

PRODUÇÃO ASSOCIADA, SABERES E BEM VIVER: MÚLTIPLOS OLHARES A PARTIR DA PRODUÇÃO DA VIDA MATERIAL E IMATERIAL EM COMUNIDADES E POVOS TRADICIONAIS DE MATO GROSSO¹

Ana Paula Bistaffa de Monlevade²; Camila Emanuella Pereira Neves³; Edson Caetano⁴; Iorim Rodrigues da Silva⁵; Janaína Santana da Costa⁶;

RESUMO: O presente texto versa sobre as relações entre trabalho, educação e produção associada; o objetivo é reunir fundamentos teóricos e empíricos que substanciem a análise dos nexos existentes entre economia, cultura e saberes na tessitura das relações sociais. Compreendemos os processos de trabalho como processos educativos na constituição de culturas do trabalho inspiradas nos princípios da autogestão do trabalho e da vida social, partimos da premissa de que, como categoria histórica, a análise da produção associada requer a reconstrução das condições objetivas/subjetivas dos espaços/tempos em que ela se constitui e é constituída. Nossa reflexão se debruça sobre os estudos e dados empíricos resultantes de pesquisas realizadas no âmbito do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Trabalho e Educação (GEPTe), a partir do Projeto de Pesquisa intitulado Trabalho associado, cultura do trabalho e saberes da experiência: resistência e produção da vida em comunidades tradicionais de Mato Grosso (CNPq).

PALAVRAS-CHAVE: Produção Associada. Comunidades e Povos Tradicionais. Bem Viver.

1 INTRODUÇÃO

As análises efetivadas no interior Grupo de Estudos e Pesquisa sobre Trabalho e Educação (GEPTe), a partir do Projeto de Pesquisa intitulado Trabalho associado, cultura do trabalho e saberes da experiência: resistência e produção da vida em comunidades tradicionais de Mato Grosso (CNPq) partem da categoria trabalho, ancorada no arcabouço teórico formulado por Marx, porém concebendo o trabalho não apenas no seu sentido ontológico, mas, sobretudo como princípio educativo. Isso equivale dizer que saberes/conhecimentos são construídos no e pelo trabalho. No interior das relações sociais, ao trabalhar, os homens produzem conhecimento; o que lhes permite manter, conservar, criar e recriar múltiplas formas de existência.

1 O estudo contou com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), por meio do Edital Universal (2014 - 2017).

2 Doutoranda do PPGE/UFMT. E-mail: anapaulabistaffa@gmail.com.

3 Doutoranda do PPGE/UFMT. E-mail: camilaemanuella@hotmail.com.

4 Doutor em educação. Professor do IE/UFMT. E-mail: caetanoedson@hotmail.com.

5 Doutorando do PPGE/UFMT. E-mail: i-orin@hotmail.com.

6 Doutoranda do PPGE/UFMT. E-mail: janaina.costa@mail.uft.edu.br.

A produção associada, como produto das condições históricas e concretas, se apresenta enquanto uma estratégia criada pelos trabalhadores e trabalhadoras para organizar a vida e o trabalho podendo levar à emancipação do capital, a um novo projeto societário e à liberdade como sujeitos históricos (CAETANO e NEVES, 2014). São características importantes de práticas econômico-culturais onde os espaços/tempos do trabalho de produzir a vida associativamente são organizados de forma autogestionária, sem a exploração da força de trabalho do outro, sem obtenção de lucro e pautado na solidariedade.

Cumprindo aos pesquisadores(as) comprometidos(as) com os movimentos populares o esforço para desvendar como são e vivem os povos das comunidades tradicionais e, no momento seguinte, contribuir para que se tornem visíveis e possuidores de vontades e direitos. Para Brandão (2012, p. 111), comunidade é indubitavelmente espaço de vida “[...] e a essência de cada comunidade são os sujeitos e as relações que se estabelecem entre eles e com a natureza”. As relações sociais pressupõem a existência de vínculo com um determinado território que se constitui no espaço da vida na sua concretude.

Tomando-se por referência o exposto anteriormente, elegemos o enfoque materialismo histórico enquanto pressuposto que possibilita uma reflexão dialética sobre a relação existente entre trabalho e a produção da vida social, tendo como base os processos históricos, econômicos, sociais e culturais e, por outro lado a relação a uma objetiva realidade concreta. A pesquisa/reflexão a partir deste método pressupõe a apresentação da totalidade que envolve o objeto de estudo, isto é, compreender a construção histórica e concreta em que o objeto de estudo está estabelecido.

