

POR TERRA, TRABALHO E EDUCAÇÃO: SOBRE A EXISTÊNCIA E RESISTÊNCIA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CHUMBO, POCONÉ-MT¹

Edson Caetano²
Karla Rodrigues Mota³
Haya Del Bel⁴

Resumo

Este artigo analisa as interfaces entre algumas dimensões da produção da existência na Comunidade Quilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo, localizada em Poconé-MT. Trata-se de uma pesquisa fundamentada no materialismo-histórico e que utilizou a roda de conversa como instrumento de coleta de dados. Concluímos que as e os quilombolas por experienciarem, tanto as formas alienadas, quanto às formas livres de trabalho, buscam se opor ao avanço do agronegócio por meio do resgate dos trabalhos de viver, costumes e tradições.

Palavras-chave: Trabalho; Educação; Comunidades tradicionais; Produção associada.

POR LA TIERRA, EL TRABAJO Y LA EDUCACIÓN: SOBRE LA EXISTENCIA Y LA RESISTENCIA EN LA COMUNIDAD QUILOMBOLA DEL CHUMBO, POCONÉ-MT

Resumen

Este artículo analiza las interfaces entre algunas dimensiones de la producción de la existencia en la Comunidad Quilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo, ubicada en Poconé-MT. Se trata de una investigación basada en el materialismo-histórico y que utilizó el círculo de conversación como instrumento de recolección de datos. Concluimos que los habitantes de la comunidad, al experimentar formas de trabajo tanto alienadas como libres, buscan oponerse al avance del agronegocio a través del rescate de trabajo de vivir, costumbres y tradiciones.

Palabras clave: Trabajo; Educación; Comunidades Tradicionales; Producción Asociada.

ON LAND, WORK, AND EDUCATION: ON EXISTENCE AND RESISTANCE IN THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF CHUMBO, POCONÉ-MT

Abstract

This article analyzes the intersections between various dimensions of existence in the Quilombola Community of Nossa Senhora Aparecida do Chumbo, located in Poconé-MT, Brazil. It is a research grounded in historical materialism and employs a roundtable discussion as a data collection tool. We conclude that the Quilombola individuals, by experiencing both alienated and free forms of labor, seek to oppose the advance of agribusiness through the revival of works of living, customs and traditions.

Keywords: Work; Education; Traditional Communities; Associated Production.

¹ Artigo recebido em 06/07/2023. Primeira Avaliação em 17/07/2023. Segunda Avaliação em 21/07/2023. Aprovado em 27/09/2023. Publicado em 11/12/2023.

DOI: <https://doi.org/10.22409/tn.v21i46.59111>.

² Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), São Paulo - Brasil. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Mato Grosso - Brasil. E-mail: caetanoedson@hotmail.com.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0586786960992214>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9906-0692>.

³ Doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Mato Grosso - Brasil. Professora da Educação Básica na Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso (SEDUC-MT). E-mail: k.rodriguesmota@gmail.com.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6029434311454479>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3058-0037>.

⁴ Doutora em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro - Brasil. Professora no Instituto de Saúde Coletiva (ISC) da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), Mato Grosso - Brasil. E-mail: hayadelbel@gmail.com.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9271209718879086>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2268-4266>.

Introdução

Da forma como aparece nos noticiários e em grande parte dos veículos de informação, Mato Grosso aparenta ser o ‘magnífico’ produtor de grãos do país, onde os horizontes verdes confluem para o ‘desenvolvimento’ e para as melhorias nas condições de vida de todos os mato-grossenses. Essas propagandas camuflam uma contradição. Galeano (2002) já nos alertava que “em nossos países, a televisão mostra o que ela quer que aconteça, e nada acontece se a televisão não mostrar” (p. 79). Assim, ao percorrer as veias abertas da região, percebemos que a grande mídia, por de trás da defesa da ‘capital do agronegócio’, busca invisibilizar, silenciar e estancar o sangue derramado por diversos povos originários, comunidades tradicionais, quilombolas e assentamentos que existem, resistem e são diariamente oprimidos pelo avanço das monoculturas e do garimpo na região.

Por isto, anunciamos que é com o ‘outro lado’ – o das comunidades tradicionais e dos povos originários – que as próximas linhas dialogam. Neste texto, consideramos as formas de produção de existência encontradas no “Chumbo”, um quilombo situado em Poconé-MT, distante 104 km de Cuiabá e que abarca 72 comunidades rurais e 11 assentamentos⁵, com destaque para o quantitativo expressivo de comunidades quilombolas⁶ em sua extensão territorial.

O método que orienta este escrito é o Materialismo Histórico, o qual permite perceber tanto o movimento do objeto no tempo-espaço quanto as fissuras e interfaces, aproximações e repulsas deste com dimensões outras da realidade. Ancoramos em Thompson (2021, p. 28) ao entender que esta perspectiva não se limita em isolar o objeto ou fato para “exame à parte”, buscando debruçar e compreender, também, as suas “múltiplas evidências” e “inter-relações”.

Trata-se de estudo qualitativo que, ancorado na dialética marxista, pretende “[...] não só captar a aparência do fenômeno, como também sua essência” (TRIVIÑOS, 1987, p. 129). No que se refere aos caminhos metodológicos, procedemos com levantamento bibliográfico de pesquisas que tomaram a Comunidade do Chumbo como campo empírico (MENDES, 2020; FACHIN, 2019;

⁵ Informação disponível no site da Prefeitura de Poconé. Disponível em <https://www.pocone.mt.gov.br/Prefeitura/Dados-Economicos/>. Acesso em 16 de fevereiro de 2023.

⁶ Em dados numéricos, de acordo com a Fundação Cultural Palmares, das 71 certidões expedidas às Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) no Estado de Mato Grosso, 29 localizam-se em Poconé.

PEREIRA, 2017), realizamos observações, registros fotográficos do quilombo e conduzimos roda de conversa com dez moradores (dois homens e oito mulheres).

As ações de campo ocorreram em junho de 2022 por meio do projeto de pesquisa “Promoção de Territórios Saudáveis e Sustentáveis no Mato Grosso”⁷, em desenvolvimento pelo Núcleo de Estudos Ambientais e Saúde do Trabalhador (NEAST), da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) em parceria com o Ministério Público do Trabalho em Mato Grosso (MPT-MT).

No tocante à roda de conversa, partimos das orientações de Moura e Lima (2015), ao considerarem que a conversa “[...] é um espaço de formação, de troca de experiências, de confraternização, de desabafo” (p. 25), no qual se possibilita “[...] reviver o prazer da troca e de produzir dados ricos em conteúdo e significado” (p. 25). Os diálogos foram tecidos com base em questionário semiestruturado enfatizando dimensões de organização do trabalho, modos de vida, conflitos socioambientais e perspectivas futuras.

Partindo do pressuposto de que “[...] todo pesquisador tem uma concepção de mundo, de ser humano e de cultura dos quais participa por nascimento e por experiência de vida (tempo-espaço)” (CIAVATTA, 2019b, p. 18-19), a “leitura atenta” (TRIVIÑOS, 1987, p. 171) do material levantado, atrelada à produção teórico-conceitual materialista histórica impeliu um novo ordenamento dos dados, sendo reorganizados e analisados pelo prisma de duas categorias: culturas do trabalho e conflitos socioambientais.

