

Territorialização do modo de produção camponês: produção associada, agroecológica e de saberes na comunidade tradicional São Manoel do Pari, Mato Grosso, Brasil

Cristiano Apolucena Cabral

da Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso - Cuiabá - Mato Grosso
Brasil
crisprelazia@yahoo.com.br

Edson Caetano

Universidade Federal de Mato Grosso - Cuiabá - Mato Grosso - Brasil
caetanoedson@hotmail.com

Resumo: A produção ampliada da vida na comunidade tradicional de camponeses e camponesas São Manoel do Pari, Mato Grosso, Brasil, é fundamentada pelo trabalho associado, autogestionado, agroecológico e pelos saberes tradicionais e da experiência. São estas determinações produtivas e sociais de uma cultura singular do trabalho e território são instituídas na comunidade, das quais, igualmente, instituem condições contra hegemônicas à lógica do capital e a sua territorialização. Este artigo é resultado de pesquisa teórica e empírica realizada na referida comunidade tradicional. O estudo foi efetivado a partir do materialismo histórico e dialético e a metodologia da pesquisa participante, com instrumentos como entrevista, roda de conversa e oficinas. Por fim, o objetivo deste artigo é analisar a produção material e imaterial dos camponeses e camponesas da comunidade tradicional para refletir sobre seu modo de produção camponês e, conseqüentemente, a territorialização da lógica campesina com sua oposição à territorialização da lógica capitalista.

Palavras-chaves: território; trabalho; saberes; agroecologia; São Manoel do Pari.

Introdução

A produção ampliada da vida, isto é, a sua produção material e imaterial, na comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari, no estado de Mato Grosso, possui alguns elementos fundamentais: produção de saberes tradicionais e da experiência, produção agroecológica e produção associada e autogestionada. A partir destas particularidades vivenciadas pelos camponeses e camponesas da comunidade são criadas as condições necessárias para a constituição de sua cultura do trabalho e territorialidade.

Esta comunidade tradicional faz parte de um vasto território fundado por várias outras comunidades tradicionais camponesas e quilombolas. Seus moradores vivem por gerações neste mesmo espaço de produção de existência e são de seus antepassados que receberam diversos saberes sobre a organização produtiva, festividade, celebrações religiosas, relação com o ecossistema do bioma cerrado, comportamentos e valores.

Por isso, a memória é essencial à vida na comunidade. É por esta memória que conhecem e reconhecem seus espaços produtivos e que se identificam com outros camponeses e com o seu território: pois, memória é conhecimento, reconhecimento e autoconhecimento.

Assim, conservando seus costumes de trabalho coletivo nas unidades produtivas familiares; de trabalho associado entre estas unidades produtivas; de trabalho autogestionado entre os trabalhadores e trabalhadoras autônomos e livres; de trabalho agroecológico e seu cuidado e respeito à natureza e de seus saberes que têm por objetivo a satisfação das necessidades das famílias que se pode afirmar que além de ser conservador, os costumes são subversivos à lógica hegemônica do capital.

Em consequência, o território que não é neutro, torna-se um território que produz e reproduz este modo de produção camponês em contraposição aos territórios controlados hegemonicamente pelo modo de produção capitalista.

Por fim, analisamos neste texto a produção material e imaterial dos camponeses e camponesas da comunidade tradicional, para refletir sobre seu modo de produção camponês e, conseqüentemente, acerca da territorialização da lógica campesina com sua oposição à territorialização da lógica capitalista. O método utilizado é o materialismo histórico e dialético¹, que possibilita considerar as dinâmicas, complexidade e contradições presentes na singularidade desta produção ampliada da vida e suas contradições em relação à lógica do capital. Quanto à metodologia, optamos pela pesquisa participante², recorrendo aos seguintes instrumentos: entrevistas, observação participante, roda de conversas e oficinas³. Cumpre informar que para a realização desta pesquisa, seguiu-se os procedimentos éticos apresentados pelo Conselho Nacional de Saúde (CNS), expressos nas resoluções 466/2012 e 510/2016.

¹ Método em que se compreende a realidade a partir de sua historicidade de lutas sociais, econômicas, políticas e culturais (materialismo histórico) e da compreensão das contradições e movimentos nesta historicidade (materialismo dialético) (KOSIK, 1976).

² Para esta metodologia a realidade histórico-social é o ponto de partida em sua estrutura e dinâmica, na cotidianidade individual e coletiva. Ela se direciona a uma proposta de compreender e transformar, não sendo em nada neutra, contribuindo desta forma com grupo pesquisado.

³ 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 8 entrevistas semiestruturadas (por propiciar uma combinação de perguntas abertas e fechadas) e as 6 rodas de conversas (por promover o diálogo e a construção das ideias e conceito de forma coletiva).

Comunidade tradicional São Manoel do Pari e seus saberes tradicionais e da experiência

O espaço em que os camponeses e as camponesas pesquisados(as) produzem e reproduzem a sua existência material e imaterial é uma comunidade tradicional, localizada no estado de Mato Grosso. Estes sujeitos moram na mesma comunidade ou nas comunidades tradicionais ao entorno por gerações, desde quando a região era uma extensa sesmaria⁴.

Por ser uma comunidade tradicional, São Manoel do Pari teve a sua história construída a partir de algumas características: representação simbólica do espaço, desenvolvimento de seus próprios conhecimentos na relação de trabalho e com a natureza, dependência em relação à natureza, morar a gerações no mesmo território, relevância da família na estrutura produtiva, utilização de tecnologia social rudimentar e se autoidentificação como povos de comunidade tradicional (DIEGUES, 1996).

Nestas singularidades que constituem a comunidade, enquanto comunidade tradicional de camponeses e camponesas, a sua cultura é produzida a partir das suas experiências com o ecossistema, das relações de produção, das relações simbólicas e festivas, de seus saberes, ou seja, pelas experiências na produção ampliada da vida.

Uma cultura construída pela experiência, contudo não somente uma experiência prática, ou cognitiva, mas igualmente uma experiência como sentimento, significações e valores nas relações familiares, produtivas, comerciais, religiosas e políticas. São condições históricas como estas de construção de sua cultura nas quais estes sujeitos sociais desenvolvem a sua identidade e a sua consciência de classe (BRANDÃO, 1984).

Por cultura, entende-se, a partir de Brandão (1985, p. 101),

[...] 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 ao contrário, como esquemas simbólicas que ordenam a ação social, tornando-a possível, recobrando-a de significados, fazendo-a compreensível e, portanto, comunicável.