Conhecer a realidade histórica das comunidades é um processo de apreensão teórica, isto é, de crítica, interpretação e avaliação dos fatos observados, coletados e registrados na pesquisa *in loco*. Processo em que a atividade do pesquisador é condição fundamental ao conhecimento concreto do real.

2 POSSÍVEIS SIGNIFICADOS A PARTIR DE MÚLTIPLOS OLHARES

O objetivo central das pesquisas/reflexões realizadas no âmbito do GPTE é analisar as relações entre trabalho e educação presentes nos processos de produzir a vida associativamente, em especial nas comunidades e povos tradicionais de Mato

Grosso. Nesse sentido, os saberes da experiência, apreendidos nas práticas concretas do trabalho associado personificam a reflexão sobre o trabalho enquanto princípio educativo.

Os objetivos específicos que norteiam as pesquisas desenvolvidas no grupo são: a) identificar o significado do trabalho associado (a partir da visão que os trabalhadores e trabalhadoras envolvidos expressam), procurando situá-lo e distingui-lo da lógica que orienta o processo de trabalho na sociedade capitalista;

b) refletir sobre os fundamentos e a identificação dos elementos constitutivos da(s) pedagogia(s) da produção associada, enquanto concretização de um processo educativo que se contrapõe à concepção utilitarista da educação que é expressa pela visão neoliberal;

c) analisar aspectos que estão presentes na reprodução ampliada da vida e na reprodução da vida social de trabalhadores e trabalhadoras que participam da produção associada. Os aspectos a serem analisados são os seguintes: questões de gênero, relações de poder, divisão do trabalho, processos de decisão, distribuição das riquezas, relações com a comunidade local e com os movimentos populares, preocupação com a questão ambiental, objetivos do associativismo e concepção de mundo.

Apresentamos, a seguir, as preocupações/singularidades das pesquisas que orientaram as reflexões deste texto.

3 CULTURA DO TRABALHO E (RE)PRODUÇÃO DA VIDA SOCIAL NAS COMUNIDADES TRADICIONAIS MUTUM E RAIZAMA EM JANGADA/MT

Uma primeira reflexão se ocupa do debate sobre cultura do trabalho e (re)produção da vida social nas comunidades tradicionais Mutum e Raizama em Jangada/MT, que objetiva descortinar o conceito de cultura do trabalho que remete a existência humana que se dá de uma determinada forma e relacionada a uma prática cultural. São relações de produção perpassadas pelas relações culturais. Nessa imersão dirigimos nossa reflexão sobre duas comunidades tradicionais, a Comunidade Tradicional Mutum e a Comunidade Tradicional Raizama ambas localizadas no município de Jangada distantes aproximadamente 115 km da capital do Estado do Mato Grosso – Cuiabá.

Uma das principais características dessas comunidades tradicionais é a organização do processo de trabalho e das produção da vida material e imaterial que é próprio de sociedades em que o trabalho ainda não se tornou mercadoria, onde há grande dependência dos recursos naturais e dos ciclos da natureza e a dependência do mercado já é presente, mas não é total.

Segundo Diegues (2001, p.82):

[...] essas sociedades desenvolvem formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente o lucro, mas a reprodução social e cultural; como também percepções e representações em relação ao mundo natural marcadas pelas ideias de associação com a natureza e dependência de seus ciclos.

Estas características podem ser observadas nas comunidades tradicionais pesquisadas, pois a comunidade Mutum é formada por aproximadamente 70 famílias que vivem da produção de polpa de frutas e rapadura. Além da existência de um grupo de mulheres chamado “Feito por Nós” que produz pão e bolacha. Já na comunidade Raizama existem 60 famílias que vivem da produção de rapadura, além de verduras e legumes. Nesta comunidade similarmente existe um grupo de mulheres chamado “Raios de Sol” que produzem diversos tipos de sabão e demais produtos de limpeza que são vendidos nas localidades próximas.