Conceitos e categorias servem para ordenar os seres (visíveis ou invisíveis) de modo diferenciado (CIAVATTA, 2019a, 2019b). As categorias “[...] ordenam, classificam os seres (de acordo com sua etimologia, κατηγορία)” (CIAVATTA, 2019a, p. 38) e para que tenham utilidade analítica as categorias não podem ser vocábulos soltos, esvaziados de sentido, devendo apresentar densidade teórica, função desempenhada pelos conceitos, os quais, “[...] por sua etimologia (concepção, σχεδίαση), [...] dão conteúdo teórico aos termos, às diversas denominações científicas” (CIAVATTA, 2019a, p. 38)

Ancorado nessas ressalvas teórico-metodológicas e entendendo que “a categorização, por si mesma, não esgota a análise” (LÜDKE; ANDRÉ, 1986, p. 86), esse texto objetiva compreender as interfaces entre algumas dimensões da produção

⁷ Pesquisa autorizada pelo Comitê de Ética e Pesquisa da UFMT por meio do parecer nº 2.092.601.

da existência na Comunidade Quilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo. Para tanto, além de nos empenharmos na reconstrução histórica de formação e lutas do quilombo, apresentamos para cada categoria de análise uma conceituação que seja fruto, dialogue ou aproxime da produção teórica do campo Trabalho-Educação, permitindo trazer o olhar do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPT/UFMT) para a discussão já existente sobre a Comunidade do Chumbo.

A vida na Comunidade Quilombola do Chumbo: contradição, trabalho e educação

A Comunidade Quilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo encontra-se às margens da Rodovia MT-45 (que liga Poconé-MT a Cáceres-MT), também conhecida como Rodovia Adauto Leite. Sua origem, segundo Pereira (2017) e Mendes (2020), remonta ao final do século XIX, quando o escravo Manoel Metelo de Campos, trazido ainda criança de Minas Gerais para trabalhar em Mato Grosso, fugiu dos domínios de seu senhor, buscando abrigo em fazendas próximas à Poconé-MT.

O início do quilombo é marcado pela solidariedade. O líder, Manoel Metelo, acolhia os conhecidos e desconhecidos que pediam “um pedaço de terra para plantar sua roça e construir um ‘barraco’, [...] não havendo necessidade de pagamento por esses espaços” (PEREIRA, 2017, p. 49). A terra, portanto, era produtiva e de uso comum, emergindo “como um abrigo para os que necessitavam” (p. 49).

A vida era assegurada por meio de “[...] uma agricultura de subsistência baseada na plantação de roças simples com alguns alimentos de primeira necessidade e com a criação de animais, como vaca, galinhas e porcos” (MENDES, 2020, p. 80-81), atividade que tinha como característica “a ajuda mútua entre os moradores da comunidade [...] por meio dos mutirões” (PEREIRA, 2017, p. 50).

Esta forma de produzir a existência se manteve até o final da década de 1970, visto que até esta data a comunidade permaneceu praticamente isolada em virtude da mata fechada que dificultava o acesso à área urbana de Poconé.

Segundo Fachin (2019), foi em 1984, com a implantação da usina de açúcar, álcool e biodiesel chamada Álcool do Pantanal (ALCOPAN), que profundas transformações ocorreram na comunidade, principalmente na dinâmica do seu território que deixou de ser essencialmente rural. Este processo alterou “[...]”

profundamente os costumes e tradições dos antigos moradores, além de enfraquecer a agricultura. *A partir de então, iniciou-se a construção de cercas e outras formas de regulamentação do território*” (PEREIRA, 2017, p. 51, grifos nossos). De acordo com um morador da comunidade,

Antes da usina né, nossas famílias viviam só famílias que eram raiz mesmo daqui né, ai depois com a usina que os daqui foram vendendo a terra, nosso povo foi vendendo a terra, não sei como é, se vendeu se tomou só sei que ai nós fomos perdendo terra ai parou de fazer o plantio que era pela associação (Moradora, 52 anos).

Como consequência, muitos imigrantes, em sua maioria nordestina, passaram a residir nas terras do Chumbo, aumentando o índice demográfico e, conseqüentemente, impelindo uma configuração mais urbana à comunidade (PEREIRA, 2017; FACHIN, 2019). Para Mendes (2020) a articulação entre a chegada da agroindústria da cana para a região associada à construção, em 1986, de uma estrada asfaltada ligando a comunidade à área urbana foram os fatores que despertaram o interesse dos fazendeiros e empresários,

[...] dando início às disputas por terras com a retirada compulsória de moradoras/es das comunidades locais, apresentando um quadro de injustiças e conflitos que já existe e avançam há aproximadamente 40 anos (MENDES, 2020, p. 81).

A ALCOPAN operou a partir de inúmeras irregularidades trabalhistas, tais como: funcionários sem registro na carteira profissional; ausência de banheiros, alojamentos e refeitórios nas dependências da empresa; não fornecimento de equipamentos de proteção individual (EPI); falta de manutenção dos equipamentos; sucateamento do maquinário; transporte inadequado de funcionários; atraso e não pagamento de salários; além da submissão de imigrantes nordestinos à condição de mão de obra escrava⁸. Em virtude de denúncias, houve uma ação conjunta entre o Ministério Público do Trabalho (MPT), a Superintendência Regional de Trabalho e Emprego (SRTE) e a Polícia Civil na tentativa de decretar falência e ressarcir os funcionários de seus direitos trabalhistas⁹.

⁸ Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2012/07/fiscais-flagram-20-vitimas-de-trabalho-escravo-em-usina-de-alcool-em-mt.html>. Acesso em 18 de agosto de 2023.

⁹ “Alcopan é processada por trabalho escravo”. Disponível em <https://www.jusbrasil.com.br/noticias/alcopan-e-processada-por-trabalho-escravo/100029979>. Acesso 18 ago 2023. “Justiça decreta falência da Alcopan após MPT denunciar trabalho escravo”. Disponível

Aqui a única empresa que vem é essa usina, veio, extorquiu todos nós, porque ele trabalhava, nós fazia de conta que diz que tava ganhando dinheiro, ai eles começaram a pagar como eles queriam, fazia [...] juntava ai um pouco de povo ia com ele pra Poconé ia no mercado fazia compra, ele já tinha assinado como que tinha recebido, vinha de lá com uma cesta básica com um pouquinho de carne, ai eles davam 200, 300 reais ai tinha que pagar mil, mil e pouco, recebia 200, 300 e tava pago. Ou, às vezes, assinava que tava devendo... (Moradora, 52 anos).

Após explorar as trabalhadoras e os trabalhadores os submetendo a condições análogas à escravidão, bem como provocar direta e indiretamente profundas alterações sociais e culturais na comunidade como um todo, a ALCOPAN teve suas atividades finalizadas em 2011 e falência decretada em 2012 (FACHIN, 2019; MENDES, 2020), restando apenas ruínas de sua construção e sucata de seus veículos, conforme ilustra a figura 1.

Figura 1: Prédio desativado da ALCOPAN.



Fonte: Arquivo NEAST

De acordo com Fachin (2019), como resultado da falência e do fechamento, as plantações de cana foram “[...] dando lugar a uma imensa plantação de soja e ocasionando evasão populacional e desemprego” (p. 64), consequentemente: “Muitos maridos saem pra trabalhar nos outros municípios, então a gente fica aqui 1 mês, 2 meses, a mãe e os filhos. Daí [o marido] vem passa 4 dias e volta de novo” (Moradora,

em <https://reporterbrasil.org.br/2012/08/justica-decreta-falencia-da-alcopan-apos-mpt-denunciar-trabalho-escravo/>. Acesso em 18 de agosto de 2023.

39 anos), “Tanto que tem pai que não viu o crescimento dos filhos” (Moradora, 56 anos).

