

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO
RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE SERVIÇO SOCIAL

CRISTINE JAQUES RIBEIRO

AS MANIFESTAÇÕES DOS MODOS DE VIVER CABOCLO:
UMA CARTOGRAFIA COLETIVA NUM ASSENTAMENTO
DE REFORMA AGRÁRIA

Porto Alegre
2007

CRISTINE JAQUES RIBEIRO

AS MANIFESTAÇÕES DOS MODOS DE VIVER CABOCLO: UMA CARTOGRAFIA
COLETIVA NUM ASSENTAMENTO DE REFORMA AGRÁRIA

Tese apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor, pelo programa de Pós-graduação da Faculdade de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Dr^a Márcia Salete Arruda Faustini

Porto Alegre
2007

R484m Ribeiro, Cristine Jaques
As manifestações dos modos de viver caboclo: uma cartografia coletiva num assentamento de reforma agrária. –Porto Alegre: PUC-RS, 2007.
130 f.
Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Programa Pós-Graduação da Faculdade de Serviço Social, Porto Alegre, BR-RS, 2007. Orientadora: Faustini, Márcia Salete Arruda.

1.caboclo. 2.cartografia 3.discurso. 4. estigma. 5. subjetividade. I. Faustini, Márcia Salete Arruda. II.Título.

Ficha Catalográfica elaborada pela bibliotecária Cristiane de Freitas Chim CRB 10/1233

CRISTINE JAQUES RIBEIRO

AS MANIFESTAÇÕES DOS MODOS DE VIVER CABOCLO: UMA CARTOGRAFIA
COLETIVA NUM ASSENTAMENTO DE REFORMA AGRÁRIA

Tese apresentada como requisito para obtenção do grau de Doutor, pelo programa de Pós-graduação da Faculdade de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 26 de abril de 2007

BANCA EXAMINADORA:

Profª Drª Esalba Maria Carvalho Silveira- PUCRS

Profª Drª Helenara Silveira Fagundes - UCPEL

Prof. Dr. Luiz Antônio Bogo Chies - UCPEL

Orientadora Drª Márcia Salete Arruda Faustini – orientadora- PUCRS

Prof. Dr. Paulo Peixoto Albuquerque-UFRGS

Dedico este texto/Tese a você, pai Nelson, caboclo
primeiro de minha vida,
que me ensinou, por meio de seu jeito simples e sensível
de amar, os outros sentidos que a vida pode ter.

AGRADECIMENTOS

Muitos viajantes acompanharam os mares desta produção através dos mais diferentes e diversos processos vividos durante os tempos do Doutorado...

Aqui não haverá uma ordem de preferência, pois muitos sentimentos se misturam na relação com os viajantes...

A você, Nilson, companheiro amado, que viveu e vive comigo tempestades presentes como a doçura dos encontros... Obrigada por aliar-se a esta proposta através dos cuidados com o nosso João Pedro, que muito foi sacrificado nas horas nas quais manifestava o desejo da atenção, da brincadeira, do colo, perguntando: “Mamãe, por que tu não pode brincar comigo agora?”, deixando explícito que seu tempo é outro. Obrigada por me instigar, a cada dia, a reinventar a vida em família.

A você, João Pedro, filho amado que, no percurso deste estudo, foi gerado e nasceu no momento em que as ondas desta produção se alteravam. Passamos juntos muitos desafios... Eu, você e papai, lutando para que fosse forte e resistisse à surpresa de um pulmão criativo, que exigia sua transformação...

A vocês, meus outros amores, mãe Laidi, Deisy, Mara, Nelsinho, Killian e Bruna, que coletivamente buscaram descobrir junto comigo outros caminhos capazes de existir sem a presença do pai... sofremos... choramos... mas, aprendemos com ele a continuar lutando e reconhecendo, na vida, a própria beleza que a saudade pode proporcionar...

A vocês, famílias agentes do grupo da pesquisa, componentes do MST, que não puderam ser identificados, mas que, para além dos nomes, registraram suas vidas, apresentaram conexões possíveis, manifestaram modos sensíveis de criar alianças cotidianas para construir outros mundos... Obrigada pela abertura e pela coragem de expor o que pensam e como vivem sem saber de fato no que resultaria... Ainda temos muito a aprender juntos...

A você, Márcia, que aceitou orientar o desconhecido... Que abriu possibilidades de discussão em nosso território profissional... que foi sensível em perceber que o diferente não é ruim... que ensinou que são importantes o respeito e a acolhida na convivência com os outros mundos... A ética manifestada por você foi a da vida que reconhece, nas multiplicidades, alianças potentes. Obrigada pelo companheirismo e parabéns pela capacidade de produzir atenção nos pousos cartográficos...

A você, Rita, que surgiu em nossas vidas para nos ajudar a cuidar do João Pedro e nos ensinou que a paciência, a dedicação e a humildade nos fazem pessoas melhores ... Obrigada pelo amor dedicado ao João Pedro, pois sem você, talvez, as dificuldades para chegar neste momento fossem maiores...

A vocês, “galera” do Anexo, nosso grupo de estudos sempre foi dispositivo para que eu pudesse acreditar num Serviço Social competente, desejante, sensível, capaz de produzir intervenção sem ferir os diferentes modos de vida que se apresentam nas embarcações desta profissão...Obrigada, Aline, Carim, Francine, Lena, Rita, Rosi, Graciela, Angelita, Andréia, Daiane, Maria Alice, Carol, Diene, Milca, Cristine, Carina, Juliana, Carol, Anice, Tiana... e muitos outros viajantes que ousaram romper fronteiras ou, pelo menos, torná-las mais

flexíveis... Com certeza, nossas alianças tornaram possível uma relação de amor reinventada em nossa profissão, a qual foi propiciada pela delícia de nossos encontros... Virão outros...

A vocês amigos de outras viagens: Angelita, Ton, Pedro e Verônica, que me oportunizaram outros encontros quando o corpo cansava e, por isso, desejava alimentar-se de outras histórias... Obrigada por fazerem parte das mais diferentes histórias de minha vida... vocês são meus manos do coração!

A vocês amigos: Marli e Kiko, que acompanham minhas histórias desde criança... E a você, Marli, que me faz acreditar que é possível ser professora através de outras práticas... práticas de amor, de afeto, de desejo em construir outros mundos possíveis... Amo vocês de montão!

A vocês da Escola de Serviço Social da Universidade Católica de Pelotas: Alceu, que já ousou outras embarcações, mas que em sua delicadeza rompante permanece desenhando nossa profissão; Mara, que assume o desafio de dirigir a heterogeneidade do grupo profissional nas suas mais diferentes paisagens; Vini, que assumiu o desafio de lutar para tornar concreto o convênio com a PUCRS, proporcionando para o coletivo o gosto de aprofundar nossas perspectivas; Andréa, companheira aliada que, mesmo desconhecendo a proposta, exercitou a desconstrução dos preconceitos possíveis, acolhendo-me em muitos momentos, valeu amiga! E aos colegas profissionais das mais diferentes áreas desta Escola, que me instigam todos os dias a querer buscar novas viagens, desafiando-me a estudar mais e mais...

Aos estudantes da Escola de Serviço Social, que fazem do meu cotidiano profissional um espaço cheio de afetos... Para vocês estudantes é que hoje chego aqui querendo oferecer mais e mais qualidade em sua formação, pois acredito que o Serviço Social que escolhemos pode, cada vez mais, qualificar-se. Obrigada pela oportunidade oferecida em sala de aula, nos momentos de supervisão e de orientação, pelos debates capazes de criar novas alternativas de intervenção sempre... para a nossa profissão...

Finalmente, agradeço à Banca Examinadora em ter aceitado participar deste trabalho, contribuindo para que este possa manifestar-se nos mundos do programa de pós-graduação em Serviço Social, qualificando-o ainda mais.

RESUMO

As manifestações dos modos de viver caboclo apresentam-se como trabalho de estudo e de pesquisa desta Tese. O propósito desta escrita é de instigar uma análise que deseja desconstruir as imagens socialmente produzidas acerca da vida do aqui considerado caboclo. Os agentes que desenham esta pesquisa são os participantes de um assentamento de Reforma Agrária do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST – na região Sul do Estado do Rio Grande do Sul - Brasil.

Para tanto, o texto segue o movimento na busca primeira de conhecer os discursos institucionalizados pela literatura brasileira com destaque, principalmente, às obras *Urupês* e *Velha Praga*, de Monteiro Lobato. A proposta é de analisar os discursos que estigmatizaram uma parcela do povo brasileiro. Logo após, o texto chega a seu segundo momento, propondo que a desconstrução de imagens se expresse num modo de cartografar territórios e considerar as desterritorializações feitas pela multidão. No último capítulo, o texto apresenta uma cartografia dos modos de viver feita pelos próprios assentados a partir de suas experiências e histórias cotidianas, que foram registradas coletivamente. E, enfim, as considerações apresentam o desafio de fazer um registro cartográfico de modo narrativo para também contar a partir do olhar dos agentes da pesquisa esta produção.

Palavras-chave: caboclo, capitalista, cartografia, discurso, estigma, subjetividade.

ABSTRACT

The manifestations of the manners of mestizo to live comes as study work and of research of this Theory. The purpose of this writing is of urging an analysis that wants the desconstrution socially the images produced concerning the life of the here considered mestizo. The agents that draw this research are them seated of a settlements of Agrarian Reformation of the Landless Rural Workers Movement - MST - in the South area of the State of Rio Grande do Sul - Brazil.

For so much the text follows the movement in the first search of knowing the speeches institutionalized mainly by the Brazilian literature with prominence in the works *Urupês* and *Old Prague* author's Monteiro Lobato. The proposal here is of analyzing the speeches that stigmatized a portion of the Brazilian people. Therefore after the text it arrives his second moment proposing that this desconstrution of images is expressed in a way of cartography territories and to consider the desterritorialization done by the crowd. In the last chapter the text presents a cartography of the manners of living done by the own ones seated starting from their experiences and daily histories that they were registered collectively. And, finally, the considerations present the challenge of doing a cartographic registration in a narrative way for also to count starting from the agents' of the research glance this production.

Words-key: capitalist, cartography, mestizo, speech, stigma, subjectivity.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	09
2. CABOCLO: O QUE SE QUER COM ELE?	13
2.1. O QUE É O CABOCLO?.....	14
2.2. ENUNCIADOS QUE MORTIFICAM: ANALISANDO UM DISCURSO.....	21
2.3. A LITERATURA E A PRODUÇÃO DE UM IMAGINÁRIO.....	29
3. OS NEXOS ENTRE A CARTOGRAFIA, A NARRATIVA E O SERVIÇO SOCIAL	37
3.1. ABREM-SE AS CORTINAS: APRESENTANDO A PROPOSTA PARA O SERVIÇO SOCIAL.....	38
3.2. CIÊNCIA E NARRATIVA: ENCONTROS POSSÍVEIS.....	42
3.3. NOTAS DE UMA PESQUISA: UMA CARTOGRAFIA DO CAMPO.....	50
4. CARTOGRAFIA: APRESENTANDO A PROPOSTA DA PESQUISA	60
4.1. CARTOGRAFIA: UM MOVIMENTO NÔMADE.....	60
4.2. CARTOGRAFIA: JUSTIFICANDO UMA PROPOSTA A PARTIR DA PROBLEMÁTICA	65
4.3. CARTOGRAFIA: FUNDAMENTANDO OS MOVIMENTOS TEÓRICOS	72
5. CARTOGRAFIAS COLETIVAS: NAS MARGENS DA PRODUÇÃO	79
5.1. O ACONTECIMENTO NUMA NOVA ESTÉTICA: CONTRARIANDO OS DISCURSOS MORTIFICADOS NOS ENCONTROS QUE SE REGISTRAM.....	79
5.2. CARTOGRAFIAS COLETIVAS: POR UMA ESTÉTICA DOS ENCONTROS.....	83
6. CONSIDERAÇÕES CARTOGRAFADAS	115
REFERÊNCIAS	121

1. INTRODUÇÃO

Consiste a minha sabedoria em ter sido muitas coisas e ter estado em muitos lugares (Nietzsche)

A escrita acontece durante o processo, tornando impossível afirmar que se sabe o que se vai escrever antes de escrever, como também só é possível, devido à experiência, dizer qual é a Tese produzindo a Tese. Então, quando o texto inicia, ele mesmo não sabe o que vem desenhar as linhas no papel, porque toda escrita depende de uma série de acontecimentos que estão por vir.

Com essa perspectiva, pretendo lançar o convite ao leitor para adentrar as páginas deste texto na tentativa de conhecer e desconhecer, num movimento itinerante, as propostas dos capítulos que são conduzidos pelo tema: os modos de viver caboclo. Conhecer e desconhecer são registros que desejam chamar a atenção para a mutabilidade das multidões e de seus cotidianos. Assim, o texto não pretende dar voz aos supostos emudecidos. Supostos, porque a afirmação parte do lugar onde considero que a voz se manifesta de diferentes modos e em diferentes acontecimentos, basta que se aceite romper com a linguagem formal institucionalizada. “(...) uma forma de reflexão sobre a linguagem que aceita o desconforto de não se ajeitar nas evidências e no lugar já-feito” (Pêcheux, 2006, p.7). Portanto, este texto não tem o desejo de dar voz, ser voz, trabalhar para e por, mas sim considerar os modos de vida que existem em diferentes mundos, potencializando alianças coletivas das quais quem escreve este texto também faz parte.

Dessa maneira, a postura política e ética de cuidar para que o processo se mostre no coletivo evidencia-se na relação de quem escreve com a proposta da Tese. Essa proposta surge pelas marcas da imposição de um êxodo que expulsou pequenos agricultores que viviam no campo para um espaço urbanizado onde os modos de viver foram expostos a uma cultura capitalística impondo uma socialização forçada. Por consequência, este estudo é o estudo de quem vive ou viveu as resistências frente a uma cultura etnocêntrica com resíduos coloniais, pois “trata-se de resistir no sentido de re-existir, ou seja, reinventar outros modos de existência no trabalho que afirmem a inesgotável potência de criação” (Heckert, 2004, pág. 53).

Então, considerando as trajetórias (pessoal e profissional) de um movimento vibrátil que existe no corpo de quem escreve, o processo de escrita do texto foi-se

apresentando: no início, timidamente, com receio de se tornar um gesso em putrefação com verdades constituídas SOBRE a vida de alguém ou de alguns. Mas, arriscando, o registro foi-se modificando a cada momento, e o que parecia óbvio destruía-se numa velocidade rompanete. Assim, encontros com diferentes agentes foram contribuindo para que uma cartografia se manifestasse resistente aos modelos e aos perfis mortificados que pudessem aparecer. Um texto, Tese, começou a dar seus primeiros saltos, pequenos e grandes saltos, com seus tombos esperados e suas ousadias desejadas.

Dessa forma, a preocupação de desconstruir rótulos e estigmas aprisionados num imaginário social seletivo torna-se objetivo do texto/Tese cujos capítulos propõem apresentar uma análise frente às realidades construídas pelo sistema e as potências que reinventam essa construção no enfrentamento dos desejos que pretendem construir verdades constituídas.

(...) que é, portanto a verdade? Um exército móvel de metáforas [...] em suma, uma soma de relações humanas que se tornaram poética e retoricamente intensificadas, metamorfoseadas, adornadas e, depois de muito uso, parecem, para uma nação, fixas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais nos esquecemos que são ilusões; metáforas gastas que se tornaram impotentes para afetar os sentidos; moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas (apud Arrojo, 2003, p. 13).

No primeiro capítulo, busco um encontro com fragmentos da literatura brasileira. Fragmentos que apresentam o modo hegemônico de uma caricatura criada SOBRE o povo brasileiro. Caricatura reconhecida num personagem nacional chamado *Jeca Tatu*, do autor Monteiro Lobato. Então, nesse primeiro capítulo faço a viagem em algumas obras que se referem à construção da categoria caboclo e, em especial, nas obras de Monteiro Lobato (que teve expressão nacional a partir da segunda metade do século XIX, segundo Lima e Hochman, 2000), lançando, num movimento imposto, explicações e tentativas de caracterizações SOBRE as manifestações e os modos de viver caboclo numa força que viola um cotidiano que não é chamado para questionar essas afirmações. Afirmações acerca de sua própria vida num discurso de verdade que vende um outro desejo, o de controlar todas as manifestações dos corpos que vibram fora da lógica urbanizante. De acordo com Rancière (2005, pp. 14-15).

Não mais proletários, apenas recém-chegados que ainda não entraram no ritmo da modernidade, ou atrasados que, ao contrário, não souberam se adaptar às acelerações desse ritmo. A sociedade se representa, assim, como uma vasta escola que tem seus selvagens a civilizar e seus alunos em dificuldade a recuperar.

Assim, no segundo capítulo, apresento uma proposta de envolver-me em pesquisa de modo delicado e sensível. Uma proposta que se abre para os afetos e para os fluxos imanentes, construindo um modo de se relacionar, um modo de conhecer, um modo de produzir pesquisa chamada de Cartografia. Suely Rolnik (2006, p.69) contribui evidenciando a proposta cartográfica:

Espaço de emergência de intensidades sem nome; espaço de incubação de novas sensibilidades e de novas línguas ao longo do tempo. A análise do desejo, desta perspectiva, diz respeito, em última instância, a escolha de como viver, à escolha dos critérios com os quais o social se inventa, o real social. Em outras palavras, ela diz respeito à escolha de novos mundos, sociedades novas. A prática do cartógrafo é, aqui, imediatamente política..

A escolha pela cartografia busca garantir um exercício teórico e prático ao mesmo tempo, para poder encontrar mundos e extrair a vida que existe e pulsa em cada manifestação. Não é uma escolha de encarceramento metódico, mas, antes, de libertar-me coletivamente através da atenção ao heterogêneo e aos relevos que o compõem. Segundo Kastrup (2007, p. 12), “a atenção é tocada neste nível, havendo um acionamento no nível das sensações, e não no nível das percepções ou representações de objetos”. Cartografar, então, é o modo de existir nos processos coletivos.

Desse modo, cabe uma pausa para afirmar que esse modo de agir, pesquisar, pensar, produzir deve aproximar-se da própria profissão de Serviço Social, pois este defende a intervenção junto aos coletivos de modo crítico e político, por meio de seu pluralismo, que tenta abrir-se para as teorizações diferentes com suas diversas dimensões. Entretanto, esta pausa não deseja discutir a legalidade das práticas, apesar de não negá-las, mas assinalar sua legitimidade frente aos diferentes pensamentos que conduzem à profissão, frente às multidões em seus territórios múltiplos. A cartografia, antes de parecer uma proposta “forma”, é uma ferramenta que qualifica e dispara outros e novos olhares.

Chego ao terceiro capítulo com o desejo de apresentar *As manifestações dos modos de viver caboclo* a partir destes, não na defesa de uma construção identitária,

pois esta não é proposta deste estudo e, sim, apresentar o pouso de uma cartografia que pretendeu ser coletiva para contar histórias e experiências de um grupo que resiste às subjetividades capitalística. Então, para cuidar das expressões/sensações, reproduzo, no papel/texto, as falas como são ditas, sem nenhum propósito de correção, para não impor/exigir uma gramática que não faz parte do cotidiano do grupo, porque

[...] não sou contra uma ciência entendida dessa maneira. Tal ciência é uma das invenções mais maravilhosas da mente humana. Mas sou contra ideologias que usam o nome da ciência para o assassinio cultural. (Feyerabend, 2007, p. 23).

Portanto, este texto/Tese tem, como objetivo geral, instigar/abrir a discussão do imaginário social construído a partir de um discurso lingüístico que pretende interpretar, através de seus adjetivos, o que vem a ser um caboclo. Por exemplo, há, no primeiro capítulo, a tentativa de marcar os modos de viver caboclo como “piolho da terra”, referência de Monteiro Lobato, porém, no último capítulo encontro um caboclo reinventado pelo seu próprio coletivo, destruindo essa imagem constituída.

Assim, a produção de uma cartografia coletiva considerou a capacidade de seus agentes em resistir aos modelos civilizatórios, o que não significa em não reproduzir algumas práticas, mas poder criar outras. Para tanto, a cartografia potencializou uma outra capacidade, a imaginante, como processo de existência do grupo da pesquisa. Por conseqüência, a criatividade, as conquistas, as esperanças, a alegria, o “belo” para o grupo, sem negar seus problemas, as suas necessidades, os seus “erros”. Esses foram os dispositivos/força deste trabalho.

Com isso, não desejo negar as reproduções, as antiproduções, os controles, as disciplinas impostas que possam existir nesse cotidiano, mesmo porque não são características únicas desse grupo, nem privilégio, pois suas práticas também são vivenciadas por toda a sociedade. No entanto, o olhar investigativo desnuda-se para poder produzir a atenção, categoria da cartografia, na produção de outros conhecimentos.

A proposta desta escrita, antes, é de evidenciar o propósito acima mencionado, bem como fazer um convite à própria profissão de Serviço Social para conhecer outros caminhos possíveis no que se refere à pesquisa e repensar seus campos teóricos, não os colocando como únicos para a direção profissional, porque esta escrita encontrou, nos autores registrados, a possibilidade de um outro diálogo.

Por isso, há a ausência dos autores específicos do Serviço Social, pois esses ainda estão numa outra discussão que, neste momento, não contribui para a proposta apresentada aqui.

Ainda que um trabalho seja apresentado num programa de Serviço Social, ele não deve ficar aprisionado, mas deveria, sim, ousar vôos nas infinitas possibilidades do conhecimento. A implicação da escrita está feita pela Assistente Social que escreve e, portanto, manifesta um Serviço Social que é desenhado por multiplicidades heterogêneas. Conseqüentemente, este trabalho está longe de ser constituído por uma construção teórica confusa, eclética, porém existe nele uma outra escolha teórica bem posicionada num processo itinerante.

Enfim, esta escrita parte das necessidades produzidas em escrever um texto que apresente as manifestações, e não os perfis de um coletivo, mesmo que aqui esteja sendo considerado o caboclo, o qual, provavelmente, neste momento de apresentação, este já se tenha metamorfoseado... Por conseguinte, no final desta Tese, o leitor irá encontrar as considerações cartografadas por um coletivo que estava aliado aos movimentos desta escrita.

2. CABOCLO: o que se quer com ele?

- (Dário)¹ O que tu tava contando das galinhas?

- Ah, das galinhas?

- Isso.

- Ah, das galinhas nós botamo...cada um boto vinte galinha junto pra criá tudo junto, e daí a mãe quis pra ela criá... daí tinha um galinheiro ali, daí deixamo pra ela...ali umas quarenta e agora tem mais ou menos umas oitenta criada tudo solta, e daí é da mãe... é da vó (eh eh eh)!

- Ela que quis fazê assim? Por quê?

- Ela gosta de vê as galinha solta...fechado não... o sistema dela, lá no interior as galinha tinham que se criá solta ...

- (Marta) caboclo não trabalha assim, se dá pra i na roça é comparação sim... se chegou uma visita, ele vai receber com todo o orgulho e deixa o serviço pra lá.

Eu gosto de, eu toda vida gostei de morá no campo, óia, já tive na cidade, meus filhos já moravam na cidade os mais velho daí... ficava quase louca quando morava na cidade, Deus o livre! gente de carro não tinha saída aqui. No campo, aqui, adoro ando na horta, planto flor eu, minha vida essa, né, me criei no interior, né, então eu adoro... esses dias plantei aipim, abóbora, melancia... Na cidade, pra mim, não tem sentido...(14/10/2006)

¹ Durante o capítulo, serão apresentadas algumas falas dos agentes da pesquisa em momentos diversos de diálogo. O objetivo é trazer o cotidiano com suas multiplicidades, junto com os registros dos autores, para dar vida ao texto.

A pergunta que inicia este capítulo pretende mexer com os territórios das imagens socialmente instituídas sobre os modos de viver caboclo², com o objetivo de problematizar os discursos que desejam inviabilizar um novo viver através das práticas coletivas e criativas dos agentes caboclos. Assim, o contar das histórias e das percepções do que vem a ser o caboclo, a partir de um grupo num assentamento do MST, é a proposta de toda a escrita, que se torna viva no encontro das falas, bem como no cotidiano de quem vive e reinventa as imagens produzidas na sociedade. Mas, para isso, entendo necessário começar o desenho da escrita a partir do discurso registrado no texto brasileiro sobre o caboclo.

2.1. O que é o caboclo³?

O pai gostava de plantar bastante trigo porque era um alimento que sempre tinha... (observou-se que o túmulo é envolto por trigos) (Paulo, 22-10-2006).

Que a gente se acha caboclo mesmo, na vivência, é no assentamento que isso começou. Uma vida nova. Eu, na verdade... eu penso que eu comecei tudo de novo, outra sociedade...(Silvio, 14-10-2006).

Esta escrita pretende, inicialmente, apresentar, por meio de seus registros, um corpo⁴ caboclo. Um corpo caboclo plagiado por um imaginário instituído que tenta legitimar a “verdade” de um modo de vida que se manifesta no heterogêneo. Um corpo caboclo que se mostra inquieto em relação à ordem do discurso de invasor, ocioso, pedinte.

² No que se refere à delimitação da categoria caboclo, Darcy Ribeiro, em seus Diários Índios, define-a na mesma ordem do negro e do índio, caracterizando-a exclusivamente por uma relação de miscigenação (Martins, 2005, p.4).

³ “Até que ponto, (...) ‘dar nome’ a um grupo (...) implica tentar construir uma idéia e uma imagem estática, fixa e a-histórica de um conjunto de pessoas que reivindicam, nesse caso, assistência estatal? E aqui a própria idéia de ‘auto-designação’ mereceria um certo cuidado” (Silva, 2007, p. 6).

⁴ “O corpo não é apenas um texto da cultura. É também, como sustentam o antropólogo Pierre Bourdieu e o filósofo Michel Foucault, entre outros, um *lugar prático* direto de controle social” (Jaggar; Bordo, 1997, p.19).

As pesquisas em torno do campesinato já mostram uma literatura arcaica⁵ sobre os modos de vida no campo, e essa situação não é diferente no que se refere ao caboclo. No entanto, o caboclo, aqui considerado, manifesta-se como ser agente do campo. Assim, ele não é e não está pronto dentro de uma identidade⁶ engessada, pois resiste a esse aprisionamento. O corpo caboclo, e aqui campesino, plagiado pelo já dito apresenta-se nos discursos acadêmicos como um corpo dócil, domesticado numa estrutura homogênea. Para Cândido (2003, pp. 288-289):

Casar é na verdade necessário não apenas dentro das condições de trabalho, como das de vida sexual que prevalecem no meio rural. Sem companheira, o lavrador pobre não tem satisfação do sexo, nem auxílio na lavoura, nem alimentação regular.

Mas, existe um “outro” corpo caboclo⁷ que se manifesta numa potência intempestiva, com a qual tenta romper com os dogmas e doutrinas criados sobre o seu dia-a-dia e os modos de manifestar as suas práticas, sua vida. Esse outro corpo, resistente, luta para rachar os modelos, os “perfis” e as verdades instituídas. Segundo Deleuze; Guattari (2004, p. 44).

Adoro inventar povoações, tribos, as origens de uma raça... Retorno de minhas tribos. Sou, até o dia de hoje, o filho adotivo de quinze tribos, nem mais nem menos. E estas são minhas tribos adotivas, porque eu amo cada uma mais e melhor do que se eu tivesse nascido nelas.

⁵ Aqui, o arcaico refere-se à reprodução de textos que apenas apresentam as relações de trabalho e de gênero, por exemplo, como expressão maior de vida no campo não arriscando a apresentar outras manifestações que existem no mesmo espaço campesino como as relações homossexuais, a expressão do jovem enquanto ser que deseja ter uma outra vida no campo para poder permanecer neste, a existência do caboclo camponês, neste caso, enquanto ser diferente que busca viver a seu modo uma outra relação com a terra. Como Lembra Rogers (2006, p.1) , quando analisa a literatura sobre as sociedades camponesas no Brasil, “O Texto Brasileiro está ancorado em um imaginário instituído, limitado, sobre o corpo do homem do campo. Cria-se, neste sentido, uma identidade cultural reacionária e fechada sobre si mesma, em que os mesmos falam as mesmas coisas para os mesmos. Naturalizações e definições do que é o desejo, sempre ligado à reprodução da espécie, institui no corpo do camponês um corpo-mais-valia, um corpo-mutilado, um corpo-funcional, um corpo-bíblico, via uma literatura que, curiosamente, organiza, simplifica e seleciona discursos que desembocam em um persistente retorno ao Mesmo”.

⁶ “(...) a identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável. Quando vivemos nossa própria existência, nós a vivemos com as palavras de uma língua que pertence a cem milhões de pessoas; nós a vivemos com um sistema de trocas econômicas que pertence a todo um campo social; nós a vivemos com representações de modos de produção totalmente serializado” (Guattari; Rolnik, 2000, pp. 68-69).

⁷ Aqui se torna pertinente a referência de Rogers sobre a literatura homogênea que se faz sobre o Corpo camponês nos texto Brasileiro: “O que é um camponês? O que é a ideologia camponesa? O que é o campesinato? Identidades e modelos fadados à caricatura de um nostálgico ideário sobre o rural. Modelos fabricados que não dão espaço ao corpo transbordar, se reinventar, se afectar. Um ideário que institui, sobretudo, o desejo, que castra o homem rural brasileiro”. (Rogers, 2006, pp. 170-171). Afirma ainda que “Mormente, as categorias estrangeiras ao contexto brasileiro e camponês e campesinato caem em um vazio categórico, um problema de método, pois o que se percebe é uma replicação, no texto Brasileiro, de uma campesinato à francesa, à inglesa, à americana, sem muitas vezes se atentar para as especificidades de um país continental como é o Brasil” (p. I).

O registro de um estudo sobre o caboclo num assentamento de reforma agrária não tem o objetivo de afirmar as suas relações de parentescos ou religiosas, nem investigar suas relações amorosas, sexuais, por exemplo. Mas possui o propósito de abrir-se a outras estratégias, as estratégias nômades, abrir-se aos afetos. Esse abrir pretende considerar o outro corpo numa nova estética que se movimenta como multidão na qual existem infinitas expressões.

O corpo caboclo que é campesino sofre o mal-dito através da divisão dos lugares e dos papéis para mulheres, homens, crianças no habitar. Para Guattari (1987, p. 30): “Todos os pólos do agenciamento, a criança, o irmão, a mãe, vão então se cristalizar no campo da representação”⁸ No entanto, a família apresenta-se como categoria centralizadora nesse cenário coletivo. A constituição da moradia e do trabalho na “roça” é construída, e essa expressão aqui não se pretende negar.

A proposta desta análise é perceber uma arquitetura que impõe um território instituído no corpo do caboclo, veiculando a imagem de preguiçoso, “sujo”, entre outros adjetivos. Guattari (1987, p. 30) afirma: “Toda a realidade, então, passa a ser tomada no campo dos valores binários, o bem/o mal, (...), o rico/ o pobre, o útil/ o inútil, etc.”⁹. O imaginário social¹⁰ tenta mutilar a existência do corpo caboclo através de um discurso que deseja moldar os modos de viver coletivos, sufocando suas manifestações.

O caboclo sofre, na sociedade capitalista, graças às imposições da revolução industrial, o estatuto do atrasado, do ocioso e do *vagabundo*, carregando as marcas, em seu corpo, de que o seu modo de viver é um modo de reprodução alienante. O fato é que o caboclo enquanto ser manifesta e acolhe o viver de modo a não centralizar e a não se encarcerar frente à categoria trabalho.

Meu pai nunca pensava: tem que trabalhar, tem que trabalhar...
Quando ele colhia, nós colhia a safra, se Deus quiser, se sobrasse, nós

⁸ “Dizer que o imaginário aparece – ou só representa um papel – porque o homem é incapaz de resolver seu problema real, supõe que saibamos e que possamos dizer qual é esse problema real, em toda a parte e sempre, e que ele foi, é e será sempre o mesmo(visto que se esse problema muda, somos obrigados a perguntar por que somos levados à pergunta precedente)” (Castoriades, 1995, p. 163).

⁹ “As visões sobre as mazelas do Brasil se dão dentro de um enquadramento dualista habitado por pares indissociáveis tais como litoral-sertão, saúde-doença e moderno-atrasado” (Lima; Hochman, 2000, p.3).

¹⁰ “Mais do que nenhuma outra sociedade, também, a sociedade moderna permite ver a fabricação histórica das necessidades que são manufaturadas todos os dias sob nossos olhos. [...] (...) está suspenso no imaginário: a economia do capitalismo moderno só pode existir na medida em que ela responde às necessidades que ela própria confecciona.[...] (Castoriades, 1995, pp. 188-189).

comprava um xampu, uma bolachinha até hoje. Ele podia ta na maior colheita e chegava visita na casa dele era agradar bem as visitas, era passear se chovia... (Valéria, 14-10-2006)

Então a resistência¹¹ do caboclo campesino fundamenta-se contra a imposição do corpo útil, ou seja, o corpo do trabalhador é exigido ser um corpo funcional, um corpo material, um corpo fabril, um corpo mercadoria onde não são permitidos prazer e criação.

Então um sonho um dia a gente te a morada da gente... Fico feliz porque eu sei que aqui é meu não tem esse negócio: será que o ano que vem o meu patrão precisa da terra? O que a gente planta não precisa dá parte, eu não consegui compra terra por causa disso né, os patrão cada ano comprava um pedaço de terra. A soja, o milho, o feijão a gente vendia eu dava a parte, eu dava a terça parte de cada três bolsa que eu colhia uma ia pro patrão. Nós cheguelo a colhe... 300 sacos de soja e de dá 100 sacos de soja pro patrão assim a notinha pesadinha na bodéga e daí eu tinha que entra com todas as despesa: era semente pra trilha depois, era arado que a gente gastava, era carroça que a gente quebrava, tudo saia da gente o custo. O patrão ganhava liquido isso ai não investia em nada. Então aquilo ali eu considerava que fosse o lucro da gente se não precisasse dá parte a gente até conseguia compra um pedacinho de terra, cada ano pegasse ia agregando em cinco, seis ano agente conseguia compra um pedaço de terra, mas ...(Jairo, 21-10-2006)

Existe um “mal-dizer” sobre as manifestações dos modos de viver caboclo onde se estigmatiza o movimento deste corpo e ao mesmo tempo lhe oferecem práticas prisioneiras bem como políticas que pretendem torná-lo refém da doutrina capitalística.

Assim, a proposta deste trabalho é analisar o discurso registrado nos enunciados sobre o caboclo e, neste caso o caboclo que vive no campo. Aqui a linguagem será considerada como uma ação, ou seja, cada ato de fala está conectado há uma instituição e ao mesmo tempo ao desejo¹² de sua reinvenção.

¹¹ “O que caracteriza os novos movimentos sociais não é somente uma resistência contra esse processo geral de serialização da subjetividade, mas também a tentativa de produzir modos de subjetividade originais e singulares, processos de singularização subjetiva” (Guattari; Rolnik, 2000, p. 45) “[...] A resistência consistiria em embarcar nos processos de diferenciação de todos esses modelos, pois com isso é o próprio falocratismo que estaríamos desinvestindo” (Guattari; Rolnik, 2000, p. 81).

¹² Para Esquizoanálise criada por Deleuze e Guattari “(...) o Desejo é essencial e imanentemente produtivo, gera e é gerado no processo mesmo de invenção, metamorfose ou ‘criação’ do novo. Sua essência não é exclusivamente psíquica, pois participa de todo Real. Corresponde ao que Nietzsche denominou vontade de potência, que Espinosa chamava a substância e os estoícos, o acontecimento, que resulta do encontro entre os corpos. (Baremlitt, 1998, p. 163).

Ainda observa-se neste parágrafo que o caboclo existe em todo território nacional seja ele em áreas urbanas como rurais, pois como lembra Gilberto Freyre “Ligam-se à monocultura latifundiária males profundos que têm comprometido, através de gerações, a robustez e a eficiência da população brasileira, cuja saúde instável, incerta, tantas vezes são atribuídas à miscigenação”(2006, p.33).

Então, nos textos de Darci Ribeiro (2006, p. 19) e de Monteiro Lobato (1968, p. 278), o primeiro apresenta o processo civilizatório no Brasil, considerando o caboclo através das conceitualizações resultantes das diferentes regiões do país, e o segundo cria uma caricatura do povo brasileiro resultante da interferência indígena:

Por essas vias se plasmaram historicamente diversos modos rústicos de ser dos brasileiros, que permitem distingui-los, hoje, como sertanejos do Nordeste, caboclos da Amazônia, crioulos do litoral, caipiras do Sudeste e Centro do país, gaúchos das campanhas sulinas, além de ítalo-brasileiros, teuto-brasileiros, nipo-brasileiros etc. Todos eles marcados pelo que têm de comum como brasileiros, do que pelas diferenças devidas a adaptações regionais ou funcionais, ou de miscigenação e aculturação que emprestam fisionomia a uma ou outra parcela da população.

O indianismo está de novo a deitar a copa, de nome mudado. Crismou-se de 'caboclisto'. O cocar de penas de arara passou a chapéu de palha rebatido à testa; a ocará virou rancho de sapé; o tacape afilou, criou gatilho, deitou ouvido e é hoje espingarda troxada; o boré descaiu lamentavelmente para pio de inambu; a tanga ascendeu a camisa aberta ao peito.

No entanto, como já vem sendo explicitado não desejo tratar, neste trabalho, do caboclo através de uma constituição étnica¹³, mas fazer os recortes genéricos a partir do seu modo de viver que se manifesta num assentamento de reforma agrária, este modo considerado caboclo, bem como as marcas que sofre pelo discurso que tem a vontade da verdade no jogo do poder e do desejo capitalístico. De acordo com Maigneueau (1997, p. 37): "O discurso só é autorizado e, conseqüentemente, eficaz se for reconhecido como tal".