Além disso, na comunidade Mutum existe ainda uma pequena farinheira onde coletivamente as famílias produzem farinha de mandioca para a própria subsistência. A cada dia da semana a produção pertence a uma família específica, porém as demais, mesmo não tendo direito ao produto daquele dia, ajudam em todo o processo de produção da farinha e assim ocorre durante toda a semana um rodízio para utilização da farinheira, também chamado de “troca de dia”. Trata-se de um trabalho organizado pelos próprios trabalhadores, onde as normas de divisão do trabalho e o destino dos frutos deste trabalho são decididos coletivamente.

Estas comunidades analisadas trabalham de acordo com determinada cultura e, ao mesmo tempo, ao trabalharem produzem cultura. Assim, estes homens e mulheres desenvolvem uma maneira especial de ser e viver, fundamentada em características como a igualdade, solidariedade e no viver em conjunto, além de compartilhar a mesma visão de mundo e de sociedade.

Assim, pode-se definir como cultura um agrupamento de representações dinâmicas, símbolos, valores e comportamentos que integram o corpo social de uma população, histórica e geograficamente definida (TIRIBA, 2001). Isto posto, ao produzir a vida material o ser humano também produz interações sociais, interações e relações com a natureza, interação e relação com os outros seres vivos, ou seja, tudo aquilo que se situa no âmbito da produção imaterial. Desta forma, se o trabalho – como mediação dialética entre o homem e a natureza – se constitui enquanto uma traço fundante do ser humano, o mesmo é elemento constitutivo da cultura e dialeticamente transformado por ela.

Logo, dentro destas comunidades tradicionais a cultura do trabalho vai se concretizando no dia-a-dia do trabalho associativo, nas relações que os trabalhadores estabelecem entre si – que são relações mediadas pela questão de classe, de etnia, de gênero, etc. Segundo Tiriba (2006), esta cultura do trabalho se edifica a partir do velho, com a retomada de relações sociais e econômicas que foram se perdendo ao longo da história da humanidade, mas que, de alguma maneira, permanece presente, principalmente entre os setores populares. Como um conjunto de conhecimentos e valores a cultura do trabalho vai se constituindo carregando elementos étnicos, religiosos, ou seja, elementos culturais que vão para além do processo de trabalho propriamente dito.

4 A PRODUÇÃO DA EXISTÊNCIA DO POVO XAVANTE NA TERRA INDÍGENA DE MARÃIWATSÉDÉ – MATO GROSSO: NOVAS/VELHAS PERSPECTIVAS

O processo de colonização no estado de Mato Grosso afetou negativamente os povos indígenas que habitam este estado desde tempos imemoriais. A hostilização aos Povos Indígenas pode ser observada quando analisamos as frentes de expansão das propriedades privadas, para a “ocupação” das áreas “desabitadas” no estado, o propósito do governo e do capital privado era o de priorizar a disponibilização de terras e a implantação de infraestrutura que efetivasse o projeto de expansão do capitalismo da região. Como exemplo, podemos verificar o que ocorreu com o Povo Xavante de Marãiwatsédé. De acordo com Estrela,

Os primeiros posseiros da Terra Indígena Marãiwatsédé invadiram-na em 1958. Quase quatro anos depois, a fazenda Suiá-Missú era instalada nas terras indígenas como propriedade escriturada. A retirada deu-se no ano de 1966, quando essa mão-de-obra foi considerada dispensável pelos invasores. No novo território, o conflito com outras etnias e uma epidemia de sarampo matou muitos desses índios. (ESTRELA; SANTANA, S/D)

A existência desse povo e a tentativa de reconstrução de uma ancestralidade só são possíveis por meio de saberes e conhecimentos organizados que persistem na memória dos mesmos. Esse povo carrega tradições, costumes, normas, concepções oriundas de uma cultura tradicional de seus antepassados, além de demonstrarem intensa relação com a natureza, já que dependem dela para a produção ampliada da vida. É esta relação com a natureza é o que dá sentido à própria existência.