Tais relatos atrelados à produção teórica existente sobre a localidade permitem compreender como os moradores e moradoras do Chumbo se constituíram e se organizam enquanto comunidade quilombola. Essa localização espaço-temporal se faz importante dentro da perspectiva materialista histórica, pois possibilita entender o “movimento dos sujeitos e a transformação das instituições no tempo, nas diversas temporalidades que atravessam” (CIAVATTA, 2019a, p. 49).

Em consonância com a compreensão histórica da realidade investigada e das premissas teórico-metodológicas, os subtópicos a seguir apresentam as particularidades e as interfaces entre as dimensões da vida das moradoras e dos moradores que, entendidas enquanto processo dentro de uma totalidade social, impulsionam essa população a resistir, enfrentar, produzir suas existências, forjar suas consciências e manter viva a Comunidade Quilombola do Chumbo.

Culturas do trabalho e os avanços do capital em território quilombola

A análise dos modos outros de produção da existência expressos pelos povos e comunidades tradicionais é uma dimensão essencial para os estudos que visam se contrapor ao neocolonialismo e à lógica destrutiva do capital. Em se tratando de pesquisadores do campo Trabalho-Educação, esta compreensão deve ser mediada pela categoria trabalho, a qual apresenta natureza tanto ontológica quanto sócio-histórica.

O tempo destinado ao trabalho ocupa parte importante da existência humana e a ideologia do trabalho (traduzida no conjunto de valores, representações e percepções que os indivíduos internalizam em sua atividade laboral) modula significativamente as práticas sociais e a visão de mundo dos sujeitos para além do tempo e dos espaços em que os processos de trabalho são desenvolvidos (PALENZUELA, 1995).

Portanto, o trabalho apresenta centralidade na atividade produtiva e nas relações sociais e culturais. A partir de Palenzuela (1995) entendemos que o trabalho conforma tanto as condições materiais de produção da existência quanto a configuração do universo cognoscivo dos indivíduos, dando corpo à categoria culturas do trabalho, definida pelo autor como o conjunto de conhecimentos teórico-práticos,

comportamentos, percepções, atitudes e valores que os indivíduos adquirem e constroem a partir de sua inserção nos processos de trabalho e/ou pela interiorização da ideologia do trabalho.

Nesta seção, refletimos sobre as culturas do trabalho que atravessam a produção da existência no Chumbo. Em específico, enfocamos nos *muxiruns* ou mutirões – forma associada de produção da existência – que forja a origem do quilombo; nas formas alienadas de trabalho que adentraram a comunidade em virtude do avanço do agronegócio na região; e nas ‘resistências possíveis’ engendradas pelos e pelas moradoras frente às investidas do capital e suas contradições.

Marx (2017) define trabalho como “[...] um processo entre o homem e a natureza, processo em que este homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla o seu metabolismo com a natureza” (p. 255). O trabalho, sob esse prisma, tem dimensão ontológica, visto que através dele o ser humano “[...] altera as formas das matérias naturais de um modo que lhe é útil” (MARX, 2017, p. 146) e, dialeticamente, ao modificar a natureza externa, “[...] modifica, ao mesmo tempo, a sua própria natureza” (p. 255), diferenciando-se dos demais animais.

No entanto, a emergência do modo de produção capitalista desenvolveu um sistema no qual o trabalho, ao ser submetido ao capital, perde esta dimensão ontocriativa, apresentando-se como trabalho alienado. Ao invés de manifestação de si, torna-se algo externo e “[...] aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro” (MARX, 2010, p. 83), fazendo com que o trabalho se limite ao que Ramos e Caetano (2022) denominam por “trabalho de ganhar”.

A categoria “trabalho de ganhar” está associada à forma histórica que o trabalho adquiriu dentro do modo de produção capitalista, reduzindo-se às formas subordinadas, assalariadas e estranhadas. Ramos e Caetano (2022) a conceituam como o trabalho “[...] diretamente atrelado ao modo de produção capitalista, que possui dias e carga horária de trabalho estabelecidos, em que é preciso ‘assinar o ponto’, e receber o salário no final de cada mês” (p. 58).

No contexto do estado de Mato Grosso, o avanço da cultura do trabalho capitalista, em específico do trabalho de ganhar, foi acelerada por projetos governamentais de modernização do campo intensificados no regime militar (1964-1985). Esse processo foi iniciado com a promulgação do Estatuto da Terra (Lei n.

4.504 de 30 de novembro de 1964) que tomava “[...] como referência o padrão de produtividade do imperialismo capitalista” (MENDES, 2020, p. 44), tinha por objetivo “[...] promover a modernização do campo” (p. 42-43) e, em paralelo, frear os movimentos camponeses que reivindicavam a reforma agrária.

Dentre os projetos, o Proálcool apresentou-se como o determinante para a instalação, em 1984, da ALCONPAN no Chumbo. Tal programa consolidou-se após o Decreto n. 76.593/1975 e objetivava estimular a produção de álcool com vistas a atender tanto o mercado interno quanto externo em consonância com a política de combustíveis automotivos em operação (MENDES, 2020). Por consequência, o trabalho de ganhar foi inserido oficialmente no quilombo, alterando profundamente as relações produtivas.

A força de trabalho deixou de ter valor de uso – produção de alimentos para subsistência e para troca entre moradoras e moradores – e passou a ser mercadoria – alienada em troca do “salarinho” –, conforme esclarece o depoimento a seguir:

[...] e *aí também veio o salarinho*, por mais que ele foi taxado como escravo né, [...] mas aí quando o povo começou pegar um dinheirinho, eles já foram perdendo, né, a vontade de trabalhar pra si próprio, não era [...] você plantava pra você comer, você comia daquilo que você plantava, então se eu tinha, era aquela troca, né, da gente pedir, aí com a chegada da usina, mudou tudo, que aí foi chegar, foi chegando outras região outros estados, né, e aí já foi misturando, e aí o povo daqui já foi interessando só em *trabalho pra ganhar dinheiro* né, e aí a usina foi falindo só usurpando da gente, pagava como eles queriam, e assim fomos perdendo, quando viu, a gente estava nesse pedacinho aqui, que ainda temos que tomar cuidado pra não ficar [...] (Moradora, 58 anos).

Assim, “[...] com a história que a usina veio pra cá [e] a vontade de ter mais dinheiro né [...]” (Moradora, 39 anos), o trabalho que antes era livre e expressão das potencialidades humanas, reduziu-se à forma histórica do “trabalho pra ganhar dinheiro”, estranho aos e às trabalhadoras, “[...] deixando marcas profundas que se misturam entre passado, presente e futuro [...]” (MENDES, 2020, p. 154).

Mesmo com a falência da ALCOPAN, em 2011, o ‘trabalho de ganhar’ continua reestruturando a vida dos moradores da comunidade. A cultura do trabalho capitalista adentrou as relações sociais, fazendo-os se sujeitar a outros modos de trabalho assalariado, inclusive venderem sua força de trabalho nos latifúndios voltados para a monocultura de soja ou nas empresas de extração de ouro que passaram a circundar a região. De acordo com Pereira (2017, p. 52), “[...] em torno de 70% da população

trabalham fora da comunidade, em comércios, órgãos públicos, garimpos, fazendas, entre outros”.

Os garimpos marcam a origem de Poconé-MT e “[...] se alastram de forma desordenada pelo município” (MENDES, 2020, p. 79), sendo possível encontrar esses empreendimentos extrativistas adentrando terras próximas à Rodovia Adauto Leite – que dá acesso à inúmeros quilombos, assentamentos e comunidades tradicionais. De acordo com relato de moradora do Chumbo, o garimpo “Já ta chegando, Já tá chegando, tem um aqui bem no *Marchesan*, já tem uns 4 meses que tá funcionando. [...] tá chegando aqui. Dalí pra cá, tem uns 4km só” (Moradora, 58 anos), sendo, pois, mais um espaço de exploração da força de trabalho.