O caboclo é aquele que vive da terra e produz seu sustento da terra, né. É que tem diferença do caboclo produtor do caboclo que vive da terra mesmo. Tem o agricultor do caboclo, né. É diferenciado porque o agricultor que tem sua terra, mas não vive daquilo ali, ele produz pra exportação e, o caboclo ele tira o seu sustento da terra mesmo, né. É poucas coisas que ele depende de comprar de fora. E é a cultura. Caboclo não é nada mais que a cultura também. Diferenciando lugares para culturas diferentes. Nós todos somos caboclos... (Rita, 15-10-2006).

¹³ Na concepção da antropologia clássica, identidade étnica é definida a partir de 4 questões: "1- perpetua-se biologicamente de modo amplo; 2- compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais; 3- constitui um campo de comunicação e interação; 4- possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo" (Barth, 1998, pp. 189-190).

Cultura, aqui, é entendida como produção social, e não como resultado de uma origem natural que inviabiliza qualquer prática que deseje mudanças cotidianas no viver individual, familiar e coletivo. Segundo Laraia (2006, p. 25) a primeira definição de cultura do ponto de vista antropológico surge com Edward Tylor, em sua obra *Primitive Culture* (1871):

Tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade.

Entretanto, prefiro utilizar as orientações de Félix da Guattari, que, diante das inúmeras definições que apresenta sobre cultura, evidencia a proposta deste trabalho (2000, p. 23): “No fundo, só há uma cultura: a capitalística. É uma cultura sempre etnocêntrica e intelectocêntrica (...), pois separa os universos semióticos das produções subjetivas”. Então, para além da concepção de cultura, o desejo é de considerar o caboclo como ser com diferentes manifestações em seu modo de viver.

Caboclo, pra mim, é o modo das pessoa vivê, eu não me refiro cor sabe?! É a nossa produção, o jeito de nós... a nossa convivência. Tá na origem, por exemplo, qual a visão dos Estados Unidos com o mundo e qualé a visão das pessoas hoje brasileira? Então eu vejo que o jeito de sê caboclo é o que o pai ensinou: é a vivencia amigável com todo mundo, é vivê a vida, é se diverti, é fazê amigos, produzi alimento de qualidade, é tê paz e deu... (Leonardo, 14-10-2006).

Conforme as manifestações já registradas neste texto, é possível o leitor perguntar se esta proposta de estudo é científica? Pois, se não está sendo feita a defesa de uma identidade étnica e de classe, para que e quem serve este trabalho?

As respostas para tais perguntas estão, primeiro, na preocupação de criar práticas profissionais capazes de considerar o que existe e pulsa cotidianamente na vida das multidões¹⁴, ou seja, desenvolver o cuidado de não exigir aquilo que não é necessidade e prática dos coletivos, aprender a ouvir antes de falar, conhecer, através da pesquisa, modos sensíveis e possíveis de intervenção no encontro com os agentes que fazem parte dessa intervenção. É poder problematizar o Social, não o banalizando como lugar privilegiado das tarefas, mas evidenciando que é um

¹⁴ “(...) Os homens, reduzidos à condição de suporte de valor, assistem, atônitos, ao desmanchamento de seus modos de vida. [...] A experiência deixa de funcionar como referência para a criação de modos de organização do cotidiano: interrompem-se os processos de singularização. É, portanto, num só movimento que nascem os indivíduos e morrem os potenciais de singularização.” (Guattari, Rolnik, 2000, p. 38).

campo de multiplicidades de acontecimentos heterogêneos, dinâmicos, mutantes e, como lembra Donzelot (1986, p. 8), “(...) ‘o’ social nasce com um regime de flutuações, onde as normas substituem a lei, os mecanismos reguladores e corretivos substituem o padrão” e, portanto, é reconhecer a linha de flutuações que cerca o caboclo através da imagem com seus imperativos sociais e seus regulamentos comportamentais. Romper o padrão e virar do avesso às normas é o que percebi neste estudo sobre as manifestações do viver caboclo, mesmo que também existam, nesse modo, muitas reproduções¹⁵.

Por exemplo, a importância de tê... dá valor...em você tê um banheiro, um chuveiro dentro de casa esse tipo de coisa meu finado pai, por exemplo, cinquenta anos, ele faleceu com setenta anos, né, depois do cinquenta anos que ele foi, acho que por causa da idade, do frio, que ele foi optá pra tê o banheiro, pra tê o chuveiro, mas a felicidade dele era i pra sanga lá toma um banho, aqui mesmo no assentamento, nós arrumamos a rede de água, nós temo chuveiro em casa, ele não desceu ali, cavô e fez um pocinho pra ele tomá banho?! Ele ia tomá banho ali embaixo na sanga. Quando tava calor, ele botava a toalha no ombro e ia ali tomá banho. Isso faz com que a gente... tu fica vendo assim que do que que adianta o dinheiro, tê tantas coisa se tu não é feliz, eu acho que ele tinha uma felicidade imensa, às vezes tu tem dois, três irmão, as pessoas não se acertam, brigam, né, fazem isso, aquilo, tem violência, e nós em onze, por exemplo, a maior alegria no final do ano nós se reúne, a festa, pra ele, nós temo fotos aqui, dele no meio da netaiada, pra ele não importava se ele tinha trezentos reais, se não tinha, o negócio dele era vivê bem... (Leonardo, 14-10-2006)

A segunda preocupação é a de desenvolver uma escrita que discuta as diversas possibilidades de existir dos coletivos no mundo capitalista através dos diferentes processos nos quais segundo Guattari; Rolnik (2000, p. 37): o “(...) que se coloca é saber como uma micropolítica de processos singulares articula-se com esses processos de individuação”. Ou seja, o caboclo que sofre em seu corpo um discurso estrangeiro sobre o seu viver, sendo o mesmo discurso que condena a luta coletiva por ocupação de terra.

A terceira preocupação é de reconhecer que a ciência só “deveria ser” reconhecida como tal, quando considera o cotidiano, as diferentes populações, os diversos saberes coletivos numa relação de aliança, e não de submissão. Deve ser reconhecida quando rompe com a imposição de um conhecimento sobre os seres e

¹⁵ [...] Função é sinônimo de reprodução: é a tentativa de reiterar o igual, de perpetuar o que já existe, aquilo que não é operativo para acompanhar as transformações sociais “(Barembliitt, 1998, p. 36).

seus mundos, tornando-os privados e antiprodutivos. Para Nietzsche (2004, Livro primeiro, item 12):

Com a ciência pode-se deveras favorecer um e outro objetivo! Talvez seja ela mais conhecida dos nossos dias pela sua faculdade de privar o homem das suas alegrias e o tornar mais frio, mais 'estátua', mais estóico. Nada impede também que se descubra nela a grande causadora das dores; talvez, então, da mesma maneira, se encontre a sua força contrária, a sua prodigiosa faculdade de fazer brilhar à alegria dos humanos, novos universos de estrela.

Assim, o tema "As manifestações dos modos de viver caboclo" pode correr o risco de não parecer pertinente para a comunidade científica, por deixar dúvidas sobre as contribuições desta pesquisa para a vida dos agentes, ou seja, aquela velha pergunta: Qual o retorno dos resultados e que contribuição para o campo pesquisado? Mas, tratando-se da proposta de pesquisa já avaliada *a priori* e sendo feita no programa de Serviço Social, penso que o objetivo da busca deste campo e tema, e não outro, já está esclarecido, bem como as respostas a essas perguntas já estão explicitadas, principalmente, quando as famílias do grupo da pesquisa autorizaram o início deste processo.

2.2. Enunciados que mortificam: analisando um discurso

Para Grenand e Grenand (1990: p 25):

(...) as inúmeras possibilidades de especulação oferecidas pela organização do mundo dos caboclos refletem as origens, os itinerários, as trajetórias e as condições diversas de uma população cuja maior característica é a mobilidade.

Considerando a importância de haver um método de análise, fiz a escolha pela Análise de Discurso através das contribuições de Michel Foucault, como também por uma metodologia que conduza o processo de estudo e pesquisa qualitativo. Assim, este item pretende analisar um discurso que constrói um imaginário social acerca dos agentes desta pesquisa. No entanto, não existe o desejo de cristalizar falas, práticas, manifestações em um modelo ou perfil comportamental. Entendo que o método, aqui, auxiliou, pois foi ferramenta para os encontros sem determinismos. Segundo Foucault (2005, p. 5-6):

Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e levado bem além de todo começo possível. Gostaria de perceber que no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo: bastaria, então, que eu encadeasse, prosseguisse a frase, me alojasse, sem ser percebido, em seus interstícios, como se ela me houvesse dado um sinal, mantendo-se, por um instante, suspensa. Não haveria, portanto, começo; e em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível.

A formação discursiva é o objeto da Análise de Discurso que oferece um conjunto de regras histórico-temporal, no qual se encontram enunciados que nada mais são do que a expressão de uma população de acontecimentos. A formação discursiva poderá viabilizar o entendimento deste estudo, no caminho e na afirmação de que não existe nenhum ato ou fala por trás do que existe, não existe nada a ser desvelado, nada está escondido e, sim, o que existe é um discurso bem elaborado que tem a vontade de criar pensamentos, necessidades, decisões sobre a vida do pobre, campesino, caboclo. Ou seja, poder analisar,¹⁶ aqui, é poder analisar o enunciado que foi produzido num momento e em nenhum outro, em circunstâncias bem determinadas.

Há na literatura brasileira, a tentativa de caracterização sobre o modo de vida caboclo. Quando se refere ao caboclo da Amazônia, por exemplo, Ribeiro (2006, p. 280) afirma:

A característica básica desta variante é o primitivismo de sua tecnologia adaptativa, essencialmente indígena, conservada e transmitida, através de séculos, sem alterações substanciais. E a inadequação desse modo de ação sobre a natureza para prever com condições de vida satisfatórias e um mínimo de integração nas modernas sociedades de consumo.

Essa afirmação oferece um modelo que apresenta um caboclo cujo comportamento está aprisionado à regra do primitivismo, ou seja, o caboclo aparece como um nativo e, portanto, desprovido de informações e de condições para romper com as imposições do consumo moderno da chamada civilização. Ainda, Ribeiro (2006, p. 280) assinala:

Na verdade, a civilização não se revelou capaz, até agora, de desenvolver um sistema adaptativo ajustado às condições da floresta tropical, multiplicável através de um modo empresarial que lhe assegure viabilidade econômica.

¹⁶ “Não se trata de ‘interpretá-los’. Trata-se, isto sim, de situar sua trajetória para ver se eles têm condições de servir de indicadores de novos universos de referência, os quais poderiam adquirir uma consistência suficiente para provocar uma virada na situação” (Guattari; Rolnik, 2000, pp. 222-223).

A topografia que contorna a relação dos seres em seus mundos de convivência sugere o questionamento de um discurso exterior à realidade de um grupo, de uma comunidade, de uma chamada civilização. Esse discurso localiza-se num espaço e num tempo que pode ser pertinente para um dado momento, e não outro. Assim, expresso uma concepção institucionalizada sobre o modo de manifestar um viver coletivo dentro de um olhar homogêneo.

A mesma tentativa de caracterização aparece quando Ribeiro (2006, p. 376) se refere ao caboclo gaúcho:

Esses eram os gaúchos originais, uniformizados culturalmente pelas atividades pastoris, bem como pela unidade da língua, costumes e usos comuns. Tais eram: o chimarrão, o tabaco, a rede de dormir, a vestimenta peculiar caracterizada pelo chiripá e pelo poncho; as boleadeiras e laços de caça e de rodeio; as cadeias de sebo para alumiar e toda tralha de montaria e pastoreio feita de couro cru; a que se acrescentaram as carretas puxadas por bois, os hábitos de consumo de sal como tempero, da aguardente e do sabão e da utilização e artefatos de metal, principalmente a faca de carnear, as pontas das lanças, as esporas e freios e uns poucos utensílios para ferver e para cozinhar.

As diferenças de um grupo para o outro, segundo o autor, são de ordem regional, mas o que os aproxima é a contribuição indígena em suas misturas étnicas. No entanto, como não desejo significar, produzir sentido¹⁷, ou seja, tornar central, nesta escrita, a constituição étnica como representação simbólica, e aqui não se trata de negar as interferências étnicas nas práticas e nas manifestações dos modos de viver caboclo, mas, antes de tudo, o que desejo é considerar o caboclo como ser agente que produz movimentos instituintes em suas relações com a natureza e com os outros seres que a compõem. Para Fraxe (2006, p. 3): “Não se trata, assim, de definir os caboclos-ribeirinhos como uma classe, uma essência ou substância, mas como pessoas inseridas em uma dinâmica social”. Desse modo, no diálogo abaixo, num momento de entrevista, foi possível reconhecer, na fala e no modo como fala um agente do grupo no assentamento de reforma agrária, o que vem a ser o caboclo.

- O que é caboclo?

¹⁷ “Os sentidos só passaram a existir quando um corpo destacado do mundo, coisificado, se tornou independente e pôde se vender e se propor como individualidade interioridade” (Caldas, 1999, p.28). A preocupação, aqui, é não defender um pensamento naturalizado, não crítico, ou seja, a preocupação é considerar que toda produção é social e não natural e, por isso, o caboclo não se torna aprisionado por uma análise étnica de classe.

- Caboclo se chama que não é de origem alemão e nem italiano.
- É o quê?
- É o brasileiro.
- Tem bastante caboclo no grupo?
- Tem, da minha família tudo é caboclo.
- Tu consegue vê a diferença de como é que vive um caboclo pra um italiano?
- Ah, tem muita diferença!
- Qual é a diferença?
- O sistema todo dele. Tem muita diferença no trato com animal, no cuidado com as planta, tudo que é coisa tem diferença.
- Como é que o caboclo olha pro tratamento do animal, como é a relação dele?
- Ele não é assim muito de tá plantando bastante pasto, ele deixa solta a criação no campo, daí faz alguma pastagem, o italiano não, o italiano é de cortá o pasto e trazê no coxo.
- E pra plantá, com a agricultura, com a natureza qual é a diferença?
- Com a natureza, o caboclo não é de usá, óia, de dez caboclo, um bota adubo, veneno, ele só planta, prepara a terra, arado de boi, lavrô, e planta, a terra é natural... Na minha região, o que era caboclo era dividido a lavoura. Era bem diferente... O meu pai não botava um litro de veneno na terra, e daí nós lavrava, plantava feijão e milho, desgaiava a planta que escapava do mato que dava, e eles eram de tá botando veneno, arrancando isso... Então, a diferença na terra lá era que dentro de dez ano a terra que nós plantava como feijão que nós tirava média de trinta a quarenta bolsa, plantava, trilhava com a enxada, colhê ou malha, e eles não. Eles era de passá o veneno, remédio, carpi, eles queriam que a lavoura tivesse mais limpinha, mas três, quatro anos as lavoura que eles plantava tava morta. Eu me lembro duma lavoura lá que eu plantei, eu plantei soja, e o meu vizinho pegô e plantô a terra dele. Ele tinha dez colônia de terra, ele dava dois arqueiro, dois arqueiro era cinco hectare, e eu plantei mais ou menos um arqueiro, a metade. Eu peguei e dei uma desgaiada de enxada que a planta escapou do mato, e daí a soja depois de escapá... Mato nenhum se cria e daí fomo colhê a soja, eu da minha planta que era a metade desgaida eu colhi oitenta bolsa de soja e a dele que ele fez...botô adubo, botô veneno, tirô quarenta, daí ele disse: Agora sim, eu vi que não adianta carpi, tá limpando, botando veneno porque o Dário que plantô a metade e nem limpô e colheu... (Dário, 14-10-2006)

Então, para romper com o discurso de adaptação, o caboclo que desejo evidenciar, neste trabalho, é o ser brasileiro que, em suas práticas, manifesta uma multiplicidade de ações/expressões. Assim, ele resiste a uma agricultura de exportação, resiste à produção de monoculturas e atreve-se a preservar o que a natureza tratou de criar. Portanto, levando em consideração os limites desta Tese, recorro a alguns autores que tentaram conceitualizar a categoria caboclo, para que esta escrita possa fazer a discussão e análise a partir dos registros e das imagens já instituídas sobre o caboclo camponês¹⁸.

¹⁸ Aqui valem as contribuições de Paulo Rogers quando faz a crítica ao texto brasileiro a partir da análise da categoria camponês-campesinato e, para isso, utiliza-se das contribuições de Pierre Bourdieu em seus fundamentos: “Um corpus Academicus seletivo, fechado, sem dar espaço para o Diverso, para o novo: Homens, mulheres e crianças camponeses passivos, omissos, cabendo muitas vezes, em uma única página, peças de um

Encontra-se, no Dicionário de Luís da Câmara Cascudo (1972, p.193), uma explicação etimológica sobre o caboclo: “Caboclo vem [do tupi] caá, mato, monte, selva, e boc, retirado, saído, provindo, oriundo”. Já Véronique Boyer (1999, p. 6) reúne, numa síntese, um conjunto de definições de diversos autores feito sobre o caboclo no qual afirmam:

O processo, cada vez mais abrangente, levando à inclusão de novas populações nas definições de tapuio e de caboclo, aparece já na obra do Visconde de Beaurepaire. Tapuio é certamente o ‘nome genérico aplicado aos selvagens bravios no Brasil’, mas, escreve o autor, ‘conservaram [também] essa denominação os aborígenes já mansos. Além disso, o uso do termo estendeu-se à generalidade dos mestiços, e neste caso corresponde ao termo Caboclo’ (1889:136). O significado atual de caboclo, constituído por volta de 1895 (Grenand e Grenand, 1990:28), é assim o de habitante do interior, independente de sua origem: ‘hoje, escreve Câmara Cascudo nos anos 50, indica o mestiço, o popular, um caboclo da terra’ (1972, p.192)

Considerando a historiografia que trata da questão do caboclo, pode-se perceber uma linguagem instituída que apresenta um ser selvagem, mas já domesticado, cujas condições de existência estão dependentes de uma cultura homogeneizante que o aceita desde que ele aceite os critérios e as regras da sociedade moderna civilizada que, segundo Boyer (apud, 1999, p.6):

Após uma definição inicialmente restrita ao índio, "selvagem" ou "manso", o termo caboclo passa também a qualificar o mestiço de índio com branco. Nesse sentido, caboclo remete ao termo tapuio, cuja definição foi tão flutuante quanto a dele no que tange aos grupos que deviam ser assim chamados, bem como no que diz respeito ao seu suposto "grau de civilização". José Veríssimo concebia o tapuio como "o filho legítimo da raça americana" (1970:13), enquanto Armando Mendes o considerava como "o indígena, o caboclo semi-civilizado, que vive entre a população sertaneja" (s/d:90) e Alfredo A. da Mata, como o "caboclo civilizado" (1939, p.304).

Diante dos discursos produzidos no texto acima, pode-se perceber que a base do referencial que qualifica o caboclo de selvagem ou manso tem, como parâmetro, as normas de comportamento e de conduta da civilização imposta, civilização essa européia,¹⁹ com influência forte, hoje, norte-americana. Um exemplo é o mercado que oferece produtos cujas marcas apresentam modos de vida

jogo discursivo que exclui outros modos de vida, outros encontros, outros afectos. O camponês inventado, instituído, passa a ser interpretado, um objeto de estudo (...), apenas bom para pensar” (2006, p. I).

¹⁹ Octavio Ianni, quando apresenta a obra *Ariel*, de José Enrique Rodó, afirma que a tese dessa obra é “(...) que as nações latino-americanas podem beneficiar-se melhor das contribuições européias, em contraposição às norte-americanas. Por sua história, bem como heranças culturais, a América Latina seria naturalmente beneficiária dos modelos europeus. Ariel é uma contribuição fundamental para a compreensão do europeísmo que impregna o pensamento e o modo de ser de amplos setores sociais das sociedades latino-americanas” (Rodo, 1991, p. 7).

urbanizados, enlatados, capitalizados, totalmente contrários aos modos de vida de quem não dependia do mercado para viver²⁰. Para Boyer (1999, p. 7):

Através dos séculos, o sentido do termo caboclo carregou uma forte carga negativa para as populações que assim eram designadas. Câmara Cascudo lembra que, quando sinônimo oficial de índio, "foi vocábulo injurioso e El-Rei D. José de Portugal, pelo alvará de 4 de abril de 1755, mandava expulsar das vilas os que chamassem aos filhos indígenas de caboclos" (1972, p.192). (apud Boyer, p. 6) No início do século XX, Vicente Chermont de Miranda mostra ainda clara desconfiança em relação ao caboclo: "Caboclo, s.m. — Tapuio ou seu mestiço que já não se exprime no, completamente esquecido, nheengatu materno: ombreia com a degenerada e entorpecida raça conquistadora, calças lustrosas, botinas, ostenta rutilantes gravatas, dança polcas e valsas, chega a ser coronel ou doutor, adquire maneiras cortesãs, mas sob a apatia atávica muito esconso, sopita o ódio de raça. Orgulhando-se de pertencer à estirpe tupi, despreza soberanamente o africano e seus mestiços" (1988, p.12-13)

Como lembra Foucault (2005), o procedimento *exclusão* define e autoriza, através do seu mecanismo de interdição, quem tem direito a fala e, portanto, marca essa fala nos registros que reproduzem imagens fundamentadas pela vontade de verdade e pelo desejo de poder²¹. Segundo Boyer (1999, p. 7):

Mas esta definição, na qual brota uma notável aversão aos colonizadores portugueses, aplica-se melhor às elites do interior — empenhadas em seguir as modas das capitais longínquas e em encontrar elementos ideológicos lhes assegurassem sua dominação — do que a seus modestos dependentes, pequenos agricultores e pescadores. A estes, que revelariam de modo abrupto a natureza verdadeira dos nativos da região, isto é, sem o verniz de civilização apresentado pelas elites, conviria melhor a definição dada por Miranda (1988:86) do termo tapuio enquanto "caboclo rude e ignorante".

Conforme se pode observar no texto acima, já de longa data o caboclo vem sendo estigmatizado como alguém desprovido de capacidade para conviver com outros humanos de modo socializado, assim como enfatiza Foucault (2005), existe uma separação e uma rejeição em torno do ser civilizado para o selvagem. Ou seja, o caboclo é aquele que foi domesticado para conviver em sociedade, mas que não merece regalo devido a sua ignorância²². De acordo Boyer (1999, p. 7):

²⁰ "(...) suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade" (Foucault, 2005, pp. 8-9)

²¹ "(...) o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar". (Foucault, 2005, p. 10).

²² Aqui é possível fazer a comparação com o exemplo que Foucault faz sobre o louco: "Penso na oposição entre razão e loucura. Desde a alta Idade Média, o louco é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros: pode ocorrer que sua palavra seja considerada nula e não seja acolhida, não tendo verdade nem importância, não podendo testemunhar na justiça, não podendo autenticar um ato ou um contrato, não podendo nem mesmo, no

Já nos dicionários publicados a partir dos anos 30, não é raro constar uma definição de certa forma positiva de caboclo (mas não de tapuio). Por exemplo, Raymundo Moraes, cujo objetivo declarado era estabelecer a "verdade" da Amazônia, assinala que o "termo é affectuoso, empregado com ternura meu Caboclo, Cabocla da gente" (1931:96). Alguns anos depois, Alfredo A. da Mata nota um outro "significado popular" da palavra, o caboclo como "homem distinguido" (1939:95). Essa mudança de tom para tratar do caboclo parece ter ocorrido também no Nordeste. F. A. Pereira da Costa, por exemplo, indica, em 1937, que se o vocábulo "out'ora tinha uma expressão depreciativa, injuriosa mesmo ao infeliz aborígene [...] constitui hoje, e vindo naturalmente já de longe, uma dicção familiar de affeto, intima, carinhosa mesmo: *Meu caboclo; Caboclo velho*" (1937:135). Acrescenta o autor que aplicado a mulheres, trata-se de um "tratamento intimo, affectivo [...], e em tom interjectivo, [serve] como expressão de admiração a de um porte elegante e de bello typo feicional: *que cabocla bonita!*" (1937, p.133; ênfases no original).

Sendo os discursos um conjunto de acontecimentos históricos nos quais se manifestam procedimentos de controle²³, o texto acima apresenta um outro princípio que propõe criar uma nova imagem do caboclo não menos selvagem e domesticado, mas agora dócil e controlado. Assim, Foucault (2005, p. 26) considera que "O novo não está no que é dito, mas no acontecimento de sua volta"²⁴.

Outro registro sobre o caboclo na literatura brasileira dá-se através do discurso médico-higienista²⁵, bem como nos textos fundamentais da fase de institucionalização das ciências sociais no Brasil²⁶, como lembra Lima e Hochman

sacrifício da missa, permitir a transubstanciação e fazer do pão um corpo; pode ocorrer também, em contrapartida, que se lhe atribua, por oposição a todas as outras, estranhos poderes, o de dizer uma verdade escondida, o de pronunciar o futuro, o de enxergar com toda ingenuidade aquilo que a sabedoria dos outros não pode perceber". (2005, pp. 10-11).

²³ "É sempre possível dizer o verdadeiro; mas não nos encontramos no verdadeiro senão obedecendo às regras de uma 'polícia' discursiva que devemos reativar em cada um de nossos discursos" (Foucault, 2005, p. 35).

²⁴ Esse novo registro de expressão não significa que tenham desaparecido as conotações pejorativas associadas ao termo. Em boa parte da literatura, "caboclo" permanece uma palavra injuriosa e negativamente definida. Além do que, na realidade das relações sociais, o forte estigma associado ao termo caboclo faz com que as populações, ainda hoje, não aceitem ser caracterizadas dessa forma. A multiplicação de significados refletiu, na verdade, a preocupação crescente dos intelectuais da Amazônia a respeito das potencialidades do caboclo homem. (apud Boyer, 1999, p. 7)

²⁵ "Cabe salientar quatro eventos significativos e fundantes do movimento sanitarista. Primeiro, o impacto público da divulgação, também em 1916, do relatório da expedição médico-científica do Instituto Oswaldo Cruz, chefiada por Belisário Penna e Arthur Neiva, ao interior do Brasil, em 1912, que revelava um país com uma população desconhecida, atrasada, doente, improdutivo e abandonada, e sem nenhuma identificação com a pátria (Albuquerque et al., 1991; Penna e Neiva, 1916). Segundo, a enorme repercussão de um discurso- tomado como inaugurador do movimento pelo saneamento do Brasil- Miguel Pereira, pronunciado em outubro de 1916, caracterizando o país como um imenso hospital. Terceiro, a repercussão dos artigos de Penna sobre saúde e saneamento, publicados no jornal Correio da Manhã, entre 1916 e 1917, e depois reunidos em 1918, sob o título de O saneamento do Brasil. Por último, a própria atuação da Liga Pró-Saneamento, entre 1918 e 1920, período em que se inicia a implementação da reforma dos serviços de saúde federais. (Lima, Hochman, 2000, pp. 3-4)

²⁶ "As ciências sociais em sua fase de institucionalização universitária, no período que se estende aproximadamente de 1933 a 1964, mantiveram uma agenda de pesquisa em que o tema dos contrastes sociais e culturais da sociedade brasileira - os dois ou os muitos Brasis- continuaram em destaque. Da mesma forma, continuou em pauta o tema das possibilidades e das resistências à modernização, em uma nova versão do debate

(2000, p. 1): “marcada pela criação dos cursos universitários de sociologia e antropologia” O caboclo é desenhado por um discurso que o culpabiliza frente às mazelas do País, ou seja, o caboclo, na literatura brasileira, torna-se sinônimo de não desenvolvimento, doença²⁷ coletiva, resistência ao processo de modernização que a civilização estava produzindo, etc²⁸.

A caricatura feita através da construção de um imaginário de maior expressão no Brasil sobre o corpo caboclo é, neste estudo, o personagem criado por Monteiro Lobato (1968, p. 271) conhecido por Jeca Tatu²⁹. Um imaginário cuja produção, segundo Foucault (2001, p. 95), “(...) justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber”.

Este funesto parasita da terra é o CABOCLO, espécie de homem baldio, semi-nômade, inadaptável à civilização, mas que vive à beira dela na penumbra das zonas fronteiriças. À medida que o progresso vem chegando com a via férrea, o italiano, o arado, a valorização da propriedade, vai ele refugindo em silêncio, com o seu cachorro, o seu pilão, o pica-pau e o isqueiro, de modo a sempre conservar-se fronteiriço, mudo e sorna.

Essa é a moldura do homem rural brasileiro que reproduziu estigmas acerca de sua vida na tentativa de impor-lhe regras de comportamento obediente às exigências da civilização. O seu nomadismo encarado como preguiça, e não

intelectual sobre o progresso e civilização que envolveu os intelectuais de fins do século XIX e três primeiras décadas do século XX. Refletindo sobre os conceitos de cultura rústica e de resistências culturais à mudança social, verificamos a continuidade do estranhamento dos intelectuais diante de tantos Jecas-Tatus, resistentes aos conselhos dos diferentes especialistas para tratar a ancilostomose, racionalizar o trabalho e mudar seus hábitos mais arraigados e que, embora falando português, pareciam viver em uma outra sociedade” (Lima; Hochman, 2000, p. 17).

²⁷ “ Vi uma vez, depois de mais de três anos maciços de ausência do Brasil, um bando de marinheiros nacionais – mulatos e cafuzos – descendo, não me lembro se de São Paulo ou de Minas, pela neve mole de Brooklyn. Deram-me a impressão de caricaturas de homens.(...) A miscigenação resultava naquilo. Faltou-me quem me dissesse então, como em 1922 Roquette-Pinto aos arianistas do Congresso Brasileiro de Eugenia, que não eram simplesmente mulatos ou cafuzos os indivíduos que eu julgava representarem o Brasil, mas cafuzos e mulatos doentes” (Freyre, 2006, p. 31).

²⁸ A literatura brasileira opta pela concepção de raça inferior para desenvolver seus discursos e registros reforçando a imposição de um modelo de vida frente aos caboclos: “A literatura sobre o tema indica que dificilmente se poderia falar de pensamento social brasileiro e da presença do discurso higienista, sem referência à noção de raça na elaboração de interpretações sobre o Brasil. Idéias de inferioridade racial compõem um quadro explicativo sobre o país. Especialmente na segunda metade do século XIX, vê-se a expressiva influência, entre as elites políticas e intelectuais, das teorias européias sobre inferioridade racial. Para alguns intelectuais, os obstáculos representados pela base racial eram insuperáveis. Sob a influência de teóricos como Gobineau, Agassiz e Lê Bom apontavam um programa intenso de imigração como única saída favorável. Dentre as diversas correntes, destacavam-se os que afirmavam uma saída ‘mais otimista’ encontrando-a num processo progressivo de ‘branqueamento’ do Brasil ”(Lima; Hochman, 2000, p. 8).

²⁹ “Muito antes de Monteiro Lobato, viajantes, cronistas e escritores haviam se debruçado sobre as condições de vida e os tipos humanos das áreas rurais. Isolamento, ignorância e ociosidade são os termos mais comuns citados pelos autores de relatos de viagens, contos e crônicas” (Lima; Hochman, 2000, p. 9).

responsabilização com a sociedade, não foi pouco criticado no conto acima. Ao contrário dessa crítica, a sociedade nunca se reinventou para olhar esse nomadismo que anunciava resistência a normas frente aos mecanismos de adaptação da mesma sociedade. Em sua obra *Urupês*, Monteiro Lobato (1968, p. 281) não cessa na contribuição da construção do imaginário acerca do caboclo quando afirma: “Pobre Jeca Tatu! Como és bonito no romance e feio na realidade!” .

Institucionaliza-se o estatuto do preguiçoso³⁰, do ocioso, do desajeitado, do feio, de acordo com os padrões sociais aprisionados no pacote de uma sociedade preconceituosa e desigual. Portanto, o corpo caboclo é plagiado por uma literatura seletiva, que limita e aprisiona as manifestações dos modos de viver caboclo num discurso mutilador das possibilidades de transformação e criação dos agentes, dos coletivos, dos seres na sociedade. Para Rogers (2006, p. 4):

Hierarquias de conjunto, corpos-mutilados por um ideário acadêmico *sobre* o Outro e não *com* o Outro, em que o TB³¹ parece, deste modo, moldar o seu próprio objeto analisado: o camponês como criação imaginária

Assim, o próximo item pretende cartografar os territórios do saber e do poder construídos a partir de algumas obras literárias brasileiras sobre o corpo caboclo e suas manifestações nos seus modos de viver.

2.3. A literatura e a produção de um imaginário

É homem permanentemente fatigado. Reflete a preguiça invencível, a atonia muscular perene, em tudo: na palavra remorada, no gesto contrafeito, no andar desaprumado, na cadência langorosa das modinhas, na tendência constante à imobilidade e à quietude. Entretanto, toda esta aparência de cansaço ilude. Nada é mais surpreendedor do que vê-la desaparecer de improviso. Naquela organização combatida operam-se, em segundos, transmutações completas. Basta o aparecimento de qualquer

³⁰ Já, o autor Mário de Andrade cria o personagem Macunaima para romper com o estigma do personagem Jeca Tatu de Monteiro Lobato. Em todo momento, na obra *Macunaima o herói sem nenhum caráter*, o autor utiliza a expressão: “Ai! que preguiça!...” (1985, p 9) para manifestar uma outra idéia, ou seja, nem toda conquista valia esforço que “pagava a pena” na expressão criada por Monteiro Lobato. Mário de Andrade também fazia a crítica ao discurso sanitarista cuja preocupação era de o Brasil retornar à situação colonial: “Porém, senhoras minhas! Inda tanto nos sobra, por este grandioso país, de doenças e insectos por cuidar!... Tudo vai num descalabro sem comedimento, estamos corroidos pelo morbo e pelos miriápodes! Em breve seremos novamente uma colônia da Inglaterra ou da América do Norte!...Por isso e para eterna lembrança destes paulistas, que são a única gente útil do país, e por isso chamados de Locomotivas, nos demos ao trabalho de metrificarmos um dístico, em que se encerram os segredos de tanta desgraça: ‘Pouca Saúde e Muita Saúva, os Males do Brasil São’ ” (1985, p. 65).

³¹ O autor refere-se à sigla TB para Texto Brasileiro.

incidente exigindo-lhe o desencadear das energias adormidas. O homem transfigura-se. Empertiga-se, estadeando novos relevos, novas linhas na estatura e no gesto; e a cabeça firma-se-lhe, alta, sobre os ombros possantes, aclarada pelo olhar desassombrado e forte; e corrigem-se-lhe, prestes, numa descarga nervosa instantânea, todos os efeitos do relaxamento habitual dos órgãos; e da figura vulgar do tabaréu canhestro, reponta, inesperadamente, o aspecto dominador de um titã acobreado e potente, num desdobramento surpreendente de força e agilidade extraordinárias (Cunha, 2003, p. 116).

Neste item, pretendo apresentar alguns discursos registrados na literatura brasileira que interferiram profundamente na produção de um imaginário acerca do caboclo com seus tons e sons, num movimento instituído e instituinte³², e, assim, foram escolhidas as obras de Monteiro Lobato, ousando uma rápida viagem literária para viabilizar este conhecimento, bem como algumas contribuições de outros autores que transversalizaram este discurso.

No que se refere ao pensamento de Monteiro Lobato (1968, p. 292), é possível afirmar que esse autor oferece momentos de reprodução do estigma sobre o corpo caboclo, bem como o desejo de sua transformação. Em sua obra *Urupês*³³, Lobato apresenta uma imensa repulsa ao modo de viver caboclo, afirmando que “o caboclo é o sombrio urupê de pau pobre a modorrar silencioso no recesso das grotas. Só ele não fala, não canta, não ri, não ama. Só ele, no meio de tanta vida, não vive...”. A afirmação decorre das denúncias que o autor fazia sobre as incansáveis queimadas na mata brasileira, culpabilizando o caboclo por tal ato³⁴. Contudo, essa postura de repulsa ao corpo caboclo transforma-se anos depois de sua obra, mas não com força suficiente para romper com estigma já estabelecido (1968, p. 54):

Já num tópico de `Mundo da Lua` (escrito por volta de 1914) afirmava que econômica, espiritual, mental e cientificamente continuávamos colônia.

³² “Instituinte é o processo mobilizado por forças produtivo-desejante-revolucionárias, que tende a fundar instituições ou a transformá-las, como parte do dever das potências e materialidades sociais” (Baremlitt, 1998, p. 178).

³³ Encontra-se, no dicionário da Língua Portuguesa, o significado da palavra *Urupês*: “Fungo poliporáceo; orelha-de-pau” (Ferreira, 2002, p. 698). Poliporáceo, “família de fungos que se nutrem de matéria orgânica em decomposição” (idem, p. 543).

³⁴ “A nossa montanha é vítima de um parasita, um piolho da terra, peculiar ao solo brasileiro como o `Argas` o é aos galinheiros ou o `sarcoptes mutans` à perna das aves domésticas. Poderíamos, analogicamente, classificá-lo entre as variedades do `Porriço decalvans`, o parasita do couro cabeludo produtor da `pelada, pois que onde ele assiste se vai despojando a terra de sua coma vegetal até cair em morna decrepitude, nua e descalvada” (Lobato, 2005, p. 161).