Desta maneira, na constituição da cultura, faz-se presente toda a produção material e imaterial da existência. Thompson (2001, p. 258-259) afirma que “sem produção não há história”, e continua “sem cultura não há produção”. Assim, forma-se a complexa e

⁴ Na primeira estruturação agrária, no Brasil, no século XVI, as terras foram divididas em 14 capitanias hereditárias. Nestas, os donatários, possuíam o poder de conceder sesmarias, as quais possuíam o tamanho de 10 a 13 mil hectares e tinha como função a produção e o povoamento do país. Contudo, não era qualquer pessoa que poderia ter a acesso a estas sesmarias, um dos critérios de acesso, por exemplo, era a posse de escravos.

dinâmica produção ampliada da vida desta comunidade tradicional em que a produção e a cultura se entrelaçam na produção de sua história, em uma intensa relação de interdependência.

É nesta mesma relação entre produção e cultura que se pode afirmar, a partir de Thompson (2001; 1998), que os costumes vivenciados pelos camponeses e camponesas são tanto conservadores (pois vivenciam uma cultura tradicional), quanto rebeldes (pois vivenciam uma produção associada, autogestionada, agroecológica, contrários à lógica do capital). Neste sentido, é válido declarar que os costumes vivenciados na comunidade tradicional são sua *práxis locus* (lugar em que a prática e a teoria são efetivadas) de seus conflitos de classe, experienciada em sua cotidianidade.

De fato, quando a vida cotidiana é regulada por antigas tradições, costumes, etc.; a resposta do homem ao 'porque' das relações 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, transformam-se necessariamente em fio condutor das decisões entre alternativas atuais, no interior e por meio de cujas realizações o homem em formação (vem a ser educado) para tornar-se um membro efetivo e próprio da sociedade humana (LUKÁCS, 2010, p. 130).

Estes camponeses e camponesas podem ser denominados como guardiões e guardiãs do passado, por manterem viva em sua cotidianidade, costumes e saberes vivenciados por gerações, os quais estão presentes no trabalho, nas celebrações, nas festas, na transmissão de saberes, na comercialização e nos lazeres. A salvaguarda dos costumes/tradições expressa práticas de resistência aos imperativos sociometabólicos do capital presentes tanto no campo (agronegócio) quanto na cidade (indústria, comércio, sociedade do consumo e do espetáculo).

Uma das estratégias para se manterem como guardiões do passado se dá pelo saber tradicional, saberes transmitidos de geração a geração e expressos nos fazeres cotidianos nos diversos espaços de produção ampliada da vida. Com estes saberes a organização produtiva, o trabalho na transformação do ecossistema, as crenças, os valores, a visão de mundo, a significação do território e da paisagem passam a ter sentido por serem conhecidos e vivenciados desde crianças por todos e todas.

O que faz estes saberes tradicionais da comunidade permanecerem vivos é a memória. É ela que condiciona as ações, os comportamentos e os saberes. É pela memória que os moradores da comunidade São Manoel do Pari reconhecem o seu território e a si mesmos enquanto sujeitos produtores de sua história. Sendo isto possível porque “a memória é um fenômeno eminentemente social, condicionada por experiências coletivas,

herdadas e compartilhadas por grupos sociais e que são apropriadas a partir das necessidades do presente” (MAGALHÃES; TIRIBA, 2018, p. 10).

A memória, que é coletiva, não é algo vivenciado no passado, mas uma vivência presente, demandada pelo espaço, pela natureza, pela paisagem, pelas necessidades, pela tecnologia social e pelos produtos que são os mesmos do passado e reproduzidos nas experiências do presente. Por isso, a vivência da memória é a aprendizagem e o reconhecimento de si e do seu espaço de produção ampliada da vida e formadora de identidade e de consciência.

Esta condição educativa só é possível na transmissão pela oralidade – ou atitude – dos saberes dos antepassados. Brandão (1989, p. 01) assevera que “ninguém escapa da educação”; e continua: “[...] por toda parte podem haver redes e estruturas sociais de transferência de saber de uma geração a outra, onde ainda não foi sequer criada a sombra de algum modelo de ensino formal e centralizado” (BRANDÃO, 1989, p. 04). É a partir desta conformação que os saberes tradicionais são produzidos e compartilhados em diferentes tempos e espaços pelas comunidades tradicionais.

Um outro saber vivenciado pela comunidade é o saber da experiência, do qual camponeses e camponesas aprendem a fazer de outra forma, a partir do aprendido anteriormente, com o objetivo de responder às suas demandas cotidianas. Desta maneira, aprendem a construir e a reconstruir seu espaço, sua paisagem, seus produtos, suas relações e celebrações.

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 (Roda de conversa com Miro, 07/12/19).

Cotidianamente os saberes compartilhados pelos antepassados não respondem mais à nova realidade, marcada por necessidades materiais e imateriais. Contudo, mesmo sendo construído e reconstruído, o saber da experiência só existe na comunidade porque estes sujeitos possuíam conhecimentos outros que foram adquiridos através dos saberes tradicionais. Assim, estes dois saberes estão interligados nas existências dos moradores da comunidade.

Esta condição pode ser denominada de *práxis*, isto é, uma relação entre a teoria e a prática em que nenhuma é estática, mas ambas são dinâmicas em suas relações dialéticas, ou seja, a teoria é efetivada na prática e esta provoca a reestruturação da teoria para melhor se adequar à satisfação do objetivo almejado. Este é o processo de ensino e aprendizagem

constituídos na experiência destes camponeses e camponesas, onde saber, ver, perceber e modificar são condições inerentes a este processo coletivo.

A dimensão do coletivo – coletividade é fundante do existir em comunidade, perpassando o saber tradicional e da experiência, bem como, o fazer associado, autogestionado e agroecológico. Krupskaya (2017) já denunciava que a escola abafa as práticas e os sentimentos de solidariedade no processo de ensino e aprendizagem com seus estudantes. Diferentemente do que se efetiva na comunidade em que a solidariedade com o outro e com a natureza não é só vivenciada, mas é uma realidade necessária estruturalmente para a produção e reprodução da vida dos seres humanos e do ecossistema. Isso explica a não existência da privatização dos saberes tradicionais ou da experiência, pois ambos são coletivizados, tal como não há a privatização da utilização da força de trabalho, do solo, dos produtos, da tecnologia social, enfim, do território. Por isso a educação é vivenciada coletivamente em espaços coletivizados, pois as necessidades e os problemas são igualmente comuns.

[...] e 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 o coletivo, há uma simples multidão, uma concentração de indivíduos (MAKARENKO *apud* CAPRILES, 1989, p. 154).

É a partir do coletivo que os camponeses e camponesas desta comunidade tradicional intervêm no mundo, enquanto sujeitos sociais – classe compelidos na transformação da realidade concreta e esta realidade em processo de concretização de sua autonomia e emancipação. Diferentemente é a realidade social em que os imperativos sociometabólicos do capital são determinantes. Nesta realidade, a educação é monopólio deste capital, ou seja, ela está subordinada a responder às demandas do capital (GADOTTI, 2003; 1996). Horkheimer (2000, p. 30) afirmava que “quanto mais as ideias se tornam automáticas, instrumentalizadas, menos alguém vê nelas pensamentos com um significado próprio. São considerados como coisas, máquinas”. Assim são os conhecimentos produzidos pelo capital industrial, financeiro, comercial. Possuindo um só objetivo: a expropriação da mais valia⁵ para a obtenção do lucro.