Em consonância com o fluxo total do capital, a partir da década de 1990, por meio de estímulo de políticas agrícolas federais, o agronegócio de grãos foi amplificado em terras mato-grossenses, passando a receber investimento de *tradings*, de empresas nacionais e internacionais (MENDES, 2020). Trata-se de um ramo da agricultura industrial cuja origem remonta à década de 1950 no *agrobusiness* norte-americano e que ganhou força no Brasil a partir dos anos 2000, sendo utilizado

[...] para produzir a percepção de um setor moderno e dinâmico que extrapola o mero conhecimento agrícola/agroindustrial, e engloba a agricultura industrial (voltada para o setor de produção) e a agroindustrial (que inclui os produtores, processadores e a distribuição); mas também as empresas de suprimentos de insumos e fatores de produção, os agentes financeiros, os centros de pesquisa e experimentação e as entidades de fomento e assistência técnica (VALLES, 2018, p. 33).

Como reflexo no Chumbo, o trabalho, além de ser associado ao salário, passou a ser entendido como sinônimo de conflitos socioambientais (melhor discutido na seção seguinte) e sofrimento, principalmente pela necessidade de saída dos moradores a procura de postos de trabalho em outras cidades:

Por exemplo, vai e faz o plantio. Durante o plantio o patrão não dá folga, daí eles ficam 3 meses sem vir em casa, só manda o dinheiro quando recebe. Tem vez que eles passam 1 mês, daí eles começam a colher e daí já voltam de novo. Teve várias famílias que ficaram assim (Moradora, 64 anos).

Esse é o motivo de migrar, tem vezes que acaba levando a família, tem vezes que compensa mais levar. Eu mesma tô aqui porque ainda tô resistindo, mas não. Hoje ele vem, passa a semana toda e ele pergunta “mas compensa ficar aqui?”, então é isso, não é fácil (Moradora, 35 anos).

A cultura do trabalho capitalista apresentou aos quilombolas a perspectiva de recebimento de salário em decorrência da ocupação de 'melhores' postos de emprego, acabando por envolvê-los ideologicamente, lançando-os no trabalho estranhado que, além de explorar, separa os trabalhadores do convívio familiar. Tal 'sedução' não é feita apenas de forma indireta, mas também na ação direta dos donos dos meios de produção.

Aqui mesmo tem o fazendeiro [...], ele faz curso, quase todo mês tem curso aí do Senar, do agro, até os funcionários dele já formou vários no agro, essas máquina moderna. Quem quer, que nem o [...] falou, entrou lá como servente de pedreiro e hoje já tá como operador de máquina (Moradora, 49 anos).

Eles são "agros". É muito triste, porque aí os fazendeiros convencem mesmo, porque igual fala, tem essa oportunidade, chama, te oferece, você tá morando aqui, sem perspectiva, "Ah você vai fazer o curso de máquina de operar veneno", "nossa que top", aí faz o curso né. "Agora você vai ganhar 3 e 500", daí né "Ah agora eu sou agro" (Moradora, 39 anos).

O avanço do capital, além de impulsionar a abertura de estrada asfaltada e promover o loteamento das terras do Chumbo, abriu, também, veias de sofrimento, doenças, disputas por terra e opressão no seio da comunidade, pois

[...] antes era difícil a gente ouvir falar de um câncer. Hoje vários, vários já foi infectado por esse vírus do câncer, né, [...] eu mesmo já perdi cunhado, já perdi irmão, né, agora perdemos essa amiga, e tem mais ainda umas 6 ou 7 pessoas que está em tratamento, que talvez seja por esse, por, por esses [...] consequência desse daí né, porque antes era usina de [...] era veneno também, era fuligem também, que aqui nós não vivia, cê arrumava a criança pra ir na escola quando vinha de lá parecia que tava cortando cana, tudo pneu, tudo preto do carvão a roupa, caderno, lápis [...] (Moradora, 58 anos).

[...] a gente já tá sofrendo [...] que aí eles estão oprimindo a gente, eles por ser mais poderoso né, aí eles vem, faz o que pode, a gente vai busca reforço não sabe pra quem buscar, a justiça que a gente busca, tá a favor deles, porque porque eles pagam imposto eles pagam não sei o que, né, o [...] sei lá como eles é, só sei que não é a favor de nós, né. (Moradora, 58 anos).

Todavia, por mais que cultura do trabalho capitalista tente homogeneizar e planificar os modos de vida, se apresentando como natural e única forma de produzir a existência, os e as quilombolas trouxeram relatos de outras formas de produzir que vigoraram na comunidade: os *muxiruns*.

Nas comunidades tradicionais da baixada cuiabana, a forma coletiva de plantar e colher é tradicionalmente denominada por *muxirum* ou mutirão, onde coletivamente “[...] as moradoras e os moradores realizam atividades laborais, como: plantar, carpir, colher, entre outras, na roça de uma pessoa; no outro dia, essa mesma ação ocorre na roça de outro, e assim por diante” (CAETANO; NEVES, 2014, p. 604), como resultado “[...] trabalho que uma pessoa realizaria em uma semana é realizado coletivamente em um dia” (p. 604).

O mutirão é uma nova/velha forma de produzir a existência que se assenta na propriedade coletiva da terra e dos meios de produção e na ajuda mútua. Trata-se de outra cultura do trabalho denominada por produção associada e conceituada por Caetano e Neves (2014) como uma forma de produzir a existência na qual o trabalho é “[...] organizado de forma autogestionária, sem valorizar o lucro e a exploração da força de trabalho alheia, apoderando-se dos meios de produção e pautando-se na solidariedade, que extrapola o âmbito material” (p. 604).

No Chumbo, antes da atividade sucroalcooleira, a produção coletiva era realizada por meio da associação entre os e as agricultoras, sendo o modo predominante de plantio e colheita. Nas falas, foi possível perceber essa organização do trabalho como elemento de fruição e solidariedade.

[...] Aqui na comunidade não tem essa produção que tinha [...] antes da usina né, [...] os marido né, que *reuniam de todo mundo daqui, que plantavam em comum, a terra não era dividida por lote, era tudo comum, cada um morava no seu pedacinho mas plantava tudo junto, ai [...] dividia entre a família, tudo que plantava junto, dividia né* [...] (Morador, 74 anos).

O relato evidencia mais uma influência do capital nas relações produtivas e culturais do quilombo. Antes da ALCOPAN, “a terra era comum” e “tudo que plantava junto, dividia”, logo, a atividade produtiva era essencialmente coletiva e não almejava lucro, mas “[...] a manutenção da vida material e simbólica das famílias” (TIRIBA; FISCHER, 2015, p. 420).

A chegada da usina colocou em xeque a práxis da produção associada através da apropriação indevida das terras quilombolas pelos grandes fazendeiros.

[...] quando foi a chegada da indústria o que que aconteceu, quem tinha dinheiro foi lá comprar as ação, né, tá eu vou lá, terra tal tá sem documentação então tá atrasado, não tá pago, ia lá quitava a terra vinha [...] eu sou dono dessa terra, e aí nós fomos ficando não foi?

Fomo ficando espremido aqui, perdemos tudo, porque hoje nós somos resistente, né, porque o com o governo os fazendeiros, eles quer expulsar nós, mas nós estamos ainda resistindo, até esse veneno que tá aí nós estamos resistindo (Moradora, 58 anos).