E noutra tópic, mais ou menos da mesma época, dizia estarmos divididos em duas classes: embaixo, a imensa massa dos Jecas, meros puxadores de enxada; e em cima, um bacharelismo furiosamente apetrechado de diplomas. E no seio? Perguntava ele. Nada. 'A classe fecunda, a classe obreira do progresso industrial, essa não temos'. 'O problema', acrescentava, 'é abrir à classe de baixo o caminho à imediata. Temos de descascar o Jeca na Escola Primária, ensinando-lhe depois, na profissional, a utilizar-se da leitura e da técnica.

Monteiro Lobato nasceu no ano de 1882 e morreu em 1948³⁵. O escritor viveu 66 anos de profunda competência literária e envolvimento com as questões sociais da época, contribuindo para os debates econômicos, sociais e políticos em sociedade. Isso, numa época na qual o Brasil já apresentava (desde sua colonização) profundas desigualdades. Edgar Cavalheiro, no comentário sobre Vida e Obra de Monteiro Lobato (1968, p.4), afirma que Lobato foi, na obra *Urupês*:

Lutador intemorato, sinceramente consternado com a situação de desigualdade econômica da sociedade em que viveu, desde o seu livro de estréia, tomou posição ao lado dos mais fracos contra os mais fortes, dos oprimidos contra os opressores.

No entanto, o que desejo, aqui, é trazer alguns registros da obra de Monteiro Lobato que marcaram o modo de agir e de viver do caboclo brasileiro. Mas, este texto reconhece, através da pesquisa bibliográfica feita em algumas obras de Monteiro Lobato, como *Urupês*³⁶, *Idéias de Jeca Tatu*³⁷ e *Mr. Slang*³⁸ e o Brasil, que o escritor/autor, em sua trajetória de vida pessoal e literária desempenhou um importante lugar crítico frente à sociedade e ao governo do País, cujo marco de atuação ocorreu no comício popular em apoio aos deputados e senadores comunistas que sofreram cassação. Nesse acontecimento, Lobato (1968, p. 57) distribuiu uma parábola que conta a história do Rei Vesgo e de seu povo. Com esse ato, o escritor deseja condenar as práticas populistas e autoritárias no País, na década de 40. Aqui vale conhecer um trecho final do texto manifesto:

³⁵ Em 1941, Lobato foi preso devido ao fato de ter enviado ao presidente Getúlio Vargas uma carta sugerindo a organização do ferro e do petróleo no Brasil, para acabar com as mazelas do País. Ficou preso por três meses, sendo o suficiente para adoecer, sendo essa a causa da futura morte (Lobato, 1968).

³⁶ *Urupês* foi o primeiro livro de Monteiro Lobato, marcando a sua história como presença literária no Brasil voltado para o mundo vivido do povo onde deflagra os problemas do País.

³⁷ Nessa obra, Lobato pretende apresentar a caricatura do Brasil com suas marcas da colonização e a criação de um estilo a ser reproduzido no País: "Mas há uma coisa que impede o crescimento e a plena floração da nossa caricatura: a restrição cada vez maior da liberdade de crítica ao governo. E sem liberdade da mais ampla, a caricatura fenece como a gramínea que tem sobre si um tijolo. Perde a clorofila. Descora" (Lobato, 1967, p. 21).

³⁸ No que se refere a essa obra, o autor transforma a imagem de atrasado do personagem Jeca para moderno, quando afirma que modernizou sua propriedade, introduziu novas lavouras e tecnologia, e aprendeu a falar inglês. Ao fim da história, um ensinamento moral: Jeca Tatu transformara-se não apenas num homem rico, mas em incansável educador sanitário, que transmitia a seus empregados todos os conhecimentos que aprendera. Morreu muito idoso, sem glórias, mas consciente de que havia cumprido sua missão (Lobato, 1957).

Este comício tem essa significação. É um protesto do povo contra as primeiras carroçadas de terra que o nosso rei, sob o pretexto de arrancar o cragoatá espinhento do comunismo, tirou do nosso Morro da Democracia. Cesteiro que faz um cesto faz cem. Quem tira uma carroçada de terra, tira mil. Se não reagirmos energicamente, um dia estaremos privados do nosso morro e com um terrível soba dominando toda a planície.

Contudo, conforme afirmado antes, o que interessa neste estudo são os registros que marcam o corpo caboclo e o seu modo de viver. Assim, a atenção será dada a dois textos que lançaram a imagem³⁹ do caboclo através da criação do personagem Jéca Tatu no cotidiano brasileiro. Aqui, serão apresentados alguns fragmentos dos textos *Velha Praga* e *Urupês* para a análise de um discurso que marcou os corpos dos caboclos no território brasileiro. Então, não se trata de analisar o sujeito/autor que fala, mas sim a função enunciativa que impõe regras para constituir um discurso que será compreendido num determinado tempo e espaço. Lobato (2005, p. 161) enfatiza:

É de vê-lo surgir a um sítio novo para nele armar a sua arapuca de agregado; nômade por força de vagos atavismos, não se liga à terra, como o campônio europeu “agrega-se” tal qual o “sarcopte” , pelo tempo necessário à completa sucção da seiva convizinha; feito o que, salta para diante com a mesma bagagem com que ali chegou.

É possível observar que o nomadismo⁴⁰ é reconhecido no texto como um modo de existência inquietante que atrapalha o processo civilizatório, o qual não considera esse modo nômade como um movimento que resiste à demarcação de um território privado que não deseja enraizar-se em lugar algum. Assim, constrói-se um pensamento que reproduz códigos de verdade sobre as manifestações da existência do caboclo. Apresenta-se um discurso que enuncia uma realidade aprisionada num padrão comportamental seletivo. Lobato (2005, p. 162) sustenta:

Depois ataca a floresta. Roça e derruba, não perdoando ao mais belo pau. Árvores diante de cuja majestosa beleza Ruskin choraria de comoção, ele as derriba, impassível, para extrair um mel-de-pau escondido num oco. Pronto o roçado, e chegado o tempo da queima, entra em funções o isqueiro. Mas aqui o ‘sarcope’ se faz raposa. Como não ignora que a lei impõe aos roçados um aceiro de dimensões suficientes à circunscrição do fogo, urde traças para iludir a lei, cocando destarte a insigne preguiça e a velha malignidade..

³⁹ Nesse contexto, Castoriades (1995, p. 415) afirma: “A maneira pela qual, de cada vez, tudo faz sentido, e o sentido que faz, provém do núcleo de significações imaginárias da sociedade considerada”.

⁴⁰ “A definição de cultura cabocla e suas diferenças em relação às tradicionais culturas camponesas européias referiam-se também ao nomadismo e à idéia do uso predatório da terra e dos recursos naturais” (Lima; Hochman, 2000, p. 16).

Toda a formação de uma sociedade colonial não é questionada, nesse texto, o que aparece é a culpabilização do homem que vive no campo frente às imposições tecnológicas, as imposições de uma cultura que produz práticas usurpadoras da natureza. Portanto, trata-se de pensar que produção é essa, ou seja, considerar as condições que vinculam aspectos históricos, sociais e materiais às regras sociais postas no contexto. Lobato (2005, p. 164) ressalta:

Curioso este preceito: "ao caboclo, toca-se". Toca-se, como se toca um cachorro importuno, ou uma galinha que vareja pela sala. E tão afeito anda ele a isso, que é comum ouvi-lo dizer: "Se eu fizer tal coisa, o senhor não me toca?" (...). No vazio de sua vida semi-selvagem, em que os incidentes são um jacu abatido, uma paca fisgada n'água ou o filho novimensal, a queimada é o grande espetáculo do ano, supremo regalo dos olhos e dos ouvidos. O caboclo é uma quantidade negativa. Tala cinqüenta alqueires de terra para extrair deles o com que passar fome e frio durante o ano. Calcula as sementeiras pelo máximo da sua resistência às privações. Nem mais, nem menos. "Dando para passar fome", sem virem a morrer disso, ele, a mulher e o cachorro- está tudo bem, assim fez o pai, o avô, assim fará a prole empazinada que naquele momento brinca nua no terreiro.

Essa caricatura de um ser despreocupado com a destruição da natureza, que não tem consciência para analisar o que se passa em sua volta e com preguiça para decidir sua vida, cola, no corpo caboclo, uma imagem pejorativa sobre o selvagem, evidenciada num discurso que deseja objetivar o indivíduo⁴¹. A dobra⁴² capitalista que compõe as forças que atravessam as relações do ser no mundo não é problematizada. O que acaba marcando este discurso é o estigma⁴³ de um ser que ignora todo o processo civilizatório, mas percebo que esse discurso não se abre às diferentes manifestações no campo social⁴⁴. A resistência é como batalhas a serem travadas contra o governo da individualização (Foucault, 1995). Essas batalhas não

⁴¹ Em arqueologia do saber, Foucault afirma que um enunciado "está ligado a um referencial que não é constituído de coisas, de fatos, de realidades, ou de seres, mas de leis de possibilidade, de regras de existência para os objetos que aí se encontram nomeados, designados ou descritos, para as relações que aí se encontram confirmadas ou negadas". (2002, p. 103).

⁴² "(...) nós poderíamos dizer que são essas múltiplas dobraduras do tecido social que vão produzir diferentes modos de expressão da subjetividade. (...) A noção de dobra não é, portanto, independente do campo social: a produção de um certo tipo de relação consigo e com o mundo é coextensiva às forças que atravessam/constituem um determinado arranjo do tecido social" (Silva, 2003, p. 183).

⁴³ Goffman (1998, p. 11) afirma: "Os gregos que tinham bastante conhecimento de recursos visuais, criaram o termo estigma para se referirem a sinais corporais com os quais se preocupava em evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava. Os sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisavam que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor- uma pessoa marcada, ritualmente poluída, que devia ser evitada, especialmente em lugares públicos".

⁴⁴ Para Silva (2003, p. 178), "é preciso partir de um movimento de desnaturalização do social, ou seja, um movimento que cessa de tomar o social como uma simples evidência fundada no senso comum e passa a problematizá-lo em função de um campo específico forjado a partir de um determinado conjunto de práticas".

são aceitas, e sim se caracterizam por uma linguagem instituída de práticas atravessadas no mundo, no cotidiano rural. Lobato (2005, pp. 167-168) salienta:

Porque a verdade nua manda dizer que entre as raças de variado matiz, formadoras da nacionalidade e metidas entre o estrangeiro recente e o aborígene de tabuinha no beíço, uma existe de cócoras, incapaz de evolução, impenetrável ao progresso. Feia e sorna, nada a põe de pé. Quando Pedro I lança aos ecos o seu grito histórico e o país desperta estrouvinhado à crise duma mudança de dono, o caboclo ergue-se, espia e acocora-se de novo. [...] o caboclo olha, coça a cabeça, magina e deixa que do velho mundo venha quem nele pegue de novo.[...] o caboclo continua de cócoras a modorrar.[...] Nada o esperta. Nenhuma ferroada o põe de pé. Social, como individualmente, em todos atos da vida, Jeca, antes de agir, acocora-se. De pé ou sentado, as idéias se lhe entramam, a língua emperra e não há de dizer coisa com coisa. De noite, na choça de palha, acocora-se em frente ao fogão para 'aqueotá-lo', imitado da mulher e da prole. Para comer, negociar uma barganha, ingerir um café, tostar um cabo de foice, fazê-lo noutra posição será desastre infalível. Há de ser de cócoras.

Há uma distinção entre os povos, a qual cria uma raça inferior submetida ao desenvolvimento econômico, social, cultural ofertado pelo progresso⁴⁵. Essa raça que o discurso considera como a falta de capacidade para erguer-se com o objetivo de enfrentar as forças do poder constituído se torna aprisionada pelo olhar marginal ressaltado pela literatura brasileira. Esse mesmo discurso resultante das produções sociais capitalistas, portanto, subjetivações, impõe um pensamento sobre o corpo caboclo e o veicula, evidenciando um ser que não luta, que não busca modificar sua realidade. No entanto, esquece tal discurso que os povos e o povo brasileiro sempre, na historiografia, resistiram à imposição com luta e quando se submeteram não foi porque não tivessem capacidade, mas sim porque numa relação entre servos e tiranos⁴⁶ sempre há cumplicidade e acordo. Lobato (1968, p. 281 e p. 284) destaca:

⁴⁵ “No Brasil, as relações entre os brancos e as raças de cor foram desde a primeira metade do século XVI condicionadas, de um lado pelo sistema de produção econômica – a monocultura latifundiária; do outro, pela escassez de mulheres brancas, entre os conquistadores. O açúcar não só abafou as indústrias democráticas de pau-brasil e de peles, como esterilizou a terra, em uma grande extensão em volta aos engenhos de cana, para os esforços de policultura e de pecuária. E exigiu uma enorme massa de escravos. A criação de gado, com possibilidade de vida democrática, deslocou-se para os sertões. Na zona agrária desenvolveu-se, com a monocultura absorvente, uma sociedade semifeudal - uma minoria de brancos e brancarrões dominando patriarcais, polígamos, do alto das casas-grandes de pedra e cal, não só os escravos criados aos magotes nas senzalas como os lavradores de partido, os agregados, moradores de casas de taipa e de palhas vassalos das casas-grandes em todo o rigor da expressão” (Freyre, 2006, pp. 32-33).

⁴⁶ Em o Discurso da Servidão Voluntária, Etienne La Boétie afirma: “Não pode haver amizade onde está a crueldade, onde está a deslealdade, onde está a injustiça; e entre os maus, quando se juntam, há uma conspiração, não uma companhia; eles não se entre-amam, mas se entre-temem; não são amigos, mas cúmplices” (2001, pp. 35-36).

Quando comparece às feiras, todo mundo logo adivinha o que ele traz: sempre coisas que a natureza derrama pelo mato e ao homem só custa o gesto de espichar a mão e colher- cocos de tucum ou jissára, guabirobas, bacuparis, maracujás, jataís, pinhões, orquídeas, ou artefatos de taquara-poca-peneiras, cestinhas, samburás, tipitis, pios de caçador; ou utensílios de madeira mole- gamelas, pilõezinhos, colheres de pau. Seu grande cuidado é espremer todas as conseqüências da lei do menor esforço – e nisto vai longe. Começa na morada. Sua casa de sapé e lama faz sorrir aos bichos que moram em toca e gargalhar ao João-de-barro. Pura biboca de bosquímano. Móvel, nenhuma. A cama é uma espipada esteira de peri posta sobre o chão batido.

Da terra só quer a mandioca, o milho e a cana. A primeira, por ser um pão já amassado pela natureza. Basta arrancar uma raiz e deitá-la nas brasas. Não impõe colheita, nem exige celeiro. O plantio se faz com um palmo de rama fincada em qualquer chão. Não pede cuidados. Não ataca a formiga. A mandioca é sem vergonha..

Com que autoridade a literatura se coloca no lugar de quem pode caracterizar uma vida heterogênea, mutante, criativa? Que discurso invalida o modo de viver de uma multidão? O desejo de reproduzir a imagem de subordinado e domesticado frente à civilização nega o que existe em sua frente: a composição desterritorializante que rompe fronteiras do padrão e da regra dos comportamentos para poder ser o que quiser e poder transformar-se num movimento intempestivo vibrátil.

Os registros tornam-se modelos, e os modelos apodrecem, apodrecem porque não carregam o movimento micro-revolucionário do cotidiano, não reconhecem os saberes a sua frente, não respeitam a importância das trajetórias e das histórias que se realizam e se metamorfoseiam todos os dias. A não-reprodução de valores morais⁴⁷, que servem para mortificar iniciativas, expressões, processos autogestionários, são linhas diversas desenhadas por *devires* desobedientes que buscam uma outra geografia numa nova estética. Lobato (1968, p. 286) sustenta:

O fato mais importante de sua vida é sem dúvida votar no governo. Tira nesse dia da arca a roupa preta do casamento, sarjão furadinho de traça e todo vinacado de dobras; entala os pés num alentado sapatão de bezerro; ata ao pescoço um colarinho de bico e, sem gravata, ringindo e

⁴⁷ “Esta é a longa história da origem da responsabilidade. A tarefa de criar um animal capaz de fazer promessas, já percebemos, traz consigo, com condição e preparação, a tarefa mais imediata de tornar o homem até certo ponto necessário, uniforme, igual entre iguais, constante, e, portanto, confiável. O imenso trabalho daquilo que denominei moralidade do costume (...) – o autêntico trabalho do homem em si próprio, durante o período mais longo da sua existência, todo esse trabalho pré-histórico encontra nisto seu sentido, sua justificação, não obstante o que nele também haja de tirania, dureza, estupidez e idiotismo: com ajuda da moralidade do costume da camisa-de-força social, o homem foi realmente tornado confiável!” (Nietzsche, 2006, pp. 48-49).

mancando, vai pegar o diploma de eleitor às mãos do chefe Coisada, que lho retém para maior garantia partidária. Vota. Não sabe em quem, mas vota. Esfrega a pena no livro eleitoral, arabescando o aranhol de gatafunhos a que chama 'sua graça'.

Refletir os entremeios, (Pêcheux, 2006), do discurso torna-se um princípio importante da análise, portanto, essa análise serve como dispositivo frente aos registros amortecidos. A descrição textual terá importância na medida em que se alia ao campo de análise que atravessa o discurso, sendo este considerado um acontecimento. Então, refletindo os entremeios de um discurso que marca um campo de preconceitos que classifica, seleciona e estigmatiza o caboclo é o que parece apresentar o texto de Lobato. O poder sobre a vida numa reversão de valores não está sendo evidenciado pelo autor, esse poder, que é força constante dos corpos que não se deixam controlar totalmente, incomoda a civilização do branqueamento.

Na historiografia brasileira, é possível encontrar registros sobre a manipulação da participação política do povo, e isso não desejo negar, mas a aproximação política deveria dar-se numa relação de encontro capaz de despertar vontade em cada agente em manifestar suas idéias, seus desejos de mudança e suas sugestões para uma vida nova, mas isso já se sabe que “nunca” foi objetivo da colonização e de seus resquícios. Assim, entendo que, nesse texto, Lobato não pretende fazer discussão sobre a imposição colonial e as brechas que o povo cria para reinventar suas vidas. Lobato (1968, p. 291) destaca:

Egresso à regra, não denuncia o nosso caboclo o mais remoto traço de um sentimento nascido com o troglodita. Esmerilhemos o seu casebre: que é que ali denota a existência do mais vago senso estético? Uma chumbada no cabo do relho e uns ziguezagues a canivete ou fogo pelo roliço do porretinho de guatambu. É tudo. Às vezes surge numa família um gênio musical cuja fama esvoaça pelas redondezas. Ei-lo na viola: concentra-se, tosse, cuspiha o pigarro, fere as cordas e 'tempera'. E fica nisso, no tempero.

O que pode ser mais cruel do que falar sobre alguém sem sua autorização? O que pode ser mais cruel do que tentar caracterizar uma vida que não é sua e, por isso, correr o risco de construir uma caracterização ignorante. Subestimar o saber e a capacidade de conhecer de uma multidão já é prática da cultura capitalista. Tornar rotina um discurso que descreve o que não é possível ser descrito é prática recorrente do mundo “erudito”. Condenar o corpo a uma simples existência funcional

é um modo de controlar suas manifestações condicionando-o a uma interpretação racional e, assim, desconsiderar um corpo desterritorializado, sem órgão, nômade, potente. Assumir um social conduzido por agentes que produzem acontecimentos revolucionários não foi expressão dos textos *Velha Praga*⁴⁸ e *Urupês*⁴⁹, de Monteiro Lobato. E são esses tipos de práticas impositivas que construíram o pensamento hegemônico brasileiro. Os equipamentos para tal perspicácia foram sendo utilizados em diferentes estabelecimentos, contudo, o de grande expressão coletiva sempre foram as escolas, que agiram direto na formação de uma cultura domesticada, e a interferência sutil da televisão e de seus meios de comunicar seus discursos.

Em vista do exposto, no próximo capítulo, pretendo apresentar uma outra proposta, um outro modo de registrar as manifestações do viver coletivo no cotidiano. Apresentar um outro caboclo numa escrita que respeita o que não conhece e, portanto, entende que não dará voz a quem parece não poder falar, porque este já há muito tempo fala, e foi a sociedade que ainda não o escutou.

⁴⁸ Em entrevista para Silveira Peixoto, Monteiro Lobato explica a origem do nome *Urupês*: “- Onde foi buscar este nome - *Urupês*? - Recordação de infância. Quando em menino minha mãe me mandava fazer qualquer coisa e eu mostrava corpo mole, ela: ‘Anda, menino! Parece um urupê de pau podre!’ Esse nome urupê ficou-me na cabeça. Afinal um dia, quando precisei classificar a classe do Jeca, ou do homem da roça, o nome que me acudiu foi esse – e acabou denominado-me também o livro” (Landers, 1988, p. 42).

⁴⁹ “Um outro fator de extrema importância (...) é que (...) compreendemos sua impaciência com o Jeca, pois ele aqui é o seu agregado, o trabalhador dentro de sua fazenda e o incêndio que promove, como ele diz, é pessoal. Em *Velha Praga* isso não se dá. O Jeca passa a ser impessoal ou coletivo, fora dos seus domínios, queimando uma serra- a da Mantiqueira- que não lhe pertence. Aqui explica-se a frieza e a distância em que se colocou Monteiro Lobato diante do Jeca no momento de sua retratação. Mas é em *Velha Praga* que o público toma conhecimento oficialmente do Jeca Tatu e das suas características repulsivas” (Landers, 1988, p. 45).

3. Os nexos entre: a Cartografia, a narrativa e o Serviço Social

Quando se fala em cartografia, é comum surgirem muitas dúvidas em torno desse analisador. A cartografia surge no universo acadêmico como mais uma proposta de se movimentar em pesquisa. Não é uma categoria comum nas ciências humanas, nem nas ciências sociais aplicadas, mesmo que já seja bastante utilizada pela psicologia institucional e social. Sabe-se, também, que a geografia, sim, já de longa data, utiliza-a, claro com um outro sentido, que é o de mapeamento de territórios e de fronteiras, sendo diferente do enfoque que desejo dar neste texto. No entanto, no que se refere ao Serviço Social, ela ainda se mantém desconhecida frente ao todo da profissão, aparecendo de forma tímida e paulatina.

Contudo, para apresentar esta pesquisa foi feita a escolha pela Cartografia no modo de produzir dados e pela Narrativa no modo de conduzir a análise dos dados, devido ao envolvimento com essas propostas há algum tempo em práticas de supervisão de estágio, orientação de Trabalho de Conclusão de Curso, bem como acompanhamento em grupo de estudo. Todas essas práticas envolveram acadêmicos do Serviço Social. Mas a proposta, aqui, não é em defender a cartografia como método, e sim como o modo de fazer, de olhar, de escutar, de se movimentar no acontecimento da pesquisa. Segundo Rolnik (2006, p. 23):

Para os geógrafos, a cartografia – diferentemente do mapa: representação de um todo estático – é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo que os movimentos de transformação da paisagem. Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos.

Assim, para conduzir a apresentação desta proposta, inicio este item manifestando para a profissão de Serviço Social, em especial, os fluxos deste desejo que contribuíram para o movimento desta produção. Logo após, é feita a apresentação da escolha pela narrativa, tentando evidenciar a diferença entre narrar e relatar, ao apresentar aos leitores que o primeiro acontece numa escolha política frente a um modo de contar as manifestações caboclas cuja neutralidade não acontece neste registro. Finalmente, então exponho a proposta da cartografia como prática de produção de dados.

3.1. Abrem-se as cortinas: apresentando a proposta para o Serviço Social

Colocado o desafio para produzir um texto capaz de apresentar análises e posicionamentos que venham a contribuir também para a formação de Serviço Social de forma arriscada, tento sintetizar algumas linhas de discussão. Linhas em movimento e em metamorfose.

Portanto, a proposta construída neste texto é de trazer possibilidades de análises que não são novas, mas que, para a profissão do Serviço Social, mostram-se, ainda, de forma tímida, através já de algumas produções acadêmicas em diversas Universidades do Brasil. Um exemplo disso é a Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande Sul, que comporta, em seu acervo de dissertações e de teses do Serviço Social, escritas ousadas que buscam linhas de fuga da hegemonia imposta sobre o saber científico⁵³.

Mas que análises são essas? Que possibilidades estão sendo faladas? Funcionalistas? Positivistas? Fenomenológicas? Dialético-marxistas? Teorias marxianas? Não, pois essas já compõem a estrutura curricular acadêmica nas escolas, faculdades, cursos de Serviço Social no Brasil. Estou-me referindo à produção teórica a partir do pensamento foucaultiano e de autores que dialogam com este, como Felix Guattari e Gilles Deleuze, que vão oferecer, por exemplo, a Cartografia como um modo de produzir conhecimento.

Assim, com a liberdade de viajar por outros caminhos antes não conhecidos, reconheço, no Serviço Social, uma profissão que se caracteriza por ser crítico-interventiva e, por isso, possibilita esta viagem, pois se condenamos os cárceres que controlam e impedem a vida da população em suas diversas roupagens não seria possível pensar que, ousando outros caminhos, isso estaria destruindo, fatalmente, uma profissão que se descobre a cada dia. Sendo uma categoria profissional crítica, acredito que busca contribuir para que, também, possa romper com a perversidade

⁵³ Dissertações defendidas no ano de 2000, cujos títulos foram: Da Invenção do Social ao Serviço Social, para além da sobrevivência, de Mari Aparecida Bortoli, e Práticas de Gestão e Modos de Subjetivação do Trabalhador Público: Uma Cartografia à Luz do Tempo de Clenir Maria Moretto. Tese defendida ano de 2005 cujo título foi: O Laudo Social: Da Verdade Constituída à Verdade Constituinte, de Dionizia Portella Ghiggi. Os três trabalhos foram orientados pela professora Dr^a. Marilú Fontoura de Medeiros no Programa de pós-graduação da Faculdade de Serviço Social.

desta sociedade e não apenas mantê-la como já é conhecida em sua historiografia. Portanto, é preciso pensar que, a cada momento de relação e de questionamento nos lugares de atuação profissional, é necessário nos auto-analisarmos e isso significa processo coletivo.

Conseqüentemente, desejo aproveitar a contribuição de Virginia Kastrup (1999, p. 18), quando salienta a importância de intercessores, ou seja,

Alianças que se configuram na atualidade é praticar a história do presente. História difícil, pois depende da captação de linhas, movimentos, fluxos, devires, forças e tendências, e não do apoio em estratos, teorias, sistemas que foram sedimentados ao longo do tempo.

Desse modo, os intercessores são alianças que vão criando práticas capazes de erupção com o estabelecido, com os equilíbrios e com as harmonias de uma unidade não una, com a conservação de uma ordem imposta. Buscar outras escritas com novos companheiros de viagem que incluem tanto movimentos sociais como autores da filosofia, da psicologia, da pedagogia, entre outros, é desenhar uma profissão que se comunica em diversos canais. Para Kastrup (1999, p. 19):

... os intercessores realizam uma operação de fecundação. Os novos intercessores forçam a pensar, a problematizar... Na atualidade, eles apontam uma direção, mas é preciso abrir caminhos através de experimentações conceituais e práticas, que exigem grande atenção, trabalho e disposição de riscos. A pergunta é, portanto, oportuna: que novas alianças devemos estar fazendo hoje, em que vizinhanças devemos estar executando o nosso trabalho... ?

As forças que desenham esta busca são forças de desejo pela produção e não por um desejo adulterado através de definições infantilizadas pela sociedade de controle. Essa sociedade persiste em impor um outro desejo já conhecido, que é o desejo conservador do que já está instituído. No entanto, o tempo anseia por composições que, no ritmo da dança, possam estar livres de perseguições e preconceitos cientificistas. Nessas linhas de fuga, e aqui entendo este como espaço de reinventar uma outra produção num mesmo território, de uma explicação enrijecida sobre a sociedade, surge uma nova paisagem que apresenta arco-íris e tempestades, estrelas que orientam direções e desorientam verdades, que conectam e se desconectam a cada disparo, ou seja, a cada novo caminhar.

O desejo não tem caráter restitutivo, tem caráter essencialmente produtivo-revolucionário e não é uma força separada das que animam a vida social e natural... Trata-se de aprender a pensar um desejo

essencialmente produtivo e aprender a pensar uma produção, dita no sentido amplo, que não pode ser senão desejantes, na medida em que as subjetivações estão essencialmente envolvidas nestes processos produtivos... (BAREMBLITT, 1998, p. 65).

A defesa dos intercessores não ocorre para convencer que exista uma única competência para analisar a sociedade e suas relações, pois por conta desse discurso já não serviria, uma vez que se caracterizaria como uma envergadura e, assim, destruiria os espaços que se abrem. Mas, antes, é um aliado em territórios institucionalizados, como prefeituras, através de suas secretarias, ou em outros lugares de atendimento à população, como: hospitais, presídios, comunidades, diversos estabelecimentos onde circulam diversas instituições. Com os intercessores, é possível trabalhar com conceitos que ofereçam a análise do cotidiano que considere os diversos processos. "... O processo implica a idéia de uma série de ruptura permanente dos equilíbrios estabelecidos" (GUATTARI; ROLNIK, 2000, p. 321).

Então, não será a proposta, aqui, de utilizar intercessores capazes de afirmar que nada é possível ser feito e que "tudo não presta". Ao contrário, a existência de intercessores no Serviço Social e, neste caso, na escrita desta Tese evidencia a força da contribuição da cartografia como intercessor, sendo esta a arte de pesquisar manifestações, lutas, conquistas, derrotas, desencontros, potencialidades, resultantes de acontecimentos que se registram no dia-a-dia e, assim, essa arte qualifica a profissão em todos os seus movimentos. Aqui, também, é possível avistar outros intercessores, como: análise institucional e a esquizoanálise, mas não são, neste momento, objetivo desta escrita.

Cartografar é poder conhecer as relações nas desterritorializações possíveis. O coletivo desenha o marco de invenções que se misturam, não de forma confusa, e sim múltipla, pulsando movimentos que não permitem mais apenas controles antiprodutivos. Conseqüentemente, é preciso ser relação, ou seja, não se perceber fora dos processos, das metamorfoses, mas penetrado por estes onde se conectam e se desconectam a cada descoberta sobre as diferentes práticas, relações, ações, convivências, entre outros tantos movimentos realizantes a cada instante do cotidiano. Por isso, aqui, pretendo romper com a idéia de que o fato de utilizar esta análise sobre a prática social não é para reduzi-la a uma análise que busca perseguir as pessoas que puncionam diversas práticas, nem para desconsiderar o

Serviço Social utilizando outros intercessores, mas, antes, para dizer que ele pode mais e que seu coletivo já manifesta esse querer, porque “a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará; ela é uma prática” (FOUCAULT, 1996, p. 71). Ou seja, a cada momento em cada espaço, surge nova criação resultante de diversas histórias.

Ao longo da primeira incursão, o cartógrafo vai logo se dando conta de que naquele lugar está havendo uma verdadeira revolução no modo de produção do desejo. Só se fala em mudança. A impressão que ele tem é que está tudo de pernas pro ar. E parece que a inteligência, a sensibilidade, a percepção, os sonhos, os costumes, a sensibilidade... encontram-se em plena mutação. (ROLNIK, 2006, p. 92).

Um processo muito expressivo registrado pela cartografia é a autogestão que existe em diversos grupos que compõem a sociedade e, neste caso, no grupo que compõe esta pesquisa. Esta não é estática e vitalícia, já se trata de uma autogestão que surge em determinados momentos, garantindo, através de suas ações, romper, enfrentar e resistir às imposições de forma criativa e inovadora. Assim, autogestão implica uma criatividade independente a partir da gestão que surge por dentro das ações definidas por seus agentes. “As comunidades instituem-se, organizam-se e estabelecem-se de maneiras livres e originais, dando-se os dispositivos necessários para gerenciar suas condições e modos de existência” (BAREMBLITT, 1998, p. 157).

A proposta aqui é, então, pensar que os fluxos existentes no cotidiano podem, também, oferecer caminhos mediante rumos que não são mais estabelecidos verticalmente na sociedade, visto que conseguem imanentemente construir espaços através de outros modos, modos de singularizar, que se arriscam a viver profundamente a heterogeneidade existente. É possível, nesse caminhar coletivo, resistir à imposição capitalista de fabricar as relações com “a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação...” (GUATTARI; ROLNIK, 2000, p. 42), pois a imposição capitalista é orientada por uma ordem mundial que inviabiliza a criação de movimentos de protesto.

Nesta escrita, então, abrem-se as cortinas de outras práticas e, portanto, de outras teorizações para a profissão. Contudo, a proposta é de não fechar questões que não são colocadas aqui como obra de um “expert”, mas sim a tentativa é de poder, igualmente estar livre para agenciar coletivamente, não apenas reproduções já enraizadas, mas também produções que resultam da articulação com o diferente e a comunicação através do diferente. Assim, a escrita é produzida com o corpo, não somente com a razão, ou seja, são fragmentos potentes que se colocam para ir ao

encontro do infinito e não ficar na defesa de questões que, neste momento aqui, já se desfizeram, pois já somos outros... “O que me interessa são as relações entre as artes, a ciência e a filosofia. Não há nenhum privilégio de uma destas disciplinas em relação a outra. Cada uma delas é criadora” (DELEUZE, 1992, p. 154).

Enfim, a proposta deste item foi de apresentar para a profissão de Serviço Social, que tem como direção teórica a Dialética-materialista, uma outra possibilidade teórico-prática que já existe no cotidiano e no corpo de seus profissionais, que é a teoria utilizada nesta Tese, pois esta escrita confirma essa informação. Conforme já foi manifestado, é uma existência tímida frente à totalidade da profissão, porém basta aguçar a escuta nos espaços de atuação profissional e acadêmico que será possível reconhecer essa existência. Mas, se ainda são necessários exemplos, os espaços de trabalho com saúde mental, hoje, já estão exigindo outras leituras e outros modos de qualificar a atuação. Portanto, basta que se abram outros espaços de escrita e de produção para que aconteça essa relação, uma vez que os nexos estão aqui colocados.

3.2 Ciência e Narrativa: encontros possíveis

- Olha! eu acho que agora nesses últimos tempos, tá sendo mais... é mais respeitado, né? Porque o andamento que o mundo tem tomado, né, nas grandes cidades, a poluição, né, acho que agora o povo da cidade tá começando a dar mais valor, né, aquela forma de vida do caboclo, né? Que antigamente era considerado miserável, né, o importante era a universidade, né, e agora tá mudando um pouco, até porque, como eu tô estudando, a gente conversa mais com as pessoas, que não são do interior, né, coloca nossa forma de viver... (Fabiana, 22-10-2006)

Neste capítulo, pretendo fazer do registro um encontro com as vidas que dispõem abrir seus espaços, suas moradas, suas histórias para que outros encontros também sejam possíveis. Essas vidas resistem num assentamento de reforma agrária onde o cotidiano manifesta potencialidades para permanecer no campo. Pretender conhecer estas vidas é não fazer da pesquisa um instrumento de infantilização do que existe.

Não infantilizar é um modo de fazer pesquisa, ou seja, é não tentar conduzir o que se apresenta com olhos tecnicista de um “expert”. Infantilizar, nesta concepção, apresenta-se muito mais no modo como ocupamos um lugar do que na apresentação de um instrumento utilizado.

Assim, a preocupação com o processo da pesquisa é uma preocupação ético-política, já que não se movimenta com a intenção de considerar as invenções criadas por aqueles que vivem no assentamento de modo ingênuo e idealista, mas, antes, dizer que o desenho deste registro se faz numa cartografia. Ou seja, cartografar é não defender a neutralidade da ciência num discurso distante e disciplinador. É não cair na armadilha de uma defesa quantificável, e isso não quer dizer que as pesquisas que utilizam a proposta quantitativa não sejam importantes, porém a proposta, aqui, é chamar a atenção para as manifestações da vida independentes da sua quantidade, porque a sua existência exige escuta, exige olhar, exige envolvimento, exige problematização. O objeto torna-se existência onde a aprendizagem acontece no corpo dos coletivos.

Portanto, cartografar é não defender, num discurso pretensamente inócuo, uma proposta de distanciamento entre sujeito e objeto, mas ousar afirmar que a pesquisa cartográfica requer implicação de todos os agentes envolvidos. E o único distanciamento possível é o de não reproduzir preconceitos acerca do cotidiano dos agentes da pesquisa, ou seja, o distanciar-se é distanciar-se de padrões impostos na história linear, produzindo novos conceitos a partir do encontro com os diferentes mundos.

Reconhecer a poesia⁵⁴ na vida é, também, objetivo, desta pesquisa, pois, ao contrário do que desejo aqui, há uma tendência de instigar o olhar acadêmico para uma conotação miserável e mortificada das capacidades dos coletivos. Tendência essa encontrada no discurso apresentado no primeiro capítulo, pois cria um discurso que, além de produzir estigmas cheios de preconceitos e de rótulos, produz e reproduz a lógica do coitado, do subalterno, do incapaz e, através de interpretações ilegítimas, tenta criar um imaginário instituído pelas regras da sociedade de controle. Estigma, porque cola no corpo das multidões marcas que não desaparecem com o tempo; ao contrário, são marcas que se cristalizam. Desse modo, o que desejo é inverter a lógica do estigma, ou melhor, é destruí-lo através do movimento do pensar que, como lembra Espinoza: “Quando o pensamento é livre, portanto vital, nada está comprometido; quando deixa de o ser, todas as outras opressões são também

⁵⁴ [...] Os filósofos edificantes querem manter o espaço aberto para a sensação de admiração que os poetas podem por vezes causar- admiração por haver algo de novo debaixo do sol, algo que não é uma representação exata do que já ali estava, algo que (pelo menos no momento) não pode ser explicado e que mal pode ser descrito (Rorty, 1988, p. 286).

possíveis, e uma vez realizadas, qualquer acção se torna culpável, e toda a vida ameaçada” (Deleuze, 1970, p. 10).