Para isso, a educação precisa transformar homens e mulheres em “capital humano”.

⁵ Mais valia é o valor extraído da exploração da força de trabalho pertencente ao trabalhador assalariado. Em uma jornada de trabalho, o salário recebido por este trabalhador é o trabalho necessário, contudo existe um valor não pago, mais valia, que é retirado do trabalho excedente na mesma jornada de trabalho. Assim, o valor ganho pelo trabalho não é o mesmo que o valor criado por este. Por fim, é realização desta mais valia na comercialização que o capitalista obtém o lucro. (MARX, 1985)

A ideia-chave é de que a um acréscimo marginal de instrução, treinamento e educação, corresponde um acréscimo marginal de capacidade de produção. Ou seja, a ideia de capital humano é uma “quantidade” ou um grau de educação e de qualificação, tomado como indicativo de um determinado volume de conhecimentos, habilidades e atitudes adquiridas, que funcionam como potencialidades da capacidade de trabalho e de produção. Desta suposição deriva-se que o investimento em capital humano é um dos mais rentáveis, tanto no plano geral do desenvolvimento das nações, quanto no plano da mobilidade individual (FRIGOTTO, 1996, p. 41).

A educação torna-se totalmente vinculada à necessidade de exploração e expropriação do trabalhador e trabalhadora. Educa-se não para potencializar o ser humano, mas para potencializar suas capacidades físicas e mentais a serem exploradas. Assim, o que se efetiva nesta educação sob a lógica do capital não é o enriquecimento de homens e mulheres e a busca para a satisfação de suas necessidades, mas o enriquecimento da mercadoria humana (MÉSZÁROS, 2006; MARX, 2001) e a maximização dos lucros para aqueles que exploram estes homens e mulheres.

Produção agroecológica: saberes, memória e produção do espaço

Entre os vários elementos que constituem a produção ampliada da vida na comunidade tradicional, a agroecologia é uma das mais relevantes. Na produção agroecológica, o cuidado com todas as vidas é a premissa central. É desta maneira que abrange não só as formas de gerir os recursos naturais, mas, igualmente, abarca os valores, a organização produtiva, a relação de gênero, o comércio, a política, etc. Unindo, assim, no processo de saber-fazer as condições históricas ecológicas, produtivas, sociais e políticas.

Para Neto (2016, p. 248-249),

A agroecologia, então, une os reflexos da morfologia social camponesa e seus traços anticapitalistas à reflexão ecológica e traz ao debate uma forma específica de relação com a natureza e com o trabalho, estabelecidas por esses grupos sociais, que instalam processos de permanência e resistência na produção das unidades domésticas de trabalho e consumo, através de trabalho próprio.

A partir de Neto, pode-se observar algumas características da agroecologia: anticapitalista, singularidade na relação trabalho-natureza, luta pela permanência na terra, luta pela manutenção da unidade trabalho-consumo no mesmo espaço e autonomia e autodeterminação dos próprios produtores no processo produtivo.

Na comunidade pesquisada, é possível observar a vivência destes elementos, mesmo considerando-se as suas limitações e contradições histórico-estruturais. Por este

motivo pode-se afirmar que na comunidade vivencia-se uma transição agroecológica, pois não há uma prática agroecológica contínua e ou consolidada, mas sim, vivências marcadas por limites e contradições.

Desta forma, a transição agroecológica é

[...] entendida como um processo gradual e multilinear de mudanças 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 de 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).

Pelo exposto anteriormente, compreendemos que a mudança de práticas, valores e saberes fazem parte do processo pautado em formas mais sustentáveis na relação com a natureza e com o outro, efetivando uma coprodução entre ser humano e natureza através da articulação da satisfação das necessidades para a existência humana em equilíbrio com o respeito à natureza, onde coexista a potencialização da natureza (sua biodiversidade) e o enriquecimento das habilidades humanas (PLOEG, 2016). Equilíbrio este essencial para a produção e reprodução ampliada da vida na comunidade tradicional.

Um dos objetivos deste equilíbrio é a manutenção e fortalecimento da biodiversidade⁶, ou melhor, da agrobiodiversidade⁷. É com esta intencionalidade que se mantém o cultivo de sementes crioulas⁸ na comunidade. A existência destas sementes é a consequência da preservação tanto de saberes, quanto de sabores, os quais vêm sendo esquecidos por ações sistemáticas do Estado e do agronegócio.

A semente crioula, você sabe lutar com ela, sabe como ela produz, ela demora mais a produzir, mas cê já sabe aí os espaçamentos 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).

Na plantação crioula de José tem “milho, muda de banana, rama de mandioca, cana, feijão, arroz” (Roda de conversa José, 19/12/19), a partir dos quais ele mantém seus respectivos saberes tradicionais para o cultivo:

⁶ “A biodiversidade é o termo que sintetiza essa diversidade de seres orgânicos e inorgânicos presentes em qualquer comunidade natural” (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014, p. 75).

⁷ “A agrobiodiversidade é essencialmente um produto de intervenção do homem sobre os ecossistemas: de sua inventividade e relatividade na interação com o ambiente natural. É o resultado da ação antrópica sobre a natureza com fins agrícolas, isto é, tanto vegetais, quanto animais” (MACHADO; MACHADO FILHO, 2014, p. 76).

⁸ “É o material cultivado localmente, geração após geração, o que determina a sua adaptação à comunidade onde está sendo cultivado, pelos camponeses que ali habitam” (MAICÁ, 2012, p. 701).

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).

Cultivar sementes crioulas é lutar pela autonomia dos camponeses e camponesas da comunidade tradicional, afastando-os da dependência das sementes (convencionais ou transgênicas) produzidas e comercializadas sob a lógica do capital. Desta forma, pode-se assegurar que estes produtores constituirão a soberania alimentar⁹, ou seja, possuirão o acesso e o controle da produção de seus próprios alimentos e manterão a diversidade destes, alimentando as pessoas da comunidade e comercializando parte da produção para a alimentação dos moradores urbanos, estruturando, assim, a segurança alimentar¹⁰ da população.

Até aqui pode-se concluir que esta organização produtiva, sob os princípios agroecológicos, apresenta uma eticidade ao modo de produção camponês, pois o respeito, o cuidado, a reciprocidade, a solidariedade e o respeito no tocante à natureza e ao outro são condições essenciais a estes princípios.

Ethos este que só é possível na vivência da transmissão dos saberes tanto tradicionais quanto da experiência, dos quais, para efetivar o seu objetivo, precisa-se possuir um conjunto de diferentes saberes: “astronômico, geofísico, biológico, ecológico e geográfico” (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p. 97), além dos saberes administrativos, sociológicos, políticos e econômicos. Ou seja, sabe-se sobre as fases lunares, o movimento do sol, o solo, a chuva, ciclos climáticos, insetos e pragas, plantas e animais, a organização produtiva e comercialização, etc.