Esses saberes acabam por instituir uma tradição transmitida entre as gerações. Segundo Thompson (1998, p.18), essas “tradições se perpetuam em grande parte

mediante à transmissão oral, com seu repertório de anedotas e narrativas exemplares”. Conforme afirma o cacique Damião Paridzane,

Dentro da tradição na nossa terra tem o inhame, um pouquinho de caça, que quase acabou por conta da ação dos invasores. Sempre digo: índio não pode esquecer a tradição. E nós nunca acabamos por isso. Meu pai faleceu, mas fui criado sem sair da tradição. Essa é a origem do índio no Brasil. (ESTRELA; SANTANA, S/D)

A tradição é que os identifica e que lhes permite a existência. Conforme enfatizam Neves, Caetano e Silva (2015), o que se considera “tradicional/tradição” é o conhecimento vivo de produzir a vida que é conduzido no espaço/ tempo pelos saberes e modificado nas experiências comuns a esses povos. Segundo os mesmos,

As tradições carregam em si uma perspectiva de vida, de mundo e de humanidade que ultrapassa às questões materiais da produção da vida, significando e sendo (re)significada, dialeticamente, na direção de reafirmarem identidades e concepções próprias de si e das relações estabelecidas com “o outro” e a produção material e imaterial da vida. (NEVES; CAETANO e SILVA, 2015, p. 2-3)

Para os autores, essas noções compõem outras racionalidades que se opõem às formas “predatórias e desumanizadoras” de intervenção sobre a realidade de homens e mulheres. Pois é a relação entre ser humano e natureza que produz a satisfação das necessidades e que regula não só a produção material, mas também a produção imaterial da vida.

São as leis naturais que determinam as necessidades humanas e não os seus gostos ou preferências e as mesmas não se reduzem apenas às necessidades materiais, incluem-se outras necessidades (afetivas e espirituais) sem as quais o ser humano é incompleto e a vida humana simplesmente não seria possível. Segundo Meszáros (1981),

A relação entre o homem e a natureza é ‘auto mediadora’ num duplo sentido. Primeiro, porque é a natureza que propicia a mediação entre si mesma e o homem; segundo, porque a própria atividade mediadora é apenas um atributo do homem, localizado numa parte específica da natureza. (MÉSZÁROS, 1981, p. 77-78. Grifos do autor).

Num sistema de produção da vida onde não se prime pelas relações que o homem estabelece com a natureza e com os seus pares, a centralidade estará na produção de mercadorias e no lucro, como é o caso do sistema capitalista. Esse sistema aliena o homem da sua condição humana: será apenas como um “meio” para se atingir os interesses do capital (ao vender a sua força de trabalho), subjugando o seu ser social,

que o caracteriza enquanto homem. De acordo com Marx (2003), o trabalho é a categoria capaz de propiciar o pleno desenvolvimento do homem.

Nessa perspectiva que Thompson (1981) propõe a utilização da categoria “experiência”. Pela experiência que esses homens e mulheres vivenciam no seu dia a dia, “podem reproduzir práticas, pensamentos e sentimentos dominantes, como também alterá-los, dar-lhes novo significado e mesmo transformá-los”. (THOMPSON, 1981, p. 97).

É pela experiência que os homens se tornam sujeitos de sua vida, experimentam situações e relações produtivas como necessidades e interesses, “Eles tratam essa experiência em sua consciência e cultura e não apenas a introjetam. Ela não tem um caráter só acumulativo. Ela é fundamentalmente qualitativa (THOMPSON, 1981, p. 99)”. Para ele,

[...] a experiência compreende a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento. (THOMPSON, 1981, p.15).

Ao refletir sobre a experiência, Thompson (1981) afirma que a transformação histórica acontece pelo fato das relações produtivas serem vividas na vida social e cultural, por repercutirem nas ideias e valores humanos, além de serem questionadas nas ações, escolhas e crenças humanas; os valores e ideias são aprendidos na experiência vivida e estão sujeitos à determinação do que é vivido. Ou seja, na produção da vida material e imaterial, e é por meio dessa experiência que se é possível vislumbrar outras perspectivas de vida.

Pensar em outras possibilidades de produção da existência ancoradas nos saberes milenares, costumes e cultura do Povo Xavante entrelaçado com o ecossistema no qual ele está inserido, numa lógica diferente/oposta a que orienta o sistema capitalista, que tem trazido muitos prejuízos à vida, causando a devastação e a morte dos rios, da terra e da natureza. Requer a compreensão de que esse Povo Xavante está submetido a um contexto específico: cercado pela produção da monocultura da soja e sendo assediado para o arrendamento de suas terras.