Com efeito, a produção por meio dos mutirões deixou de ser tão expressiva na comunidade, emergindo a forma histórica de ser desenvolvida “cada um no seu quintal, no seu lote”.

[...] com a vinda da usina, que aí foi chegando, aí nós meninas aqui *com vontade de ter uma casa melhor [...] também um pedaço de terra pra construir o seu*, [...] hoje em dia a produção que nós temos aqui na comunidade é só mesmo cada um no seu quintal, no seu lote [...] (Moradora, 52 anos).

Percebemos que a entrada do agronegócio na região fez com que grande parte dos residentes ficasse espremida em pequenos lotes, sem condições de produzir coletivamente e em larga escala. A saída construída foi o plantio de pequenas roças e hortas dentro dos lotes ou na beira da estrada, conforme ilustra a Figura 2.

Figura 2: Pequenas plantações dentro dos lotes das casas no Chumbo.



Fonte: Arquivo do NEAST.

A partir de Palenzuela (1995) compreendemos que as diferentes culturas do trabalho expressam normas e visões de mundo que extrapolam as relações da unidade produtiva, passando a reger, também, as relações sociais. No caso do Chumbo, é indiscutível o fato do avanço do agronegócio ter determinado a produção de subsistência mais individualizada, no que diz respeito à forma de organização do trabalho. Entretanto, quando atentamos para a repartição dos produtos do trabalho, o

sentimento de solidariedade permanece presente regendo as relações entre as e os moradores, fazendo com que estes “compartilhem” os alimentos que produzem. De acordo com um morador, [...] hoje já é assim cada um plantando no seu quintal, mas ainda *compartilhamos* [...] (Moradora, 52 anos).

Homens e mulheres passaram a desenvolver a prática agrícola por unidade familiar e para o valor de uso, onde “[...] os frutos do trabalho são, majoritariamente, para a manutenção da vida material e simbólica das famílias e das comunidades (sobrevivência) – e não para fins de troca mercantil (TIRIBA; FISCHER, 2015, p. 420). Diante disso, por mais que o *muxirum* tenha deixado de vigorar, os valores voltados para partilha e satisfação das necessidades humanas ainda persistem.

Ao longo da pesquisa de campo, assim como registrado por Ramos e Caetano (2022) sobre a produção da existência dos Puruborá (RO), percebemos os e as quilombolas do Chumbo “[...] não se limitam a pensar o trabalho apenas como trabalho assalariado, mas também como atividades realizadas para si e para a comunidade” (p. 57).

Esta outra face da categoria trabalho que reunimos na categoria “trabalho de viver” abarca os “[...] trabalhos desempenhados cotidianamente e outros esporadicamente que não geram renda, mas que também são indispensáveis na produção de suas existências” (RAMOS; CAETANO, 2022, p. 60), tais como o “trabalho doméstico; cuidado com as plantas; plantação; horta; caça; pesca; criação de animais; as atividades nos períodos de assembleia e das festas tradicionais [...]” (p. 61).

Mesmo atravessados pelo modo de produção capitalista, nessas existências outras, persistem momentos nos quais “[...] os moradores têm a possibilidade de integrar prazer e trabalho [...]” (CAETANO; NEVES, 2014, p. 601). Essa possibilidade encontra-se expressa no Chumbo, sendo possível identificar moradoras e moradores que fruem ao trabalhar.

Ah eu, eu tenho minha rendinha, tenho meus piquete, ai agora eu, negócio de plantação é, eu planto, ai tem um lote ali da, do meu genro, que também mexe com plantação nele, falou não esse que tá aqui eu vou entregar pro senhor, aí o senhor faz o que quiser, então aí a gente planta, uma mandioca, umas cova de banana pra gente ter o sustento de cada dia também né, e [...] os serviços tudinho eu que faço né, não pago ninguém, faço tudo, [...] eu carpo, eu, *o que tem pra colher também eu colho e também se um amigo da comunidade precisa das coisas também, eu sirvo ele, nunca vendi, nem um [...] de banana nem*

[...] de mandioca, que é o que a gente produz aqui, pra o sustento familiar né. E assim a gente vai vivendo, né (Morador, 74 anos).

Durante a roda de conversa, os “trabalhos de viver” foram destacados tanto nos diálogos que remetiam ao passado, em tempo histórico anterior à atividade da agroindústria de cana, da soja e do garimpo, como nos momentos festivos marcados pela solidariedade e coletividade ainda presentes na comunidade.

[...] nós tem a festa de Nossa Senhora Aparecida como falaram. A festa de Nossa Senhora Aparecida era uma festa muito grande. Começava com a novena, nove dias antes do dia de Nossa Senhora Aparecida, daí depois, quando era a semana da festa, no início, ia de segunda à sexta fazer biscoito, aí ia todas as mulheres, as donas de casa, quem não trabalhava, ia pro Centro Comunitário fazer biscoito a semana inteira, daí terminava com almoço, daí a noite era novena. Já no último dia, depois da novena, fazia suspensão do mastro com o cururu, vinha cururu de todas as comunidades daqui, cantavam o cururu também. Aí cantavam o cururu, suspendiam o mastro e depois do mastro tinha janta pra todo mundo e dançava o siriri. Daí no outro dia era a festa e no dia da festa era a missa, iniciava com a missa, aí depois da missa... iniciava com o chá com bolo, daí depois era a missa, almoço e o povo dançava bailão o dia inteiro (Moradora, 64 anos)¹⁰.

Ao longo do evento há “[...] distribuição gratuita de alimentos a todos os presentes, servidos no domingo de manhã (‘chá co bolo’)” (PEREIRA, 2017, p. 56-57), acompanhados de café, licor de leite e, por fim, almoço.

Outros dois grandes festejos coletivos foram mencionados: a festa em rememoração ao Dia da Consciência Negra (realizada próximo ao dia 20 de novembro) e a festa que celebra o aniversário da Comunidade (realizada no dia 24 de agosto). A primeira se diferencia por ser uma “[...] ocasião em que todas as comunidades quilombolas da região se reúnem, com a particularidade de que, anualmente, a comemoração é realizada em comunidades diferentes” (MENDES, 2020, p. 29).

A festa em homenagem ao aniversário da Comunidade do Chumbo inicia-se, normalmente, no dia 23 de agosto com a noite cultural, seguindo no outro dia com desfile (pelotões) e fornecimento de almoço gratuito.

Daí na noite cultural, esse povo do Chumbo gosta de representar bem a comunidade, onde vai dá o sangue, quer dançar bonito, quer fazer

¹⁰ Esclarecemos o fato de a informante se referir ao festejo utilizando verbos no tempo passado. A roda de conversa foi realizada em junho de 2022, ou seja, após dois anos de não execução da festa em virtude das medidas restritivas de contenção da pandemia de Covid-19. Todavia, as atividades festivas foram retomadas no ano de 2022.

maravilhoso. Então a noite cultural é muito bonita. É apresentação dos jovens que dançam siriri, aí as mulheres dançam carimbó, tem vários tipos de dança, que cada grupo que quiser se organiza e vai lá apresentar. [...] E depois na noite cultural, às vezes tinha janta, mas as vezes só tinha a noite cultural e todo mundo ia embora, porque no outro dia já começava com o desfile do pelotão da escola, da comunidade, do posto de saúde com um pelotão, os pequenos agricultores, produtores, também arrumam um pelotão, aí o pessoal que trabalha nas fazendas também arruma o pelotão e a gente faz uma festa muito bonita também, no aniversário da comunidade. Depois da apresentação dos pelotões têm o almoço. Sempre esses almoços os trabalhos são todos voluntários, os moradores do Chumbo trabalha de graça, se dedicam ao máximo e nas festas do santo a carne é doada por quem é o rei da festa, pelo festeiro, tudo é doado pelo festeiro, tudo, tudo. A comunidade, cada um ajuda como pode, então é tudo de graça, daí é a bebida que cada um compra a sua (Moradora, 39 anos).

