?
- Para se produzir em unidades familiares, associadamente, agroecologicamente utiliza-se de diversidade de conhecimentos: plantas, animais, fungos, pragas, rochas, solos, vegetação, animais, águas, ciclos lunares e climáticos, períodos de frutificação e germinação, recuperação de ecossistemas etc.? Como são utilizadas e relacionadas as diversidades de áreas?
- Os saberes tradicionais e populares ajudam a se perceberem enquanto trabalhadores e trabalhadoras camponeses? Como? E ajudam a perceberem a diferença com os trabalhadores assalariados de fazendas e cidade? Como?

SOBRE A CULTURA DE TRABALHO

- Quais são as atividades que promovem coletivamente (festas, lazeres, festas religiosas etc)?
- Qual o significado que tem esta terra de morada e de trabalho?
- Quais os significados que o espaço em que vive tem para você, enquanto terra de trabalho, de lazer, de consumo, de moradia, de experiência com o sagrado etc.?
- Quais são os valores mais importantes que precisa ter para manter a satisfação das necessidades e o trabalho associado?
- Como a mulher e o jovem eram valorizados antes de estarem presentes nos trabalhos na roça e como são valorizados após a inserção nestes trabalhos?
- Se organizar associadamente nos trabalhos fez observar a necessidade e importância de se organizar coletivamente em outras atividades, outros momentos?
- Qual o sentimento e significado têm os diferentes espaços da comunidade - para trabalho, consumo, moradia, lazer, celebrações religiosas, reuniões, produções coletivas e individuais? Existe alguma relação entre cada espaço destes? Quais e como?
- Você sente fazendo parte deste espaço de trabalho e morada? Como?
- A relação com a natureza fez mudar a maneira que sente e percebe a si mesmo, a sociedade e os espaços rurais e urbanos em que vive?
- Como você se vê enquanto trabalhador? Vê-se diferente de trabalhadores assalariados de fazendas e da cidade? Como?

APÊNDICE D – ROTEIRO BÁSICO PARA REALIZAÇÃO DAS RODAS DE CONVERSAS

1.TEMA:

Produção associada; produção agroecológica; produção de saberes tradicionais e populares e outros temas serão decididos a partir das reuniões com as famílias e comunidade

2 PESQUISADOR RESPONSÁVEL:

Cristiano Apolucena Cabral, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Telefones: (65) 99673-4357 (Vivo) e (65) 99211-5235 (Claro) E-mail: crisprelazia@yahoo.com.br

LOCAL, DATA E HORÁRIO:

Serão decididos a partir das reuniões com as famílias e comunidade

OBJETIVOS:

Analisar como as famílias e comunidade produzem a vida material e imaterial

ROTEIRO:

Será construído a partir da dinâmica da própria comunidade à qual será construída a partir de reuniões com a mesma.

MATERIAIS NECESSÁRIOS:

Serão decididos a partir das reuniões, dos temas, dos participantes e de cada objetivo

EXPECTATIVAS PARA A RODA DE CONVERSA:

A interação entre os participantes para o aprofundamento da temática, fazendo tanto o pesquisador quanto os participantes compreender o processo vivenciado da produção material e imaterial da vida na comunidade e os pontos a serem aperfeiçoados.

REFERÊNCIAS:

Descrição dos elementos descritivos, retirados de um documento, livro, artigo, etc., que permite sua identificação individual

APÊNDICE E – MODELO DE PLANO DE TRABALHO PARA O(S) SEMINÁRIO(S) E PALESTRA(S)

TEMA:

Organização coletiva de produção, defensivos agrícolas naturais, manejo sustentável, caldas agroecológicas e análise do modo de produção capitalista em suas características exploradoras e destrutivas em relação ao trabalhador e trabalhadora e natureza.

TÍTULO:

Serão decididos a partir das reuniões com as famílias e comunidade

PESQUISADOR RESPONSÁVEL:

Cristiano Apolucena Cabral, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Telefones: (65) 99673-4357 (Vivo) e (65) 99211-5235 (Claro) E-mail: crisprelazia@yahoo.com.br

DURAÇÃO:

Decido a partir da definição dos temas e quantidade de participante.

LOCAL:

Serão decididos a partir das reuniões com as famílias e comunidade

NÚMERO DE PARTICIPANTES:

Serão decididos a partir das reuniões com as famílias e comunidade

OBJETIVOS:

Construir espaços de produção de saberes populares e conhecimentos científicos para transformar quantitativa e qualitativamente a produção da existência

JUSTIFICATIVA:

A partir das condições limitadas de organização coletiva de produção e de utilização dos princípios agroecológicos propõe-se seminários e palestras para a troca de saberes com a intenção de superação destas limitações

METODOLOGIA:

Serão decididos a partir das reuniões, dos temas, dos participantes e de cada proposta

RECURSOS:

Serão decididos a partir das reuniões, dos temas, dos participantes e de cada proposta

RESULTADOS ESPERADOS:

O aprendizado dos temas propostos que qualifiquem a produção e reprodução ampliada da vida.

REFERÊNCIAS:

livros, artigos, vídeos.

APÊNDICE F - DECLARAÇÃO SOBRE A COLETA DE DADOS

Eu, Cristiano Apolucena Cabral, RG SSP/BA, CPF, brasileiro, solteiro, residente na Rua Santa Genoveva, bairro Jardim Aeroporto, quadra 07, bloco A3, apartamento 201, CEP 78.125-070, no município de Várzea Grande, declaro que só iniciarei a pesquisa e coleta de dados junto à comunidade São Manoel do Pari, do município de Nossa Senhora do Livramento após a aprovação final do projeto pelo Comitê de Ética.