O saber do Povo Xavante não vem de livros ou de textos acadêmicos/científicos, mas da relação entre as pessoas, entre os povos e entre as suas interações com o meio ambiente. Nesse sentido, pensamos que a Agroecologia possa oferecer ferramentas importantes na construção desse processo de reconstrução da vida em Marâiwatsédé, pois ela se refere ao estudo de fenômenos ecológicos que ocorrem no âmbito dos cultivos, proporcionando uma produção sustentável. Isto porque,

A Agroecologia, como reação aos modelos agrícolas depredadores, se configura através de um novo campo de saberes práticos para uma agricultura mais sustentável, orientada ao bem comum e ao equilíbrio ecológico do planeta, e como uma ferramenta para a autossustentância e a segurança alimentar das comunidades rurais. (...) Na terra onde se desterroou a natureza e a cultura; neste território colonizado pelo mercado e pela tecnologia, a Agroecologia rememora os tempos em que o solo era suporte da vida e dos sentidos da existência (...) onde os saberes se convertiam em habilidades e práticas para lavrar a terra e colher seus frutos. Os saberes se confundiam com os sabores. (LEFF, 2002, p. 2)

O pressuposto de que trata a agroecologia valoriza o saber indígena, como podemos constatar nos discursos adotados nos estudos realizados sobre a agroecologia (ALTIERI, 1989; GUZMÁN CASADO; GONZÁLEZ DE MOLINA; SEVILLA GUZMÁN, 2000), esses estudos sugerem que é a partir dos povos indígenas que podemos refletir sobre as possibilidades que a agroecologia oferece na constituição das bases interculturais (outras formas de ser, perceber, fazer, pensar e resolver problemas). Seguindo essa linha de raciocínio é que se propõe uma agroecologia indígena, reconhecendo o conhecimento das vivências e dos modos indígenas de sustentação e formas de organização social e política, incluindo modos de produção, consumo e troca.

Outro aspecto a ser considerado quando nos propomos discutir a construção da existência dos povos indígenas é a temporalidade cíclica que, de acordo com Medina (2008), aparece como contraponto à temporalidade linear, composta por passado-presente-futuro, condiciona os ideais de progresso e desenvolvimento. Como oposição a essa forma de se construir a existência, alguns estudos tem apontado alternativas vivenciadas pelos povos indígenas, principalmente na América Latina (Acosta, 2008), (Gudynas, 2011), (Choquehuanca, 2010), (Larrea, 2010), (Tortosa, 2001), (Dávalos, 2008), entre outros. Essa vivência dos povos indígenas tem se apresentado como a desconstrução da monocultura, da temporalidade linear e progressiva - o *Bem Viver* - que parece tornar mais plausível o projeto de desconstrução do progresso enquanto projeto social único e universal, apontando para a possibilidade de uma nova convivência social.

A filosofia do bem viver é baseada na ideia que natureza, comunidade e indivíduos compartilham as mesmas dimensões materiais e espirituais. O bem estar da comunidade é considerado mais importante do que o individual. Comunidades trabalham para desenvolver suas capacidades e enriquecer seu conhecimento, sem fazer mal à saúde humana ou ao ambiente. Seres humanos, portanto, são parte da natureza e sua qualidade de vida depende de todas as coisas vivas que compartilham o planeta com eles. (Macas, 2010, p. 15).

A construção de alternativas ao modelo de desenvolvimento predominante deve ser um processo de “baixo para cima”, democrático e no qual a sociedade é

protagonista (Kallis 2011). Este processo de desenvolvimento local deve partir do resgate da cultura, dos valores e do modo de vida próprio de cada povo e na racionalidade ecológica da agricultura tradicional. O resgate e a conservação de sementes crioulas e de raças animais locais e a diversificação dos sistemas produtivos, a valorização do autoconsumo e o resgate de culturas alimentares são enfatizadas no processo de desenvolvimento local com base agroecológica (Altieri 2012; ANA 2006; 2002; Sevilla Gusmán 2001).