Assim, a cartografia pretende abrir a discussão do imaginário criado acerca do discurso adjetivado como, por exemplo: “o ruim é...” A cartografia busca instigar a capacidade imaginante através da atenção para os modos sensíveis, potencializando o belo, o criativo, a capacidade de existir na resistência. E isso não significa negar os problemas, as dificuldades, os “erros”, as imposições, os controles, as disciplinas do próprio grupo e do próprio movimento social a que se pertence, mas sim afirmar que reproduções e antiproduções sempre existiram em qualquer território, e, portanto, não é privilégio do MST. Então, o olhar preciso desnuda-se para poder propor, bem como considerar o que vem dos coletivos, das multidões e, aqui, do grupo da pesquisa.

Neste sentido, a cartografia [...] pode ser considerada como máquina autopoietica, pois se produz através de uma dobra, ou seja, como efeito da subjetividade que registra o mundo. Desdobramentos e redobramentos, gerados pela pesquisa, podem aproximá-la de seu papel no engendramento das subjetividades (Kirst et al, 2003, p. 99).

Portanto, não é possível, nesta concepção, aceitar um discurso que utiliza a vida que se abre à pesquisa para depois, no território acadêmico, desqualificá-la. A prática acadêmica pode correr o risco de não exercitar a alteridade e a atenção, analisadores importantes, na cartografia, para a outra estética que se mostra. Dessa forma, essa outra estética, proposta da análise desta escrita, acontece movimentando-se frente aos afetos coletivos e afetos, aqui, é o que faz disparar a produção do conhecimento e, se para disparar essa produção, é preciso contaminar-se então a contaminação é o afeto sobressaliente desta pesquisa. Segundo Espinosa: “As afecções (...) são os próprios modos. [...] entendendo por afectos as afecções do corpo pelas quais a potência de agir deste mesmo corpo é aumentada ou diminuída, favorecida ou impedida” (Deleuze, 1970, p. 49; 50).

Toda experiência de aprendizagem se inicia com uma experiência afetiva. É a fome que põe em funcionamento o aparelho pensador. Fome é afeto. O pensamento nasce do afeto, nasce da fome. Não confundir afeto com beijinhos e carinhos. Afeto, do latim *affecare*, quer dizer ‘ir atrás’. O afeto é o movimento da alma na busca do objeto de sua fome. É o eros platônico, a fome que faz a alma voar em busca do fruto sonhado (Alves, 2004, p. 52).

Os coletivos, via de regra, são alvos de pesquisas que não oferecem instrumentos capazes de instigar processos autogestionários. Pelo contrário,

utilizam-se das vidas para fortalecer um discurso acadêmico disciplinador, assumindo uma vontade de uma verdade que se esfacela nos encontros com a multidão. Assim, falar SOBRE é sempre uma fala frágil, pois esta se autoriza sem legitimação, porque está fora do mundo de quem vive o tema escolhido. Se os pesquisadores, intelectuais, “experts”, como o leitor preferir chamar, desejassem produzir contribuições para a vida dos coletivos/multidão, iriam problematizar os processos decisórios resultantes de suas micropolíticas nos territórios dessas multidões, e não apenas no território acadêmico. Assim como lembra Feyerabend, quando conta um acontecimento com Lucien Febvre, pois este “tinha ridicularizado os escritores que, ‘sentados a suas escrivaninhas, atrás de montanhas de papel, tendo fechado e coberto suas janelas` emitiam juízos profundos sobre a vida de proprietários rurais, camponeses e trabalhadores agrícolas” (2007, pp. 11-12).

No entanto, este texto quer ter o cuidado de não entrar no perigo dos rótulos, mesmo que isso seja inevitável, uma vez que acredito, como nos casos de Marx e de Foucault, que estes não desejaram reproduzir um exército de seguidores, pois o que contavam era fruto daquilo que viviam, pensavam, agiam, pesquisavam, “conheciam”, como também não foram eles que criaram as nomenclaturas Marxista ou Pós-estruturalista⁵⁵. Marx denunciava as relações de subordinação e de exploração por que passavam os operários e, por isso, integrou-se à luta operária, e Foucault não considerava seu pensamento estrutural, e sim propunha uma análise arqueológica da sociedade e de suas relações de poder e de saber, já que o motivo de sua obra havia sido a subjetividade, evidenciando-a em espaços manicomiais e carcerários. Portanto, estes autores viviam o que escreviam e lutavam a favor da vida.

⁵⁵ Se neste trabalho existe alguma manifestação pós-moderna, é na produção de um tipo de prática que segundo Veiga-Neto “Ora, ao fazer esse deslocamento, o pós-moderno não filosofa sobre o mundo concreto, isto é, não parte do pensamento para entender o mundo. O que ele tenta fazer, então é edificar um pensamento *a partir do* mundo ou daquilo que entendemos como sendo o mundo” (1995, p. 14). Também defende a proposta de que “Na pós-modernidade, parece necessário pensar não só em processos mais confusos e plurais, mas, especialmente, supor que o sujeito que viaja é, ele próprio, dividido, fragmentado e cambiante” (Louro, 2004, p. 13) Assim, “De qualquer maneira, ainda que abandone as grandes categorias iluministas – o Sujeito, a Razão, a Totalidade, O Progresso, etc. – o pós-moderno não se despede da racionalidade mas, antes, subordina a um a priori histórico e, assim fazendo, desloca a razão da transcendência para a contingência” (Veiga-Neto, 1995, p. 14)

Conseqüentemente, os exemplos acima surgem para manifestar o desejo de não estar preso a um modelo, a uma concepção teórica identitária. Mas, sim, são feitas escolhas políticas: uma escolha é pelos autores convidados a dialogar neste texto, outra escolha é pelo caboclo devido a sua manifestação, e não a sua vitimização frente a outras categorias no assentamento, porque o que desejo é romper, e não propor perfis, pois busco construir um texto/trabalho que pretende trazer uma discussão ética e não paradigmática, ou seja, considerar o saber, e não afirmar teorias ou produzir *vigilância epistemológica* (Bourdieu,1983). Enfim, a escolha pela narrativa, porque permite a aventura de viver, junto com o coletivo, outras trilhas.

Dar ouvidos à voz argentina das sereias, voltar-se em direção ao rosto proibido que desvia o olhar, não unicamente evitar a lei para afrontar a morte, como tão pouco abandonar o mundo nem o esquecimento da aparência, é sentir de repente crescer em si mesmo um deserto, no outro extremo do qual [...] espelha uma linguagem sem sujeito atribuível, uma lei sem deus, um pronome pessoal sem pessoa, um rosto sem expressão e sem olhos, um outro que é ele mesmo. (Foucault, 1990, p. 62).

Problematizar a própria ciência e a sua relação com o “chamado” senso comum é, também, um dos desafios desta análise. Assim, a cartografia não defende a fotografia das paisagens, ou seja, congelar acontecimentos, histórias, falas, saberes, etc., mas, antes, questionar o lugar da ciência, visto que o estatuto da verdade é a todo momento aclamado, seja na profissão, especificamente, seja no mundo acadêmico, pois esquecem que o senso comum está em toda a parte, inclusive nas práticas profissionais e acadêmicas.

A escolha de produzir pesquisa aliando as narrativas possibilita considerar esta pesquisa como produtora da própria ciência, pois, no que se refere ao perigo de entrar no senso comum, este não existe porque existe ciência. Ao contrário, existe ciência porque existe senso comum. Então, o registro narrativo não busca objetivar a defesa de um processo descritivo, já que cairia no risco de uma tentativa neutra impossível, mas sim afirmar:

A narrativa parece produzir ecos que se pluralizam, pois cada pedacinho acrescentado muda os rumos da história narrada. O que importa na narração não é a verossimilhança como fato, mas o que se faz dela e com ela; quais sentidos outros se fabricam (Heckert, 2004, p. 64).

A arte de narrar acontece quando se potencializa a escuta indisciplinada, uma vez que os sentidos reproduzidos são modificados no movimento de sua reinvenção. Ou seja, a escuta produzida tenta não falar em nome de, porém exercita a sua capacidade de controlar o seu próprio controle, em outras palavras, narrar, aqui, não é relatar, nem tampouco construir um descrição recheada de dogmas e estigmas, mas sim propiciar o contar das histórias cotidianas do grupo. Por isso, a narrativa não pretende informar ou explicar, pois o que deseja é contar, não se prendendo a uma linearidade, mas aos rompantes desta, porque a escolha de narrar, aqui, é uma escolha política.

O que se quer é [...] desenvolver “uma sabedoria prática necessária para participar numa conversa” [...] de modo que se cuide que a comunicação não degenera em inquérito, em programa de investigação [...] e não] atinja o caminho seguro de uma ciência (Heckert apud Veiga-Neto, 1995, p. 20).

Trazer a narrativa no processo cartográfico é afirmar a implicação de todos envolvidos na pesquisa: doutoranda, acadêmicos e assentados. A implicação constitui-se nos encontros e no compromisso ao que se mostra, já que a implicação é

Um processo de materialidade múltipla, complexa e sobredeterminada, um processo econômico, político, psíquico etc., heterogêneo por natureza, que deve ser analisado em todas dimensões (Barembliitt, 1998, p. 73).

As histórias que serão registradas são histórias em movimento que, no encontro com a memória, correm em direção às diferentes paisagens do tempo vivido. São histórias que mudam, que se metamorfoseiam, devido aos novos acontecimentos. São contos carregados de risadas e de choros, são vidas latentes que, aqui, não são negadas. Segundo Heckert (2004, p.57): “As narrativas, tecidas nas margens, podem nos auxiliar a captar os vestígios dos rancos surdos das batalhas”.

A memória considerada não será violentada por uma análise que pretende produzir o apego ao passado, mas evidenciar que a vida se anuncia frentes às diferentes manifestações no tempo. A narrativa propõe desafios, visto que os narradores bailam durante os contos, emocionam-se frente aos acontecimentos, saboreiam sensações nas quais o corpo lança saltos em relação às possibilidades.

Assim, os narradores “falam das memórias que não têm tempo e lugar marcado e que, ao serem compartilhadas, ensinam que os embates mudam de lugar, voz, forma e cheiro.” (Heckert, 2004, p. 64).

Aqui não desejo produzir, pela narrativa, um enunciado que relate a verdade, no entanto desejo potencializar as fissuras no tempo, pois a imprevisibilidade propõe a criação e reinventa os modos de viver. Portanto, a narrativa é um “por vir”.

Narrativa e relato não se confundem, uma vez que o relato diz respeito ao já dado, àquilo que já se configurou em formas, à reprodução do fato ocorrido. A narrativa, ao contrário, narra o acontecimento e este não está preso ao tempo e à verdade. A narrativa não é o relato do acontecimento, mas o acontecer. (Heckert, 2004, p. 65).

É preciso desenvolver um modo como linha de aproximação para a produção do conhecimento, o qual seja capaz de acompanhar um processo, e não representar um objeto, uma vez que o conhecimento é uma invenção porque existe uma prática do conhecer. Tal prática torna-se uma política cognitiva ética. A pesquisa, então, aqui é uma pesquisa cognitiva que acompanha o processo de subjetividade.

Aqui vale uma ressalva para a profissão de Serviço Social, apesar de todo o texto estar conectado: quando se propõe uma política ética, propõe-se também uma política de intervenção. Esta política acontece desde o início da formação profissional e movimenta-se durante o processo no qual a conclusão dos quatro anos acadêmicos não conclui a formação, e sim potencializa a invenção de novas práticas políticas dessa formação. Como lembra Kastrup (2007), se se fizer uma proposta de pesquisa e de intervenção sobre o cego você terá um objeto, mas se fizer com o cego você terá o processo latente capaz de muitas criações e de muitas transformações.

Através da cartografia, é possível mexer com os focos cristalizados da realidade, pois será problematizado o fato de não haver uma realidade, mas muitas que se mostram sem cortinas. Os acontecimentos se realizam e se modificam numa velocidade não controlável e, por isso, não é possível criar verdades, e sim desconstruí-las. A cartografia oferece a oportunidade de exercitar o não-saber e, portanto, não desvincular campo de intervenção do campo de análise como processo de uma prática incessante. O não-saber é dispositivo, é agenciamento.

Então, ciência e narrativa constroem-se nos encontros, quando não há mais supervalorização de uma em relação à outra. Lembro-me de uma aula em que eu

estava tentando instigar o grupo de acadêmicos a debater sobre ciência. Usei, como dispositivo do debate, as imagens que temos sobre higiene. Perguntei-lhes: “Se vocês estivessem estagiando num hospital e viesse para vocês executar o convencimento frente a um paciente para tomar banho, porque ‘supostamente’ se este não tomasse, agravaria seu estado de saúde, o que fariam?” Para minha alegria, os argumentos foram diversos, porém um deles era que, acima de tudo, o paciente tinha que tomar banho. Então, resolvi problematizar mais: quais os padrões de higiene que tinham e se haviam se preocupado em pensar se o paciente possuía os mesmos ou, simplesmente, tentariam impor a regra do banho? Nesse momento, uma acadêmica, que me pareceu indignada, disse: “Tá! Mas, a gente tá aqui aprendendo ciência para executar, e não ao contrário?!” E eu lhe respondi: “A gente tá aqui produzindo ciência e, portanto, podemos modificá-la e reinventá-la, caso contrário vamos reforçar as práticas que condenamos, ou seja, reproduziremos coletivamente a mesmice e a submissão dos usuários frente aos estabelecimentos. E, mais, nunca devemos esquecer que também somos ou seremos usuários e, por isso, a alteridade é muito importante tanto na pesquisa, quanto num cotidiano de atendimento profissional”. Como bem afirma Foucault (2001, p. 215): “[...] quanto menos o cientista se engana, mais ele é perverso, ou demente, ou estranho ao mundo [...]; quanto mais ele é positivo, mais se engana [...] a ciência só fala em um espaço vazio”.

Não quero, com isso, construir uma receita, pois não acredito em receitas, mas, antes, propor desconstruir⁵⁶ imposições, para que a capacidade de criar modos de vida possa existir. Rubem Alves (2004, p. 12) sustenta: “A aprendizagem da ciência é um processo de desenvolvimento progressivo do senso comum. Só podemos ensinar e aprender partindo do senso comum de que o aprendiz dispõe”. Desse modo, considerar as narrativas no processo de pesquisa é praticar uma análise qualitativa dessa produção. Assim, a proposta cartográfica acontece numa filosofia da diferença, pois pretende apresentar os movimentos cartográficos do

⁵⁶ Desconstrução foi o termo criado por Jaques Derrida, que tem como um dos objetivos, evidenciar que “[...] desconstruir a oposição sujeito x objeto não implica, por exemplo, destruir a dicotomia mas, sim, problematizar a relação entre os dois termos que a constituem. Implica mostrar, por exemplo, que o objeto não pode ser independente do sujeito, nem separado deste por uma barreira de neutralidade. Sujeito e objeto são desmascarados em sua relação simbiótica: ao mesmo tempo em que cria, a partir de seu contexto, de suas circunstâncias e de sua psicologia, o sujeito também é criado e influenciado pelo objeto” (Arrojo, 2003, p. 11).

grupo em relação às manifestações de seu modo de viver, reinventando práticas através dos dispositivos coletivos. E como lembra Walter Benjamin (1996, p. 205):

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão - no campo, no mar e na cidade-, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o puro em si da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele.

3.3 Notas de uma pesquisa: uma cartografia do campo

É através da cartografia das formações subjetivas que podemos esperar nos distinguir dos investimentos libidinais dominantes (Guattari)

Aproximar-se de uma prática que se propõe fazer pesquisa não é tarefa muito fácil. Isso, porque essa prática vai além de uma simples ou cansativa coleta de dados, mas abrange o modo como nos relacionamos com a proposta de pesquisar e de produzir conhecimento coletivo. Tal fato se refere tanto ao contato com os agentes que foram convidados a participar do processo de produção dos dados, quanto aos autores com quem pretendo dialogar.

A escolha por uma escrita que oferece a vida que pulsa no cotidiano depende do contato com esse cotidiano e, portanto, exige uma cartografia do campo.

Dessa maneira, a cartografia acontece, uma outra geografia aparece, há uma preparação e o preparo exige movimento, expressa-se numa paisagem sem fronteiras que esbanja um colorido infinito. Nele, o cenário está contido de expectativa do encontro que é resultante dos contatos prévios que foram marcados para a realização do acontecimento, como também do desenho da ansiedade para iniciar um trabalho que pretende ser coletivo. Os agentes envolvidos: doutoranda, estagiárias e assentados vão, desde o início do encontro, criando uma aproximação capaz de garantir a manifestação da vida naquele cotidiano.

No entanto, esse cenário não será e não foi palco de representação. Não existe, em cada manifestação do coletivo, um mistério a ser descoberto ou algo escondido/velado que, para Guattari (1987, p. 22), é "(...) uma interpretação significativa que tende a cortar a análise de suas implicações sociais reais". O que

percebo/percebi foi a exposição de um cotidiano que produz e reproduz práticas caboclas campesinas.

Para o encontro nesse cenário, a doutoranda, junto com sua equipe de estagiárias, levou alguns equipamentos auxiliares que pudessem contornar as multiformas existentes, como: máquina fotográfica, filmadora, papel, caneta, gravador e um roteiro orientador cujos tópicos bailavam em torno de questões específicas e abertas: o que é o caboclo, como é a relação com a terra, qual a proposta do autoconsumo, um contar sobre a trajetória do grupo do acampamento para o assentamento, da trajetória familiar para o acampamento, bem como questões que, durante o diálogo/entrevista, surgiam para contar outros acontecimentos, pois de acordo com Pesavento (2004, p. 107): “(...) as questões/problemas que se definem em torno da escolha de certos temas dizem respeito não só à temporalidade na qual se colocam, mas também ao marco conceitual escolhido”. Portanto, é importante a escolha do roteiro, um roteiro aliado que tem a preocupação de considerar a singularidade dos sujeitos, dos acontecimentos, dos devires para poder criar novos sentidos, com o desejo de fazer do encontro um encontro cartográfico, no qual o coletivo desenha a sua geografia, os seus engendramentos, os seus acontecimentos, as suas resistências, as suas potências (Moretto, 2000).

Assim, foi sendo criada uma cartografia que considerava a história das famílias em suas diferentes trajetórias, bem como trajetórias do grupo antes de optarem pelo MST, depois a inclusão do grupo nos acampamentos, até a chegada ao assentamento.

A vontade de potencializar o que existe, o que se realiza, ou seja, poder acolher a realidade não como um molde e uma estrutura estabelecida, mas olhar para o que resiste ao concreto, para as práticas criativas, para os outros sentidos produzidos no coletivo é, também, poder criar modos sensíveis de pesquisa que não se tornem tão impositivas, que tornem a pesquisa vibrátil, ao ponto que a produção do conhecimento vá desabrochando aos poucos, com a força desse encontro. Kirst (2003, p. 100) destaca:

Na pesquisa cartográfica, o tempo pulsa, pois se evidenciam os modos pelos quais os sujeitos percebem, experimentam e narram a passagem do tempo em suas próprias vidas e naquilo que estudam. Por este motivo, o conhecimento desde o momento de produção não pode ser tomado como algo generalizante, mas sim singularizante e único. O tempo tomado na pesquisa como parte do procedimento cartográfico, orienta-nos

à desterritorialização /reterritorialização promovidas na performace sujeito-objeto, captadas nos registros advindos de tal encontro.

Por conseqüência, a problemática⁵⁷ da pesquisa surge através das marcas dos corpos da doutoranda e dos assentados. Surge dos corpos daqueles que dão vida à pesquisa. Surge do coletivo implicado no processo de estudo, de análise e de criação dos modos de viver. Então, não surge para ser resolvida por meio de respostas científicas, mas para lançar-se ao inusitado, aventurando-se no entrelaçamento dos caminhos, caminhos criados pelos assentados que habitam o espaço do assentamento. E, nesse encontro inusitado de horas oferecido, transversaliza-se a análise da dobra⁵⁸, a reinvenção de um outro modo de vida caboclo, marcando a problemática desta pesquisa, problemática que surge como questão para instigar os percursos e as rotas de uma escrita infinita e imaginante⁵⁹.

As rotas deste estudo se encontram no momento no qual é reconhecido que, na luta molar, busca-se a distribuição de terra e condições para nela viver. Mas, tais condições são fortalecidas no espaço onde há o disparo das revoluções moleculares⁶⁰, cotidianas. Assim, a todo o momento é reafirmada a Reforma Agrária⁶¹ a partir das experiências de convivência e de vida em assentamentos.

A análise da manifestação dos modos de viver caboclo no assentamento de Reforma Agrária, onde existe a desconstrução das verdades sobre e sob a vida de quem vive nesse espaço rural de assentamento, apresenta-se como objetivo geral, maior, de denúncia. Materializa-se, nesta escrita, um estudo que pretende montar

⁵⁷ “[...] analisar, não os comportamentos, nem idéias, não as sociedades, nem suas ‘ideologias’, mas as problematizações através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, e as práticas a partir das quais essas problematizações se formam.(...) Problematização que caracteriza o momento em que a ciência se defronta com o novo e inesperado que a força a pensar e divergir de si mesma. Esse processo nos permite ultrapassar a simples descoberta para a produção de conhecimento” (Foucault, 2001, p. 15).

⁵⁸ A idéia de dobra aqui é o que propõe Deleuze (2000), ao apresentar o pensamento de Leibniz, que é romper com a linearidade, com a homogeneidade, com o reto, ou seja, “Diz-se que um labirinto é múltiplo, etimologicamente, porque tem muitas dobras. O múltiplo é não só o que tem muitas partes, mas o que é dobrado de muitas maneiras” (Deleuze, 2000, p.14).

⁵⁹ “[...] o conhecimento pertence a qualquer forma de vida, não provém de fora (...). Nessa perspectiva, o conhecimento é compreendido como um processo de auto-organização (...)” (Gonsalves, 2002, p. 73).

⁶⁰ “A idéia de revolução molecular diz respeito sincronicamente a todos os níveis: infrapessoais (o que está em jogo no sonho, na criação, etc); pessoais (por exemplo, as relações de autodomação, aquilo que os psicanalistas chamam de superego); e interpessoais (a invenção de novas sociabilidades na vida doméstica, amorosa, profissional, na relação com a vizinhança, com a escola, etc.) (Guattari; Rolnik, 2000, p. 46).

⁶¹ Cabe lembrar que a Reforma Agrária exigida pelos movimentos camponeses, no Brasil, foi tornada lei no ano de 1964, pelo Estatuto da Terra, Lei 4.504. Ano de ditadura e, portanto, com legítimo interesse de reforma, e não de transformação agrária. Mesmo assim, essa lei só se efetiva precariamente, quando existe luta e resistência coletiva.

cenários para desmontar afirmações, verdades e normas que seduzem e produzem imagens socialmente aceitas sobre o assentado.

Para tanto, a fim de pensar os modos de viver, é importante considerar o envolvimento dos próprios assentados que compõem um grupo de dez famílias do conjunto de sessenta e cinco, do assentamento de Reforma Agrária neste processo de pesquisa. A participação constitui-se como campo de estudo no qual os agentes envolvidos ofereceram condições de tornar esta pesquisa uma pesquisa reafirmadora da realidade como movimento de multiplicidades heterogêneas, e não como moldura de vida.

A preocupação acima se sustenta a partir da análise do fazer pesquisa, ou seja, o fazer não deve ser apenas considerado como tarefa do pesquisador, mas como modo de se movimentar e de se manifestar frente ao que se permite conhecer.

Portanto, quando se fala em manifestações logo surge a idéia do modo como as diferentes lutas sociais se expressam nos diversos cenários do mundo. Contudo, é possível afirmar que os modos de existir e, portanto, os modos de se manifestar estão também, hoje, muito dependentes das imagens produzidas pelos meios de comunicação desenvolvidos pelo sistema capitalista, criando uma cultura sobre a qual Guattari e Rolnik (2000, p:15) afirmam:

O conceito de cultura é profundamente reacionário. É uma maneira de separar atividades semióticas (atividades de orientação no mundo social e cósmico) em esferas, às quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencial ou realmente e capitalizadas para o modo de semiotização dominante, ou seja, simplesmente cortadas de suas realidades políticas. [...] A cultura enquanto esfera autônoma só existe a nível dos mercados de poder, dos mercados econômicos, e não a nível da produção, da criação e do consumo real.

Quando há referência sobre os modos de vida, entendo que são modos modelados e institucionalizados que vendem maneiras de ser e de agir. Assim, o social é individualizado através de signos elaborados de forma eficiente, garantindo formatos e perfis de como se “deve ser” individual e coletivamente. Segundo Negri (2003, p. 29):

O capitalismo investiu sobre a vida, sua produção é biopolítica; o poder, na produção, é uma “superestrutura” do que está espalhado e reproduz-se na sociedade. O “sistema disciplinar” da organização social foi, então, substituído por um “sistema de controle”.

Adentrar uma realidade que busca criar outros modos de viver, como as trajetórias, as histórias, os saberes, os processos que expressam as forças ativas e inventivas no cotidiano, é poder considerar tais manifestações numa geografia transversalizante, ou seja, numa cartografia vívica. Dessa maneira, este estudo do caboclo⁶² não pretende defender a idéia de classe social com identidade constituída, mas sim um modo de viver que se manifesta cotidianamente, resistindo às imposições da cultura capitalista, a qual institui as relações utilitaristas com a terra, de forma mercadológica, através do uso de agrotóxicos e da prática do agronegócio. Trata-se das relações de uma cultura etnocêntrica, de composições familiares e religiosas movidas por valores morais impositivos, entre outros componentes dessa cultura hegemônica. As manifestações do modo de vida caboclo e de sua reinvenção são defendidas como a arte de viver uma estética da existência.

A categoria cartografia⁶³ possibilita desenhar as transformações dos modos de existência caboclo no assentamento de reforma agrária. Esse desenho pretende afirmar uma pesquisa implicada com as diversas manifestações do viver caboclo, que recusa neutralidade, pois entende que esta inviabiliza a vida, impondo processos de mortificação dos seres em seus diferentes mundos. Assim, esta pesquisa considera que em todo momento, o objeto e o sujeito do conhecimento vão-se constituindo e, portanto, metamorfoseando-se no mesmo processo no qual se abrem caminhos para o novo, sem perder o rigor exigido, como lembra Deleuze (1997) quando afirma que o saber não pode opor-se à vida.

O movimento dos corpos⁶⁴ na pesquisa foi e vai ao encontro da vida e dos saberes que se engendram. As forças dessa vida, ou melhor dizendo, desse viver buscam conhecer a partir da composição de zonas de vizinhanças, ou seja, buscam

⁶² Este estudo pensa o caboclo através de suas manifestações no cotidiano que Foucault vai chamar de: “[...] Artes da Existência. Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo (2001, p. 15)”.

⁶³ O termo cartografia utiliza especificidades da geografia para criar relações de diferença entre territórios e dar conta de um espaço... Uma discussão metodológica que se atualiza na medida em que ocorrem encontros entre sujeito e objeto (FONSECA; KIRST, 2003, p. 92). Para Suely Rolnik “A prática de um cartógrafo diz respeito, fundamentalmente, às estratégias das formações do desejo no campo social. (...) O que importa é que, para ele, teoria é sempre cartografia- e, sendo assim, ela se faz juntamente com as paisagens cuja formação ele acompanha (...) O cartógrafo é um verdadeiro antropófago: vive de expropriar, apropriar-se, devorar e desovar, transvalorando. (2006, p. 65).

⁶⁴ É pertinente afirmar que utilizo a concepção de corpos sem órgãos apresentada por Antonin Artaud e profundamente desenvolvida por Felix Guattari e Gilles Deleuze: “O corpo sem órgãos não é um corpo morto, mas um corpo vivo, e tão vivo e tão fervilhante que expulsou o organismo e a organização[...] O corpo pleno sem órgãos é um corpo povoado de multiplicidades” (2004, pp.43-44).

considerar novos acontecimentos que existem a cada momento de manifestação de seus agentes. Este movimento, que é movimento de acontecimentalizar⁶⁵, desenhou a pesquisa, questionou o modo de trabalho do pesquisador, instigando-o a ponto de desacomodá-lo para que pudesse buscar outros caminhos de estudo, resultantes de um movimento constante de criação.

Contudo, com toda a preocupação de cuidar da relação de estudo/pesquisa, não nego a utilização de instrumentos que possam viabilizar o encontro para a produção de um conhecimento⁶⁶ que pretende ser coletivizado. Esse encontro orientou-se, de acordo com Pesavento (2004, p. 106), numa “[...] espécie de cartografia do campo (...), mapeando seu roteiro ou itinerário de ação”, no qual se desenhou uma paisagem em movimento. Essa paisagem pretendeu manifestar acontecimentos, lutas, devires, saberes, histórias, processos desejantes, movimentos.

Para tanto, utilizei-me, também, da concepção de linhas de fuga⁶⁷ que nos retiram do lugar de sujeito idêntico e nos recolocam como sujeitos de multiplicidades e, portanto, de um devir constante. Os modos de viver caboclo instigam-nos a reconhecer outros novos modos de ser, fazendo-nos ousar, desfrutar dos próprios encontros do saber na vida, ou seja, de produzir novos saberes no processo de pesquisa. E esse movimento vibrátil produziu conexões frente às formatações. Assim, as tarefas com os processos constituintes reinventam uma existência a partir da criatividade cotidiana, na qual, por exemplo, prioriza-se o autoconsumo através de experiências entre companheiros e familiares que dão outro sentido⁶⁸ para o viver no campo.

⁶⁵ Aqui vale a apresentação da categoria acontecimento que, segundo Baremblytt, é o “ato, processo da atividade afirmativa do acaso. É momento de aparição do novo[...], da diferença e da singularidade. Estes atos, conexões insólitas que escapam das constrações do instituído, organizado, estabelecido, são o substrato de transformações de pequeno ou grande porte que transformam a história em todos os seus níveis (1998, p. 151). Então, o ato torna-se ato de acontecimentalizar quando existe o encontro dos coletivos que buscam outras maneiras de viver no cotidiano.

⁶⁶ “Em outras palavras, nosso marco inicial, para gerar uma explicação cientificamente validável, é entender o conhecer como ação efetiva, ação que permita a um ser vivo continuar sua existência em um determinado meio, ao fazer surgir o seu mundo. Nem mais, nem menos” (Maturana e Varela, 2001, p. 36).

⁶⁷ “A linha de fuga marca, ao mesmo tempo: a realidade de um número de dimensões finitas que a multiplicidade preenche efetivamente; a impossibilidade de toda dimensão suplementar, sem que a multiplicidade se transforme segunda esta linha; a possibilidade e a necessidade de achatar todas estas multiplicidades sobre um mesmo plano de consistência ou de exterioridade sejam quais forem suas dimensões” (Deleuze e Guattari, 2004, p. 17).

⁶⁸ “(...) A realidade não é coisa dada, mas algo socialmente construído, criado segundo cada sociedade... [...] Os sentidos só podem ser falados porque estão no corpo das mercadorias e foram transpostos para o corpo como se pertencessem a ele” (Caldas, 1999, p. 17; 25).

Para considerar as manifestações do modo de viver caboclo, os caminhos que pretendi percorrer foram os das práticas⁶⁹ existentes no cotidiano do assentamento, tais como: a produção para o autoconsumo, que resiste à imposição de um imaginário que exige a comercialização dos produtos, mas não aposta na qualidade de vida das famílias camponesas; a produção agroecológica, que manifesta cuidado no manejo com a terra, garantindo alimentação coletiva, livre de venenos e de componentes químicos que mortificam os seres vivos; a utilização de tecnologias populares que considerem os saberes já existentes entre agentes que convivem no mesmo espaço.

Adentrar outro tempo, transitar noutra espaço, reconhecer os processos constituintes e os afetos existentes é poder aproximar-se de uma realidade heterogênea, dinâmica, aberta, resistente a qualquer tentativa de homogeneização. É poder considerar que, quando os sem-terra se reúnem em acampamentos, já começam exercitar as desterritorializações que a luta por reforma agrária exige. Os corpos nômades, itinerantes nos acampamentos, os quais não possuem mais um habitar de referência fortalece-se na abertura para uma nova vida que se cria. Assim, o nomadismo vai ser linha transversal constante na trajetória que se põe a constituir no assentamento.

É importante afirmar que o conjunto de conceitos que desenham a postura da pesquisa que se produziu manifesta a prática a partir do modo como se relacionou o pesquisador com o coletivo, com o objetivo de poder criar relações com o conhecimento de forma viva, amorosa, de intensa paixão, pois como lembra Rubem Alves, o conhecimento é coisa erótica que engravida (2003).

É essa relação e desejo que movimentam a mudança por não abandonar os territórios de luta, territórios cotidianos, de diversos saberes, de gente miúda, de gente que busca prazer, que acredita na felicidade, que quer romper com as nomenclaturas que tentam marcar seus corpos de vagabundos, de pedintes, de subalternos, de ociosos, de excluídos, entre outros tantos adjetivos, substantivos, para apresentar as desterritorializações dessas nomenclaturas e as reterritorializações das manifestações nômades, itinerantes, revolucionárias, guerreiras a caminho aberto. As mãos calejadas são, também, mãos que pintam,

⁶⁹ Refere-se aqui ainda a concepção de corpo sem órgãos explicado por Deleuze: “Ele não é desejo. Não é uma noção, um conceito, mas, antes de tudo, uma prática, um conjunto de práticas. Ao corpo sem órgãos não se chega, não pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite” (apud Lins, 2000, p.50).

que desenham, que criam um outro modo de viver na terra e, aqui considerado, um modo de vida caboclo.

Os modos de existir tradicionalmente estão constituídos num mapa agrário de profunda concentração de riqueza e de terra no Brasil. A cultura capitalista produziu um território enrijecido que não considera as outras manifestações existentes, e esta pesquisa desejou mostrar a implicação do pesquisador com essas outras maneiras do existir. Então, a pesquisa buscou seguir o que destaca Moehlecke (2005, p. 82), “[...] os desvios, as curvas, as saliências e protuberâncias do relevo, isto é, produzir uma cartografia” do viver caboclo.

Enfim, é poder propor um processo de reinvenção através das concepções de terra, trabalho, família, cultura, arte a partir das ações dos assentados. Ações que busquem, no cotidiano, produzir uma outra vida, uma ética da existência que se preocupe em poder cultivar hortas agroecológicas; aprender um manejo animal também ecológico; apostar na produção do biocombustível como resistência à dependência político-econômico-cultural de uma nação; criar uma relação potente com a natureza, que resiste à exploração, mas aprende a conviver, nesse ecossistema, através de técnicas conhecidas, como, por exemplo, tecnologias populares as quais existem para, também, investir na agroindústria familiar e comunitária, na produção para o autoconsumo, garantindo qualidade de vida camponesa, comercializando o que sobra, demonstrando as revoluções num jeito de ser coletivo que não depende da lógica mercantil para existir neste mundo capitalizado, ou seja, poder apresentar um novo paradigma estético⁷⁰.

Para que esta proposta de pesquisa se efetivasse, foram marcados encontros com as dez famílias que compõem o assentamento de reforma agrária. Os encontros aconteceram de forma coletiva e individual. De forma coletiva, a aproximação deu-se através das atividades de trabalho, de lazer, de reuniões. Igualmente, foram marcados encontros específicos para o diálogo conjunto com assentados nos quais estes puderam contar suas experiências, suas histórias, manifestar seus olhares/pensamentos. De forma individual, a aproximação aconteceu em seus espaços de convivência familiar, tanto nos momentos de lazer quanto nos momentos de trabalho.

⁷⁰ “A potência estética de sentir [...] - potência de pensar filosoficamente, de conhecer cientificamente, de agir politicamente - talvez esteja em vias de ocupar uma posição privilegiada no seio dos agenciamentos [...] de nossa época” (Guattari, 2000, p. 130).

Os registros das falas/ acontecimentos foram feitos com a companhia de um gravador; e as histórias, transcritas logo após os encontros. A fotografia também foi um instrumento importante no registro das imagens cotidianas, bem como a filmagem de alguns acontecimentos, mas sem nenhuma pretensão de congelar os acontecimento, tornado-os estáticos.

Além disso, este processo de estudo contou com a preocupação de envolver o grupo no sentido de apresentar o projeto de pesquisa (deixando-se uma cópia para o grupo), bem como de abrir-se para que o registro deste estudo fosse o resultado da presença, das manifestações, das percepções do próprio grupo, a fim de que pudessem, também, registrar e receber este material no final do processo, através de encontros com o grupo, com o conjunto do assentamento e com a própria regional do MST.

Portanto, acredito numa outra produção, que é a produção de uma vida nova que resiste todos os dias. Tal produção é carregada de outros sentidos dados à vida no campo, onde se processa uma paisagem colorida, cheia de experiências de cada agente, de cada assentado e, especialmente, de cada caboclo. Caboclo, porque vem da mistura das raças, dos saberes, das caminhadas, das trajetórias que o fazem ser nômade, por não se prender à lógica do pedinte, do servo, mas do que vai à busca... do desejo de ser feliz ainda nesta terra, que é terra de ninguém e terra de todos ao mesmo tempo, onde se acredita na luta para conquistar felicidade. Então, destaca Moretto (2000, p. 111) “para além de narrar engendramentos de práticas [...] se quer construir uma outra relação com os modos de conhecer e de pesquisar”, na qual Kirst (2003, p. 100) contribui:

Enfim, a cartografia propõe-se a capturar no tempo o instante do encontro dos movimentos do pesquisador com os movimentos do território de pesquisa. É o encontro que se registra e não seus objetos. O cartógrafo sabe que é impossível congelar um objeto para estudar sua natureza sob todos os ângulos, isentando-se de implicação direta, conforme propõe a ciência positivista. Cartografar é seguir o movimento de exceções que se conectam e produzem desvios ao invés de regras e, a partir daí, novos movimentos. A cartografia é um terceiro que se produz, podendo conectar-se a outros e produzir ainda outros, infinitamente. Assim, não existem “ritornelos” autônomos, são funções que emergem quando deslocadas/desterritorializadas de seus espaços, sendo sugadas por uma memória, vindo a fazer parte da história de uma vida.