Os saberes da experiência¹¹ que permitem a continuação dos festejos tradicionais – sejam os envolvidos na organização, na apresentação do siriri e cururu¹², na produção de biscoitos, na oferta do ‘chá co bolo’¹³, no preparo dos grandes almoços ou na suspensão do mastro – podem indicar momentos onde o ato de trabalhar se aproxima do gozo, fruição, liberdade e manutenção da coletividade.

Inferimos que a essência de tais saberes tem origem, em algum grau, no *muxirum*, pois, no passado, quando o mutirão rendia colheita farta, era realizada “[...] uma festa com todos os moradores/as para celebrar com ritos, músicas, danças e preces, agradecendo pelo trabalho realizado” (MENDES, 2020, p. 88). Desse modo, a manutenção das festas, costumes e tradições, e

[...] a mensagem transmitida pelas toadas cantadas com o acompanhamento da viola de cocho, que embala os sons do cururu e as coreografias do siriri, é uma forma de resistência, de valorização da memória e de identificação do sentimento de pertencimento ao lugar (MENDES, 2020, p. 141-142).

Assim, dialeticamente e em confronto com a cultura do trabalho capitalista, os lastros imateriais do *muxirum* nos permitem entender o trabalho nos festejos como um

¹¹ Os saberes da experiência estão ligados à práxis de produzir a vida em comunidade por meio do trabalho associado, da lida com a terra, da relação com a natureza e com os demais trabalhadores e trabalhadoras (CAETANO; NEVES, 2014; TIRIBA; FISCHER, 2015).

¹² De acordo com Jesus e Lion (2013), o cururu refere-se à música tradicional da baixada cuiabana tocada e cantada por “[...] homens que, em roda, numa sala ou ao ar livre, cantam versos e toadas, ao som da Viola de Cocho e do Ganzá, em festas religiosas ou profanas” (2013, p. 96). Ao passo que o siriri é uma dança em que participam homens, mulheres e crianças, cuja coreografia acompanha os versos cantados pelos violeiros.

¹³ Expressão da baixada cuiabana que se refere, normalmente, ao café da manhã ou lanche da tarde.

trabalho de viver e, conseqüentemente, “[...] colaborativo, festivo, criativo, definindo a comunidade, enquanto identidade e organização quilombola” (MIRANDA; RODRIGUES, 2020, p. 223). Trata-se da forma possível encontrada pelo quilombo de coexistir dentro do modo de produção capitalista, mantendo seus costumes, tradições e reavivando a solidariedade e o trabalho voltado para valores de uso.

Vendramini (2006) nos alerta para a exigência de tentar captar o contraditório presente nas vivências humanas atravessadas pelo sistema capitalista, sendo importante “[...] considerar o contexto, a materialidade, as condições objetivas de realização do trabalho e da educação, aliadas às condições subjetivas, à experiência humana e à aprendizagem constituídas coletivamente pelos sujeitos sociais” (p. 124), para, então, discernir o que é reprodução da cultura capitalista e quais são “[...] os possíveis elementos criadores” (p. 124).

Ancorados em Thompson (2021, p. 29), entendemos que “[...] a experiência surge espontaneamente no ser social, mas não o faz sem pensamento [...]”, ou seja, emerge na medida em que homens e mulheres pensam e elaboram reflexões sobre si, sobre o mundo a sua volta e suas contradições, de modo que as alterações nas condições concretas de existência originam uma “experiência modificada” e

[...] essa experiência é *determinante*, no sentido de exercer pressões sobre a consciência social existente, propor novas interrogações e proporcionar grande parte do material que é objeto dos exercícios intelectuais mais elaborados (p. 29, grifo do autor).

À vista dessas ressalvas e considerando que a contradição é um elemento da realidade e, conseqüentemente, das relações sociais, é possível perceber que a experiência produzida a partir do conflito entre trabalho estranhado e trabalhos de viver educa, pois, ao evidenciar as contradições inerentes ao modo de produção capitalista, forjando outros meios de produzir e manter seus costumes. Por vivenciarem e experienciarem tanto o trabalho de ganhar quanto o trabalho de viver, muitos passaram a prezar pelo trabalho que não objetiva o lucro:

Hoje em dia, o povo do campo tá começando a entender, a gente tá fazendo trabalho na escola também, de mostrar a importância da produção do campo, da agricultura familiar, de mostrar a importância de você produzir o seu queijo, de você produzir. Então todo mundo agora tá voltando a produzir no quintal, porque com a usina até isso a gente tinha perdido. Agora não, agora tá todo mundo querendo produzir, todo mundo caçando espaço. Como vocês viram ali na beira, é tudo plantado, tem horta, é terra do governo, mas como não tem a

terra, eles produzem roça na beira desses 12M, tá cheio de roça, cheio de horta, todo mundo planta sua planta frutífera ou sua rocinha no quintal [...] (Moradora, 64 anos).

Pode-se perceber, a partir do relato anterior, que os residentes estão buscando outras formas de produzir a existência, visto que “agora tá todo mundo querendo produzir, todo mundo caçando espaço”.

Vendramini (2006, p. 124) assevera que “[...] qualquer tentativa de tratar os seres humanos como mercadoria resulta em insatisfação e resistência”. Nesse sentido, consideramos que, no Chumbo, a cultura do trabalho capitalista subsumiu o trabalho à condição alienada, mas não obteve êxito por completo. Dentro do campo contraditório, não podemos negar que, por um lado, a produção em pequenos lotes pode ser entendida como uma necessidade de sobrevivência imposta pelo fluxo total do capital, contudo também é possível percebê-la como a resistência possível e a forma encontrada por esses e essas quilombolas de executar um trabalho que não se reduza a dimensão de uma mercadoria, como também o buscam fazer nas festas tradicionais.

O atravessamento, entrelaçamento e oposição entre o trabalho de ganhar e o trabalho de viver experienciados pelos e pelas quilombolas do Chumbo em paralelo à produção de subsistência e à manutenção dos festejos tradicionais podem indicar que estes não se encontram passivos frente ao fluxo do capital. Dialeticamente, se empenham na construção histórica de uma “[...] experiência modificada” (THOMPSON, 2021, p. 29) produzida a partir dos conflitos e contradições e que pode ser entendida como a resistência exequível por esses homens e mulheres, os quais tentam, da forma que lhes é possível, festejar, plantar, colher, consumir e compartilhar, de um modo distinto do que impera dentro do sistema capitalista.

As condições concretas não os permitem produzir tal qual era feito pelo *muxirum*, porém as contradições do capital estão permitindo desenvolver outra experiência, que, de alguma forma, questionam o modo de produção capitalista e os fazem almejar e vislumbrar uma forma de produzir pautada na agricultura familiar e, portanto, voltada para os valores de uso.

Então assim, nós queríamos que daqui 15 anos nós tivéssemos uma escola de qualidade, que nós tivéssemos uma forma de trabalhar com a agricultura familiar na nossa comunidade, é difícil porque como já falamos, não temos terra para a gente tentar trabalhar e produzir (Moradora, 64 anos).

A gente tem um menino aqui, que foi criado aqui. Ele foi pra fora, trabalhou um tempo, estudou, construiu a casa dele pra voltar e hoje acho que já tem uns 8 anos que ele voltou e vive da agricultura familiar. Daí o pai dele comprou uma terra na comunidade vizinha, daí ele produz banana [...] e planta (Moradora, 58 anos).