No âmbito do atendimento das necessidades reais, o decrescimento é uma possibilidade pois

Do ponto de vista ecológico e econômico, o decrescimento pode ser definido como sendo a redução na escala de produção e consumo que melhore o bem-estar humano e reforce as condições ecológicas (Schneider et al. 2010). Mais especificamente, o decrescimento é uma redução socialmente sustentável e equitativa do metabolismo e da quantidade de matéria e de energia que uma sociedade extrai, processa, transporta e distribui para o consumo e que retorna para o ambiente na forma de resíduos (Kallis 2011). Sob o ponto de vista político, o decrescimento é um slogan cujo objetivo é romper com o produtivismo econômico e a ideologia dominante do desenvolvimentismo. O decrescimento agrupa aqueles que têm realizado uma crítica radical ao desenvolvimento, que defendem o abandono do crescimento econômico como centro da política econômica (ou seja, a qualquer preço) e que objetivam propor um projeto alternativo de pós-desenvolvimento (Latouche 2009a). É uma alternativa política que pretende, por meio de um processo democrático, promover mudanças radicais na orientação das instituições políticas e econômicas, no nível macro, e dos valores e aspirações pessoais, no nível micro (Kallis 2011). (BOCCATO-FRANCO; NASCIMENTO, 2013, P. 48)

Talvez, devêssemos vislumbrar um modo de viver cuja preocupação com o desenvolvimento social não se materialize tão somente via mecanismos compensatórios, mas que implique e estimule a cooperação e a reciprocidade, em benefício da igualdade e da fraternidade.

5 RELAÇÕES DE GÊNERO PERPASSADAS PELO TRABALHO ASSOCIADO: A EXPERIÊNCIA DE MULHERES DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS DE CÁCERES – MT

As relações entre mulheres e homens está assentada, historicamente, em relações de poder, se materializando desigualmente na produção da existência e perpetuando esse domínio através do sistema patriarcal. Sob esse sistema, o homem é considerado superior a mulher e tendo, por isso, direitos sobre a sua vida, determinando regras, normas, comportamentos, papéis e costumes na família e na sociedade.

O sistema patriarcal se justificou pelas diferenças biológicas entre mulheres e homens, qualificando estas como incapazes fisicamente e intelectualmente, limitando suas falas e seus desejos sexuais (SAFFIOTI, 2013).

Este sistema contribuiu também para que homens dominassem outros homens, seus irmãos de falo, com a intenção de ampliar o poder e acumular riquezas. Isso aconteceu, historicamente, usando a violência, ideologias, costumes e regras para manter a hegemonia. Contribuiu para dividir a sociedade em pessoas superiores e inferiores socialmente e economicamente, principalmente, em relação ao gênero, a classe e a raça/etnia, agudizando as desigualdades.

Nessa tessitura, a mulher ficou excluída da vida social, reclusa ao âmbito do lar, seu *cautiveiro* (Lagarde, 2011), cuja função deveria ser a reprodução da vida, ou seja, produzir novas forças de trabalho e o trabalho doméstico (alimentar, vestir, educar, cuidar da casa e dos doentes). O trabalho produtivo, ao qual desde os tempos primitivos sempre contribuiu, não lhe cabe mais. Este, agora, gera valor e poder, sendo atividade exclusiva dos homens.

Tal contradição empalideceu a mulher na sociedade, tornou sua contribuição na produção da existência invisível. Os comportamentos são sufocados pela submissão e pela opressão e suas virtudes deveriam compor a disciplina, a compreensão, a pureza, a resignação, a passividade e a doçura, tendo o casamento como meio de sobreviver e de se obter felicidade.

Mesmo assim, muitas mulheres contrariaram a ordem, revoltaram-se, rebelaram-se, dos motins da fome (THOMPSON, 1998; PERROT, 2012) às lutas das feministas (GOLDMAN, 2014; SAFFIOTI, 2013; LOBO, 2011).

A mulher que se inseriu no mercado de trabalho tem a produção da sua existência conduzida por uma dupla jornada de trabalho, pois não foi liberta do trabalho doméstico. O velho e o novo conflitam em seu espírito e sugam o tempo para si.

Com a crise capitalista, tem destaque algumas estratégias de sobrevivência, que nos remete a antigas experiências da humanidade, em que se produziam a existência sob princípios diferentes da ótica capitalista. Uma delas é o trabalho associado em que as relações sociais de produção são baseadas na propriedade comum dos meios de produção, na autogestão do tempo e ritmo de trabalho, nas decisões democráticas, na não exploração do outro, na solidariedade e não tem como finalidade o lucro.

Sob esse viés que as mulheres das comunidades tradicionais Nossa Senhora da Guia e São José do Facão, pertencentes ao município de Cáceres (MT), constroem suas relações no processo de produção material e imaterial da vida, pois o trabalho tem

em si um princípio educativo, ou seja, através deste são construídos saberes, costumes, relações sociais e ideologias.