Meu pai sempre fazia as planta da roça na lua crescente né, 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 mingunte 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).

⁹ “A soberania alimentar dá prioridade à produção e ao beneficiamento de alimentos pelas economias locais e à sua distribuição por mercados locais e nacionais, outorgando o poder de produção e oferta alimentar aos camponeses, aos agricultores familiares, aos pescadores artesanais e às diversas formas de pastoreio tradicional. E mais, trata a produção alimentar, a distribuição e o consumo, assim como o modelo tecnológico, sobre a base da sustentabilidade ambiental, social e econômica” (STEDILE; CARVALHO, 2012, p. 721).

¹⁰ “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).

Por isso afirma-se que a memória, que é coletiva, é uma memória vivida nas experiências cotidianas, em processos de reprodução (saberes tradicionais) e *práxis* (saberes da experiência) em um território conhecido e no qual estes camponeses e camponesas se reconhecem, como quase uma extensão de si mesmos.

Nesta condição de conhecimento e reconhecimento um outro equilíbrio se fez necessário na produção ampliada da vida da comunidade: o equilíbrio entre recursos internos e externos (PLOEG, 2016), cujo objetivo é a manutenção da produção e reprodução material. Assim, o cuidado com a utilização de recursos externos às suas unidades produtivas familiares é fundamental, pois muitos dos produtos industrializados (adubos, fertilizantes, agrotóxicos, sementes) e tecnologias agridem o solo e a biodiversidade do ecossistema.

Por isso que a relação com a natureza é, na maior parte, não mercantilizada, a partir da utilização de tecnologias sociais rústicas, caldas ecológicas, sementes crioulas, rotação de culturas, saberes tradicionais, etc. É o que o Ploeg (2009) define como capital ecológico, sendo o oposto ao que é utilizado pelo agronegócio, os quais são o capital industrial, comercial, financeiro e intelectual; todos objetivando a maximização dos lucros.

É nesta territorialização do capital que se efetivou estruturalmente a Revolução Verde, à qual 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 (GUHUR; TONÁ, 2012, p. 58).

Na Revolução Verde, a lógica do capital se territorializa no campo, industrializando todos os espaços possíveis para a agregação de valor ao seu produto, subordinando assim os produtos, o solo, a água, o trabalhador e a trabalhadora e os consumidores à industrialização e ao acúmulo de capital. Aqui, o alimento torna-se tão somente uma mercadoria – e uma mercadoria padronizada, com profunda homogeneização.

Segundo Altieri (2012), no mundo apenas 70 espécies são cultivadas. E continua o autor: “em todo o mundo, 91% dos 1,5 bilhão de hectares de terras cultiváveis estão sob monoculturas de trigo, arroz, milho, algodão e soja” (ALTIERI, 2012, p. 26). Realidade parecida caracteriza a agricultura no estado de Mato Grosso, em que, entre 2019 e 2020, em um total de 17 milhões de hectares de cultivo, 98% era de cana-de-açúcar, algodão,

milho, soja e 2% de feijão e arroz (CONAB, 2021). Fragilizando, desta forma, não só a soberania alimentar (pela padronização de alimentos), mas também a segurança alimentar (pela monocultura).

Tanto a soberania, quanto a segurança alimentar não são do interesse desta lógica, dominada pelos impérios alimentares. Estes, com o objetivo de ampliação do lucro, ampliam o preço e controlam os mercados (PLOEG, 2009; ESTEVE, 2017):

[...] as maiores empresas de alimentos do mundo (Nestlé, Monsanto, Bunge, Dreyfus, Kraft Foods, Pepsi-Cola, Coca-Cola, unilever, Tyson Foods, Cargil, Marte, ADM, Danone) controlam 26% do mercado mundial, e 100 cadeias de vendas diretas ao consumidor controlam 40% do mercado mundial (STEDILE; CARVALHO, 2012, p. 717).

Além da padronização, monocultura e controle há a intensa utilização de agrotóxico, tais como: “[...] inseticidas, fungicidas, herbicidas, nematicidas, acaricidas, rodenticidas, moluscidas, formicidas [...]” (LONDRES, 2011, p. 21); entre outras. Dos dez maiores municípios consumidores de agrotóxicos no Brasil, sete estão no Mato Grosso. A consequência desta alta utilização é a quantidade média de litros de agrotóxicos por pessoa. Exemplos são cidades como Nova Ubiratã que tem o consumo médio por pessoa de 712 litros ou Sapezal que tem a média de 443 litros por pessoa. Como resultante desta utilização constata-se a ocorrência de inúmeras doenças¹¹ e envenenamento de trabalhadores e trabalhadoras, de consumidores e consumidoras, de animais e de plantas e por fim, do solo e da água (LONDRES, 2011).

Este processo de territorialização do modo de produção capitalista no campo provoca diversos malefícios à biodiversidade e à sociedade, em nome do lucro. Condição muito diferente da territorialização do modo de produção camponês.

Modo de produção camponês: sua produção associada e autogestionada

Até aqui, pode-se observar a singularidade na maneira organizativa da produção destes camponeses e camponesas da comunidade tradicional São Manoel do Pari, singularidade esta que não se diferencia estrutural e essencialmente de outros camponeses e camponesas espalhados pelo país, havendo, apenas, nuances em termos de intensidades, graus, limitações e contradições.

¹¹ “[...] doenças neurológicas, hepáticas, respiratórias, renais, cânceres etc” (LONDRES, 2011, p. 22).

Assim, esta forma organizativa produtiva singular é entendida aqui enquanto modo de produção camponesa¹², em que se constituem condições distintas na força produtiva¹³ e na relação de produção¹⁴, já que, o camponês e a camponesa possuem e controlam sua terra, tecnologia social e outros meios de produção, força de trabalho, jornada de trabalho, tempo disponível, produtos/mercadoria, comercialização e renda.

Estas singularidades só são possíveis porque a estrutura produtiva camponesa é não-capitalista (MARX, 1980; LUXEMBURG, 1985): trabalho autônomo, autossustento, trabalho direcionado à produção de valor de uso, comercialização de parcela da produção, proprietários dos meios de produção e produção regulada pelas próprias necessidades. Outra singularidade reside na composição familiar que incide na produção material da vida e na intensificação da utilização da força de trabalho na comunidade. Segundo Chayanov (1974), as características das famílias são fundamentais à organização da unidade produtiva camponesa. Esta produção dependerá da quantidade de trabalhadores, consumidores, suas habilidades, idade, saúde, etc., visto que, esta terra que é terra-trabalho é simultaneamente terra-consumo, assim, a composição familiar influencia diretamente neste equilíbrio entre trabalho-consumo (PLOEG, 2016).