O residentes do Chumbo apresentam uma “resistência teimosa”¹⁴ (THOMPSON, 1998, p. 13) na medida em que buscam manter suas tradições, reavivando momentos nos quais trabalhos de viver possam se manifestar, seja na lida com as pequenas roças, nas organizações de festas coletivas ou no compartilhamento dos alimentos produzidos.

O trabalho estranhado “[...] vai adentrando vorazmente espaços-tempos nunca imaginados” (MIRANDA; RODRIGUES, p. 220) tentando, a todo custo, “[...] homogeneizar as heterogenias dos povos do campo” (p. 220). Dada essa voracidade do capital, acreditamos que a possibilidade, mesmo que sofrível, da comunidade coexistir dentro do modo de produção capitalista é uma forma de resistir. Assim,

[...] os/as moradores/as da comunidade do Chumbo demonstram que não desistiram do seu território e continuam resistindo às pressões realizadas pelos fazendeiros da região, que se utilizam de insistentes tentativas de compra da terra, com informações infundadas sobre todo aquele território que vai se transformar em área de plantio e que essas terras não despertariam interesse de ninguém (MENDES, 2020, p. 22).

Reavivar os trabalhos de viver pode ser entendido como uma tentativa de a comunidade não sucumbir, como uma resistência em disputa, engendrada por ‘homens e mulheres de carne e osso’ e efetivada através da não entrega de suas terras, da reconfiguração dos saberes ligados ao trabalho não alienado e do resgate dos costumes e tradições que permitem manter suas identidades, seja no plantio em pequenos lotes, seja na partilha o pouco que produzem ou na organização dos festejos tradicionais. No Chumbo, a resistência opera, portanto, nas materialidades e,

¹⁴ Thompson (1998), na obra *Costumes em Comum*, busca se opor aos historiadores clássicos que viam as estruturas costumeiras dos séculos XVII e XVIII ainda presentes no século XX como elementos inferiores, residuais e “[...] remanescentes do passado” (p. 14). Para esses historiadores, tais tradições estavam em declínio, estando os e as trabalhadoras sujeitos ao processo de reforma de sua cultura, “segundo as normas vindas de cima” (p. 13). Todavia, Thompson (1998) parte de outra compreensão, indicando que a classe trabalhadora apresentava uma “resistência teimosa” (p. 13) na qual seus costumes, por mais que não eram oficializados/legalizados pela cultura patricia, “[...] podiam ser descritos como ‘visíveis’; estavam codificados de alguma forma, ou podiam ser justificados com exatidão” (p. 16). Para Thompson (1998) o costume só existe porque há consentimento na comunidade em que é praticado e a resistência teimosa desponta quando a quebra das relações tradicionais é entendida como injusta sem base legítima.

principalmente, nas imaterialidades da produção da existência destas e destes quilombolas.

O avanço do agronegócio e os conflitos socioambientais

A expansão do agronegócio no campo voltada para acumulação (fundiária, monetária e de poder) e exploração do trabalho faz com que ribeirinhos, indígenas, quilombolas e assentados, sofram sucessivos ciclos de expropriação de suas terras. No caso das comunidades da baixada cuiabana, “[...] o plantio da soja tem provocado uma série de modificações no espaço, sejam elas ambientais ou socioeconômicas, pois é um tipo de agricultura que tornou mais tecnificada” (MENDES, 2020, p. 61).

Esse movimento do capital converte os territórios tradicionais em arena de embates, pois

[...] a capacidade de resistência e de não passividade frente aos processos de expropriação dos grupos sociais e de seus territórios se traduz em um cenário profícuo para a existência de conflitos socioambientais, onde os pecuaristas, grupos empresariais, garimpeiros e, recentemente, os grandes agricultores desenvolvem atividades com alto grau de impacto ambiental, como: desmatamento – que potencializa os processos de assoreamento dos solos e dos rios, contaminação do solo e dos mananciais de água - rios e córregos; os agrotóxicos e metais pesados (mercúrio) utilizados nas lavouras e garimpos, respectivamente, que trazem impactos indesejáveis e influenciam diretamente nas atividades desenvolvidas pelas comunidades. (VALLES, 2018, p. 89).

Após o fechamento da ALCOPAN, as terras, assim como as mulheres e os homens do Chumbo, passaram a ser objeto de exploração dentro dos canteiros de monocultura de soja. Em estudo recente, Fachin (2019) sistematiza os conflitos socioambientais sofridos pelo Quilombo do Chumbo, todos desencadeados, de alguma forma, pelo avanço do agronegócio e do extrativismo mineral na região. Tais conflitos foram sistematizados e materializados em um mapa social, conforme ilustra a figura 3.

Figura 3: Mapa de conflitos socioambientais no Chumbo.



Fonte: Fachin (2019, p. 96).

Os conflitos existentes na Comunidade Quilombola do Chumbo têm como causas: o uso indiscriminado de agrotóxicos; as queimadas; o desmatamento; a disputa por água; a disputa por terra ocasionando situações de trabalho escravo e a ameaça de morte as moradoras e aos moradores (FACHIN, 2019). Em nossa roda de conversa, essas infelizes experiências também foram explicitadas.

De acordo com Valles (2018), a expansão do agronegócio se apresenta como elemento propulsor dos vários conflitos socioambientais, sendo a disputa por terra “[...] o início do ciclo produtivo e, conseqüentemente, de disputa pelos serviços ecossistêmicos” (p. 93). No caso do Chumbo, esse conflito se expressa, segundo Fachin (2019), tanto na pressão dos grandes fazendeiros para que os moradores com propriedades um pouco maior vendam suas terras quanto na grilagem, conforme relata um morador: “[...] aí depois que houve essa, essa medição, aí [...] foi tirando terra, tirando terra e espremendo o nosso pra cá, agora o nosso também não era bastantão, né, mas o que era nosso” (Morador, 74 anos).

Em vários momentos os depoimentos enfatizam as alterações nos aspectos sensoriais da água, informando que antes “era uma água boa, gostosa” (Moradora, 28 anos) e que agora “está com mau cheiro” (Moradora, 28 anos), fator que dificulta o

seu consumo, sendo citado, também, que a FASE (Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional) colheu amostras de água para análise laboratorial.

Em matéria publicada no site¹⁵ da referida organização não governamental, no dia três de novembro de 2021, há a exposição de dados de uma pesquisa realizada pela FASE em parceria com o NEAST/UFMT, os quais deflagram que há “[...] presença de agrotóxicos em rios, poços artesianos, tanques de piscicultura, água da chuva e reservatórios que abastecem as famílias das comunidades Jejum e Chumbo, localizadas em Poconé”. Dentre as moléculas identificadas estavam: Atrazina, Picloram, 2,4D, Fipronil, Clorimurrom-etílico, Tebuconazol, Clomazone e Imidacloprido, substâncias proibidas em países da União Europeia, além do Canadá e da Austrália, por apresentarem riscos ao ser humano e ao meio ambiente.

A análise das denúncias e dos conflitos nos permite inferir que a causa primeira de todos os demais embates é a disputa pela terra, sendo possível tirar o entendimento de que a questão agrária não se resume a uma de ordem meramente econômica. Quando pensamos em comunidades tradicionais e povos originários, a relação com o território é uma relação que se dá no campo material e imaterial. Quando o capital avança em terras quilombolas estão sendo disputadas formas de ver, sentir e estar no mundo.