Sendo assim, apresentaremos o modo de viver e produzir a vida das mulheres das referidas Comunidades Tradicionais, a partir do materialismo histórico dialético, com um olhar voltado para as relações de gênero construídas.

Na contramão de algumas mulheres que também sustentam o sistema patriarcal e as ideologias de gênero, as mulheres do grupo Frutos da Terra (Nossa Senhora da Guia) e do grupo Amigas do Cerrado (São José do Facão) partilham o trabalho doméstico e o de cuidados com seus companheiros, mantêm relações baseadas no diálogo e no respeito e contam com o apoio destes em relação ao trabalho que realizam nas unidades de produção coletiva. Um exemplo, é contado por Nilza (Nossa Senhora da Guia): “Ele trabalha na roça, em casa, ele sempre fica fazendo a comida, né. Faz comida prá ele, pro guri [...] Eu chego e já acho pronto”.

É claro, que num ambiente marcado, tradicionalmente, pelo distanciamento das discussões de gênero e pelo patriarcado, essa construção não aconteceu de forma harmoniosa. Apesar do trabalho associado já fazer parte da produção da vida em comunidade, a inserção das mulheres em uma atividade fora do lar causou inquietações e desconfianças. Jacira (Nossa Senhora da Guia) nos relata:

Meu marido, assim, ele tava contra só o primeiro [...] “Esse negócio você vai lá rala coco, rala coco, mas não to veno nada. Óia o estado que você tá chegano, você chega de noite, com chuva, inclusive cheio de lama”. Foi uns dois anos, só que daí ele, foi indo, ele foi entendeno, fui conversano quêle, foi ino, ai ele parou.

No entanto, através do diálogo e de contribuições nos Grupos, os companheiros passaram a ver o trabalho delas como forma de estreitar os laços de amizade e de solidariedade, de resistir ao trabalho assalariado e de uma renda para ampliar a qualidade de vida da família. Mineiro destaca o que percebe ser mais importante no trabalho de sua esposa Cida:

Cê sabe que é bão? Pra mim eu considero um encontro, que lá elas passa o dia com as outra né [...] tem aqueles amigo que trabalha junto com a gente que a gente considera uma família né? Ocê tem aquele prazer de chega aquele dia proce ta junto, conversá, conta história, se diverti.

As formações/oficinas proporcionadas pela FASE (Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional), que levou a ideia do trabalho associado para as duas

Comunidades, também contribuíram para novas concepções sobre as relações de gênero. As referidas Comunidades e mais duas constituíram a ARPEP (Associação Regional de Produtoras Extrativistas do Pantanal), na qual trocam experiências, saberes e aprendem juntas a lidar com conflitos da vida social.

No grupo Amigas do Cerrado trabalham somente mulheres produzindo bolachas e pães a base da farinha de cumbarú, mas seus companheiros ajudam coletando o cumbarú, levando água e lenha, nos reparos da unidade de produção e acompanhando-as nas feiras. Já o Frutos da Terra é misto, sem divisão sexual do trabalho, no qual mulheres e homens conhecem todas as etapas do processo de produção de pães e bolachas com a farinha do babaçu, embora realizem, por decisão coletiva, somente as tarefas que têm mais habilidades.

Elas têm o trabalho reconhecido na Comunidade e por seus companheiros, conseguem comprar artigos de uso pessoal e outros que facilitam o trabalho doméstico, ampliam os horizontes nas viagens que realizam, concebem outras concepções de mundo e de relações sociais. Ainda não são emancipadas totalmente do trabalho doméstico, mas esse é flexibilizado por seus companheiros e filhas (os). Mesmo assim são protagonistas de suas vidas, gozam de autonomia e constroem relações de gênero contrárias ao que se espera numa sociedade patriarcal e machista.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observamos que as relações sociais vivenciadas, em grande medida, nas comunidades e povos tradicionais, são construídas a partir dos laços de parentesco existentes e do conhecimento e intensa relação com a natureza. Para estas pessoas a terra é sinônimo de vida e de trabalho. De onde retiram o sustento de sua família.