Como o objetivo do trabalho na comunidade é a satisfação das necessidades materiais e imateriais dos camponeses e camponesas, a qualidade e quantidade do trabalho determinará o consumo, tal como a qualidade e quantidade do consumo determinará o trabalho. As necessidades e a sua satisfação são os princípios básicos da organização produtiva da comunidade. Por isso a importância do trabalho coletivo, em família, nas unidades produtivas familiares, em busca deste equilíbrio.

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 né; e aí assim interessante que daí assim eles me ajudam e eu ajudo eles, porque sozinho é ruim pra trabalhar (Entrevista com Míquelina, 06/09/19).

Ainda, no que tange a este equilíbrio, um outro é igualmente relevante à comunidade tradicional: o equilíbrio entre a utilidade e a penosidade (PLOEG, 2016) que requer a ponderação entre os benefícios decorrentes e a necessidade ou não da

¹² “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 reside, na nossa opinião, o segredo da surpreendente longevidade que inspiram as predições sobre a sua perenidade” (TEPICHT *apud* CARVALHO, 2005, p. 15).

¹³ “O conceito de forças produtivas de Marx abrange os meios de produção e a força de trabalho” (BOTTMORE, 2012, p. 233).

¹⁴ “As relações de produção são constituídas pela propriedade econômica das forças produtivas. No capitalismo, a mais fundamental destas relações é a propriedade que a burguesia tem dos meios de produção, ao passo que o proletariado possui apenas a sua força de trabalho” (BOTTMORE, 2012, p. 233).

maximização da utilização da força de trabalho (CHAYANOV, 1974): se vale a pena o sofrimento sob sol e chuva, exaustão para alcançar os benefícios extras só realizados por esta intensificação no trabalho.

Novamente aqui se apresenta a importância do trabalho coletivo, esta coletivização dos esforços (KRUPSKAYA, 2017), nas unidades produtivas familiares, como forma de superar a penosidade e as limitações da composição familiar no intuito de satisfazer as necessidades. Na comunidade, esta coletividade já é facilitada, pois tal como os saberes e o trabalho agroecológico, o trabalho coletivo também é uma condição histórica transmitida de geração em geração, enquanto memórias coletivas de experiências vivas na comunidade.

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).

O espaço da comunidade e tudo o que nela se encontra (pessoas, paisagens, instrumentos, fauna, flora, solo, rios, lavouras e criações, experiências, valores, espaços coletivizados) é o *locus* da constituição e permanência desta memória coletiva viva. Nesta memória, o trabalho coletivo é expressivo na comunidade em diversas experiências como por exemplo, no mutirão, na troca de jornada de trabalho e, principalmente, no trabalho associado.

A associação entre os trabalhadoras e trabalhadores autogestionados, os quais possuem necessidades, objetivos, pensamentos em comuns, organizados coletivamente e cooperando de maneira autônoma, autodeterminada e consciente condição esta que os conduzem a potencializarem suas habilidades físicas e mentais na produção de bens materiais e imateriais para a satisfação de suas necessidades coletivas é o que se compreende enquanto produção associada.

Esta produção possui tanto *a priori*, quanto *a posteriori* alguns valores constitutivos, tais como: solidariedade, reciprocidade, respeito, reconhecimento do outro, liberdade, confiança e igualdade. Tanto a organização produtiva associada quanto a constituição destes valores são as condições necessárias à manutenção da produção ampliada da vida camponesa, ao enfretamento aos imperativos sociometabólicos do capital

e, por fim, à estruturação de uma heterotopia¹⁵ social, política, econômica e cultural (MÉSZÁROS, 2002).

Contudo, para esta produção se efetivar na comunidade foi necessário coletivizar pontualmente (nas unidades produtivas familiares) os espaços de produção ou coletivizar continuamente (na Associação, escola, igreja, horta coletiva, cozinha coletiva) o espaço de produção. São nestes espaços que camponeses e camponesas se organizam associadamente, cooperando entre si, para cultivar as lavouras (permanentes ou temporárias), cuidarem dos animais (de pequeno, médio e grande porte), produzirem derivados (caldo de cana, melado, rapadura, açúcar mascavo, farinha de mandioca e de banana, diversos doces e polpas de fruta, banana chips) e artesanatos (redes, bolsas e tapetes), transformando assim, sua força de trabalho em força coletiva de trabalho (MARX, 1988).

Organizando-se em espaços coletivizados ou coletivos para produzirem associadamente e utilizando-se da força coletiva de trabalho, estes camponeses e camponesas controlam a sua jornada de trabalho e concomitantemente, reduzem o tempo de trabalho a apenas ao trabalho necessário para a satisfação das necessidades, mantendo desta forma o equilíbrio entre utilidade-penósidade (PLOEG, 2016).

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, 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 né. Porque um ajudando o outro aí não vai cansar (Entrevista com Natalino, 07/06/19).

O tempo de trabalho possui então dois elementos importantes: duração e intensidade (MARX, 1988). Estes elementos devem estar em concordância com a força coletiva do trabalho e com a satisfação das necessidades. Os instrumentos de trabalho fazem parte desta lógica de duração e intensidade do tempo de trabalho, diminuindo o tempo de trabalho e a intensidade e aumentando, por sua vez, o tempo disponível. Isto só pode se efetivar porque estes trabalhadores e trabalhadoras invertem a determinação da lógica do capital em que o trabalho morto (instrumentos de trabalho) controla o trabalho vivo (força de trabalho). Aqui, é o trabalho vivo que controla o trabalho morto, possibilitando desta forma o tempo disponível.

¹⁵ Lugar (tópos) diferente (héteros).

É muito mais livre. Porque no dia a dia tem certo aquele prazo, aquele 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)

Este tempo disponível é vivenciado tanto durante a jornada de trabalho quanto após esta jornada, visto que, quem determina o tempo é a necessidade e o trabalho para a sua satisfação. Desta maneira, diversos momentos de descanso, descontração, divertimentos durante a jornada de trabalho são vivenciados; quanto ao tempo disponível após a jornada são experienciados momentos como estes e ainda festividade, celebrações, estudos, lazeres, formações, organização política e sindical, etc.

Todas estas condições só são possíveis porque a produção associada é simultaneamente autogestionada. Por produção autogestionada entende-se a atuação de trabalhadores e trabalhadoras, possuidores e controladores dos seus meios de produção e força de trabalho nas atividades e decisões do processo produtivo, exercendo autonomia, organizando e executando seu trabalho com liberdade sobre suas habilidades e saberes.

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, porque 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).

Este trabalho autogestionado possui algumas condições fundamentais: não ser assalariado, condição necessária que nenhuma classe pague pela utilização de sua força de trabalho; eliminação da divisão rígida do trabalho; e extinção da divisão entre trabalho intelectual (aquele que decide o que e o como fazer) e manual (aquele que obedece).

Tal domínio do processo produtivo pelos próprios camponeses e camponesas implica, conseqüentemente, o controle de seu processo da produção ampliada da vida. Mesmo que ainda persistam inúmeras limitações e contradições na produção material e imaterial da existência, o controle é maior que, por exemplo, o que se constata junto aos trabalhadores e trabalhadoras assalariados do agronegócio e da cidade.