Algumas considerações

Diante das reflexões expostas neste artigo, foi possível compreender que a vida na Comunidade Quilombola Nossa Senhora Aparecida do Chumbo é atravessada por conflitos. Desde a sua origem, a produção e a reprodução da existência foram marcadas por lutas e disputas entre remanescentes do quilombo e latifundiários. Entretanto, percebemos que, paralelamente aos conflitos, emergem sentimentos de solidariedade e resistência, os quais possibilitam revigorar, em alguma medida, as feridas que foram abertas na comunidade, mantendo vivos os seus valores, seus costumes e apontando perspectivas futuras.

Mesmo diante das investidas do capital, seja na forma da agroindústria de cana, na monocultura de soja ou na atividade garimpeira, é expressiva a postura ativa

¹⁵ Informações disponíveis em: <https://fase.org.br/pt/noticias/agua-de-comunidades-quilombolas-no-pantanal-esta-contaminadas-com-oito-tipos-de-agrotoxicos-aponta-estudo-da-fase/>. Acesso em 24 de fevereiro de 2023.

adotada pelos seus moradores e moradoras. Tal movimento evidencia que o sistema capitalista busca homogeneizar as relações e as culturas, entretanto, dada a contradição inerente ao real, ao mesmo tempo permite insurgir pequenas fissuras onde o trabalho é de viver.

Buscamos, ao longo deste texto, organizar os dados coletados ao longo do trabalho de campo, articulando-os aos estudos anteriores sobre a comunidade e à produção teórica do campo Trabalho-Educação. Os residentes que participaram da roda de conversa atuam em atividades distintas dentro do quilombo, mas há algo que os une: todas e todos vivenciaram direta ou indiretamente as transformações ocorridas a partir da atividade sucroalcooleira na região e sofrem com os conflitos socioambientais, porém, ao mesmo tempo, almejam fortalecer, de alguma forma, o ser e o existir no quilombo. Logo, distante de conjecturas puramente teóricas, pudemos evidenciar que estes sujeitos, por experienciarem tanto as formas alienadas quanto as formas associadas de trabalho, buscaram, na medida do possível, se opor ao agronegócio e, ao mesmo tempo, desenvolver formas familiares e solidárias de produzir a existência.

Dada às várias dimensões abordadas nesse artigo, sinalizamos que o nosso primeiro intento foi o de socializar algumas notas de pesquisa de modo a permitir uma visão panorâmica da Comunidade Quilombola do Chumbo à luz do materialismo histórico. Por esse entendimento, sabemos que a realidade investigada não se esgota com a nossa análise, ao contrário, deixa várias questões em aberto.

Porém, ao final, podemos assegurar que todos nós, pesquisadoras e pesquisadores, moradoras e moradores, aprendemos com a roda de conversa. Os que lá habitam que, no ato de verbalizarem suas experiências e angústias, acabaram por refletir sobre seu histórico de lutas e sua cultura do trabalho, sendo impelidos a reconhecerem e valorizarem o fato de que “nós [os moradores da Comunidade do Chumbo] éramos felizes e não sabíamos”. E nós, pesquisadora(e)s, por podermos aprender que a ‘resistência teimosa’ engendrada por esses sujeitos: educa; viabiliza a coexistência de vários mundos dentro da heterogênea e contraditória totalidade social; e ensina, por meio da prática, que, no ‘estado da soja’, para conseguirmos manter vivas visões de mundo e perspectivas futuras avessas ao agro, o que nos resta é a luta.

Referências

CAETANO, E.; NEVES, C. E. P. Entre cheias e vazantes: trabalho, saberes e resistência em comunidades tradicionais da baixada cuiabana. **Revista de Educação Pública**, v. 23, n. 53/2, p. 595-613, 2014. Disponível em: <<https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/1756>>. Acesso em 27 de dezembro de 2021.

CIAVATTA, M. Como se escreve a história da educação profissional: caminhos para a historiografia. In: CIAVATTA, M., et.al. (Orgs). **A historiografia em trabalho-educação: como se escreve a história da educação profissional**. Uberlândia: Navegando Publicações, 2019a, p. 31-56.

CIAVATTA, M. Trabalho-Educação: a história em processo. In: CIAVATTA, Maria, et al (Orgs). **A historiografia em trabalho-educação: como se escreve a história da educação profissional**. Uberlândia: Navegando Publicações, 2019b, p. 13-29.

FACHIN, J. M. A. **Conflitos ambientais e currículo: reflexões de um processo formativo escolar comunitário**. 2019. 174f. Dissertação (Mestrado em Educação) - UFMT, Cuiabá.

GALEANO, E. **O livro dos abraços**. 9.ed. Porto Alegre: L&M, 2002.

JESUS, M. G. A.; LION, A. R. C. Entre o ser ou não ser: cultura cuiabana ou cultura mato-grossense? In: Simpósio Nacional de História da UEG, 3, 2013, Iporá-GO. **Anais [...]** p. 91-104.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. **A Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, K. **O capital: crítica da economia política: livro 1**. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

MENDES, G. R. F. **Injustiça socioambiental nos cruzamentos da história e memória: Comunidade Quilombola Nossa Senhora do Chumbo**. 2020. 224f. Tese (Doutorado em Sociologia) – UFSCar, São Carlos.

MIRANDA, E.; RODRIGUES, D. Saberes, [re]construção de Identidades e contradição trabalho-capital em comunidade quilombola. **Revista Trabalho Necessário**, v. 18, n. 36, p. 212-234, 22 maio 2020. Disponível em <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/42793>. Acesso em 5 de agosto de 2023.

MOURA, A. B. F.; LIMA, M. da G. S. B. A reinvenção da roda: roda de conversa, um instrumento metodológico possível. **INTERFACES DA EDUCAÇÃO**, v. 5, n. 15, p. 24–35, 2015. Disponível em:

<https://periodicosonline.uems.br/index.php/interfaces/article/view/448>. Acesso em 17 de maio de 2023.

PALENZUELA, P. Las culturas del trabajo: una aproximación antropológica. **Sociología del trabajo**. 1995, n. 24, p. 3-28.

PEREIRA, L. S. **Trajetória de vida, estratégias de resistência e protagonismo de professoras quilombolas da Comunidade de Chumbo/Poconé/MT**. 2017. 209f. Dissertação (Mestrado em Educação) - UFMT, Cuiabá.

RAMOS, A. D. O.; CAETANO, E. Produção Associada do povo Puruborá, aldeia Aperi: trabalho de ganhar, trabalho de viver e saberes. **Tellus**, [S. l.], v. 22, n. 48, p. 41–70, 2022. Disponível em: <<https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/806>>. Acesso em 31 de janeiro de 2023.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria e outros ensaios**. Tradução: Adail Sobral. 1. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TIRIBA, L.; FISCHER, M. C. B. Espaços/tempos milenares dos povos e comunidades tradicionais: notas de pesquisa sobre economia, cultura e produção de saberes. **Revista de Educação Pública**, v. 24, n. 56, p. 405-428, 2015. <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/2440>. Acesso em 25 de maio de 2023.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VALLES, E. A. **Conflitos socioambientais que afetam a soberania alimentar de comunidades do Cerrado do Pantanal–MT**. 2018. 198f. Dissertação (Mestrado em Educação) - UFMT, Cuiabá.

VENDRAMINI, C. R. A contribuição de E. P. Thompson para a apreensão dos saberes produzidos do/no trabalho. **Educação Unisinos**, v. 10, n. 2, 2006, p. 123-129. Disponível em <https://revistas.unisinos.br/index.php/educacao/article/view/6051>. Acesso em 5 de agosto de 2023.