Além disso, foi possível identificar entre os trabalhadores e trabalhadoras, que a solidariedade e a cooperação fazem parte da forma como organizam o processo de trabalho e da vida social. E que apesar de estarem inseridas no sistema capitalista, diferenciam-se pelas suas características específicas (produção associada) que contrapõe a lógica neoliberal, fazendo com que estes trabalhadores e trabalhadoras possuam uma diferente concepção de mundo e de trabalho.

É possível perceber que a partir do trabalho associado, homens e mulheres assumem uma postura e uma consciência que contraria, em grande medida, a tradicional ideologia patriarcal que prevalece na sociedade, materializadas na partilha do trabalho

doméstico, nas relações baseadas no diálogo e no respeito, na valorização do trabalho dentro e fora do lar, na socialização das filhas e filhos e no companheirismo.

À medida que o modo de produção capitalista consolida projetos societários, escolares e culturais que transfiguram a humanidade em coisa, em mercadoria; deparamo-nos com maneiras de produção da vida material e imaterial baseada na propriedade comunal onde trabalhadoras e trabalhadores são sujeitos que estabelecem relações sociais pautadas na solidariedade, organizam o processo de trabalho observando princípios da autogestão, dividem as sobras da produção de forma igualitária e se relacionam com a natureza tendo como preocupação a preservação e da mesma.

REFERÊNCIAS

BRANDÃO, Carlos R.; LEAL, Alessandra. Comunidade tradicional: conviver, criar, resistir. **Revista da ANPEGE** [on line], v. 8, n. 9, p. 73-91, jan./jun. 2012.

CAETANO, Edson; NEVES, Camila Emanuella Pereira. Entre cheias e vazantes: trabalho, saberes e resistência em comunidades tradicionais da baixada cuiabana. **Revista Educação Pública**. Cuiabá, v. 23, n.53/2, p. 595-613, mai/ago. 2014.

DIEGUES, Antonio C. S. **O mito moderno da natureza intocada**, Hucitec - Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, São Paulo.2001.

DIEGUES, Antonio C.; ARRUDA, Rinaldo S. V. (Org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília, DF: Ministério do Meio Ambiente, 2001.

ESTRELA, Lua; SANTANA, Renato./Cimi. **Povo xavante declara guerra contra segunda expulsão da terra Indígena Marãiwatsédé**. Disponível em: <http://www.sunnet.com.br/sociedade-em-a-mainmenu-123/4496.html>. S/D. Acesso: 27/10/2015.

GADOTTI, Moacir. **Economia solidária como práxis pedagógica**. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009.

GUDIYNAS, Eduardo. Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. **América Latina em Movimento - ALAI**, nº 462: 1-20; fevereiro 2011, Quito.

KOLONTAI, Alexandra. **A nova mulher e a moral sexual**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

LOBO, Elizabeth S. **A classe operária tem dois sexos**. Trabalho, dominação e resistência. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011.

MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1973.

MARX, Karl. **Para crítica da economia política**: Salário, preço e lucro; o rendimento e suas fontes: a economia vulgar/Karl Marx; introdução de Jaboc Gorender; traduções de Edgar Malagodi ... [et al]. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Os economistas).

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

NEVES. Camila Emanuella Pereira; CAETANO, Edson y SILVA, Marília de Almeida. A produção da vida material e imaterial em comunidades chiquitanas e uilombolas em Mato Grosso: uma nova/velha forma de existência. **Polis** [En línea], 40 | 2015, Publicado el 16 mayo 2015, consultado el 20 mayo 2015. URL :.

SAVIANI, Dermeval. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos. **Revista Brasileira de Educação**, v.12, n.34, jan/abr. 2007, p. 152-165. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v12n34/a12v1234.pdf>> Acesso: 10/07/2015.

SILVA, Regina; SATO, Michèle. **Mapa social**: mapeando os grupos sociais do estado de Mato Grosso – Brasil. Cuiabá.MT: UFMT, 2012. 64p.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comum, Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo, Companhia da Letras, São Paulo, 1998.

THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos Ingleses e outros artigos**. Campinas: UNICAMP, 2001.

TIRIBA, Lia. Cultura do trabalho, produção associada e produção dos saberes. Palestra proferida na I Jornada de Estudos sobre Produção e Legitimação de Saberes para e no Trabalho. **Revista Educação Unisinos**, 2006.

_____. **Economia Popular e Cultura do Trabalho**: Pedagogia(s) da produção associada. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2001.