Nessa perspectiva, apresento a proposta de estudo, que se coloca de forma aberta para se reinventar no processo de pesquisa aliado ao cotidiano daqueles que de fato vivem as resistências registradas, aqui, timidamente, ou seja, os caboclos assentados. E ainda vale registrar que este desejo se encontra e se conecta com um outro desejo de poder produzir e criar pensamentos, ações, afetos, outros sentidos no movimento da própria reinvenção do Serviço Social, mesmo que possa parecer grande ousadia, mas o que é a vida sem ousadias...

4. CARTOGRAFIA: apresentando a proposta da pesquisa

A partir da escolha da Cartografia como um modo de fazer pesquisa, este capítulo tem o objetivo de expor esta proposta, bem como contextualizar rapidamente a luta pela reforma agrária articulada pelo MST, para manifestar os propósitos que cercam a escolha do campo de pesquisa junto a um grupo de assentados caboclos. Por fim, faço o desenho da escolha dos fundamentos teóricos que irão contribuir na discussão que se desejo registrar nesta Tese.

4.1. Cartografia: um movimento nômade

(...) o tempo para essas pessoas é tempo de pescar, caçar, colher, viver, bem diferente do tempo econômico da produtividade, da lucratividade imposta pelo modelo capitalista (Jesus, 2000, p. 36).

Cartografar, aqui, é poder desenhar as relações nos seus territórios, é dar atenção aos seus movimentos de desterritorialização nos seus desejos de reterritorializar. É poder envolver-se de modo delicado e não menos produtor. Assim, a própria escrita manifesta esse modo de se relacionar, pois, para Deleuze e Guattari (2004, p. 13): “Escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir”

A opção pela cartografia também se afirma pelo cuidado que esta tem na produção de outras redes, de outros mundos, de outras práticas de saber e de poder que o coletivo vai encaminhando, vai desenhando no seu dia-a-dia e, dentre os coletivos, está a própria profissão de Serviço Social. Essa profissão afirma, em seu projeto profissional, a importância de trabalhar com o pluralismo, ou seja, com os diferentes. No entanto, sabe-se que a ênfase no pluralismo dada pelo Serviço Social segue uma tendência teórica que não é a proposta registrada aqui. Contudo, com a perspectiva de aliança oferecida pela cartografia é possível romper algumas barreiras para que aconteça uma produção do conhecimento efetivamente coletivo. Esse grifo é considerável, mesmo não sendo o tema deste trabalho, para dar seguimento a esta proposta por dentro do Serviço Social, uma vez que a reprodução de mitos e de estigmas pode desconsiderar a relevante contribuição da cartografia na pesquisa em Serviço Social.

No entanto, a proposta de conectar a cartografia enquanto modo de pesquisar não é de dar respostas e, muito menos, sugerir receitas de como executar, pois, se fosse esse o registro, estaria inviabilizando a proposta de reinventar outras práticas. O que desejo registrar é que se aprende vivendo através de uma relação com a leitura, com a escrita, com os grupos, com a vida, com as tentativas de desconstruir o estabelecido, para encontrar sempre outros caminhos de intervenção e de pesquisa que qualifiquem a atuação profissional frente às necessidades produzidas na sociedade capitalista. Ou seja, o trato com as demandas não acontece espontânea e naturalmente, pois há sempre uma produção de demanda também vinda pela profissão, isto é, há uma oferta profissional que vem antes da demanda da população e merece ser problematizada com a contribuição da cartografia.

Assim, pode-se estar aqui assumindo o ônus de romper com alguns padrões, mesmo que outros se montem automaticamente, porque, na medida em que se desterritorializa um saber, outro se territorializa, visto que os processos vão modificando histórias a cada disparo de um novo movimento. No entanto, o desafio, aqui, é de oferecer instrumentos teóricos que considerem as resistências coletivas como um modo de produzir uma estética capaz de autogestionar as decisões a partir dos desejos dos assentados caboclos. Por isso, as manifestações caboclas são consideradas através de um jeito próprio de viver na terra com seus modos de produzir a sua própria vida, sem depender totalmente dos mandos do modelo de uma agricultura capitalística que quer decidir como se deve viver no campo, por exemplo. Portanto, essas resistências consideradas pela cartografia, as quais serão apresentadas nas falas do último capítulo deste trabalho, apresentam-se como exercícios de práticas para o Serviço Social. Segundo Heckert (2004, p. 27): “Práticas de resistências são aquelas que não apenas atendem ao prescrito, ao designado, ao já esperado, mas que no seu fazer esboçam outros modos de ação”.

Quando insisto para considerar as resistências coletivas frente aos modelos capitalistas é, também, para chamar a profissão a ouvir o ronco das falas das multidões, para desmontar discursos que nada conhecem de seu cotidiano. O cotidiano é, então, aqui considerado também como campo de forças, e não somente como espaço da mesmice que nada oferece de novo.

O Serviço Social pode, igualmente, com esta proposta qualificar a escuta dos discursos homogeneizantes que tentam retirar da multidão a sua capacidade criativa de viver mesmo frente às imposições da sociedade de controle. Portanto essa

escuta exige uma atenção dobrada e redobrada aos modos de produção das práticas sociais que existem tanto nos espaços acadêmicos, ou seja, no território padrão da formação profissional, quanto nos diversos territórios de atuação profissional.

Assim, as resistências coletivas consideradas pela cartografia são registradas como insistentes práticas que buscam mesmo no instituído, criar outras possibilidades de vida. Ou seja, os processos coletivos existem e devem ser considerados nas suas mais diferentes manifestações. Desconstruir a imagem construída acerca dos caboclos no espaço do assentamento é convidar a profissão a posicionar-se frente a esse imaginário social, bem como frente às lutas enfrentadas pela multidão.

Então, a relação com o tempo e com espaço é uma relação que aceita o inesperado, que aceita a diferença que considera o pulsar de cada encontro. Neste sentido, Kirst (2003, p. 98) afirma: “As sensações, os conceitos e as percepções são um elo, algo que acontece entre pesquisador e objeto”.

A cartografia não se preocupa em mensurar dados quantitativos para por em prova verdades, mas se preocupa com o que acontece naquele momento e não em outro, com que se manifesta com o que se expressa, mesmo que isto apareça em territórios clandestinos, em movimentos instituintes. “O maquínico cartográfico se caracteriza não porque faz retornar o mundo em forma de ficção, mas porque o mundo recriado adentra o sujeito e pode modificá-lo” (Kirst, 2003, p. 99).

Os fluxos intensos desmontam verdades em processos conduzidos por agenciamentos. Os agenciamentos disparam em busca do novo⁵⁰, por aquilo que não se enxerga, que não se materializa, mas que é devir. Então, a escolha do encontro entre agentes da pesquisa não significa a certeza dos acontecimentos do que está por vir, mas o desejo de uma produção coletiva e autogestionado.

A cartografia considera a existência do rizoma⁵¹ e, com ele, seus princípios que, segundo Deleuze e Guattari (2004), são: de conexão, de heterogeneidade, de

⁵⁰ “O novo é, neste sentido, definido pela ligação, pela coexistência de diversas camadas do tempo, nunca perdidas, jamais ultrapassadas definitivamente, mas conservadas desde sempre e reunidas nas formas cognitivas da atualidade” (Kastrup, 2003, p. 61).

⁵¹ “Resumamos os principais caracteres de um rizoma: diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não –signos. O rizoma não se deixa reconduzir nem ao Uno e nem ao múltiplo. Ele não é o Uno que se torna dois, nem mesmo que se tornaria diretamente três, quatro ou cinco etc. (...) Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda (Deleuze; Guattari, 2004, p., 32).

multiplicidade e de ruptura a-significante. O rizoma manifesta-se em suas zonas de intensidades chamadas de platôs, que se acabam e se reinventam numa potência rebelde. Diferente da raiz que se agarra à tradição, aos dogmas, as verdades enunciadas. Permite-se a existência do rizoma e, portanto, permite-se modificar a todo o momento, porque o rizoma é feito de linhas desobedientes e criativas.

Assim, perceber o próprio Movimento Sem-Terra como rizoma de uma árvore mortificada que é a sociedade é também perceber que, no próprio MST, existem movimentos rizomáticos que lutam para romper preconceitos, estigmas, dogmas, doutrinas hierárquicas que envelhecem as idéias, as vontades, a própria existência dos seres. Então, o heterogêneo é a insistência de conviver com a diferença, e a multiplicidade é a realidade em seus movimentos intempestivos, bem como a conexão de poder conviver com a diferença reinventando suas práticas, seus desejos, seus saberes, suas decisões, seus modos de ser e estar nos diversos mundos. E impactar, romper com significações é libertar o ser e as suas manifestações cotidianas onde não se aceita mais o discurso: o sem-terra é invasor, e o caboclo é preguiçoso.

Por conseqüência, o caboclo sem terra e agora assentado busca reinventar⁵² práticas cotidianas aonde vai construindo, junto ao coletivo, o modo de produzir a própria vida em grupo. Isso se refere tanto à prática agroecológica quanto à relações entre homens, mulheres e crianças. E, para considerar essas relações/manifestações, a tarefa do cartógrafo, segundo Rolnik (2006, p. 23), é:

(...) dar língua para afetos que pedem passagem, dele se espera basicamente que esteja mergulhado nas intensidades de seu tempo e que, atento às linguagens que encontra, devore as que lhe parecerem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias. O cartógrafo é antes de tudo um antropólogo.

Dar língua não é significar a palavra, dar voz aos enfraquecidos, ser seu representante social e político, mas dar língua é não querer controlar o que existe no momento do encontro dos agentes da pesquisa, dos agentes do cotidiano agrário,

⁵² “A invenção não é prerrogativa dos grandes gênios, nem monopólio da indústria ou da ciência, ela é potência do homem comum. Todos e qualquer um inventam, na densidade social da cidade, na conversa, nos costumes, no lazer- novos desejos e novas crenças, novas associações e novas formas de cooperação. (...) Nossa economia afetiva, a subjetividade, não é efeito ou superestrutura etérea, mas força viva, quantidade social, potência psíquica e política. (...) Todos e qualquer um, e não apenas os trabalhadores inseridos numa relação assalariada, detêm a força-invenção, cada cérebro-corpo é fonte de valor, cada parte da rede pode tornar-se vetor de valorização. Assim, o que vem à tona é a biopotência do coletivo, a riqueza biopolítica da multidão” (Pelbart, apud Pougy, 2006, pp. 5-6).

dos agentes aqui considerados assentados caboclos. Cartografar é perceber o movimento dos corpos e compor, com esse movimento, a cartografia desenhada pelos corpos.

Penso que se trata de um grande desafio, pois o que parece automático em pesquisas científicas é a reprodução de valores sobre a vida das multidões, valores que a academia ajuda a legitimar. A necessidade de formar uma cultura não alienada acaba, muitas vezes, por esmagar histórias, saberes, processos autogestionários, práticas, experiências de vida que bastante contribuíram para a ciência tornar-se ciência. Portanto, a produção de subjetividades capitalística seria oposta ao que desejo encontrar nesse modo de se relacionar em pesquisa que, segundo Guattari e Rolnik (2000, pp. 16-17):

(...) é possível desenvolver modos de subjetivação singulares, aquilo que poderíamos chamar de “processos de singularização” : uma maneira de recusar todos esses modos de encodificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e de telecomando, recusá-los para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzem uma subjetividade singular. Uma singularização existencial que coincida com um desejo , com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos. Há assim algumas palavras-cilada (como a palavra cultura), noções-anteparo que nos impedem de pensar a realidade dos processos em questão.

Então, não desejo impor modos de viver, controlar manifestações, vigiar comportamentos, doutrinar pensamentos, punir decisões, mas sim reconhecer que, no dia-a-dia existem tanto produções de uma vida que busca romper com o estabelecido quanto reproduções de práticas oriundas desde a convivência familiar até a decisão de engajar-se ao MST. E tais práticas de produção e de reprodução não inviabilizam a reinvenção de um outro conviver em grupo, pois nada é igual, como também nem tudo é sempre novo. O que existe são relações micropolíticas a todo o momento.

4.2 Cartografia: justificando a proposta a partir da problemática

Criar dispositivos para que a problemática esteja sempre se colocando e se recolocando (Guattari)

Penso ser importante fazer, aqui, uma pausa na proposta...

Acredito que este espaço me permite um contar minhas histórias. Claro, apenas um rápido contar.

Sempre me indignei com as injustiças, mesmo que fossem justificadas legalmente e desejadas socialmente. Indigno-me com as situações de despejo em espaços urbanos e rurais onde famílias, pessoas, seres, sem-terra, sem-teto, desempregados, entre outros substantivos, que desacomodam a paisagem constituída, são deslocados para longe dos olhos e do bem-estar da “casta” sociedade capitalista. De acordo com Foucault (2002), os “homens infames” são condicionados à geografia e à arquitetura hegemônica.

Mas, a indignação acima apresentada é, também, resultado da trajetória de uma família de pequenos agricultores, que é a minha história. No auge do êxodo rural, na década de 70, minha família sai do espaço rural para o urbano. Família sem-terra, tornando-se sem-teto, compõe esse mapa junto a muitas outras famílias brasileiras.

A experiência de êxodo junto ao grupo familiar não vivi diretamente, contudo, as marcas imprimidas nos corpos⁷¹ de meus pais me afetam e, igualmente, marcam-me. O jeito caboclo de manifestar o modo de viver potencializando o encontro contribuiu para que eu não estabelecesse regras cheias de gessos, oriundas de informações dos mais diferentes meios de comunicação social, quando me aproximava dos acampamentos e dos assentamentos de Reforma Agrária do MST.

Segundo Castoriades (1995), o imaginário construído a respeito do pobre, imaginário que não quer o questionamento nem a ruptura com o poder constituído, sustenta a concentração de riqueza e de terra no Brasil. Esse imaginário, por muitas vezes, invadiu meu corpo na tentativa de controlá-lo. Contudo, não só porque conheço esta realidade, mas porque ela não está longe de mim e, sim, atravessada nas minhas histórias⁷², que são histórias de vida, junto a diversos coletivos, tento romper com os preconceitos que estigmatizam e manipulam as informações e as formações da vida em sociedade.

⁷¹ “O pensamento não se reduz aos chamados discursos racionais. Existem pensamentos-corpo, pensamentos-afeto, pensamentos-percepção, pensamentos-signo, pensamentos-conceito, pensamentos-gesto, pensamentos-máquina e pensamentos-mundo. O espaço do saber é habitado, animado, por intelectuais coletivos- imaginantes coletivos- em permanente reconfiguração dinâmica.” (Lévy, 2003, p. 121).

⁷² “ (...) Não existe uma história, uma História que seja como uma espécie de mangueira, de modo que totalize todo o devir da vida social em um espaço e um tempo só; mas diz que existem histórias econômicas, culturais, ideológicas, do desejo, da afetividade, da vontade, histórias raciais, histórias das gerações (Barembliitt, 1998, p.42).

No espaço, acadêmico sempre busquei aproximação nos acampamentos e nos assentamentos de reforma agrária do MST. Fiz estágio, em 1996 pela Cáritas Diocesana de Pelotas, acompanhando diretamente a organização de um assentamento que resultou, logo depois, em meu trabalho de conclusão de curso. No Mestrado, em 1998, mantive esse envolvimento, pois a dissertação pretendeu apresentar uma análise do cotidiano dos assentamentos do MST⁷³. Chego, em 2004, ao doutorado, instigada a produzir uma tese que garanta este desejo, já existente em mim, em estudar, pesquisar, considerar os assentamentos do MST.

Acredito que as minhas diferentes histórias, em diferentes espaços, com diferentes coletivos, sempre produziram a minha formação voltada à luta dos “homens infames” e seus modos de viver, agora nomeados aqui como objeto⁷⁴, proporcionando novamente esse encontro.

Então, como os caboclos reinventam seu modo de viver o cotidiano num assentamento de Reforma Agrária da região Sul do Estado do Rio Grande do Sul/Brasil foi a problemática aqui estudada. Seus objetivos percorreram a análise da manifestação dos modos de viver caboclo num assentamento de reforma agrária como resistência à imposição capitalística.

A pertinência desta busca em contribuir para a produção do modo de vida que, por si, demonstra potencial suficiente para enfrentar as ofertas impostas pelo capitalismo. Contudo, entendo que se faz necessário apresentar este objetivo explicitando as especificidades que o cercaram: problematizar imagens socialmente produzidas sobre o modo de viver caboclo nos assentamentos de Reforma Agrária; analisar a concepção de terra que desenha os modos de vida cabocla; conhecer como se manifesta a cultura como modo de existência cabocla; analisar a concepção de trabalho frente aos processos de decisão coletiva; potencializar as relações criativas dos assentados como diferencial para a reinvenção do modo de vida caboclo; reafirmar a produção para o autoconsumo e a comercialização do produto como potência do viver caboclo; reconhecer o processo organizante para a convivência familiar.

⁷³ Esse estudo resultou na publicação: Facetas do Cotidiano- o dia-a-dia dos assentamentos do MST, pela editora EDUCAT/ Pelotas, em 2001.

⁷⁴ “O cartógrafo procura afirmar-se através do encontro com o objeto e não no distanciamento dele. (...) Cartógrafo e objeto nascem juntos e percorrem a vida de modo inseparável na criação de problemas (Kirst, 2003, p. 96).

Assim, justificar a importância de uma proposta de pesquisa é algo que se coloca como desafio para cada agente que pretende apresentar seu estudo. E como desafio desempenha tentativas para convencer que a sua proposta é muito importante? Mas para quem? Para a população? Para a profissão? Para a academia? Para quê? Apenas descrição de relatos? Ou análises fechadas e ortodoxas sobre a realidade?

Dessa forma, as perguntas acima nada mais são do que questionamentos e, por isso, tento arriscar a desenvolver esta escrita que percorre os caminhos do desejo da produção. Que produção? Produção do conhecimento não individualizado, como resultado de vários processos.

Acredito, então, que as pesquisas que surgem no cenário das universidades devam ter a preocupação de não somente absorver informações, pois, se assim fazem, enrijecem o conhecimento científico, tornando-o limitado e incolor, mas no entrelace de informações, consideram que as multidões, em seus mais diferentes espaços, não devem servir como laboratório de experiência de alguns “grandes” pesquisadores.

É com a preocupação de construir, junto com os assentados do MST, um estudo, bem como seu procedimento metodológico que, na arte de descobrir os caminhos do saber, através das suas paisagens, de seus relevos sobressalientes, de suas estrelas que orientam buscas e desorientam verdades, que é possível justificar o fazer pesquisa, considerando a importância que esta tem, quando se torna instrumento das revoluções cotidianas em lugares do ensino acadêmico, bem como nos assentamentos do MST.

Então, qual será o cenário que percorrerá esta proposta? Vale, aqui, algumas histórias contextualizadas ...

No final da década de 70 e início da década de 80, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra apontou no cenário nacional como movimento de luta pela terra e reforma agrária, garantindo sua resistência contra a política agrária imposta pelos governos ao longo de décadas. Frente à precariedade de condições no meio rural, em cinco anos, o MST, a partir do Rio Grande do Sul, articulou-se em todos os estados brasileiros (Ribeiro, 2001). A constituição do movimento se deu na organização de acampamentos de resistência em latifúndios distribuídos no território agrário nacional. Com o lema: ocupar, resistir e produzir, definido no congresso

nacional de 1990, o MST foi adquirindo adesão de várias populações que estavam jogadas nos porões das cidades, conforme afirmou um assentado na obra de Ribeiro (2001, p. 113): “... o povo que se reuniu aqui é um povo que veio de uma exclusão social, um povo que já estava num extremo abandono...”. Os assentamentos resultam como espaço de garantia de sobrevivência permanente das famílias que estavam acampadas e, por isso, sugerem novos enfrentamentos, pois é preciso buscar coletivamente as alternativas para viver através de atividades agrícolas.

A contextualização das lutas do MST sublinha a realidade regional como expressão de um Estado e de uma nação marcada pela explícita desigualdade econômica e social construída no sistema capitalista. A questão agrária é hoje manifestada como um dos grandes problemas sociais no Brasil, porque o “direito à propriedade” não permite a garantia de sobrevivência para a maioria da população, que é subjugada na lógica do capital. O repasse de terras não resolve a problemática fundiária, por não mexer na concentração de bens e recursos nacionais. Assim, reforma agrária significa mudança rural e urbana. Destaca Fernandes (2001, p. 23): “A questão agrária é o movimento do conjunto de problemas relativos ao desenvolvimento da agropecuária e das lutas de resistência dos trabalhadores, que são inerentes ao processo desigual (..) das relações capitalistas de produção”.

A realidade dos assentamentos do MST que compõem a região Sul do Estado apresenta a importância da reinvenção do modo de vida através da diversidade que é marcada por um jeito novo de conviver num espaço potencialmente campesino. Esse modo de vida oferece práticas que viabilizam a desconstrução de imposições técnicas e governamentais, já que o coletivo é capaz de decidir suas metas e suas linhas de ação. É importante registrar que é crucial a definição de problemas e soluções pelos próprios coletivos aonde estes irão também definir seus limites do que é possível e impossível (Barembritt, 1998).

Os assentamentos vão-se configurando na produção econômica de forma cooperativa e familiar, dividindo-se em grupos por afinidades e projeções coletivas. O cultivo da agroecologia demonstra uma postura de relação com a natureza através do plantio de frutas, legumes, verduras, milho, arroz e feijão, como também através do trato animal. Cabe, aqui, salientar que as escolhas de produção coletiva ou familiar já são feitas a partir da aproximação que os assentados criam no tempo de

acampamento, bem como fruto das experiências acumuladas na trajetória familiar. Para Stédile (2005, p. 17):

(...) Na Geografia, é comum a utilização da “expressão questão agrária” para explicar a forma como as sociedades, como as pessoas vão se apropriando da utilização do principal bem da natureza, que é a terra, e como vai ocorrendo a ocupação humana no território(...).

Outras expressões nos assentamentos são: a manifestação da religiosidade, nas práticas católica, protestante e de outros movimentos religiosos recentes no cotidiano; as várias etnias que garantem um espaço múltiplo de convivência onde os assentados reinventam um cotidiano dinâmico na arte do fazer e do agir no dia-a-dia; a organização interna de cada assentamento, que é definida entre as famílias assentadas; as decisões coletivas são tomadas a partir de cada grupo de trabalho com seus respectivos coordenadores e um coordenador geral do assentamento com representação na organização regional dos assentamentos, Ribeiro (2001).

É importante contar, ainda, que o MST possui hoje um setor nacional que oferece várias áreas de concentração e linhas de pesquisa. Uma linha de pesquisa é o Desenvolvimento local e regional, cujo eixo temático caracteriza-se pelos impactos socioespaciais dos assentamentos (Fernandes, 2001). Penso que tais iniciativas, as quais surgem de dentro do MST, demonstram a vontade de romper com pacotes que pretendem explicar uma realidade que se faz a cada dia.

As práticas campesinas do MST, bem como de outros movimentos sociais rurais, começaram a entrar em cena em meados da década de 90, com a articulação internacional dos camponeses na Via Campesina. Até então, as ações dos movimentos sociais eram basicamente voltadas à luta e conquista da terra e pela Reforma Agrária. Agora, as ações voltam-se para questões como segurança alimentar, biodiversidade e recursos genéticos (cf. Cartilha da Via Campesina).

Com o cuidado de não fechar o cenário dos assentamentos da região, pois isso seria impossível através dessas histórias, desejo afirmar que foi preciso aproximação junto ao MST, para que a justificativa que cerca esta proposta de pesquisa torne cada vez mais legítima a vontade desses outros agentes, personagens, atores, contadores, que são os assentados e seus modos caboclos de manifestar um outro viver.

Para tanto, é preciso que se relacione esta proposta de pesquisa com o trabalho e com a formação do Serviço Social no Brasil. Depois de uma longa trajetória histórico-teórico-metodológica, a profissão coloca-se hoje numa relação política que exige reconhecer as lutas coletivas e, se assim desejar, poder participar desses processos. Esse comprometimento é possível encontrar no código de ética profissional, CRESS (2000, p. 28), quando se afirma que é direito do Assistente Social “apoiar/e ou participar dos movimentos sociais e organizações populares vinculados à luta pela consolidação e ampliação da democracia e dos direitos de cidadania”.

Um exemplo existente do exercício deste direito, evidenciado pelo Código de Ética, ocorre na região Sul do Estado, onde a aproximação se dá através de estágio curricular, de grupo de estudo e de pesquisa em assentamentos de Reforma Agrária. Essa proposta de formação profissional já vem sendo construída há, pelo menos, dez anos, já resultando em trabalhos de conclusão de curso e de vínculo do agir profissional dos acadêmicos que se formam. Essa trajetória é resultado do comprometimento coletivo que foi produzido para tal fim. Especificamente atuo como supervisora acadêmica e orientadora dos trabalhos de conclusão de curso e do grupo de pesquisa.

Penso que poder apresentar a resistência coletiva frente à reprodução dos modos de vida ofertados pelo sistema através de outros modos de viver e, portanto, a partir do desenho de uma cartografia vívida pelos assentados é, sim, andar por outras rotas, é fazer o agir profissional a partir de quem vive no local, de quem luta por outra vida, de quem existe no cotidiano, ou seja, é exercitar a capacidade que hoje está cada vez mais sufocada, a de colocar-se no lugar, não para dar voz, porque os assentados já a têm, mas para aliar-se a suas vozes, que não são manifestações individualizadas, mas coletivas.

Essa postura, que também se caracteriza pela preocupação em construir um agir profissional competente não se mortifica pelas tarefas das quais precisa dar conta, mas busca problematizar a relação com tais tarefas, não as congelando num simples desempenho de papéis, de funções, de obrigações, mas pensando esse lugar profissional no mundo, ou melhor, apontado os diferentes mundos que borbulham no cotidiano coletivo. Perrenoud (1999, p.20):

A competência [...] seria essa capacidade de continuamente improvisar e inventar algo novo, sem lançar mão de uma lista preestabelecida. Nessa perspectiva, a competência seria uma característica da espécie humana, constituindo-se na capacidade de criar respostas sem tirá-las de um repertório.

Este estudo carrega o desejo de contribuir para uma formação profissional que produza linhas de sensibilidades que instiguem relações transversais, considerando os diferentes saberes sem adjetivá-los, reconhecendo as revoluções micropolíticas como ferramentas de um poder criativo e coletivo. Isso, porque a atuação profissional não se resume ao velho dilema de descobrir se existe ou não separação entre teoria e prática. O trabalho e a formação profissional são modos de se relacionar, de existir junto a outros diferentes modos e, assim, a sua legitimação se torna processo. Portanto, não se separa teoria e prática, conforme Foucault (1996, p. 70): “[...] Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas”.

O desejo acima referenciado encontra-se na busca de espaços capazes de permitir o convívio com o diferente, com o inesperado, com a mudança constante, com as metamorfoses da própria formação profissional. Nessa perspectiva, torna-se necessário buscar, nesses espaços de formação, agenciamentos que disparem num movimento sem volta, ou seja, num movimento das revoluções cotidianas.

Assim, para que seja possível fortalecer esta proposta de estudo/pesquisa implicada também na formação e no trabalho profissional do Serviço Social, na relação com a multidão e com seus caminhos revolucionários, o item que segue pretende apresentar as referências que são ferramentas deste caminhar.

4.3 Cartografia: fundamentando os movimentos teóricos

Como um “equilibrista” que não desiste de assumir os desafios das linhas que desenham o seu modo de viver, este estudo tenta contar histórias parecidas, nas quais existe dança através dos ritmos mais diferentes, mesmo dentro da sociedade

que reproduz subjetivações capitalísticas⁷⁵. Assim, o estudo tem a perspectiva de cruzar pensamentos no campo das ciências sociais aplicadas e ciências humanas, a fim de adquirir subsídios que fundamentem o conhecimento aqui gestado. Sendo assim, várias são as contribuições de autores para esta escrita, como as de Michel Foucault, Felix Guattari, Gilles Deleuze e Gregório Barenblitt, que serão imprescindíveis para a produção do saber coletivo.

O Movimento de Trabalhadores Rurais Sem-Terra, MST, alia-se⁷⁶ aos movimentos sociais do campo que articulam coletivamente a Via-Campesina⁷⁷. Entre outras propostas, defendem um modo de viver no campo como perspectiva de resistência às imposições do sistema que tenta, dia a dia, subalternizar pequenos agricultores e assentados do MST. Aqui, considero a fala de um dos integrantes da Via Campesina quando, em uma manifestação pública, no município de Pelotas (2004), através de um equipamento, o microfone, disse: “Precisamos ser criativos para resistir neste sistema...”.

Então, há de se pensar que criatividade é essa? Como é possível reinventar um modo de viver em assentamento, quando a subjetividade coletiva impõe práticas de dependência do mercado? Portanto, mais do que responder a problemas ou criar problemas de pesquisa, este texto pretende buscar contribuições de análises sobre os modos de existência cabocla que são produzidos pelas diversas e diferentes forças ativas, inventivas e criadoras que têm a capacidade de oferecer novas manifestações para outras formas de vida.

A marca primeira nesse processo de descobertas será o analisador⁷⁸, invenção que, junto com os demais analisadores, instigará discussões e questionamentos a serem trocados. Mas, por que invenção? Já é muito difícil ser, o

⁷⁵ “(...) não é apenas uma questão de idéia, não é apenas transmissão de significações por meio de enunciados significantes. Tampouco se reduz a modelos de identidade, ou a identificações com pólos maternos, paternos, etc. Trata-se de sistemas de conexões diretas entre as grandes máquinas produtivas, as grandes máquinas de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo” (Guattari; Rolnik, 2000, p. 27)

⁷⁶ “Alianças que se configuram na atualidade é praticar a história do presente. História difícil, pois depende da captação de linhas, movimentos, fluxos, devires, forças e tendências, e não do apoio em estratos, teorias, sistemas que foram sedimentados ao longo do tempo” (Kastrup, 1999, p. 18)

⁷⁷ A Via-Campesina é um movimento internacional que coordena organizações camponesas de médios e pequenos agricultores, trabalhadores agrícolas, mulheres rurais e comunidades indígenas da Ásia, África, América e Europa. (Cf. Cartilha Via Campesina, MST-CONCRAB, fev. 2001, p.01).

⁷⁸ Este texto quer superar a proposta de categorização de idéias e oferecer um outro entendimento que Barenblitt chama de analisador, pois tem uma ampla abrangência tanto através de efeitos verbais como qualquer outra materialidade. “... não é apenas um fenômeno cuja função específica é exprimir, manifestar, evidenciar, denunciar. Ele mesmo contém os elementos para se auto-entender, ou seja, para começar o processo de seu próprio esclarecimento” (1998, p. 71).

que dizer ser caboclo e reinventar seu modo de viver em assentamentos do MST? Para intensificar mais essas interrogações, é preciso aproveitar as contribuições de Virgínia Kastrup (1999, p. 24), quando nos desafia a pensar que, no tempo coletivo, é possível viver um devir criativo no qual é necessário buscar linhas de fuga em relação às concepções tradicionais da sociologia e da psicologia.

...a invenção não pode ser definida como um processo psicológico particular, que responderia pela criação de respostas novas. Nem pode ser considerada obra de um sujeito psicológico, que seria o centro gerador da invenção. A invenção surge de um fundo arqueológico ou temporal ... aparece, então, como um processo dotado de uma inventividade intrínseca, processo de diferenciação em relação a si mesma, o que responde pela criação de múltiplos e inéditos regimes de funcionamento. Ela é, assim, seu principal invento.

Portanto, a invenção considerada aqui não é o produto de alguns “*experts*”, mas possibilidade de todos agentes que fazem parte do cotidiano dos assentamentos. O dia-a-dia, nesses espaços, exige que se crie resistência capaz de demonstrar insatisfações à modelização criada socialmente. Para tanto, o caboclo reinventa um modo de vida, não para defender um passado assegurado numa historiografia das relações no campo, no trabalho, na família e na cultura, mas para gerir um ser coletivo que segundo Kastrup (1999, p. 187), “..refere-se a uma multiplicidade, a uma rede de processos que opera, ao mesmo tempo, além do indivíduo, junto do *socius*...”. Um ser coletivo, que incomodado, mistura-se nos territórios e se desterritorializa a cada disparate. Então, reinventar é viver o que não existiu, o novo, o avesso, a não verdade da realidade...

A manifestação da existência de outros modos de vida cabocla não será determinada por uma defesa de identidade que modela, classifica e normatiza práticas tentando homogeneizar o que é heterogêneo. Aqui, não é possível defender hegemonias, pois estas são impositivas e condenam a vida e a morte dos processos de auto-análise e de autogestão dos coletivos.

Assim, surge o devir como outro analisador. Devir que é a própria mudança do ser coletivo frente às suas multiplicidades. Devir que é a própria produção provocadora de viagens com a disposição de romper com as fronteiras do saber. Para Guattari e Rolnik (2000, p. 318):

Devir, termo relativo à economia do desejo. Os fluxos de desejo procedem por afetos e devires, independente do fato de que possam ser ou não calcados sobre pessoas, sobre imagens, sobre identificações. Assim um indivíduo,

etiquetado antropologicamente como masculino, pode ser atravessado por devires múltiplos e, aparentemente, contraditórios: devir feminino que coexiste com um devir criança, um devir animal, um devir invisível, etc...

O devir instaura dúvidas e incertezas, condena cristalizações e demarcações de territórios fechados, e, nesse movimento, espaços criativos instituintes⁷⁹ vão revolucionando um modo de vida em acontecimentos que erupam e transformam o corpo que estava antes docilizado, o qual, para Jaggar e Bordo (1997, p. 20), "... e regulado, colocado a serviço das normas da vida cultural e habituado às mesmas".

Viver a contradição, o desatino, o afeto constituinte da multidão, segundo Kirst e Fonseca (2003, p. 132), "entendendo essa como um conjunto de múltiplas emergências, de forças singulares", é viver o devir caboclo que desenha um outro ser coletivo nas paisagens dos assentamentos. O devir, então, é movimento que não estaciona e não é controlado. É movimento que persegue linhas para evitar equilíbrios, certezas, harmonias. Devir é processo, no qual Guattari e Rolnik (2000, p. 321) destacam: "... seqüências de fatos ou de operações que podem levar a outras seqüências de fatos e de operações. O processo implica a idéia de ruptura permanente dos equilíbrios estabelecidos"

As linhas, as divergências, as conexões e as desconexões propiciam invenções e, assim, corre-se o risco de, através de alianças heterogêneas, saber reinventar os modos de viver coletivamente que, segundo Barembliitt (1998, p. 16):

É uma ontologia, uma teoria do devir que, desde a base (se isto se pode chamar "base"), propõe um tipo de vida que confie nisto, que acredite que somos portadores de uma energia criativa que nos faz formar parte de um mundo que é simultaneamente físico, natural, humano e maquínico.

A proposta desta análise é expressar que existe nos mais diferentes coletivos e, nesse caso, no assentamento de reforma agrária do MST, como lembram Guattari e Rolnik (2000, p. 127), "micropolíticas de formação do desejo no campo social, diz respeito ao modo como se cruza o nível das diferenças sociais mais amplas". Micropolíticas que vão para além das repetições discursivas e ideológicas, pois, em seus fluxos, oferecem abertura de caminhos que articulam a vida de seus espaços livres de rumos estabelecidos pela sociedade.

⁷⁹ Para Barembliitt (1998), o instituinte é dinâmico e não aceita conservação.

Outro analisador entra em cena. Aqui, indico como cotidiano que, segundo Certeau (1998, p. 31), é "... aquilo que nos prende intimamente a partir do interior. É uma história a meio-caminho de nós mesmos, quase em retirada..." O cotidiano é aquele que atravessa os assentamentos no trato do dia-a-dia, exigindo dos assentados a resistência em permanecer num espaço que é extremamente diversificado, tanto no que se refere à constituição familiar de cada grupo, quanto no entendimento sobre produção para subsistência. A pressão do cotidiano impõe normas para viver, tais como: acordar, fazer a refeição, plantar, cozinhar, morar, criando condições que são cruzadas por desejos e fadigas.

O ambiente de moradia define automaticamente ações que condicionam a repetição, mas que também propõem criação, quando se torna possível reinventar o que se quer e como se quer viver frente a um coletivo que impõe análises e articulações conjuntas. O que não é comum em outros espaços de moradia na sociedade. Como lembra Certeau (1998, p. 40):

A fixidez do habitat dos usuários, o costume recíproco do fato da vizinhança, os processos de reconhecimento... todos esses elementos "práticos" ... nos oferecem como imensos campos de exploração em vista de compreender um pouco melhor esta grande desconhecida que é a vida cotidiana.

Assim, fazer pesquisa significa conectar-se nesses espaços, não como seres iguais, mas como seres múltiplos, vivendo situações no assentamento para poder ir além de uma interpretação da realidade, reconhecendo as trajetórias que agilizam as práticas sociais dos assentados.