Salientamos que o poder de decidir, premissa essencial à autogestão, não se limita à produção, mas se estende à comercialização, à renda e ao consumo, controlando, pois, todo o processo de produção, distribuição, circulação e consumo. Este controle diz respeito às festas, às celebrações religiosas e à educação formal da sala de aula existente na comunidade.

Esta condição se torna presente em diversos espaços e atividades porque os camponeses e camponesas autogestionados da comunidade aprenderam, na cotidianidade do trabalho, a a eles mesmo decidirem executarem o que decidiram, livre e igualitariamente. Como afirmava Freire (2002, p.119): “é decidindo que se aprende a decidir”.

Condição existencial oposta ao do modo de produção capitalista, no qual pela divisão intelectual do trabalho, os trabalhadores e trabalhadoras não têm a oportunidade de efetivar a sua intelectualidade e habilidade sem a permissão daquele que decide, impactando, conseqüentemente, em outros momentos de sua existência: controle do trabalho morto sobre o vivo determinando o tempo de trabalho e intensificando exaustivamente a utilização da força de trabalho com o objetivo do lucro; controle do tempo disponível pela sociedade do espetáculo e do consumo e impossibilidade de controle do produto e da renda da comercialização pelos produtores. Estas são algumas das diferenças entre o modo de produção capitalista e o modo de produção camponês vivenciadas na comunidade tradicional São Manoel do Pari.

Cultura do trabalho e territorialização da lógica do modo de produção camponês

A partir da produção e compartilhamento dos saberes tradicionais e da experiência, da produção agroecológica e da produção associada e autogestionada, o camponês e a camponesa asseguram as condições históricas para a constituição do seu ser social e de sua consciência social, enquanto classe que se organiza em suas unidades produtivas familiares e espaços coletivizados e coletivos para produzirem e reproduzirem coletiva, associada e autogestionadamente, bem como, vivenciando uma relação com a natureza pautada no respeito e na não destruição da mesma.

Neste processo, estes camponeses e camponesas da comunidade constroem o sentido¹⁶ de seu espaço de vida, enquanto uma extensão de si mesmos, em processo de conhecimento, reconhecimento e autoconhecimento.

A tecnologia social utilizada, a biodiversidade, os saberes recebidos pelos antepassados, os saberes construídos na cotidianidade e a paisagem são alguns dos elementos que possuem significados, pois fazem parte desta produção ampliada da vida

¹⁶ “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 do objeto da coisa se o homem cria para si mesmo um sentido correspondente” (KOSIK, 1976, p. 29).

por gerações; e por possuírem significado possuem sentido para os moradores da comunidade, fazendo de suas vidas uma vida repleta de sentido (KOSIK, 1976).

A vida destes sujeitos não é, então, uma vida inerte ou passiva como comumente se acredita, mas uma vida em intensa atividade, à qual o processo de ensino e aprendizagem estão intrinsecamente presentes, com o intuito de possibilitar respostas às diversas e complexas demandas que marcam a existência humana.

Desta experiência histórica de trabalho (associado, autogestionado e agroecológico) e de educação (tradicional e da experiência) emerge na comunidade uma outra pedagogia, pedagogia esta da solidariedade, realizada na solidariedade com a natureza e com os demais seres humanos.

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).

As características desta pedagogia da solidariedade podem ser percebidas no depoimento acima: cuidados, reciprocidade, respeito, coletividade, cooperação, retribuição, igualdade, liberdade, reconhecimento, autonomia, autodeterminação, entre outros. Todas elas constituem uma outra realidade (mesmo possuindo contradições) à produção ampliada da vida.

Em sua contraposição está a pedagogia capitalista (KUENZER, 1995), que possui as seguintes características: controle do saber, fragmentação do conhecimento, valorização da competitividade, meritocracia, concorrência, exclusão, formação do capital humano tornando-o mercadoria de qualidade, limitação da autonomia e do poder de decidir e pensar, individualismo. Estas desenvolvem àquele que aprende o que se pode chamar de mais-valia ideológica (SILVA, 2017):

[...] 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 capitalista não vê em sua força espiritual de trabalho um valor de uso, mas um valor de troca (SILVA, 2017, p. 164).

As ideias, pensamentos, valores e representação de mundo são instrumentalizados para a adequação desta cultura determinada pela lógica do capital, retirando do trabalhador e trabalhadora qualquer autonomia, autodeterminação, solidariedade de grupo e classe: qualquer subversividade aos imperativos sociometabólicos do capital. Esta subjetividade adequada à esta lógica é o excedente imaterial produzido ao capital, para a sua produção e reprodução (SILVA, 2017).

Esta pedagogia capitalista, constituidora de sua cultura, condiciona uma vida estranhada, alienada, ou melhor, uma vida sem sentido, pois este trabalhador e trabalhadora fazem parte, consciente ou não, somente da engrenagem da lógica do capital: como trabalhador e trabalhadora (produzindo mais valia) ou como consumidor e consumidora (efetuando o lucro).

Contudo, o que a pedagogia da solidariedade, experienciada na comunidade tradicional, propõe é uma nova subjetividade, articulada a partir desta a produção e reprodução social.

A nova subjetividade, crítica e negativa da condição subalterna, parte necessariamente das condições reais existentes, das contradições do real, dos fragmentos que compõem a ideologia subalterna, dos impulsos de rebeldia dos dominados (ROIO, 2018, p. 185).

Assim, o modo de produção camponês não só transforma as relações de produção e a utilização dos meios de produção e força de trabalho, mas transforma, igual e simultaneamente, a consciência, as ideias, os pensamentos, os desejos, os saberes, as representações, os significados e sentidos, constituindo, por sua vez, uma cultura do trabalho singular.

Para Palenzuela (1995, p. 13), cultura do trabalho significa o

[...] 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.

A cultura do trabalho edificada a partir da produção associada, autogestionada, agroecológica e dos saberes tradicionais e da experiência constitui uma ideologia contra-hegemônica à esta lógica da cultura do trabalho capitalista, por apresentar uma dupla dimensão: material (instrumentos, organização produtiva, trabalho) e imaterial (hábitos, valores, crenças, ideias, desejos, imaginações, representações, conhecimentos, pensamentos) (PALENZUELA, 1995).

A partir desta dimensão material e imaterial da cultura do trabalho camponês, o espaço de produção da existência transforma-se, não somente fisicamente, mas também simbolicamente: há uma outra percepção do espaço. Assim, o espaço é construído a partir de sua percepção e significação.