A costura dos retalhos da vida traz o colorido, o criativo, os detalhes e as interrogações do como fazer com que uma parte de um todo possa ser uma parte singular que manifeste o seu jeito específico. A arte está em pensar no fazer, não como algo dado e acabado, mas como algo que precisa não ser refletido somente no coletivo, mas ser auto-entendido no dia a dia. Portanto, o desafio está colocado, e as interrogações que o permeiam estão em ebulição, porque poder verificar as manifestações dos modos de vida dos assentados, manifestações do viver caboclo, no assentamento de reforma agrária, é certamente perceber as tentativas de andar na contramão da sociedade.

Entendo que, no entrelace de analisadores, é notória a importância de um outro: a singularização. A singularização é entendida, aqui, como processo no qual a

experiência produz e cria modos de organização do cotidiano que, para Guattari e Rolnik (2000, p. 17), são:

...uma maneira de recusar todos esses modos de encodificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e de telecomando, recusá-los para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular. Uma singularização existencial que coincida com um desejo, com um gosto de viver, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos...

A singularização é o desenvolver do singular original, do singular que cria, produz e reinventa o modo de vida caboclo, apontando um diferencial no cotidiano. A singularização é o processo que considera o poder local, caracterizando-se como força que impulsiona um tipo de fazer que encarna outros processos de avaliar e reavaliar livremente a vida suas moradias, nos assentamentos. Assim, o viver alarga-se através das condições que o acompanham, opondo-se à subjetividade assujeitada que, segundo Guattari e Rolnik (2000, p. 42): "... fabrica relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação...", pois é orientada por uma ordem mundial que inviabiliza a criação de movimentos de protesto⁸⁰.

O MST resiste a essa imposição, quando as originalidades de suas lutas estão asseguradas no processo de busca de contingentes absolutamente gerados por acontecimentos revolucionários na sociedade, bem como na convivência cotidiana em seus assentamentos, quando é possível garantir o lugar do diferente, não submetendo cada assentado, mas propiciando espaços de saber. De acordo com Lévy (2003, p. 121):

...Tem a ver com um espaço cosmopolita e sem fronteiras de relações e de qualidades; um espaço da metamorfose das relações e do surgimento das maneiras de ser; um espaço em que se unem os processos de subjetivação...

No cotidiano, os processos de singularização potencializam o modo de vida no campo, visto o que poder⁸¹ e o saber dos assentados expressam-se, e esse exercício colabora no desmonte de um outro saber, que é dominante e oferece os ranços da cultura capitalística. O que existe, então, nesse espaço, é o saber e o

⁸⁰ Para Barembliitt (1998) o instituinte é força que existe na produção e aparece como processo.

⁸¹ "(...)É possível que as lutas que realizam agora e as teorias locais, regionais, descontínuas, que estão se elaborando nestas lutas e fazem parte delas, sejam o começo de uma descoberta do modo como se exerce o poder" (Foucault, 1996, p. 76).

poder que para Negri (2001, p. III), é como “... uma potência constituinte que não se deixa reduzir à transcendência do poder constituído...”, porque é um poder vivido coletivamente.

Seguindo as linhas que estão em movimento neste texto, é pertinente apresentar outro analisador que chamo de agenciamentos. Destacam ainda, Guattari e Rolnik (2000, p. 317): “Um agenciamento comporta componentes heterogêneos, tanto de ordem biológica, quanto social, maquínica,... imaginária”. Assim, trago este analisador como relação dos demais já apresentados, porque um depende do outro, ou seja, o ser caboclo se constitui como modo de vida e, para isso, a realidade se realiza através das conexões transversais cotidianas.

Os agenciamentos perturbam para afetar o instituído, ou seja, uma reprodução de modos de viver plagiados pelo capitalismo. Então, este, segundo Baremlitt (1998, p. 178): “... tem uma tendência a permanecer estático e imutável... tornando-se assim resistente e conservador” nas relações e, nesse caso, nos assentamentos do MST. Agenciar é comunicar, agenciar é ser capturado pelo movimento produzindo processos de diferenciação. As tentativas de resistência dos assentados frente à ordem mundial capitalista são formas de agenciar. Mas, esse agenciar não pretende massificar, porque para Kastrup (1999, p. 188):

...toda forma constituída, guarde ela uma maior ou menor potência inventiva, pode sempre, de direito, ser desmanchada e reinventada de acordo com sua comunicação com o plano do agenciamento coletivo, onde fluxos diversos estão em movimento permanente.

Os conhecimentos e os sentimentos são recíprocos e, nos processos coletivos, não devem ser considerados isoladamente. Os agenciamentos fecundam outros momentos e outros modos de vida que no movimento dos corpos, provocam arrebatamento, resistência, confronto, como também descobertas, capturas, emergências. Baremlitt 1998, p.151) afirma:

...é uma montagem ou artifício produtor de inovações que gera acontecimentos, atualiza virtualidades e inventa o Novo Radical. Em um dispositivo, a meta a alcançar é o processo que a gera, são imanentes entre si ... comportam elementos heterogêneos que ignoram os limites formalmente constituídos das entidades molares... geradores da Diferença Absoluta, produzem realidades alternativas e revolucionárias que transformam o horizonte do considerado Real.

Portanto, os acontecimentos que surgem em assentamentos do MST, nos processos micro, criam disposições e buscam resistir à sujeição, que é perversa e tirânica, resultante de práticas antiprodutivas do sistema. Estar no campo como ser coletivo é ser contra a manipulação determinada nos processos macrosociais. O simples cultivo de uma horta agroecológica, ou seja, produção livre de agrotóxicos, como também abolição do cultivo de transgênico em lavouras, expressa o desejo de viver cada vez mais modos de singularização, que consistem em garantir revoluções no dia-a-dia⁸².

Vários são os analisadores que contribuíram para o caminhar desta pesquisa. Entretanto, foram referenciados alguns para dar rota ao caminhar das descobertas, que não pretendem fechar-se, nem impor a “verdade” sobre as manifestações do modo de vida caboclo. Assim, o capítulo que segue pretende apresentar esse modo de fazer pesquisa, ou seja, apresentar o campo de pesquisa com os seus acontecimentos e seus agentes.

⁸² “A revolução molecular consiste em produzir as condições não só de uma vida coletiva, mas também da encarnação da vida para si próprio, tanto no campo material, quanto no campo subjetivo” (Guattari; Rolnik, 2000, P. 46).

5. CARTOGRAFIAS COLETIVAS: nas margens da produção

A proposta deste capítulo é de apresentar o espaço da pesquisa com seus agentes, através de suas manifestações no viver cotidiano. Para tanto entendo importante que a escrita aconteça num movimento de encontro com as escolhas teóricas e políticas feitas pela autora frente à profissão de Serviço Social. Não como um registro que pretende apresentar uma receita de como se deve produzir pesquisa e, portanto, como a partir desta as intervenções deverão ser realizadas, porque não é o objetivo deste texto, nem poderia ser, pois as receitas geralmente enrijecem a criatividade, mas o que desejo, aqui, é lançar vãos livres.

Assim, a escrita abaixo quer anunciar possibilidades, sendo ela mesma um devir, porque não há certeza alguma dos impactos, mas sabe-se que ela acontece num movimento infinito.

5.1 O acontecimento numa Nova Estética: contrariando os discursos mortificados nos encontros que se registram

Por que considerar este encontro, pesquisa, como acontecimento? Por que não chamar, simplesmente, de coleta de dados? De atividade de pesquisa?

Conforme já apresentado no capítulo anterior, a proposta deste estudo é de conhecer os territórios e as desterritorializações através do saber coletivo e, portanto, do conhecimento que se cria entre conexões e desconexões cotidianas. O movimento de territorializar, assim como o de desterritorializar acontece como um platô, já que este é a parte móvel da planta onde se estabelecem conexões. “Chamamos de platô toda multiplicidade conectável com outras hastes subterrâneas superficiais de maneira a formar e estender um rizoma”. (Deleuze; Guattari, 2004, p. 33). Então, não está sendo considerado o fato de coletar informações, mas de operacionalizá-las de modo cartográfico, de modo a perceber as relações, as lutas, os fragmentos do dia-a-dia, ou seja, o movimento dos platôs, melhor dizendo o movimento do acontecer no coletivo.

Para tanto, é importante apresentar o espaço de acolhida desta pesquisa e a sua micropolítica⁸³. O encontro da pesquisa se deu num assentamento de reforma agrária da região Sul no Estado do Rio Grande do Sul. Um assentamento que contém 65 famílias e, destas, 10 famílias se tornaram agentes coletivos da pesquisa.

As dez famílias envolvidas fazem parte de um dos grupos existentes no assentamento⁸⁴. O processo de organização⁸⁵ das famílias, quando ocupam o assentamento, é de desenvolver ações a partir dos próprios grupos, sendo os encaminhamentos tomados pelos mesmos. No que se referem às decisões no assentamento, os grupos reúnem-se conjuntamente para encaminhar os interesses de todas as famílias. Assim, no diálogo abaixo, é possível começar a conhecer as concepções do grupo da pesquisa:

Por ser um grupo no coletivo, a gente tem mais condições de trabalhar no conjunto, e tu, ampliar e diversificar tua produção. Então, a maneira que a gente procura sempre se organizar, né, que a gente, procurar o máximo, né, diversificar nossa produção, quanto mais dentro do possível dentro da propriedade, a gente não fica dependente dos produtos de fora, né. Então, essa, por ser uma facilidade dentro do coletivo, oferece as condições de tu ampliar, e já o individual essas condições do cara trabalhando sozinho, de diversificar, fica um pouco limitado, a mão-de-obra dele são pouca e ele se define por duas, três produção, né, e não tem condições totais e nós plantando essa questão de trabalhar no coletivo, o pessoal já se dispôs, a gente distribui as tarefas, né. Vai distribuindo as tarefas por pessoa dentro do grupo, tem os setores que se distribui, né, um assume a questão do gado de leite; outro, a questão de suíno; outro, a questão das aves, e, questão de ovelhas, vai diversificando, né. É que cada produção tem um significado, tem um, sentido, né, da gente, o aproveitamento, tu vê a questão do leite do gado, por exemplo, vem muitos derivado, a questão do queijo, a questão de alimento que é feito, né, e até próprio, né, a gente aproveita muito esterco que se usa muito como adubo além dessa questão do leite se vê muito isso, a questão dos porco também, né. Então, você vai... questão que os animais também produzem adubo que a gente se utiliza questão da lavoura, questão da horta né. Então, nós, dentro do grupo a gente tentou o máximo diversificar. Hoje a gente tá um pouquinho mais consolidado nessa produção, a gente já tem bastante variedade de produto, né. Então, praticamente, é pouca coisa que a gente depende de buscar de fora, de buscar, porque a gente tá conseguindo produzir dentro da própria propriedade. E são isso, quer dizer, tem qualidade, que a gente sabe né, foi nós mesmo que produzimo, e um

⁸³ “A questão micropolítica – ou seja, a questão de uma analítica das formações do desejo no campo social – diz respeito ao modo como se cruza o nível das diferenças sociais mais amplas (que chamei de molar), com aquele que chamei de molecular” (Guattari; Rolnik, 2000, p. 127).

⁸⁴ “Vale dizer que o processo migratório no qual estão inseridos os caboclos faz parte do próprio universo simbólico caboclo e leva em conta três momentos distintos: a vida no meio rural, a ida para o meio urbano e um eventual retorno ao meio rural via movimentos sociais” (Martins, 2007, p. 5). Claro que este texto não pretende reproduzir imagens sobre o universo simbólico, arriscando-se a afirmar que não é mais nos dias de hoje tão eventual o retorno para o campo, e isso se confirma na pesquisa de campo frente às falas e práticas dos agentes.

⁸⁵ “É necessário para orientar o funcionamento da entidade, mas tem tendência a rigidificar-se e esclerosar-se, perpetuando-se e tornando-se um objetivo em si mesmo. Assim se exagera em torno de sua função, adquirindo uma série de vícios; o mais conhecido é a burocracia” (Barembliitt, 1998, p 184).

custo bem reduzido, né. Então, esta maneira da gente conseguir hoje sobreviver, né, na propriedade dessa forma... (Jonas, 14-10-2006).

As decisões por grupo vão desde o modo de produzir o alimento até a organização da religiosidade. O grupo convidado a participar foi o que manifestava, por exemplo, a prática agroecológica como uma das regras criadas pelo grupo, bem como a priorização mais pelo autoconsumo do que pela comercialização, ou seja, a comercialização acontece a partir da sobra (*termo usado pelo grupo*). Outra manifestação importante foi a manutenção do saber e, portanto, do conhecimento adquirido na trajetória familiar, como: não pôr fogo na mata, não envenenar insetos, não aprisionar os animais, instigar as crianças a manter uma relação de cuidado com a natureza de modo a não explorá-la e, sim, perceber-se como mais um ser da natureza, conforme como lembram Maturana e Varela (2001, p. 12): “(...) se a vida é um processo de conhecimento, os seres vivos constroem esse conhecimento não a partir de uma atitude passiva e sim pela interação. Aprendem vivendo e vivem aprendendo”.

Então, faz-se a opção, aqui, de contar, de modo narrativo, essa produção, não como um relatório descritivo senão se perderia o desejo pela escrita, mas como fragmentos vivos do cotidiano, pois, segundo Walter Benjamim (1996, p. 198): “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos narradores”.

A primeira aproximação da equipe (doutoranda e estagiárias) com os assentados com o objetivo da pesquisa surgiu depois da combinação da doutoranda com um agente do grupo. Acertado o encontro, o dia chega...

Chega o dia da apresentação da proposta da pesquisa. A equipe entra no assentamento com o entusiasmo de se abrir para o que está por vir, ansiedade, alegria, lembranças, expectativa. Mas expectativa, não de conhecer quem serão as pessoas, porque estas já se tinham encontrado em outros momentos de luta junto ao MST e, sim, a expectativa de produzir pesquisa com a conexão do coletivo.

No caminho do assentamento, já ao longe, enxerga-se o grupo, alguns ainda na frente de suas casas e outros no espaço coletivo de refeição.

A equipe, estrangeira a esse espaço, aproxima-se. Aos poucos, o cheiro da mata, o som dos animais, a alegria em cada rosto começam a contagiar e a instigar a aproximação.

Estaciona-se um dos equipamentos importantes da equipe, o carro. Sem ele, a aproximação seria mais complicada devido à distância do assentamento em relação à rodovia ser de 15 km (estrada de chão) e da rodovia até o município de origem, 60 km.

Quando descemos do carro, vem ao nosso encontro o grupo e, com ele, sua acolhida: um chimarrão quentinho com sabor de boas vindas. Corria a criançada para a volta de seus pais e outras, em nossa volta, com o olhar curioso para os estrangeiros que chegavam. Essa correria e envolvimento não sofreram nenhuma fala ou olhar controlador do grupo e de seus familiares. Assim, percebemos que faziam parte do encontro, da pesquisa.

O espaço se tornava colorido, uma vez que oferecia muitos rostos diferentes, muitos olhares diversos, muitas falas alegres que já manifestavam histórias da infância, histórias do trabalho no campo como pequenos agricultores, contos das lutas cotidianas.

Entre uma risada e outra, linhas se misturavam, desenhando uma cartografia coletiva, manifestando fronteiras, desmanchando-se frente aos modos de viver do grupo. Assim, num tempo de aproximação, não tão *chronos* quanto *kairòs*⁸⁶, fomos convidados a passar para o espaço que chamavam de salão coletivo, onde seria servido o almoço. Chegando lá, do outro lado da estrada, à nossa espera, estava servida uma mesa comunitária, também colorida, que continha saladas, galinha caipira, sucos e outros tantos alimentos cheios de sabores, além da participação de cada agente na composição da refeição.

Depois da refeição gostosa, gostosa sob todos os aspectos do encontro, encontro com tempero do novo, da produção de um conhecimento que se tornava coletivo, iniciou-se a reunião, claro que somente depois da sobremesa, reunião que ainda mantinha o caráter de encontro⁸⁷. Começa a apresentação da proposta de

⁸⁶ “Kairòs é, na concepção clássica do tempo, o instante, ou seja, a qualidade do tempo do instante, o momento de ruptura e de abertura da temporalidade. É um presente, mas um presente singular e aberto. Singular na decisão que ele exprime a propósito do vazio sobre o qual se abre. Kairòs é a modalidade do tempo através da qual o ser se abre, atraído pelo vazio que está no limite do tempo, e decide preencher este vazio. Podemos dizer que, no Kairòs, nomear e coisa nomeada chegam, ‘ao mesmo tempo’, à existência, e que são, portanto, exatamente “isto aqui?” (Negri, 2003, pp. 43-44).

⁸⁷ “Mas o que é, precisamente, um encontro com alguém que se ama? Será um encontro com alguém, ou com animais que vêm povoá-los, ou com idéias que os invadem, com movimentos que o comovem, sons que os atravessam? [...] Não é nada enquanto eu não souber encontrar realmente esse conjunto de sons martelados, de gestos decisivos, de idéias em madeira seca e fogo, de atenção extrema e de fechamento súbito, de risos e sorrisos que sentimos serem ‘perigosos’ no mesmo momento em que se sente ternura” (Deleuze, e Parnet, 1998, p.19). Eu acredito que a prática de pesquisa deve ser carregada de paixão, pois sem paixão não há produção do

pesquisa com o tema e o modo de fazer, cujo objetivo era de interferir o menos possível nas atividades cotidianas. Contudo, sabemos que, mesmo com essa preocupação, era quase impossível, pois na medida em que o estrangeiro chegava, o cotidiano já sofria suas modificações. Depois da apresentação, veio o posicionamento do grupo em aceitar esse acontecimento. As linhas se transversalizaram⁸⁸ para o início das atividades.

Então, dá-se início à apresentação dos fragmentos cotidianos dos encontros desejantes, nos quais se tentará conectar com os objetivos e analisadores da pesquisa no item seguinte, em que toda a produção dos dados da pesquisa será apresentada. O texto pretende seguir o relevo das paisagens que foram surgindo e, como lembra Kastrup (2007, p.3 e p. 4): “Trata-se aqui de ressaltar que a atenção cartográfica - ao mesmo tempo flutuante, concentrada e aberta” considera que “A entrada do aprendiz de cartógrafo no campo de pesquisa coloca imediatamente a questão de onde pousar sua atenção”. E o pouso dependeu, também, do desejo do grupo encontrado, para que este contribuísse no processo. Portanto, desenhava-se coletivamente a cartografia.

Kastrup (2007, p. 8) refere-se à atenção do cartógrafo, afirmando que esta “deixa de buscar informações para acolher o que lhe acomete. A atenção não busca algo definido, mas torna-se aberta ao encontro. Trata-se de um gesto de deixar vir”. E é este deixar vir que propõe o próximo item cujo capítulo será desenvolvido até o “final”.

5.2. Cartografias Coletivas: por uma estética dos encontros

A metodologia é importante demais para ser deixada aos metodólogos (Becker, H.)

conhecimento. Esta proposta não tem nenhuma intenção de romantizar a pesquisa, mas de questionar o discurso das cabeças cristalizadas da ciência cuja defesa é de produzir conhecimento com neutralidade e, assim, há um acervo envelhecido de mesmices constantes no mundo acadêmico. Então, este espaço quer apresentar o desejo de uma produção coletiva como dispositivo de um conhecimento que acontece e se metamorfoseia a todo o momento.

⁸⁸ A transversalidade veiculada pelas linhas de fuga do Desejo e da Produção é uma dimensão do devir que não se reduz à ordem hierárquica da verticalidade nem à ordem informal da horizontalidade nas organizações. A transversalidade é capaz de provocar sínteses insólitas entre elementos incompatíveis, gerando efeitos a distância sem transmissores detectáveis, a partir de conexões locais. É uma travessia molecular dos estratos molares (Barembliitt, 1998, p. 195).

Métodos se fazem no cotidiano, nos movimentos dos processos de subjetivação, nos acontecimentos, nos instantes-já. (Rogers, P.),

Neste item, pretendo apresentar os encontros com o grupo da pesquisa que potencializam uma nova estética, ou seja, uma estética contrária às ofertas dos modelos capitalistas, tanto no que se refere ao cultivo de alimento e ao trato com os animais, quanto nas manifestações de um conviver coletivo. Essa estética acontece no desenho feito pelo grupo em seu cotidiano, através de seus diversos modos de viver. Assim, o registro das falas a partir do viver do grupo contribuiu para a desconstrução das imagens produzidas no discurso apresentado no primeiro capítulo, sendo a problematização dessas imagens o primeiro objetivo da pesquisa cartográfica.

Essa nova estética dos modos de viver caboclo expressa-se em sua manifestação num assentamento de reforma agrária do MST cujo espaço exige a reinvenção das práticas coletivas⁸⁹, bem como a implicação de todos envolvidos, doutoranda, estagiárias e assentados, pois essa estética para Rogers (2006, p.121), é:

(...) pura imanência, potência de vida, experimentação e não objeto de interpretação ganha aqui o combustível à engrenagem de uma máquina estética desejanse, com seu remanejo constante de novas fronteiras (...).

A combinação com o grupo de iniciar (a já iniciada) a pesquisa definiu que os encontros seriam nos espaços de moradia de cada família do grupo, bem como em seus espaços coletivos porque, segundo Kastrup (2007, p.7): “Não é possível cartografar um território antes de habitá-lo (...) O trabalho vai acontecer nas bordas do território buscando ultrapassar seus limites”.

Acionada a máquina desejanse⁹⁰, em outro dia acontece o primeiro encontro. A equipe retorna ao assentamento e, no espaço de refeição do grupo, este está à

⁸⁹ Numa folha de papel, torna-se difícil registrar exatamente todas as sensações, mas é possível fazer a tentativa para dar vida à escrita, à pesquisa, à produção do conhecimento. Mas, como lembra Guattari: “Partiremos, antes, de blocos de sensações compostos pelas práticas estéticas aquém do oral, do escritural, do gestual, do postural, do plástico... que têm como função desmanchar as significações coladas às percepções triviais e às opiniões impregnando os sentimentos comuns. Essa extração de perceptos e de afetos desterritorializados a partir de percepções e de estados de alma banais nos faz passar, se quisermos, da voz do discurso interior e da presença a si, no que podem ter de mais padronizado, a vias de passagem em direção a formas radicalmente mutantes de subjetividade” (Guattari, 2000, p. 114).

⁹⁰ “As máquinas do desejo, as máquinas de criação estética, pela mesma razão que as máquinas científicas, remanejamos constantemente nossas fronteiras cósmicas. Por essa razão, elas devem tomar um lugar eminente no interior dos Agenciamentos de subjetivação, eles mesmos chamados a substituir nossas velhas máquinas sociais, incapazes de seguir a eflorescência de revoluções maquínicas que fazem explodir nosso tempo por todos os lados” (Guattari, 2000, p. 117-118).

espera. Esclareço novamente o cuidado de tentar não alterar as tarefas do grupo e, então, divide-se a equipe pelas famílias através da definição do grupo. O momento de diálogo, conhecimento, produção desenha-se, e a equipe vai ao encontro das famílias em seu espaço de moradia.

Na casa que serve também como “bodega”, lugar onde comercializam produtos ecológicos e industrializados, com um pomar de pessegueiro em volta, colorida por pequenas flores e uma grama viva em desenvolvimento, lá estavam à nossa espera Joana, Volmir, Graciela⁹¹ (a filha mais velha) e a outra filha pequenina, Diana, recém nascida. Joana, a embalar a mais nova integrante da família, dividindo a tarefa do cuidado com seu companheiro. Aquela geografia da espera conectava-se com a geografia da expectativa, manifestando uma geografia dos afetos. Para Guattari (2000, p. 118): “O afeto não é questão de representação de discursividade, mas de existência”.

Aproximando-se da casa, o pomar de pessegueiro foi o primeiro espaço de apresentação da família. Havia uma garrafa de plástico PET pendurada em cada pessegueiro, com um conteúdo para controlar as moscas na fruta. Com a curiosidade de quem não conhece as alternativas criadas pelos assentados em seus modos de viver, a primeira pergunta surge:

- Conta como é a técnica com as moscas.

- (Volmir) A técnica da mosca pode ser usada, nós aqui usamo mais o melaço por ser mais fácil de adquirir ele: é um quilo de melado pra dez litro d'água, mexe bem ele e aí você põe nas armadilha. Também as armadilha tem que tê o cuidado de não fazê o buraco muito grande, né. Tem que sê da espessura duma caneta que daí a mosca não tem como ela saí, ela entra dentro e aí tu põe uma quantia mais ou menos...assim por litro dependendo do tamanho do litro, mas tem que fica uma quantia boa pra que a mosca caia dentro ...grude ali e não saia. E outra coisa também, uma vez por semana pelo menos, quando dá muito sol forte, tem que tá repondo aquele...Evapora o líquido, né. Também pode sê usado o próprio suco do pêssego, o suco de laranja, o suco de uva, mas tem que sê natural, né...porque ela vem pelo cheiro atraí ela...

- Como se chama esta técnica?

⁹¹ Neste texto os nomes dos agentes assentados envolvidos no processo de pesquisa não serão identificados pelo acordo de sigilo das informações, mesmo que não tenham manifestado problema algum em dizer quem são e o que fazem. Assim, os nomes no texto são fictícios, o que é uma perda cartográfica, para facilitar a linguagem escrita. O que interessa considerar são as falas livres, e não as falas aprisionadas, como lembra Guattari (2000, p. 113): “Quando a fala se esvazia é porque ela passou pelo crivo de semiologias escriturais ancoradas na ordem da lei, do controle dos fatos, gestos e sentimentos (...) entretanto a fala comum se esforça para conservar viva a presença de um mínimo de componentes semióticos ditos não-verbais, onde as substâncias de expressão constituídas a partir da entonação, do ritmo, dos traços de rostidade, das posturas etc..., coincidem, se alternam, se superpõem, conjurando antecipadamente o despotismo da circularidade significante”.

- (Volmir) Isca, né...armadilha. E aí também nós usamo no pomar que nem esse aqui pequeno, você consegue tê o controle das mosca só com as isca...bota numa árvore sim, e outra não, mas quando dá num pomar muito grande, não tem jeito, né...

- E o custo?

- (Volmir) Ah, o custo é baixíssimo. Nem se compara você comprá um veneno químico pra pulverizá, pra matá mosca, né. Daí, quando dá num pomar grande que nem lá embaixo que não se tem como botá uma a cada duas árvore...é de mais plantas...então nós tivemo um bom controle com o soro de leite sem sal, aí a gente aproveita, fizemo queijo pra comercializá ou pra nós come e usamo o soro pra pulverizá...senão o sangue de animal funciona bem...

- Pulveriza?

- (Volmir) A mosca...tudo que vem de resíduo animal ela não gosta, repele ela...

- Sempre que eu venho aqui, vocês dizem afastá o inseto, não matá?

-(Volmir) Não matá...

- Por quê?

- (Volmir) No ano mais brabo que foi a mosca... nós aqui conseguimos tê um controle muito bom, enquanto os que tavam usando o químico não tinha jeito... porque o produto químico vai viciando, vai acostumando...então, chega um certo ponto...ele mata mas daí o organismo das gerações que vão vindo...a mosca vão se acostumando com aquilo ali, e o veneno químico chega um ponto que ele não serve mais e aí tem que fazê outro tipo de veneno, pesquisa outro tipo pra... e assim tu tem um controle biológico...não tá matando os bichinho, tu ta só repelindo e, aí, eles vão pro mato, vão procurá outro tipo de fruta que tem bastante na natureza pra botá os ovos dela lá se reproduzi lá...

- Vocês já tinham essa visão, ou vocês tiveram aqui no assentamento?

- (Volmir) A família aqui da minha esposa...o finado sogro ele tinha pouca terra, criou tudo os filho dele, são treze filho, criou tudo em cima de pouca terra e ele nunca usô...Então, isso é coisa da família que a gente vem trazendo das outras geração. E também outra coisa que levou nós... nós começamo a pensá: como é que nós vamo criá nossos filhos? Como é que eles vão, se comendo produto envenenado? Assim como a gente veio depois que saiu da lavoura foi morá na cidade fazia um bom tempo, né, ela a gente vivia comendo só porcaria...agora que nós temo o que é nosso...temo em cima de nossa terra porque que vamo continua degradando, destruindo, né?...

- O que é vive na terra?

- (Volmir) Eu, pra mim...pra mim, pessoalmente é a liberdade da gente, né...É a liberdade de você tá trabalhando em cima do que é teu, tá convivendo com a natureza, é muito diferente de você tá...eu já morei na cidade, então eu sei o que isso...os filho da gente aqui se criam livre, saiem, correm, vão pra onde qué e, quando a gente morava na cidade, a gente vivia ali...tinha aquela divisória...tu vai até aqui e não tem mais, se tu

pulá pro outro lado é do vizinho, né?! E aqui não, aqui a gente não tem fronteira...é livre...(14-10-2006)

Então, aqui começamos a conhecer a concepção de terra que desenha os modos de vida cabocla, sendo este um dos objetivos deste trabalho. Percebo que os microprocessos revolucionários, segundo Guattari e Rolnik, (2000) manifestam-se através da percepção e dos modos sensíveis de conduzir as práticas coletivas, criando mecanismos de sobrevivência/ convivência com a natureza. Todo ser vivo merece viver e, portanto, não desejo aqui romantizar essa relação com a natureza, mas, antes, evidenciar o cuidado discutido por Maturana em suas diversas obras, por meio da categoria autopoiesis. A autopoiesis é evidenciada, pois se apresenta como prática constante desse grupo, porque o que parece não científico para os olhos tecnicistas a cartografia acolhe com atenção produtiva.

Para Guattari (2001, p.9):

Não haverá verdadeira resposta à crise ecológica a não ser em escala planetária e com a condição de que se opere uma autêntica revolução política, social e cultural reorientando os objetivos da produção de bens materiais e imateriais. Essa revolução deverá concernir, portanto, não só às relações de forças visíveis em grande escala, mas também aos domínios moleculares de sensibilidade, de inteligência e de desejo.

O simples, o cotidiano, a memória não aprisionada, o devir inseto, o devir natureza desencadeiam processos de desterritorialização que rompem com o modo utilitarista de viver na Terra, considerando o saber do grupo desde criança com os seus pais e, depois, com outros agentes que vão entrar nas linhas transversais de convivência. Esse devir enfraquece o olhar e o discurso criado fora desse viver, porque o devir, analisador desta escrita, apresenta a proposta de tencionar permanentemente o enquadramento no registro acadêmico. Para Guattari e Rolnik (2000, p.46):

A partir do momento em que os grupos adquirem essa liberdade de viver seus processos, eles passam a ter uma capacidade de ler sua própria situação e aquilo que se passa em torno deles. Essa capacidade é que vai lhes dar um mínimo de possibilidade de criação e permitir preservar exatamente esse caráter de autonomia tão importante.

Esse caráter de autonomia pode ser considerado a partir dos processos de auto-análise e de autogestão⁹² vivenciados pelo grupo. O modo de conduzir esses processos estabelece uma outra relação com a terra e com seus componentes, seres humanos ou não, sendo este também um modo autopoietico⁹³.

E é com essa tonalidade multicolorida que desejo, com delicadeza, envolver os fragmentos cotidianos. Fragmentos cotidianos que são produzidos nos acontecimentos/ encontros da pesquisa, na tentativa de desterritorializar os lugares estabelecidos e as falas instituídas através do *intermezzo*⁹⁴ de cada contar das diversas famílias que compõem o grupo. O intermezzo é um espaço coletivo que faz conexões entre as coisas, entre pontos, entre linhas, não se aprisionando, não traçando caricaturas de cada agente, mas envolvendo, numa mistura, os contares, as manifestações de todos, para considerar de acordo com Guattari (2000, p. 114):

(...) blocos de sensações compostos pelas práticas estéticas aquém do oral, do escritural, do gestual, do postural, do plástico... que têm como função desmanchar as significações coladas às percepções triviais e as opiniões impregnando os sentimentos comuns. Essa extração de perceptos e de afetos desterritorializados a partir de percepções e de estados de alma banais nos faz passar, se quisermos, da voz do discurso interior e da presença a si, no que podem ter de mais padronizado, a vias de passagem em direção a formas radicalmente mutantes de subjetividade.

O texto irá ser conduzido por objetivo proposto neste trabalho, no encontro com seus analisadores, considerando os fragmentos cotidianos. Para tanto, os passos para a apresentação da produção dos dados acontecerá a partir da manifestação das famílias do grupo de modo misturado, ou seja, em alguns

⁹² “Auto-Análise: processo de produção e re-apropriação, por parte dos coletivos autogestionários, de um saber acerca de si mesmos, suas necessidades, desejos, demandas, problemas, soluções e limites (...). Autogestão: é, ao mesmo tempo, o processo e o resultado da organização independente que os coletivos se dão para gerenciar sua vida. As comunidades instituem-se, organizam-se e estabelecem de maneiras livres e originais, dando-se os dispositivos necessários para gerenciar suas condições e modos de existência” (Baremlitt, 1998, p. 156-157).

⁹³ *Poiesis* é um termo grego que significa produção. Autopoiese quer dizer autoprodução. A palavra surgiu pela primeira vez na literatura internacional em 1974, num artigo publicado por Varela, Maturana e Uribe, para definir os seres vivos como sistemas que produzem continuamente a si mesmos. Esses sistemas são autopoieticos por definição, porque recompõem continuamente os seus componentes desgastados. Pode-se concluir, portanto, que um sistema autopoietico é ao mesmo tempo produtor e produto (Mariotti, 1999).

⁹⁴ A categoria intermezzo veio da comparação que Deleuze e Guattari fazem com rizoma: “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança.” (2004, p. 37). E como lembra Rogers (2006, p.122) quando refere-se a cultura: “Nesse sentido, o conceito de cultura que exponho, nada tem a ver com identidade cultural, mas com o *intermezzo* de todos os modos de produção cultural (as artes, a história, os ritos, as danças, as tatuagens, os ornamentos etc.) em uma articulação do campo social, articulação com o conjunto dos outros tipos de produção na intenção de abrir e quebrar (implodir) todas estas esferas culturais fechadas sobre si mesmas. A produção de novos agenciamentos de singularização que trabalham por uma estética, pela mudança da vida num plano mais cotidiano e, ao mesmo tempo, pelas transformações sociais em nível dos grandes conjuntos econômicos e sociais. Em tese, não se trata de ideologia, mas de *subjetivação*, de *processos de subjetividade*.”

momentos será feita a apresentação dos espaços onde aconteceram os diálogos e, noutros os diálogos aparecerão através dos dispositivos dos objetivos propostos, independente de uma ordem linear. Assim, o diálogo feito na estrada, nas casas, nos encontros coletivos, na horta ou no espaço de ordenha, aconteceu através do contar das histórias e das experiências que o grupo construiu até a chegada no assentamento bem como as manifestações de suas vidas reinventadas no assentamento. E, ainda, fiz a opção por apresentar os diálogos inteiros e, na seqüência, a análise de quem escreve conectando a cartografia construída.

Entretanto, cabe retomar a apresentação dos objetivos e dos analisadores para que a proposta do tema desta pesquisa não seja esquecida. Sendo *os modos de viver caboclo* a definição temática desta construção, a escolha dos objetivos expressa-se no estudo de: problematizar imagens socialmente produzidas sobre os modos de viver caboclo nos assentamentos de reforma agrária, analisar a concepção de terra que desenha os modos de vida cabocla; conhecer como se manifesta a cultura como existência cabocla; analisar a concepção de trabalho frente aos processos de decisão coletiva; potencializar as relações criativas dos assentados como diferencial para a reinvenção dos modos de viver caboclo; reafirmar a produção para o autoconsumo e a comercialização do produto como potência do viver caboclo; e reconhecer o processo organizante para a convivência familiar. No que se refere aos analisadores, a escolha destes foi: Invenção, Devir, Cotidiano, Singularização, Agenciamentos para conduzir as análises conectadas ao referencial escolhido.

Assim, nos fragmentos a seguir, através das falas⁹⁵, será possível continuar conhecendo a concepção de viver na terra que as famílias caboclas manifestam, evidenciando outro objetivo deste estudo.

- Como é que é a relação do caboclo com a terra?
- (Joana) A gente respeita a natureza, não trata mal ela...é como se fosse como tratar a mãe da gente: com respeito, com carinho, trabalha ela com cuidado porque dali sai os fruto, tem as nascente, então você tem que respeitá...
- (Volmir) o caboclo tem o costume de pass a terra de geração pra geração...trataá a terra com amor pra que as gerações futuras possam tá também aproveitando a terra...pra mim é essa diferença que tem...
- (Joana) Que nem meu vô...a terra não tinha dono, ninguém era dono, depois é que começaram se adoná e o caboclo... o meu vô, assim se ele

⁹⁵ “Tudo isso, repito, com a condição de que novas práticas sociais, políticas, estéticas, analíticas nos permitam sair dos grilhões da fala vazia que nos esmagam, da laminação de sentido que pretende se impor por toda parte” (Guattari, 2000, p. 122).

fosse uma pessoa egoísta poderia sê dono de um monte de terra. Naquele tempo dele, chegavam demarcando, e ele foi uma das pessoas fundadores das missões na região onde nós morava, e ele com aquele monte de filho se contentou com um pouquinho, tudo que era família que chegava ele mandava que pegasse um pedacinho, sabe? Ele nunca disse: Olha daqui aqui é meu, daqui você não passa. Então, quando ele viu, se deparou que as outras famílias começaram a demarcar, mas ele não, os tios comentavam: Ah, o teu vô poderia tê sido dono, mas ele achou que aquilo dava pra sobrevivê em cima com os filho ... As filha iam chegando, e ele repassava e realmente ele não era dono mesmo...(14-10-2006)

Num outro momento de encontro com a família de Leonardo e de Beatriz, durante o anoitecer em seu espaço de moradia durante uma refeição colorida (o jantar), o diálogo/entrevista acontecia num modo simples de manifestar o que pensavam:

- Qual é a relação das famílias com a terra?