Por esta razão a terra, para os camponeses e camponesas da comunidade tradicional é, simultaneamente, terra-trabalho, terra-consumo, terra-moradia, terra-lazer,

terra-educação, terra-sagrado, todas interligadas. São as relações, principalmente o uso da terra, que criam estes sentidos; e assim estes espaços são compreendidos antagonicamente ao sentido criado pelo agronegócio terra-mercadoria, pois, para a lógica do capital, tudo e todos são subordinados e reduzidos à lógica da mercantilização e lucro. O espaço possui estes significados a partir da maneira que a vida é reproduzida, como ele é utilizado, percebido e sentido, pois o espaço não é uma realidade já dada, mas produzida; e ao ser produzida realiza novas representações (HARVEY, 1992). Contudo, antes de ser um espaço produzido para ser lido, ele foi, inicialmente, produzido para ser vivido (LEFEBVRE, 2000) e somente após ser vivido, poderá ser lido e compreendido em seus significados, sendo a condição determinante deste espaço vivido a cultura do trabalho camponês.

Os espaços vividos são a organização dos espaços produtivos de acordo com o tipo de produto e o seu objetivo (consumo ou comercialização), tais como: casa (polpa, doces, queijo, rede, bolsa), quintal produtivo (mamão, quiabo, caju, manga, limão, goiaba, laranja, alface, rúcula, cebolinha, coentro, galinha e porco), roça (mandioca, feijão, arroz, cana-de-açúcar, milho, banana, abóbora, batata doce), pasto (gado e cavalo), cozinha coletiva (caldo de cana, melado, caldo de cana, açúcar mascavo, farinha de mandioca e de banana, pamonha) e horta coletiva (jiló, quiabo, alface, rúcula, cebolinha, coentro, abóbora, mandioca, mamão). Também são os espaços de produção imaterial, na comunidade: a Associação (em que dialogam sobre organização da comunidade, política, produção e comercialização), a igreja, (em que celebram, oram, dialogam sobre problemas da comunidade, festejam) e a escola (em que se efetuam o ensino-aprendizagem).

Aqui, o espaço vivido só foi possível porque é espaço de memória. Como afirma Santos (2006), o espaço olha sempre para o passado (memória) e sempre para o futuro (consciência) vivenciados no presente (trabalho). Carlos (2007) reitera que na ausência da memória ocorre a “não-identificação” ao espaço. Assim, pode-se vislumbrar que a memória vivida nas experiências cotidianas da construção dos espaços destes camponeses e camponesas afirmam e confirmam a sua identidade ao território, sua consciência sobre si e o espaço e sua confiança no futuro.

A memória articula espaço e tempo, ela se constrói a partir de uma experiência vivida num determinado lugar. Produz-se pela identidade em relação ao lugar, assim lugar e identidade são indissociáveis (CARLOS, 2007, p. 48-49).

Destarte, a constituição do espaço se realiza em intensa, dinâmica e complexa integração entre a natureza, os objetos, os instrumentos de trabalho, a produção, a cultura, e as relações sociais e simbólicas (LEFEBVRE, 2000). A constituição é, então, a partir da

integração dialética destes elementos, não podendo ser, portanto, a partir de um só destes integrantes. Em que pese a existência pautada em espaços determinados, com particular significado, ou interditos à determinados grupos (LEFEBVRE, 2000), estes estão integrados constituindo tanto o espaço quanto a produção ampliada da vida na comunidade tradicional.

Desta forma, nesta intensa, dinâmica e complexa interação entre os espaços se constitui o território da comunidade tradicional camponesa São Manoel do Pari.

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, 2001, p. 96-97).

É neste território que os desejos, os sonhos, as satisfações das necessidades, as celebrações e festas, a solidariedade e coletividade, a autonomia, o autoconhecimento, as tristezas, as angústias e as esperanças são sentidos e vivenciados. Desta maneira o sentimento de pertença e o sentimento de poder¹⁷ se efetivam a estes camponeses e camponesas.

Com estes sentimentos e com a prática de seu modo de produção singular e contra-hegemônico à lógica do capital estes camponeses e camponesas conformam o seu território.

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 sabe, é sua identidade. E essa, mesmo dolorosamente, pode ser construída pelos subjugados, até nas condições mais diversas (SEMERARO, 2004, p. 270).

A classe subalterna¹⁸ – de camponeses e camponesas – criaram condições estruturais para além de possuir, em seu território, uma posição contra-hegemônica, construírem condições (produção associada, autogestionada, agroecológica) para se apresentarem enquanto alternativa ao modo de produção capitalista, fortalecida pela pedagogia da solidariedade e sua cultura do trabalho opondo-se, conseqüentemente, a

¹⁷ “[...] o domínio do espaço é uma fonte fundamental e pervasiva de poder social na e sobre a vida cotidiana [...]” (HARVEY, 1992, p. 207).

¹⁸ “O máximo que estamos habilitados a dizer é que uma classe subalterna pode apresentar uma hegemonia embrionária, ou exercê-la em áreas muito mais limitadas da vida social” (THOMPSON, 2001, p. 149).

hegemonia do capital à hegemonia do trabalho. Por esta razão o espaço da produção ampliada da vida na comunidade não é um espaço politicamente neutro¹⁹.

Considerações finais

As experiências vivenciadas pelos camponeses e camponesas nesta comunidade tradicional anunciam uma heterotopia territorial, ou seja, uma alternativa contra-hegemônica à territorialização do modo de produção capitalista. Este, a partir de sua capitalização do território e territorialização do capital concentra mais terras²⁰ (IBGE, 2017) e monopoliza a produção, reduz a produção a poucos produtos, quase unicamente a soja, o milho, o algodão e a cana-de-açúcar²¹ e explora trabalhadores e trabalhadoras, além de gerarem desempregos pela divisão do trabalho e mecanização da produção.

O que foi demonstrado nesta pesquisa teórica e empírica foi que pela produção associada, autogestionada, agroecológica e pelas vivências de saberes tradicionais e da experiência, a hegemonia do capital, da exploração e da concorrência perde espaço para a hegemonia do trabalho, do equilíbrio e da solidariedade. Esta é a cultura do trabalho singular que constitui a territorialização do modo de produção camponês.

Contudo, para que esta territorialização se transforme e permaneça em uma heterotopia territorial do trabalho, equilíbrio e solidariedade é necessário que os povos da terra, do território, da floresta, das águas e das cidades – os quais já vivem, mesmo que limitada e contraditoriamente esta alternativa contra-hegemônica – se organizem e ampliem esta produção associada, autogestionada e agroecológica, junto ao saberes que têm por intencionalidade a vida e a satisfação das necessidades da pessoa e natureza, superando as contradições endógenas e exógenas.

Pois, é de comum acordo que sem ampliar sua cultura do trabalho a outros territórios a consequência é permanecer uma “ilha” ou ser destruída pelos imperativos sociometabólicos do capital. Só assim que a pedagogia da solidariedade e a hegemonia do trabalho irão se sobrepôr à pedagogia do capital e à hegemonia do capital.

¹⁹ “Mas o território não é um dado neutro nem um ator passivo” (SANTOS, 2001, p. 80).