- (Leonardo) Nós somos filho dela, é a mãe... como trata que a gente tem com a mãe que nos gerô, a terra também nos gera porque é ela que nos dá o sustento. Se eu cuidá ela como a mãe me cuidô quando eu nasci, é o mesmo carinho pra terra, é dela que eu vou consegui vivê. Então hoje, por exemplo, a nossa propriedade aqui se houver maior queda que tivê na produção agora nós não colocamo químico, mas não colocamo de jeito nenhum, nós pode assim...nós tivemo um período há três anos atrás que a fruticultura, se nós não passasse produtos químico, a mosca, a podridão parda tava invadindo, nós preferimo a nossa parte, nós perdê do que nós colocá, nós perdemo 60% de nossa produção(iniciativa do grupo), e não colocamo veneno...

- De onde vem isso?

- (Leonardo) É sangue, porque o finado pai foi só um dia no colégio, ele teve uma vida que, aos oito ano de idade, ele perdeu o pai dele, o finado vô, que foi pego de cobra. Então, ele ficô ele e a finada vó, porque eles eram em dois irmãos e são diferença de oito anos e, aí, logo o irmão mais velho dele casô, e ele só aprendeu fazê o nome dele, finado pai, e era desenhado o nome dele, agora na propriedade nunca entrou veneno, ele tinha essa consciência, e a produção dele era de qualidade, enquanto as pessoa batalhavam, ele colhia e se orgulhava dessa coisa, e a gente vem do sangue, claro que a gente depois, além de participá do movimento e tá junto nessa defesa e, tendo pessoas qualificada, pessoas que tão formada na universidade, que ajudam fazê estudo, né, que coloca qual a diferença, qualé as causas negativas e positivas...(14-10-2006).

No encontro com a família de Silvio e Valéria, o registro também acontece no movimento dos modos sensíveis. O espaço do encontro foi a sala da moradia. Na companhia das fotos da família, as respostas apareciam livres de pergunta específica, ou seja, a família contava sua história. Aqui, vale a observação de que, na medida em que o equipamento/ gravador se desliga, Valéria convida a equipe de

estagiárias para sentar na rua e que estas, então, possam contar para a família entrevistada as suas histórias. Nesse momento, potencializam-se os afetos coletivos na produção dos dados, pois se tornam acessíveis, nos encontros, os registros:

(Silvio) Pra gente que sente... a gente se criou no campo...e, com toda experiência de seis anos atrás, sete anos, a gente morou dois anos na cidade, e isso que não era praticamente dentro da cidade, era na beirada da cidade assim, mas na maioria a gente trabalhava lá dentro, onde a gente morava era assim na chácara (...)e a gente ficou até doente, né, se estressava e, cidade, a gente não tem aquela liberdade que tem no campo. Quando a gente vê criança que se criou e mora na cidade e vem pro interior, né, aí a gente começa a ver que maravilha que é o campo...a pessoa se distrai, os filhos com ar puro, né, come coisas saudáveis, vai ali na horta, na lavoura e tira...pode comer cru, como sem problema nenhum, né, se distrai...acho que porque aconteceu assim, eu principalmente, que a gente, mais saudável do que viver no meio dos animais, da natureza assim, não tem coisa melhor. Tu fala com os bichos, tu grita assim, né, e se tu tá na cidade, tu tá preso ali na frente, tu tá nervosa, capaz de nem ... É uma maravilha, oh, não tem, acho que nem tem o que falar de tão maravilhoso que é. E a gente até tentou depois de tá aqui, tentar ir pra cidade...a gente foi, uma experiência de três meses, né. Não dá, né, depois não tem como aqui é saudável emoção... faz torneio de futebol, faz festinha e coisa, nós temos agora associação do grupo, né, tem convidado mais gente de fora, que não faz parte do grupo, mas sim do assentamento. Então, tem festa da comunidade, festa do grupo. Então, é muito sadio o lazer aqui, né, o pessoal da volta gosta muito, o pessoal muito educado, nunca dá problema nenhum, né. É bem bom morar no interior...(14-10-2006).

Na família de Rita e Jonas, continua a manifestação dos sentidos através do diálogo sobre cultura, outro objetivo da pesquisa. Esse encontro acontece, também, no seu espaço de moradia. Rita, durante a conversa, vai encaminhando, de modo carinhoso, o almoço que terá a companhia do grupo estrangeiro. Assim, Jonas acompanha Rita no contar a dois sobre os seus olhares de viver no campo e, durante esse contar, seus filhos, Raquel e Marcos, envolvem-se com os seus olhares curiosos diante do acontecimento novo em sua moradia:

(Rita) Uma das questões fundamental que tem de morar no campo, é produzir a própria alimentação, o próprio alimento usado, porque na cidade, hoje em dia, tu vive de enlatados, vive de produtos com álcool, vive de agrotóxicos, né. Então, aqui a gente produz e sabe o que tá comendo que é uma coisa com saúde, né, porque todo o mundo sabe que o negócio de enlatado... E as crianças que estão na fase de crescimento, né, tomam enlatado de suprimento, né, é muito prejudicial, e pode ser que não aconteça nada de agora, mas no futuro essa criança vai ter vários problemas. Uma das coisas fundamental hoje ...(15-10-2006).

Portanto, o discurso que mantém a vontade de criar códigos de verdade sobre os modos de viver e sobre as manifestações dos agentes caboclos é desconstruído,

discurso esse evidenciado no primeiro capítulo deste trabalho. Em cada expressão registrada, tanto na fala quanto em seu movimento, o homem e a mulher plagiados pela literatura, aqui, principalmente nos registros de Monteiro Lobato, esfacelam-se para nascer um outro. Um outro que existe no processo, na reinvenção, no devir. E como lembra Guattari (2000, p. 121): “Não apenas eu é um outro, mas é uma multidão de modalidades de alteridade”, ou seja, o caboclo manso adaptado às normas de comportamento da civilização imposta reverbera para romper com as marcas totalizadoras.

Assim, as manifestações tornam-se, aqui, expressões dos modos de existir que questionam a imposição de uma cultura hegemônica, a qual exige como se deve andar, como se deve comer, como se deve dormir, como se deve transar e, principalmente, como se deve relacionar com o mundo negando a existência de diferentes outros mundos. Segundo Guattari (2000, p. 122):

A oralidade, moralidade, ao se fazer maquínica, máquina estética e máquina molecular de guerra – que se pense atualmente na importância, para milhões de jovens, da cultura Rap- pode se tornar uma alavanca essencial da resingularização subjetiva e gerar outros modos de sentir o mundo, uma nova face das coisas, e mesmo um rumo diferente dos acontecimentos.

Considerando aqui o analisador Invenção, é possível afirmar que a proposta é perceber as potências que criam, a cada movimento, linhas de vida. Linhas simples, cotidianas que contêm um saber capaz de aceitar o novo que se anuncia. Um exemplo comum é: se existe uma cultura que impõe uma produção agrícola dependente, tóxica, química, transgênica, também existe, no mesmo espaço campesino, o desejo coletivo que impulsiona a criação de uma outra cultura reconhecadora a terra como sua aliada, na qual não existe um “Super Homem” autorizado a devastar, matar, destruir com uma natureza potente, impondo-se. Como destacam Maturana e Varela (2004, p. 11):

(...) não são só os timoneiros que dirigem os navios. O meio ambiente também pilota as embarcações, por meio das correntes marítimas, dos ventos, dos acidentes de percurso, das tempestades e assim por diante. Dessa forma os pilotos guiam, mas também são guiados. Não há velejador experiente que não saiba disso. Portanto, pode-se dizer que construímos o mundo e, ao mesmo tempo, somos construídos por ele. Como em todo esse processo entram sempre as outras pessoas e os demais seres vivos, tal construção é necessariamente compartilhada.

Então, o discurso literário que tentou culpabilizar o caboclo brasileiro de ser aquele que queimou e devastou a natureza, através do argumento estigmatizante de atrasado e de ocioso, desmancha-se para considerar que toda prática social é política e coletiva. Assim, não foi o caboclo, como quis explicar Monteiro Lobato, que atrasava o desenvolvimento do País, e sim o próprio país que, com seus jogos de força, impôs regras hierarquizante de convivência e existência no mundo.

Portanto, será possível encontrar, nesta cartografia, seres preocupados e sensíveis nos modos de existir, os quais buscam uma outra relação com a terra e com os seres que a desenham, ou seja, para Guattari (2000, p. 15): “O melhor é a criação, a invenção de novos Universos de referência”. E isso é encontrado nesse grupo de assentados do MST, quando busca afirmar que viver no campo é produzir alimento sem agrotóxico, é poder conversar com os animais sem ser rotulado, e considerar-se “filho da terra e não dono dela, enfim ter uma relação de amor e de respeito com a terra” (falas repetidas pelo grupo nos encontros da pesquisa).

Mas, para evidenciar a reinvenção de práticas do grupo, desejo problematizar o biopoder na sociedade capitalista, para que seja possível analisar que outra estética, aqui, está sendo defendida. O que encontramos no dia-a-dia são a produção e reprodução da própria vida, seja através de propagandas que vendem a imagem de uma vida saudável, educada, rica de recursos e que, para obter esses produtos, é preciso rever critérios de sobrevivência, seja nos modos de agir coletivamente. O que está em jogo ou no jogo do poder é, de fato, o controle disciplinador que comanda os desejos, as práticas e as decisões em sociedade. Foucault já alertava que “a sociedade está apta a adotar o contexto biopolítico como terreno exclusivo de referência” (Negri e Hardt, 2001, p.43).

Quando nos aproximamos dos assentamentos de reforma agrária, é comum ouvir, dos mais diferentes territórios de comunicação na sociedade em geral, frases do tipo: “quem não planta é vagabundo, quem deve plantar é quem viveu sempre no campo e nunca se desvinculou dele”, ou seja, um bombardeio de ordens e de comandos aparece, mas as condições de viver no campo não são questionadas.

Penso que já descobrimos que as necessidades sociais, econômicas, culturais, políticas, entre outras, não são naturais e por isso exigem debate. Ou seja, com a imposição da chamada Revolução Verde⁹⁶, muitas famílias que viviam no

⁹⁶ Aqui penso pertinente apresentar fragmentos de um texto feito por Frei Sérgio Gørgen, fruto dos estudos coletivos de que faz parte, para informar famílias camponesas, bem como quem desejar conhecer o que foi e o

campo obrigaram-se a assumir a prática do agrotóxico e da imposição química em suas plantações. Um exemplo disso é o cultivo de fumo sob a pressão de empresas fumageiras, pois, no Rio Grande do Sul. Nos dias de hoje, amplia-se a imposição através do cultivo de eucalipto como monocultura, por meio de outras empresas. Práticas impostas pelo sistema são, a todo o momento, criadas, e a invenção das tecnologias como paradigma de realização e sucesso são evidenciadas, e isso prova que nem toda invenção é boa, como, por exemplo, a monocultura do eucalipto. Portanto, não é esse tipo de invenção ou de reinvenção que está sendo defendida aqui. Contudo, a imposição dos regimes de verdade sobre a vida dos coletivos não acontece mais de modo agressivo, sob o ponto de vista ditatorial, mas agora o modo de convencer para o disciplinamento acontece num discurso de uma prática doce, ou seja, nos próprios mecanismos da sociedade democrática, pois, como lembra Foucault :“a vida agora se tornou um objeto de poder” (2003, p. 194).

Assim, o biopoder tem uma política que tenta determinar práticas e, no que se refere à vida no campo, essa determinação se arrasta desde a colonização. Os coletivos que viviam no Brasil (história conhecida por todos) não dependiam de adubação química para cultivar seus alimentos; muito pelo contrário, aproveitavam os recursos naturais para viver. Mas, de lá pra cá, foi sendo disseminada uma

que pretendeu/pretende a Revolução Verde: “Depois da segunda Guerra Mundial, que terminou em 1945, começaram a acontecer mudanças muito profundas na agricultura do mundo todo, através de um plano chamado de REVOLUÇÃO VERDE no campo. Algumas invenções usadas na guerra, especialmente máquinas e produtos químicos, passaram a ser usados em larga escala na agricultura (os venenos da guerra viraram ‘remédios’ para as plantas). Essas mudanças chegam no Brasil a partir dos anos de 1950, iniciando um processo de ‘modernização’ da agricultura tradicional brasileira. Mas é nos anos após 1960 que entra em cheio no Brasil, trazida dos Estados Unidos, este novo modelo tecnológico de três áreas da ciência- mecânica, química e biologia- gerando conhecimentos e tecnologias nestas áreas, objetivando a introdução da mecanização agrícola, os insumos químicos (venenos e fertilizantes) para as plantas, os medicamentos veterinários e as sementes modernas, ditas ‘melhoradas’. Estas novas tecnologias mudaram completamente as formas de produzir e os jeitos de viver dos agricultores. Receberam o nome de revolução verde, porque mudaram completamente a forma de produzir na agricultura e prometia esverdear toda a terra com produção de alimentos.” No entanto sua prática foi: - da genética vegetal com produção e multiplicação de sementes híbridas ou ‘melhoradas’ resistentes a doenças e pragas e adaptadas para receber altas doses de adubos químicos; da aplicação de novas técnicas agrícolas ou tratos culturais – aplicação intensiva de adubos químicos e venenos; da mudança da infra-estrutura agrícolas e aplicação de mecanização pesada e intensiva de adubos em todas as atividades possíveis; da genética animal com animais de raças ‘melhoradas’ uso de antibióticos, hormônios e produtos químicos.” As estratégias para o convencimento de inclusão deste modelo foram: “ – chamando de atrasadas e desmoralizando as formas de produção praticadas por muitos anos pelos agricultores, especialmente os camponeses; - através da acedência técnica patrocinada pelos governos a serviço das grandes empresas de máquinas, produtos químicos e sementes, que ‘ensinavam’ aos agricultores as novas técnicas; - através do crédito rural pois só tinha crédito para plantar os produtos da monocultura (soja, trigo, etc.) para comprar máquinas e ainda eram obrigados a comprar o pacote todo (adubos e venenos) mesmo que não precisassem; - através da formação de agrônomos, veterinários, zootecnistas, engenheiros florestais, técnicos agrícolas e extensionistas com as universidades e escolas agrícolas ensinando só o pacote da revolução verde; - criação de cooperativas empresariais, com apoio e dinheiro dos governos para reunir os agricultores e levar o pacote da Revolução Verde – monocultura, sementes, fertilizantes químicos e venenos- até os agricultores” (s.d, p. 25-27).

necessidade de adubação agrotóxica, um tipo de cultivo de sementes como as transgênicas, um trato com mecanização agrícola na qual a terra é desgastada, construindo seres dependentes. No entanto, esses mesmos seres são capazes de romper com esta imposição que se arrasta através da memória de suas histórias familiares, aprendendo que é possível resistir com criatividade, tornando a resistência manifestação de um micropoder latente no exercício cotidiano. “O poder é, dessa forma, expresso como um controle que se estende pelas profundezas da consciência e dos corpos da população” (Negri; Hardt, 2001, pp. 43-44). Conseqüentemente, essa população pode, através de seus mecanismos de resistência, desconstruir o controle que não é oriundo das experiências de quem vive tal realidade. E, assim, não se negam os controles existentes pelo próprio grupo e pelo MST, mas aqui se defende a proposta de que, já que a sociedade é de controle, que isso, então, aconteça a partir dos coletivos, através de seus modos de singularizar, quando estes experimentam processos autogestionários, e não fora dos coletivos que desconhecem tais vivências.

O diálogo abaixo aconteceu, também, do mesmo modo afetuoso dos anteriores, num dia enriquecido pelo sol que aquecia os corpos numa moradia envolvida por um jardim colorido. Jairo e Saara esperavam-nos com o preparo do almoço, como anúncio do encontro. Na volta do fogão à lenha, Saara envolvia-se com a arte do preparo da alimentação que seria (e foi) coletivizada e, entre um chimarrão e outro, deu-se início aos registros, com o estímulo do objetivo terra e autoconsumo.

- (Jairo) - É nós pra terra, nós temo um sistema assim ó, que o que nós sabemo que dá pra plantá, que dá pra colhê, nós insistimo. Nós achemo muito melhor nós produzi pra nós comê, do que nós i buscá no mercado. Isso é uma coisa que não é o que eu tô dizendo, é a pratica. Pra vocês verem uma coisa, esses dia...ano passado agora nós plantemo 4 veiz batatinha, né, Saara? O tempo judiava de nós, e nós plantemo 4 veiz. E a ultima veiz nós colhemo...

- E vocês colocam veneno?

- (Jairo) - Não...

- E por quê?

- (Jairo) - Ah, isso aqui é uma história que... não sei...

- (Saara) - Já vem dos pai e dos avó que nunca usaram...

- (Jairo)- Dá pra... é uma coisa até que é bonito de vê porque tanto do meu lado da minha família,né? O meu pai ele nunca...nunca lidô com veneno e sempre aconselhô nós que não era pra lidá com veneno. E ele nunca, por exemplo ah, nós tinha, ele tinha meia colônia de terra quando nós tava em casa e aquilo ali não dava pra nada pra nós plantá. Nós pegava terra de... acho que tinham em 5 mais ou menos patrão nosso, né? Que eles pegavam pedaço dum, pedaço dotro pra nós consegui plantá. E ele tinha um mato e ele só ia cortando o mato, de acordo, conforme ele precisava de lenha. Não sei se a Saara pode confirma...ele fazia a rocinha assim,né? pra lenha e daí então ele...nós gastava e enquanto tinha aquela lenha, ele não derrubava, não cortava outro pedaço.Tanto é que a mãe tem lá onde nós morava lá...ela tem aquele pedaço de terra lá...ela tem o pedaço de mato lá. Mato virge, que chama, né? Tá lá o mato lá...

- Me conta, Saara, um poquinho como é que era quando tu era criança, antes de casar, como que teu pai fazia?

-(Saara) - Era o mesmo sistema mais ou menos deles, não muda. De veneno, nada, nunca nem conhecemo, nem conhecia. Até porque eu era solteira, né? Morava com o meu pai, nem sabia o que era veneno, né? Pra bota na lavoura ou numa horta qualquer, nem esses adubo comprado,nunca,nunca... Era só os esterco mesmo, né? das criação...

- (Jairo)- A mãe dela, ela usava a estrebaria, né? E daí pra tê a estrebaria tinha tipo um cocho, um negócio grande assim e ali sempre tava cheio, né? E assim enchiam carroçada, né? Aonde eles iam plantá batatinha eles enchiam a carroça e levavam pra lá. E daí só colhiam a batatinha...

- (...) Como é a experiência de vocês com os animais?

- (Jairo) - Óia pra nós aqui a gente cuida os animal, que nem quando que é....

- (Saara)- Tu bate numa vaca aqui, ela já não te dá o leite, né? Ela segura...já fica estressada... Não adianta batê que vai complicá, né? Tem que tê paciência, né?...

-(Jairo)- Eu....sempre né? A gente trabalhando na lavora, lidando com junta de boi, eu nunca fiz assim um... um escândalo né? Como a gente vê muita gente, né? Pegam e atam e se atacam a dá cacete assim, né? E sempre passando pros filho que a gente tem que cuida, né? Porque o animal aprende do jeito que a gente quisé... Tu vai falando, tu vai dizendo pra lá e pra cá, e eles obedecem.

E quanto o veneno que a gente também é contra, a gente tem uma consciência, eu não sei por quem, quem qui troxe isso, né! Que a gente aprendeu dos pai, que a gente tem uma coisa pra gente assim ó: tanto nós que semo caboclo como ela lá que são alemão, a família deles é assim ó, tudo o que a gente não qué pra gente a gente não que pro outro. É uma coisa...é um...não sei...

- É a experiência com a terra, né?

- (Jairo)- É a experiência sim...

-(Saara)- E o próprio medo, né? Do veneno que a gente sabe, né, do que o veneno é capaz, pra saúde, então a gente já pensa bem presse lado, além que economiza, né, de não comprá que é caro pra tu usá...além de...pra saúde, né? Batatinha dessas comprada não gosto muito...prefiro...só quando não dá mesmo, daí, né, a gente as vez compra uns quilo, nem o gosto dela, parece que é diferente não tem aquele gostinho...

- E vocês continuam produzindo aquelas sementes crioulas? Conta o que são as sementes crioulas...

- (Jairo)- A semente...hoje a televisão coloca assim na cabeça do povo que tem que comprá semente, né, e a gente desde...isso a gente não perdeu, até a gente gostô muito aqui ..., que quando tem essa fera do agricultor, né, de sementes crioula assim...nóis...e eu na época que a gente plantava soja eu nunca comprei selecionada sempre nós dexemo...apartava um pedaço dexava seca mais bem assim, né, quando ia triá mais seco apartava a semente. O milho, a mesma coisa, sempre tinha no galpão nunca...eu comprava cheguei a comprá mais não tudo, né, comprava pra gente sempre renova a semente fazê a semente. E este ano nós...demo seca, mais assim mesmo a gente conseguiu apartá a semente de milho, né, aparta da carroça as espiga, e eu tenho milho crioulo, eu não comprei semente selecionada...

- Então o crioulo é o quê?

- (Jairo)- O crioulo é uma semente que...a gente trabalha assim, a gente nunca pensa em dinheiro, dinheiro, né, a gente trabalha num pensamento assim ó: porque eu pagá centi e pocos conto...centi e pocos reais por vinte quilos de milho, né, só porque é pintado...se eu tenho ali a semente, então é reduzi custos, né?! Até agora quando nós fumo lá passeá nos parente lá eu...eles ficam curioso, né, eles não conhecem pra cá...ficam curioso, ficam perguntando, né, aí eu dizendo pra eles, hoje nós temo assim, nós temo que reduzi custo tudo qui nós produzimo não vale nada, a gente si queixa, não vale nada, então pra nós competi no mercado hoje a gente tem que reduzi custo. É a semente crioula, é o leite, é o pasto qui a gente dá pras vaca, a gente não compra, é muito poco que a gente compra pasto pra plantá, é pasto nativo, ração no coxo das vaca, ali a gente não bota, não precisa comprá, a gente dá um poquinho de sal mineral que é o necessário, e pronto. Então se eles tiram o leite de uma vaca à base de ração, eles tinham que vendê, no mínimo, a um real o litro de leite, e nós a trinta e pocos ou quarenta, nós temo mais lucro, nós não temo custo, né?! Aquele leite vem assim de...é nativo, a gente tá limpando os campo, investindo assim pra recupera a terra...(21-10-2006).

Ao contrário da proposta da revolução verde e do imaginário social construído a partir da literatura brasileira sobre o caboclo, que foi evidenciado, no primeiro capítulo deste texto/tese, como sendo um ser preguiçoso e destruidor da natureza, as manifestações aqui encontradas registram a resistência dos corpos que não desejam legitimar a dependência de uma agricultura que não é sustentável.

O cotidiano, aqui, aparece como espaço que propicia a reprodução de práticas vividas na trajetória de cada agente. Nesse cotidiano, é possível encontrar os saberes criados e vividos independentes da política do MST. Contudo, no espaço do assentamento, os mesmos saberes abrem-se de um modo potente dia a dia. Assim, as práticas cotidianas são feitas de conexões em fluxos. Esses fluxos são de intensidades, pois são capazes de romper e, ao mesmo, tempo de manifestar desejos micro-revolucionários que desmontam poderes e reinventam outros novos poderes. Segundo Maturana e Varela (2001, p. 22):

Tendemos a viver num mundo de certezas, de solidez perspectiva não contestada, em que nossas convicções provam que as coisas são somente como a vemos e não existe alternativa para aquilo que nos parece certo. Essa é nossa situação cotidiana, nossa condição cultural, nosso modo habitual de ser humanos.

O mundo de certezas que tenta acabar com o simples, com aquilo que demonstra independência das ofertas capitalísticas, é desconstruído quando os agentes desafiam-se para produzir outras práticas e, assim, um outro social. O social que existe a partir de outros acontecimentos, como, por exemplo, a produção de sementes crioulas. Esses acontecimentos desenham uma outra geografia do viver, um outro tipo de relação no mundo, um devir terra, animal... E assim, o cotidiano torna-se uma arte do viver (Certau, 1998).

(Marta) - Vou à igreja todos domingo assim, todos os domingos a gente tava indo na igreja e, sempre em casa, às vezes reza de noite pra dormir sentava na cama eu mesmo até agora sentava na cama acendia vela pro meu santinho e rezava, e a religião que nós temo e também meus pai que ensinava, minha mãe era trabalhar e até assim a gente se não pode comprar qualquer coisa fiado não comprar e não ficar devendo pra ninguém e si fica devendo pagá certinho. Nós tamo morando pouco tempo aqui e amizade que já temo aí na volta, ai quero que veja! Se fizer uma festinha, enche de gente, aí a piazada é jogar bola sempre, é o esporte deles bailinho, festinha fazer janta nós se reunimo. Olha! tem semana que almoçemo tudo junto é fazê um churrasquinho qui o pessoal se junta, ai união, sempre e união de tarema junto...(21-10-2006).

Então, o cotidiano⁹⁷ poderá evidenciar experiências que, para além de seus códigos de identificação, apareçam como práticas que colocam em funcionamento encontros desejantes. Assim, como a questão da prática religiosa, da manifestação de fé manifestada por Marta, noutra momento da pesquisa, poderá tanto instituir valores morais acerca dos comportamentos, quanto proporcionar condições de reflexão através dos processos de singularização que criam alternativas e alianças no viver coletivo. Como lembra Guattari e Rolnik (2000, p.38), existe também uma “tendência a bloquear processos de singularização e instaurar processos de individualização. Os homens reduzidos à condição de suporte de valor, assistem atônitos, ao desmanchamento de seus modos de vida”.

⁹⁷ “(...) o cotidiano como espaço vazio, o lugar da mesmice, da falta de opção, o olhar distante. De outro, é o lugar da possibilidade, onde está sendo tecido e articulado (...) a novidade” (Jesus, 2000, p. 37).

Portanto, a singularização está muito mais no modo como produzimos nossas práticas, nossos desejos, nossos saberes, nossas escolhas, ou seja, nesse caso, no modo como o poder dos agentes, dos caboclos assentados é vivenciado. Então, não é a escolha de uma religião que fará a individualização acontecer, mas sim o modo como se vive essa escolha, principalmente.

Noutro encontro da pesquisa, que aconteceu na moradia de Jaques e Fabiana, foi possível conhecer a concepção de lazer, diversão e criatividade que tem o grupo. Antes do almoço, como de costume para a acolhida da pesquisa, o casal nos mostrou o espaço de serigrafia do grupo onde são confeccionados bonés. Também existe, no espaço do grupo, uma minifábrica, apresentada por Volmir no primeiro encontro da pesquisa, construída devido à duradoura seca de 2005, que os obrigou a criar alternativas de renda. Essa pequena fábrica produz mochilas, bolsas, carteiras, entre outros materiais. Assim, com essa apresentação dos agentes, foi possível conhecer o trabalho como objetivo de análise da pesquisa .

Então, durante o encontro com Jaques e Fabiana, o diálogo aconteceu estimulado pelo objetivo relações criativas:

-Sobre o concurso pé-de-moleque...

- (Jaques): É, às vezes no interior, também às vezes não se tem muitas oportunidades, como na cidade, né? Por exemplo, as estrutura físicas, as estrutura física que são criada pro pessoal da cidade que faltam no interior muitas coisas, infra-estrutura, falta então as criança que querem ter alguma estrutura pra se divertir, às vezes a não ser em colégio, mas pouco, pouco se tem isso aí, né? Algumas que outra comunidade que consegue se organizar e criar alguma estrutura, uma associação cria alguma estrutura como prédios, com ginásios, com praças, essas coisas, né, então nós aqui é um, uma dificuldade bastante grande, porque o foco tá voltado mais pra grandes centros, grandes cidades, né? Então aqui no interior, não se tem muito disso daí e é onde às vezes acontece que, quando chega, os adolescentes vamos dizer pra jovens ou pros próprios adultos mesmo, até mesmo, às vezes motivo das pessoa saírem da colônia também, porque tu vê às vezes um jovem trabalha aí uma semana inteira, aí chega o no final de semana, que fazê, tem um, quer se divertir, enfim, e ai se tu não viaja e ter um lugar meio longe tu já não acaba acontecendo, né? É tipo um isolamento, assim, né, eu penso assim, né, e aqui a gente tenta, pelo menos tamo lutando, para ver se conseguimos pra que as coisa aconteçam, aqui mesmo no interior. E aí, às vezes a gente tem, aqui no grupo mesmo, a gente tem são poucas coisas mas é onde agente se reúne pra se divertir é os aniversário do pessoal que junta pelo menos uma vez por mês, para comemorar, né, a gente conta causo, faz uma comida em conjunto, as criança, brincam, né? Enfim, é um momento de, de, de se divertir, assim? O pessoal é, e outra questã é os, os domingo a gente tá se envolvendo com a comunidade da volta, que é os campeonato que são organizados, campeonato de futebol, né, onde a gente tem opção daí de sair, se divertir, assim como a gente vai visitar as comunidade, a gente consegue organizar, tá conseguindo organizar aqui no grupo mesmo, né, é

num domingo uma rodada do campeonato rola aqui na comunidade E também tem uma que nós criamos já faz 5 anos, né, vamos fazer este ano, este ano que passou foi o quinto ano, é o quinto concurso, foi o quinto concurso pé-de-moleque, é, já passou este ano, é, foi agora, não este ano, não, o ano passado, este ano em junho, que é no dia de São João no caso, né, é a gente faz fogueira, convida todo o pessoal, né, de volta, os conhecido, e cada um contribui com um pouquinho de pipoca, é um pouquinho de melado, açúcar e um quentão, aí nós se organizamos e aí a festa tem um objetivo se divertir. As crianças apresentam peças e, aí no fim, é o concurso pé-de-moleque, que aí assim tem a apresentação, que é o concurso pé-de-moleque que tem os jurados, cada companheiro ou companheira que quiser fazer um prato, faz um prato de pé-de-moleque e traz pra comê, né, e aí os jurados daí tem uma degustação pra ver, aí tem uma nota de 1 a 10 pontos, e aí depois de, como é de, que acontece a degustação ali os jurados fazem as notas, e aí sai os ganhadores, né, os três primeiros ganhadores, vamos dizer assim, então este ano que passou, foi minha avó...

- É difícil ganhar?

- (Jaques): Ela ganhou de outros dois, é, é uma forma de a gente conseguiu, começamos primeiro com o grupo aqui, né, internamente, no grupo ali, até um dia tivemos um dia São João, mas fizemos só a família e daí conversamos com o pessoal, a gente achou melhor, de expandir, né? Aí no outro ano convocamos o assentamento, e a partir do segundo ano já começou o pessoal aqui da comunidade, de volta, né, já tivemos que fazer dentro de um galpão, que temo, daí a gente acolhe todos, e esse ano tá prometendo, né, cada vez ser maior, porque não tem, fim lucrativo, é pra reunir a família, traz a família, traz um prato de casa de pé-de-moleque, e o que puder ajudar com o que pode, qualquer coisa, aí a gente daí depois tem e agora entrou também junto depois, que agora entrou também, junto do concurso pé-de-moleque que cada vez mais a gente vai incrementando mais alguma coisa, né? A gente tem também as rodadas de bingo também, que a gente consegue brinde no comércio, e o pessoal paga R\$ 0,50, era a rodada pra ganhar um brinde, então. É outra coisa também que a gente sempre tenta, eu já venho conversando, que tem vontade, mas as vezes o tempo, o tempo também não, não se a gente não se organiza, né, que é de fazer um tipo de festival, um grupo de teatro assim. Meu pai conta, meus tios, os mais velhos, aí eles contam que na comunidade tinham um grupo de jovens e que tinha teatro assim, né, e ele no caso fazia um teatro em comédia, né, a vontade, né, então tem muitas coisas que eles contam que faziam e que, se a gente fosse pega e não precisava nem criar coisas novas, né, só que eles faziam da época e a gente pega e tenta fazer hoje com as crianças de hoje ou até o pessoal que nunca viu, né, já tem várias, já dá pra apresentar várias, fazer várias apresentações, né, que é uma forma da gente criando um nosso próprio espaço, porque hoje, hoje sinceramente a gente, a gente fica dentro de casa e o, ah, tu entra aí pra ligar a televisão, tem parabólica tudo, mas tu procura de canal e canal e eu já fiz desde a semana retrasada, pra cá eu não tenho tido sentado na frente da televisão, é daí a única coisa que tu diz, é um jornal no caso, o jornal, mas tu liga a televisão e vai assistir um jornal, meu Deus do céu é, é um terrorismo, terrorismo aquilo e daí tu tem se tu vai pensar em vez de ficar de noite assistindo, tu pode organizar, tentativa aí, fica escutando bobagem na televisão, não sei se a gente não vai começar a fazer isso daí, nem que seja uma vez por semana, na noite que seja, né, é, no Natal também é feito e gostam e se dedicam, porque faz dois anos, que é feita uma encenação no Natal das crianças, e no dia das crianças tem também, é feita uma mesada como se diz, como se fala faz uma alimentação, uns doces de tarde e, aí, bota a criançada pra passar o dia, e ficamos fazendo uma gincana, e tudo o que, que todo o tipo de gincana, se faz...(22-10-2006)

A geografia em movimento vai criando possibilidades em grupo, confrontando o discurso existente na sociedade de que: “quem vive no campo ou da agricultura só sabe ou só quer plantar”. Tal este discurso tenta construir uma imagem falsa dos desejos desse coletivo. Reconhece-se que a luta pela Reforma Agrária é uma bandeira de expressão do MST; no entanto, existem outras lutas que borbulham no cotidiano, na micropolítica dos assentamentos.

O ato de conhecer processa-se a partir dos agentes que não se acomodam frente aos bloqueios impostos pelo sistema subjetivado. As redes heterogêneas vão sendo formadas e, com isso, o criar torna-se dispositivo dos encontros. Ou seja, independente das etnias, das culturas inventadas, das trajetórias vividas, a mistura vai produzindo novos saberes. Inventam-se⁹⁸ novas perspectivas, novas lutas, outros modos de habitar.

A capacidade de criar tem várias facetas. Assim, quando houve o diálogo com Clarice, foi possível conhecer as barreiras que são enfrentadas e desmanchadas na arte do viver coletivo como processo organizante das famílias:

- Como era a convivência no acampamento? Tu acha que tinha diferença, como era resistir em um acampamento, como é que vocês combinavam isso?

- (Clarice): Ah, a gente fazia bastante reunião vivia de reunião a maior parte do tempo. Depois que nós viemo pro assentamento até, às vezes nós ficava o dia inteirinho sentado numa cadeira de reunião o dia todo, o dia todo, o dia todo no outro dia era di novo até foi um alívio um pouco vir pro assentamento a reunião era todo dia... todo dia e até umas hora da noite nós fazendo reunião decidindo, né? Quando vem a terra, fazê os plano já, planejando tudo lá, pra depois quando chegasse aqui e ainda tive reunião mais não tanto como lá, já é mais calmo agora...

- (Clarice) É que nasci e me criei na cidade, antes de vim pro acampamento eu morava na cidade, é, eu nunca morei no interior. Aí saía pra fora pra visitar e só ia nas férias, foi bastante difícil quando nós chegemo aqui pra se acostumar. Deus o livre, eu tinha vontade de ir embora, não assim era difícil de tá bem longe de todos os meus parente, né, o Jorge tá perto de todos os parente dele mãe, irmão e eu fico bem longe. E depois, com o tempo, eu fui me acostumando, e nada de lavoura, não sabia plantar nada, cada vez que tinha que fazer uma sementeira eu tinha que perguntar pra quem sabia que época semeava, agora eu posso

⁹⁸ “Buscando lançar luz sobre o que deve ser entendido por invenção, retomo a etimologia da palavra latina *invenire*, que significa encontrar relíquias ou restos arqueológicos (apud Stengers1983). Tal etimologia indica o caminho a ser seguido: a invenção não opera sob o signo da iluminação súbita, da instantaneidade. (...) A invenção implica uma duração, um trabalho com restos, uma preparação que ocorre no avesso do plano das formas visíveis. Ela é uma prática de tateio, de experimentação que se dá o choque, mais ou menos inesperado, com a matéria. Nos bastidores das formas visíveis, ocorrem conexões com e entre fragmentos (...)” (Kastrup, 1999, p. 23).

dizer que em planta de horta até que eu já me saí bem a época certa de plantio de lavoura...

- E pra criar os filhos: tu moravas na cidade, e agora?

- (Clarice): Ah, eu acho que eles têm mais liberdade aqui, né, porque aqui tu, eles pode brincá por ai jogar bola, andar de bicicleta, aí não precisa se preocupá, né, com pessoas estranhas e, até mesmo assim, sai longe de ti má companhia também, né, aqui eles saem, a gente vai trabalhá. Ah, eu falo para eles enquanto eu não volto do serviço eles fica em casa, e daí eles fica estudando, assistindo televisão e eles ficam fazendo. Aí, depois que eu chego em casa, eles saem pra brincar, mais assim a gente sai, eu saio despreocupada, não tem com o que se preocupar, não tem perigo de deixar eles sozinho em casa, mesmo sem assaltante né...(15-10-2006).