²⁰ Segundo o Censo Agropecuário de 2017, os estabelecimentos que possuem mais de 100 hectares são 31,15% do total de estabelecimentos; agora, estes estabelecimentos controlam 95% do total de hectares. Deixando somente 5% dos hectares para os pequenos produtores, que são 68,85% do total de estabelecimentos no estado de Mato Grosso.

²¹ A parcela da área plantada de arroz e feijão em relação ao total da área plantada, em 2019/20: 2%. Já a parcela da área plantada de cana, algodão, milho e soja em relação ao total da área plantada, em 2019/20: 98% (CONAB, 2021)

Territorialization of the peasant mode of production: associated, agroecological and knowledge production in the traditional São Manoel do Pari Community, Mato Grosso, Brazil

Abstract: The expanded production of life in the traditional community of peasants São Manoel do Pari is based on associated, self-managed, agroecological work and traditional knowledge and experience. It is these productive and social determinations of a unique culture of work and territory that are instituted in the community, which, likewise, institute counter-hegemonic conditions to the logic of capital and its territorialization. This article is the result of theoretical and empirical research carried out in the aforementioned traditional community. The study was carried out based on historical and dialectical materialism and the methodology of participant research, with instruments such as interviews, conversation circles and workshops. Finally, the objective of this article is to analyze the material and immaterial production of peasants from the traditional community to reflect on their peasant mode of production and, consequently, the territorialization of peasant logic with its opposition to the territorialization of capitalist logic.

Keywords: territory; work; knowledge; agroecology; São Manoel do Pari.

Territorialización del modo de producción campesino: producción asociada, agroecológica y de conocimiento en la comunidad tradicional de São Manoel do Pari, Mato Grosso, Brasil

Resumen: La producción ampliada de vida en la comunidad tradicional de campesinos São Manoel do Pari se basa en el trabajo asociado, autogestionario, agroecológico y en conocimientos y experiencias tradicionales. Son estas determinaciones productivas y sociales de una cultura única del trabajo y del territorio que se instituyen en la comunidad, las que, asimismo, instituyen condiciones contrahegemónicas a la lógica del capital y su territorialización. Este artículo es el resultado de una investigación teórica y empírica realizada en la referida comunidad tradicional. El estudio se realizó con base en el materialismo histórico y dialéctico y la metodología de investigación participante, con instrumentos como entrevistas, ruedas de conversación y talleres. Finalmente, el objetivo de este artículo es analizar la producción material e inmaterial de los campesinos de la comunidad tradicional para reflexionar sobre su modo de producción campesino y, en consecuencia, la territorialización de la lógica campesina con su oposición a la territorialización de la lógica capitalista.

Palabras clave: territorio; trabajo; conocimiento; agroecología; São Manoel do Pari.

Referencias

ALTIERI, Miguel. **Agroecología: bases científicas para una agricultura sustentável**. SP: Expressão Popular, 2012.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. RJ, Zahar, 2012.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. SP: Brasiliense, 1985.

_____. **O que é educação**. SP: Ed. Brasiliense, 1989.

_____. **Saber e ensinar**. Campinas: Papyrus, 1984.

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.

CAPRILES, René. **Makarenko**. O nascimento da pedagogia socialista. SP: Scipione, 1989.

- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no do mundo**. SP: Editora Eletronia, 2007.
- CARVALHO, Horácio M. de. **O campesinato no século XXI**. Possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil. RJ: Vozes, 2005.
- CHAYANOV, Alexander Vasilyevich. **La organizacion de la unidad económica campesina**. Bueno Aires, Argentina, Ediciones Nueva Vision, 1974.
- CONAB. **Portal de informações agropecuárias**. Disponível em: <https://portaldeinformacoes.conab.gov.br/>. Acesso em: 13 de março de 2021.
- DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito da natureza intocada**. AP: Hucitec, 1996.
- ESTEVE, Esther Vivas. **O negócio da comida**. SP: Expressão Popular, 2017.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. SP: Paz e Terra, 2002.
- FRIGOTTO, Gaudêncio. **Educação e a crise do capitalismo real**. SP: Cortez, 1996.
- GADOTTI, Moacir. **Concepção dialética da educação**. SP: Cortez, 2003.
- _____. **Educação e a crise do capitalismo real**. SP: Cortez, 1996.
- GUHUR, Dominique Michele; TONÁ, Nilciney. Agroecologia. In: CALDART, Roseli. *et al (org.)*. **Dicionário da educação do campo**. SP: Expressão Popular, 2012. p.57-65.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. SP: Centauro, 2003.
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. SP: Loyola, 1992.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. SP: Centauro, 2000.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Agropecuário 2017**. Resultados Preliminares. Rio de Janeiro, v. 7, p.1-108, 2017.
- KRUPSKAYA, Nadejda Konstantinovna. **A construção da pedagogia socialista**. SP: Expressão Popular, 2017.
- KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. RJ: Paz e Terra, 1976.
- KUENZER, Acácia Z. **Pedagogia da fábrica**. SP: Ed. Cortez, 1995.
- LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace* . 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000.
- LONDRES, Flávia. **Agrotóxicos no Brasil**. Um guia para ação em defesa da vida. RJ: Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Alternativa, 2011.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Prolegômenos para uma ontologia do ser social**. SP: Boitempo, 2010.
- 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.

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.

MARX, Karl. **O capital**. Crítica da economia política. Livro 1 - O processo de produção do capital. Volume 1. RJ: Bertrand, 1988.

_____. **O capital**. O processo global de produção capitalista. Livro 3. Volume 5. SP: DIFEL, 1985.

_____. **Teoria da mais valia**. História do pensamento econômico. Livro 4 de 'O capital'. Volume 2. SP: Difel, 1980.

_____. **Manuscrito econômico-filosófico**. SP: Martins Fontes, 2001.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. SP: Boitempo, 2006

_____. **Para além do Capital**. SP: Boitempo, 2002.

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.

PALENZUELA, Pablo. **Las culturas del trabajo**: una aproximación antropológica. *Sociologia del Trabajo*, nueva época, n. 24, p. 3-28, primavera de 1995.

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.

ROIO, Marcos del. **Gramsci e a emancipação do subalterno**. SP: UNESP, 2018.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. RJ: Record, 2001.

_____. **A natureza do espaço**. SP: Ed. Universidade de São Paulo, 2006.

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.

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.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. SP: Unicamp, 2001.

TOLEDO, Víctor; BARRERA-BASSOLS, Narciso. **A memória biocultural**. A importância ecológica das sabedorias tradicionais. SP: Expressão popular, 2015.

Sobre os autores

Cristiano Apolucena Cabral - Doutor em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso.

Edson Caetano - Graduado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, mestre em Educação pela Universidade Estadual de Campinas, Doutorado em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (2001). Professor da Universidade Federal de Mato Grosso.

Recebido para avaliação em julho de 2021

Aceito para publicação em julho de 2022