Quando acontece o envolvimento das famílias nos acampamentos do MST, elas começam a experimentar desterritorializações. O deslocamento de suas moradias para viver num grande coletivo heterogêneo registra uma capacidade nômade de modificar-se pelos assentados. Depois, quando chegam aos acampamentos, essa capacidade é potencializada para o convívio num tempo indeterminado, pois não se sabe quando haverá o assentamento e em que condições irá acontecer. Sabem que resistir ao frio, ao calor, a fumaça das lonas é um dos desafios constantes, porque os acontecimentos produzidos no momento de acampamento foram lembrados pelas famílias em vários momentos de diálogos informais, nos quais contavam os desafios enfrentados: os temporais, os enfrentamentos com os fazendeiros, os poucos recursos, como alimentação escassa para uma grande quantidade de gente, entre outros. Assim, a falta de recursos, o aparecimento de possíveis doenças não acabam com a perspectiva de continuar, mesmo sem saber para onde. As diversas reuniões com diversos debates, com suas consecutivas decisões, são ferramentas de uma nova escola que se estabelece nessa trajetória. Por ser escola não menos instituída, mas agora com objetivo de um viver modificado e, assim, territorializa-se o lugar de acampado.

No momento da convivência no assentamento, aparece uma nova desterritorialização, que é aprender a conviver, agora, num tempo *chronos* mais longo, recheado pelas trajetórias de vida diferentes que esperam construir práticas coletivas. Então, o aprender a fazer, o aprender a pensar, o aprender a conhecer vão dando-se no agenciar de um processo dotado de inventividade. Desse modo, concordo com Maturana e Varela (2001, p. 11) quando afirmam que “a idéia de que o mundo é construído por nós, num processo incessante e interativo, é um convite à participação ativa nessa construção”.

- Conta aquela experiência que tu contô do aramezinho do alimento das galinha.

(Jairo) - Aquilo lá foi uma coisa que nós queria evitá eles botarem fora o prato, e a gente sempre pensa em fazê as coisa reduzindo o custo e daí nós peguemo e fizemo o coxinho e botemo aquelas travinha de fora a fora, né? Pra ficá pra cada frango, né? E daí eles começaram a comê e começaram a puxá e botá fora e começaram a dormi em cima também e daí dormiam em cima e onde cagavam não queriam comê mais. Aí, nós achemo um jeito de botá aquela tábuia de quina, botemo em cima. Aqui eles não vão consegui a passá dum lado pro outro com os pé sujo, né? E sujando a comida, aqui eles não vão consegui passá e não vão consegui puxá a corda também. Beleza! rendeu deu uma coisa boa. Só que daí não passavam em cima mais começaram a fazê puleiro em cima pra durmi. Aí nós peguemo e atemo aquele arame, né? Botemo bem espichadinho... E daí elas trepavam ali e caíam...(21-10-2006)

A capacidade de reinventar num outro espaço modos de fazer através do conhecimento vivido é a diferença das relações criativas encontradas nesse espaço. Diferença, porque pode ser comum encontrar nos coletivos a submissão frente às tecnologias impostas⁹⁹. Mas o discurso que “mal-diz” as manifestações dos modos de viver caboclo, tentando afirmar que este é atrasado, mediante a linguagem reforçada na escrita literária, é aqui questionado, pois o que foi encontrado na pesquisa contesta esse imaginário construído. Os agentes caboclos aliados nesta pesquisa apresentaram uma capacidade de combater a moral escrava, já que esta, segundo Nietzsche (2006, p.29), é atribuída ao “homem comum (...) expressões (..) ‘infeliz’, ‘lamentável’, temeroso, sofredor, mísero, as duas últimas caracterizando-o verdadeiramente como escravo do trabalho e besta de carga”.

Por conseguinte, o discurso de um corpo caboclo domesticado e, portanto, dócil, também apresentado no primeiro capítulo, é combatido, nos modos de fazer e de pensar, pelo grupo da pesquisa, experimentando outras sensibilidades, uma outra ética. Ou seja, uma ética da existência que acontece, não por códigos morais que exigem obediência intransigente, mas por um modo de relacionamento no qual a vida transforma-se em arte¹⁰⁰. Assim, existe também uma atenção que desliza das práticas conservadoras e alcança uma outra atenção cognitiva e inventiva que busca

⁹⁹ Faço uma comparação com os saberes vividos com as palavras das crianças: “ (...) as palavras que a criança aprende melhor, aquelas em cujo sentido ela penetra mais facilmente, de que se apropria melhor para seu próprio uso, são as que aprende sem mestre explicador, antes de qualquer mestre explicador” (Rancière, 2005, p.22).

¹⁰⁰ “Deslocar a arte – entendida como um conjunto aberto e variável de técnicas de construção e criação – do mero âmbito dos objetos ao da vida e colocar esse conjunto de técnicas nas mãos de cada indivíduo para que ele mesmo produza sua própria vida e gerencie sua própria liberdade é uma aposta que Foucault faz” (Nascimento, 2007, p. 02).

“(..) conhecer a experiência humana em seu caráter mutável e fluido” (Kastrup, 2007, p.10).

Nos diálogos abaixo, será possível encontrar uma multidão de saberes que foram construídos pelas diversas histórias de vida, através do processo organizante das famílias:

- Qual é o sentido de batizá em casa, por que que a família cabocla batiza seu filho em casa?
- (Joana)Que nem a mãe e o pai sempre batizaram que é bom antes dos sete dias, né, pra gente batizá...é uma cultura que a gente tem de batizá, que é bom que a gente acredita, né? Tem fé...
- Quem é que é convidado pra batizá a criança ?
- (Joana)Geralmente a gente convida, pelo menos o que eu aprendi as pessoa que a gente gosta, né? As pessoa que a gente admira que se dá bem quando tu tá escolhendo o padrinho, tu tá escolhendo uma pessoa no sentido de tê ajuda, né? a educá, te ajudá...
- Na família cabocla as crianças batizam?
- (Joana) Sendo batizado toda criança pode batizá, nós temo esse entendimento pode batizá outra...(14/10/2006)

Outro:

- (Clarice): Nós viemo mais porque tava individado, por causa do Douglas.
- (Jorge): É o Adriano era muito doente, tinha que fazer um monte de exames, então nós não tinha outra saída a não ser se empregá, tinha que levá ele a Passo Fundo, levar a Carazinho, em Ijuí, até resolver a questão dele, resolvemo o que nós gastamo com ele que eu tinha...
- (Clarice): Nós tinha um mercadinho e tivemo que vender, só pagar o que nós devia por causa dele. Ele tinha convulsão, o médico não soube dizer o que que era uma disretimia cerebral o que ele tinha e daí ele tomou gardenal dois ano e daí ele começou a... a gente começou, a perceber que ele ficou, começou a ficar uma criança estranha, isolada, como se ele naquele mundo ali, e depois de um tempo que ele começou, pois não tava tomando o gardenol e levamos ele a consultar de novo com a neurologista. A neurologista aumentou, ele tomava 38 gotas, ela aumentou pra quase 90 gota de gardenal. Eu disse pro Jorge, mas ele já era desse jeito, ele vai morrê deste... e se desse, ele disse, ele vai morrê e, se não desse, era perigoso também. Aí tava entre dois coração e, daí, o dia que levamo ele pra fazê, ele teve uma convulsão mesmo tomando o gardenal e, ao mesmo tempo, o gardenal provocou foi não... não foi o gardenal foi que eles cedaram ele pra podê fazê o exame e daí o remédio que deram para ele dormi deu a convulsão, e o gardenal ao mesmo tempo interrompeu, nós já tava em casa quando ele começou a pôr a língua pra fora e babar, levamo ele de volta, daí a médica queria aumentar as gota de gardenal dele, e eu não ia dá e daí levamos ele pra o neurologista lá e daí paguemo a consulta, paguemo exame, olha nós gastemo um horror aquele dia, sabe?Aí ele deu

um explicação, né?...O gardenal, ao invés de tá botando a vitamina, ele tava tirando, aí ele deu um remédio mais fraco pra ele que invés de tirar aquelas vitamina, ia repor aquelas vitamina que o gardenal tinha tirado. Aí tirá o gardenal totalmente de um dia pro outro não dava, né, nós tivemo que dá aquele remédio junto com o gardenal e tirando 5 gotas por dia do gardenal, aos poucos, até ele acostumar com o outro, e daí foi daonde ele começou a viver, de certo o remédio começou a fazer bem para ele como o doutor explicou, né, e ele começou a virar outra criança, começou a brincar, ele não comia, sabe, era bem complicado!...(15-10-2006).

É possível afirmar, de acordo com as falas acima, que as histórias familiares evidenciam a produção de uma cultura carregada por blocos de sensações que transpõem os limites constituídos, para experimentar o contar de suas próprias histórias através das diferentes práticas vividas. E isso se mostra desde a decisão de um batizado não convencional, cujo ritual acontece no espaço de moradia da criança, tendo, como componentes, pessoas que convivem em seu cotidiano, bem como as relações de parentesco, até a luta pela saúde de um filho cuja trajetória para ingressar no MST é motivada pelas condições cruéis de sobrevivência. Assim, numa pesquisa que busca conhecer as manifestações dos modos de viver caboclo, essas histórias são muito bem aceitas, pois "(...) a vida é engendrada em meio ao vivido- formas já constituídas- e a sua constante variação intensiva - forças inomináveis, sem contorno, atemporais" (Heckert, 2004, p. 69).

No que se refere ao entendimento de cultura através das histórias do grupo, foi possível encontrar contos como estes:

- (Beatriz) Eu diria que é uma cultura, né, que nem ele falô do pai dele. Tudo isso é cultura que o pai dele deu para ele. A cultura da minha família já é bem diferente. Eu nasci no interior, eu sô filha de pequeno agricultor. Meu pai faleceu quando eu tinha um ano e meio, então eu não convivi com ele e nem com a agricultura. Eu fui vê a agricultura depois dos vinte dois anos, na verdade eu aprendi na agricultura, até hoje eu tô aprendendo porque eu não tinha conhecimento nenhum, mas quando jovem, quando alguém jogava lixo no chão, sempre preocupada, né? Vai demorar tantos anos pra se decompor. Aqui, apesar da gente vivê da agricultura, a gente sempre consome coisas da cidade e aonde a gente vai pôr? Nos anos que vivia sem luz, nós consumíamos muita pilha, né, a pilha vai pro solo, e o que tu vai fazer, nós não temos onde colocá e o plástico, né se queimado vai pro ar, né? A camada de ozônio?...(14-10-2006).

- (Marta) A minha história, desde criança é que eu tô contando para as crianças, aí né, daí o Leonardo diz a história da vó é um caso não precisa vocês saí daí, né? Contando, nós fumo pobre, nós tinha um rancho de chão bem grande e, daí, naquele rancho ali nós um dia deu uma tormenta e caía tábua na cabeça das crianças e nós caía rindo um pra cá, outros pra lá, e tormenta velha, Deus o livre! Daí eu contando pra eles, às

vezes, eu dizia e a queria um guarda-roupas não tem meu marido ia lá na no mato e cortava um cipó e vinha e dizia vou arrumar um guarda-roupa para vocês, daí atava de uma ponta e outra dentro de casa lá no quarto, eu dobrava as roupas e ia botando assim de caminhava e oiava assim como ficava bonito, eu tava dizendo pra eles, né, que não tem o que chegue é uma coisa e outra eles querem, né? Assim, foi nossa vinda, fumos indo trabaçando até que conseguimos tudo, tudo tinha sua roupinha, nós ia na igreja, saía na festinha, tudo tinha sua roupinha boa pra ir mas era guardado, não era assim, tinha as de andar em casa e as de sair, né? Que hoje em dia, eles usam aí fora de hora, tem que poupar as roupas de sair, pra não tarem sovando que tem bastante roupa as crianças e usarem as roupas mais sovadas em casa e as vez tão com a roupa melhô brincando por aí, né? Rolando digo deferença de primeiro... não digo Raul que é o mais velho, quando vinha vindo da aula já vinha desabotoando a roupinha dele pra tirar né? Pra guardar, o Jorge é foi da aula do que o mais novo... distância muitos longe, eles quantos quilômetros tinha pra dentro, eles saíam, iam a pé e voltava, chegava de tarde em casa...(21-10-2006).

- (Silvio) A gente praticamente nasceu se criou num lugar só...numa época que todas as famílias eram grandes não é...e dava na média oito, dez filhos...vive todo mundo pertinho, então era. O que a gente participava assim era festa anual, festa anual, né? E que vinha grupo que fazia parte de nossa comunidade e era atração da criançada e da própria família...e dos pais, né? Dos adultos na, daquela festança muito grande, muito famosa. A gente ganhava roupa nova, sapato novo, né, a gente foi criado assim, pela cultura que os pais da gente tinham de construir, de comprar terra, de, né? de investir bem, mas a gente andava com calça pra gente ir pro colégio, né? pra gente ir no catecismo, que tinha na época, né...você fazia dois turnos...nenhuma roupa pra trocar... Eu, pra mim seria, uma cultura muito ineficiente, até não sei por que origem existe mas...se modernizou tudo. Mas depois, com os passar dos anos, né? as coisas foi mudando, começou a vir luz, né? começou a aparecer televisão e coisa, então, a gente foi mudando e daí discutindo mais, se valorizando mais, né, não se deixando mais assim levar, de viver daquela situação, né, só fazer contra o bem a gente participava...oportunidade... fazia baile...eu lembro que eu fui criado nos transgênico, né? Eu me criei em sociedade, né? E vendo muita, muita coisa errada, né? Crime é ver esse tipo de coisa, né? que a gente sempre participava desde pequenininho, não sei se é a conduta, não sei se a gente achava feio isso que a gente sempre quando participava..., a conduta,... Então a gente cuidava muito isso, né? Da gente não ofender as pessoas, né? E se criou desde que o pai e a gente aprendeu com isso e vai levando pros filhos e tal, pros netos, como a gente deve se comportar perante a sociedade, perante as pessoas, né? deve valorizar os outros né? se valoriza, e não ofender as pessoas, e viver sempre uma vida com amizade e tal, né? A gente participou de ...e se fosse para outra cidade era muito diferente, o trabalho que a gente fazia a gente não consegui tirar o tempo, o tempo pra isso...comunidade...(14-10-2006).

O contar das histórias¹⁰¹ acima instiga a memória imaginante, pois convida o seu narrador a viajar, fazendo fissuras no tempo. No entanto, a narrativa não se prende ao próprio tempo, mas ao acontecer das práticas que alimentam o cotidiano.

¹⁰¹ Nossa história também nos escapa e nos desenraíza, mas é somente graças a essa fuga que podem cessar a insistente repetência do previsível e a sedução triste do totalitarismo, e que algo outro pode advir (Gagnebin, 2004, p.95).

O contar de Marta, que saboreia a arquitetura criada para poder ter um guarda-roupa, bem como o contar de Beatriz, que enfatiza a diferença de suas histórias com as de seu marido, cujos modos de viver são produto de uma cultura realçada por ela. Também o contar de Silvio, que assinala o viver comunitário como “princípio” de convivência, confirmando que viver é uma arte, porque constrói, a cada dia, os modos de ser e de estar no cotidiano.

A criação de linhas para viver com criatividade a partir do que existe no espaço do habitar através da produção pelo autoconsumo e pela comercialização é apresentada nas falas abaixo:

- Eu vi que tem um doce de leite ali, né? Esse doce de leite é pra quê?
- (Joana) Pra nossa subsistência, né? Que a gente aproveita o leite...a gente aproveita caso pra comê e pra vendê também...
- Vocês vendem pra quem?
- (Joana) Olha vendemos pras família, também pra gente da cidade né?...
- Vocês falam muito no autoconsumo. O que é o autoconsumo?
- (Joana) O autoconsumo que a gente fala é você produzi de tudo, né? Quando a gente fala em autoconsumo, subsistência, você tê o porco, tê banha, tê torresmo, tê salame, tem a carne, tu tem adubo do porco dali do porco vai pra lavoura, né? Da vaca tu também tem o leite, tu tem o queijo esse tipo de coisa. A horta envolve tudo que se produz...alface, beterraba, mandioca, batata...daí milho, feijão... Então, quando falamos em autoconsumo é um ciclo esse tipo de coisa...frutas temos um pomar, tamo ampliando, não sei, tu viu? Pé de laranja...esse tipo de coisa tu tê a fruta, por exemplo, tu tê ela o ano todo, tem frutas que dão ... cada uma delas dá uma época. Produzi semente tudo, não precisa tá dependendo de fora, né?...
- A produção que tu vê no grupo é pra comercializá ou pra autoconsumi?
- (Joana)Primeira pra autoconsumo...
- Por quê?
- (Joana) A gente... poucas linha que a gente comercializa, que é o leite mesmo específico, né? e o pêssego, e a fábrica no caso, por exemplo, agora a gente tá enfrentando a estiada na agricultura, a gente gostaria de tê milho pra vendê, feijão também, mas não é porque nós não queremos...que a gente põe na terra, agora, por exemplo, de novo aí foi plantado umas semente, tamo esperando, mas do jeito que tá indo o clima...(15-10-2006).
- O que é o autoconsumo?

- (Leonardo): Pra nós, a prioridade é o autoconsumo, nós até hoje, por exemplo, nós temos o leite, é uma das linhas de produção que nós temos, o autoconsumo e comercialização, a fruticultura, o pomar de pêssego é autoconsumo e comercialização, e as demais produções são autoconsumo, a produção de milho que nós é autoconsumo onde nós tratamos todos os animais, tratamos porco, tratamos galinha, da galinha sai os ovos e carne e o porco também, então nós temos feijão, nós temos toda produção da horta, né, a questão de verduras, nós temos feito ...

- (Beatriz): A batata, a mandioca, a abóbora, inclui tudo...

- (Leonardo): Inclui tudo: legumes, verduras, então é a diversificação de produção: mandioca, batata, amendoim, abóbora, nós temos tudo isso plantado junto na horta, que dizê é tu se alimenta com qualidade mesmo, a carne de gado, a carne de galinha, carne de porco faz três anos que não entra de fora na nossa propriedade, é daqui que sai ou pra nós comê até sai pra fora pra vendê, mas entrá, não entra. Adubo faz dois anos que nós não buscamos adubo de fora, nós mesmo daqui fizemos adubo que a gente coloca na horta, que coloca no pomar... o ano passado nós colhemos aveia, nós tinha ervilhaca que são adubação verde que a gente faz, principalmente, no pomar e na horta porque, enquanto a terra tá descansando tu faz a cobertura verde pra ela descansá melhor ainda, né, então a gente tem essas coisas que a gente tá seis anos que a gente tá aqui a gente tem buscado cada vez se aperfeiçoá melhor e produzi com qualidade...(15-10-2006).

-(David): O caboclo...a origem de nossa geração é ter fartura na mesa, a bôia, ela é panela cheia e chegava gente se tão dez pra comer e se tiver mais um ou dois depois não é não ...faz farta ...(22-10-2006).

O caboclo que foi caricaturado no texto brasileiro, ou melhor, na literatura brasileira, como um ser ocioso, primitivo, selvagem, apresenta aqui um modo de viver que se manifesta nas escolhas de poder ser o que desejar. Ou seja, independente das nomenclaturas, o registro aparece porque o caboclo aqui encontrado investe na sustentabilidade, cuidando dessa relação como regra combinada e vivenciada por todos. (...) Cuidar é mais do que um ato; é uma atitude (...) uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro (Boff, 1999, p. 33).

Portanto, quando este texto expõe a escolha de uma prática sustentável feita pelo grupo, não é para produzir um outro imaginário, um tanto infantilizado de um grupo folclórico amante da natureza, mas para poder anunciar as possibilidades de que a vida pode produzir novas formas. Ou seja, são formas e modos de singularizar o viver. E isso acontece mediante os processos moleculares revolucionários¹⁰² e seus agenciamentos coletivos. Como lembra Guattari (2001, p. 29):

¹⁰² Não é possível pretender se opor ao sistema capitalista apenas de fora, através de práticas sindicais e políticas tradicionais. Tornou-se igualmente imperativo encarar seus efeitos no domínio da ecologia mental, no seio da

No caso dos Agenciamentos processuais, a ruptura expressiva a-significante convoca uma repetição criativa que forje objetos incorporais, Máquinas abstratas e Universos de valor impondo-se como se tivessem sempre estado aí, ainda que totalmente tributários do acontecimento existencial que lhes dá nascimento.

Quando falo em ruptura a-significante, defendo a proposta de romper com os valores, com as verdades, com os símbolos criados e reproduzidos através dos modos homogêneos. Ou seja, produzir para autoconsumir como prioridade não é uma prática instigada pelos dispositivos capitalísticos, no entanto essa produção é um agenciamento assumido pelo grupo da pesquisa, para acionar outras práticas de resistência. Como, por exemplo: adubar organicamente, aproveitar o que existe no campo ao máximo, consumindo o mínimo dos produtos de fora, reflorestar ao invés de devastar¹⁰³, entre outras práticas. Assim, agenciar é deixar disparar novos universos de referências capazes de criar movimentos de reinvenção coletivos e cotidianos no seio do habitar, pois o que grupo manifestou foi um desprendimento de certos paradigmas a fim de poder estabelecer outras escolhas de vida.

- Fábrica do que é?
- (Joana) Nós somos uma família assim... de dinheiro, somos pobre, mas de dom é o que mais a gente tem, não tem quem não saiba fazê alguma coisa...costurá na fabrica nós fazemos bolsa, sacola, roupa, precisa de fazê abrigo, camiseta essas coisa, tem gente especializado pra isso...
- Eles aprenderam aonde?
- (Joana) Mas olha a gente aprende na escola da vida, como diz o outro... nós aprendemo trabalhando, né? com o outro... eu acho que a gente já tem um dom por causa que nem eu ainda trabalhei em fábrica pequena, né...outro meu irmão também, mas eu tenho uma outra irmã minha que ela mesmo produz, mas eu acho ...por exemplo da família do meu pai, a minha avó era costureira e ela nunca aprendeu com ninguém, ela aprendeu por conta, e a minha irmã também...ela, além de sê costureira, ela é mesmo estilista...a gente mesmo que cria os modelos...(14-10-2006).
- (Silvio) E as hortaliças, e tem uma horta, coletiva, tem uma coletiva e daí tem mais uns dois, três lá que outro ? que tem uma hortinha...aí o

vida cotidiana individual, doméstica, conjugal, de vizinhança, de criação e de ética pessoal. (Guattari, 1997, p.34)

¹⁰³ Aqui se lembra o discurso produzido na escrita de Monteiro Lobato em *Velha Praga*, quando estigmatiza e culpabiliza o caboclo pela queimada e devastação. Entretanto, o grupo da pesquisa apresenta uma prática comprometida e ética frente à existência, pois nos encontros com as famílias foi possível conhecer as produções ecológicas feitas por eles e nelas se inclui o reflorestamento de árvores que desenham o corredor de entrada do assentamento.

leite é coletivo, se trabalha todo mundo, se pega de consumo, né, pra se faz queijo, pra consumo, pra vender, nata, manteiga, né, a produção mesmo do leite é muito grande, cooperativa dos assentados,uma cooperativa nossa que surgiu esse ano, antes nós vendia pra COOPAL,.....nós criamos porco também, é... pro consumo, mas as vezes sobra e a gente vende também, ou um pouco de carne. Pra vizinhança aqui. Tem muita escassez de porco, né, então a gente vende pro pessoal que não sabe criar...(15-10-2006).

A prática do trabalho, objetivo de análise da pesquisa, manifestada pelo grupo não acontece a partir do exercício de um corpo funcional e útil, mas sim pela necessidade criada a partir da realidade que se mostra no viver do grupo em que são potencializadas as habilidades de cada um. Entretanto, o desejo de ultrapassar a realização material para viabilizar outras possibilidades também foi possível conhecer, porque, quando aconteceu o encontro na moradia de Volmir e de Joana, relatado no início deste item, eles apresentaram as pinturas em tela que Volmir faz. Igualmente no espaço do assentamento, foi possível conhecer a pintura feita na parede da sede pelo mesmo assentado. Outro momento da pesquisa, quando o grupo todo se reuniu no espaço desse coletivo, a música, o canto e a dança apresentadas pelos diferentes agentes afirmaram que ser caboclo campesino é só um fragmento deste corpo, há outras manifestações dos corpos que acontecem quando acionadas. Fazem mais e sabem mais do que plantar e colher, pois singularizam seus modos de viver através dos diversos processos em grupo. Assim, como afirma Jesus (2000, p.36) "(...) o trabalho para os caboclos (...) sempre foi visto sob a ótica da satisfação de suas necessidades, não como obrigação, tarefa ou exploração de suas energias", pois há um devir artista que transversaliza o corpo do caboclo assentado num movimento que pulsa os desejos, fazendo acontecer a arte como ressonância do trabalho.

- (Silvio): Essa história de acampamento aqui, desde que começou, os primeiros acampamentos não por nós aqui, mas uma parte já apoiava, tava mais politizado no sindicato, politicamente no próprio movimento, outros não queriam nem saber, né? Muitos jovens.... e daí sempre tinha uma resistência do irmão, do pai, mãe, toda aquela história, né?E mas aí, depois que foram amadurecendo, o pessoal começou a sair pra acampar, e daí quando começou a sair o dinheiro do assentamento, né? Muita gente morava....dizendo que não ia conseguir mais perto, que ficar na cidade....vai até um certo ponto depois não tem mais como...aí se começou a planejar e acampar, mas sempre queriam assim uma turma grande, né, mesmo não sendo da família que achavam que era mais viável, mesmo sendo uma área só...se pensava há anos atrás disso,e daí veio se firmando essa idéia, aí nós, acampamento na cidade, e éramos na área da

prefeitura, né? que ficava praticamente dentro da cidade, onde tem feito acampamento, o pessoal era favorável começou indo dois, três, né, pra ir segurando e aí tinha prazo né, tinha trinta dias, quarenta dias de prazo, né? e daí, durante esses quarenta dias, o pessoal foi solucionando os probleminhas que tinha por fora, né, de fabriqueta, quem era empregado e coisa, né, pra fazer de tudo isso, parar né, parar... (14-10-2006).

- (Leonardo) Quem decidiu vi acampá foi a Beatriz, não fui eu porque eu tava trabalhando, eu cheguei em casa, e ela disse: "Não, Leonardo, eu acho que a nossa saída é i se acampá, eu até fiquei assim porque foi de surpresa, né? Disse pra ela que eu ia conversá, voltei à tardinha do serviço aí quis colocá pra ela todos os problema, as dificuldades que nós poderia encontrá no acampamento, porque não é fácil, muitas pessoas dão risada: ah, tu debaixo duma lona preta, olha os sem-terra, né?! Mas se os governo olhassem a reforma agrária com outros olhos, talvez essas pessoas poderiam tá melhor no nosso País, né? qué dizê, terra tem à vontade nas mãos de poucas pessoas concentrada, e muita gente precisando um pedacinho produzi nem que seja só o seu alimento, mas infelizmente enquanto não tem isso, tem que se organizá pra tu lutá por alguma coisa... (14-10-2006).

- (Jorge) Quando ocupemo fazenda... era granja, né? Nós ficuemo na beirada do mato, então eles passavam, nós fazia linha de marcação pro povo não passar das linhas de marcação, por exemplo, o acampamento tinha uns barracos aqui nós, fazia uns 30 metros longe dos barracos, nós colocava umas bandeiras de marcação pra tê segurança, né? segurança, não deixar as criança sair pra longe, né? pra ficarem ali e daí eles vinham com as camionetas assim e passava perto do nosso segurança, assim e passava com a camioneta em cima das bandeiras nossas.. Derruba, daí nós ia lá e colocava de novo, passaram incomodando o dia inteiro, né? ameaçando de vir e cruzá cortando os barracos com aquelas camionetas, né? E daí o povo ajeitava lá na reunião até o segurança chamá no apito lá, e nós saía tudo, né? organizava o povo, né? porque ali tinha tudo criança, tinha mulhé, tinha né... um louco com uma camioneta atropela criança, né? da gente. Daí nós sai, né, o pessoal saía pra fazer as coisas, né, e daí de noite, daí eles vinham perto do nosso acampamento, daí eles atiravam a noite inteira. Começava escurecer, eles começavam a dar tiro de espingarda. Depois, nós achava as balas, sabe, caída assim perto... nós achemo.

- Ah, que perigo! Nunca acertaram ninguém?

- Não, não nunca assim, mas atiravam a noite inteira, tiro e tiro, de dez em dez minutos era um tiro.

- E as crianças?

- As crianças pulavam. Pobrezinhos. Nós não tinha sossego, doze noite e doze dia sem dormir. Pensei que ia ficá louco. Daí aquilo nós tudo barrava, né, para dar uma pressionada no governo, né. Pra saí a área daí, nesse tempo negociou essa área e dasapropriou ... o governo Olívio tinha uma área de 150 hectare, negociemo com ele, e ele cedeu aquela área para nós, onde ia sai assentamento e saiu, né, e dela nós, semo sorteado para essa área aqui, né. Aquele 12 dias foi um inferno!.... !... (15-10-2006).

- Vocês acham que as histórias das famílias de vocês ajudaram a convivê num acampamento e, agora, convivê num assentamento? O que as histórias das famílias têm a ver com vocês e com o assentamento?

- (Volmir): Pra mim, principalmente, é um pouco pela gente tê nascido na colônia, a gente tê visto os pais da gente sofre, né? com pouca ou trabalhando pros outros de empregado na colônia, e a gente sempre mantendo esse sonho, né? A gente trabalhô até os doze anos, quinze ano por aí na colônia, e teve que vi embora pra cidade devido, principalmente, pra mim, na época da revolução verde foram empurrando...que nem o meu pai, por exemplo, ele trabalhava...plantava as terra do meu finado vô, né, que era pouca terra, era vinte e um hectares que eles tinham, né? E os grande foram empurrando em roda, foram empurrando até que eles tiveram, foram forçado a vende aquelas terra pros grande latifundiários que compraram aquilo ali pra...então a gente foi obrigado a vim pra cidade, o meu pai ficô no interior trabalhando de empregado nas grandes granja né? E a gente veio pra cidade continuá os estudo e trabalhá também, né, pra se sustentá, então a gente sempre diz, o sonho né, o que nos levô mais a gente i se acampá...até a Joana dizia pra mim...eu falava muito pra ela o meu sonho é i juntando dinheiro pra comprá uma terrinha no interior pra quando a gente se aposentasse ficasse com mais idade voltá a morá no interior, né? E aí, como surgiu a oportunidade da gente i se acampá, de tá lutando por um pedaço de terra, a gente pegô e foi teve a coragem e foi tentá uma vida melhor e, graças a Deus, hoje a gente não se arrepende do que fez porque temo muito feliz...

- (Joana) A gente é filho de pequeno agricultor...se dependesse de mim, eu nunca tinha saído do interior, a gente se crio no interior, sabe o quanto que é bom, tá louco! não tem coisa melhor! Filhos de agricultor, o pai e a mãe trabalhando na agricultura...a idéia do meu pai é que nunca nós saísse dela, né? Ele conseguiu comprá um pedacinho de terra, mas só daí com um monte de filho não dava mais pra continuá comprando terra, então ele queria que a gente estudasse, né, e aquele tempo, aquela dificuldade, imagine pra estudá eu pra fazê até a oitava série tinha que andá oito quilometro pra pode estudá, ele levava a gente até uma altura ainda quando era escuro, o finado pai levava, a gente saía às seis e meia da manhã de casa, levantava, fazia o café pra gente estudá porque sempre queria que a gente fosse estuda, né?! Mas só que as oportunidade eram poucas por isso que hoje a gente tá vendo as oportunidade que tem de estudá, tá mais fácil pros nossos filho que nem... tão aí estudando. Então, esse tipo de coisa...e praticamente a gente foi pra cidade porque a terra não dava pra sustentá todo mundo, né, praticamente a terra que ele tinha pra ele e pra mãe um filho olha lá? E a gente foi trabalhá, né, de empregado, mas o trabalho que a gente tinha não dava pra pagá...o segundo grau, mas faculdade nem pensá, né?! Tanto que se parou por ali, e daí a idéia era um dia trabalhá pra comprá uma terra e voltá, né...pra vivê o resto da vida, mas daí, como diz o outro, surgiu o movimento...que faz anos que tá por aí, e a gente foi vendo que tava dando certo, que as famílias ... eu acho que muitas famílias sofreram muito porque nós ficamo um ano acampado, tem famílias que sofreram muito mais, ficaram cinco, oito anos. O processo é assim, né, as dificuldade, mas que hoje tão bem, né, na sua terra, e hoje a gente tá aqui...às vezes a gente, né, eu tava comentando com o Volmir que não tá ainda que nem, por exemplo, a gente queria tê uma casa melhor, ta ainda bom, te a água potável dentro de casa...a reforma agrária a gente vai é conquistá, mas tem coisa que depende de governo, né, se torna difícil, mas pelo menos a gente se deita na calma e dorme descansada, mas tu sabe se tu não tem dinheiro, mas a casa é minha, seja ela como for, a terra é minha não vai tê ninguém amanhã vindo batê aqui na porta cobrando aluguel, cobrando luz, cobrando água, esse tipo de coisa, a gente sabe que aqui comida nunca vai faltá, a menos que...apesar da seca, da estiagem, que não depende da gente, depende da natureza, que também é uma coisa que o próprio homem destruiu, né, mas você sabe que, pra comê você tem né, você sabe que é

só i ali e plantá, né, e é uma alimentação mais saudável, tem saúde também. Então, é esse tipo de coisa...Lazer, tudo, a gente se diverte...e daí a forma, né,...o pai e a mãe sempre foram umas pessoas humildes, que felicidade pra eles era, né, tendo saúde, os filho tando bem, tendo comida na mesa, esse tipo de coisa...(14-10-2006).

(Rita): Eu acho que as histórias familiares que prevalecem, nessa história, acho que é a geração que já vem de pais e avós que trabalhavam na terra, e todo mundo tinha essa vontade de trabalhar na terra, só que não tinha meios, né, porque todos eram filhos de pequenos agricultores.....não tinham mais como sustentar os filhos na terra e acabaram indo pra cidade, mas essas pessoas sempre iam pra cidade, com aquela intenção de um dia, né? voltar a trabalhar, que nem seus avós, seus pais, sem a questão da monocultura e, coisa, produzir seu próprio alimento, não depender de mercado, essas coisas. E a convivência coletiva acho que é o fundamental, porque nós temos, aqui, a produção que nós temos, hoje é porque a gente trabalha no conjunto, né? Porque, às vezes, um precisa sair, o outro fica. É aquela correria. Não vai ficar naquela dependência que eu já falei antes, né, que daí, deu pra nós construir, porque nós conseguimos diversificar mais a produção. Porque se nós fosse assim, não tivesse esse trabalho no coletivo, nós ia limitar a nossa produção, porque, somos todos, não sei se vocês perceberam, famílias pequenas, né, que ainda tem filhos pequenos, então depende mais em casa um pouco né, e ia limitar a produção. Ia ser uma ou duas produção, e não mais, porque tinha pouca mão-de-obra, né? Então, aqui nós trabalhamos todo mundo junto, a gente faz mutirão no lugar. Então, favorece pra diversificar a produção. E já desde o acampamento já vinha com essa questão, né?...(15-10-2006).

O processo organizante das famílias para ingressar no MST foi evidenciado nas falas acima, sendo que os dispositivos desse envolvimento se deram a partir da família. Ou seja, mesmo que a família seja uma instituição que impõe regras e normas de comportamento, ela mesma buscou potencializar a capacidade de luta do seu coletivo. Outra questão que também exigiu atenção é que, embora o MST tenha-se institucionalizado através de seus mecanismos de controle para uma eficácia de luta feita como movimento social, mesmo assim, é nesse espaço que o grupo de caboclos escolhe reinventar os seus modos de viver. Tutelados ou não, a escolha proporciona outras expressões não permitidas quando estavam vivendo nos espaços urbanos e rurais. Então, por isso se chama aqui de processo organizante, porque para além do organizado, ou seja, das reuniões, das pautas que exigem comprometimento nas tarefas de todos criados pelo MST, este grupo, quando se vincula no movimento e, portanto, tornando-se também do MST, consegue apresentar os desejos, as histórias, as esperanças, as dificuldades, e estas aparecem como manifestações que vão desenhar a cartografia coletiva que, sendo organizante, pode, em meio ao organizado, criar outras práticas.

Esse foi o processo apresentado, cujo objetivo, evidenciado no início deste capítulo, era de apresentar uma cartografia coletiva que aconteceu no desenhar de uma estética que teima em existir. O objetivo não foi de idealizar as manifestações dos modos de viver caboclo, mas, antes, de registrar as potências coletivas que são, muitas vezes esquecidas pela força de um olhar estigmatizado.

Este capítulo pretendeu, também, desconstruir o discurso de verdade instituído sobre o caboclo apresentado no primeiro capítulo desta Tese, pois o ocioso, o vagabundo, o adaptado, o destruidor, o primitivo, o selvagem, o preguiçoso, o piolho da terra, entre tantos adjetivos registrados, foi metamorfoseando-se numa outra escrita devido à aproximação com o cotidiano de um grupo que luta. E esse lutar alegre desloca os conceitos que marcaram seus corpos através de outras manifestações. Assim, descobre-se que o tempo, para o caboclo, é um outro tempo, o qual busca viver processos que se modificam a cada despertar de uma aprendizagem que acontece coletivamente.

Portanto, o discurso de verdade sobre o caboclo, que o colocou no lugar de atrasado, frente ao processo de civilização imposto no País, alimentado pelo imaginário social criado nos registros da literatura brasileira, em especial nos textos de Urupês e Velha Praga, do autor Monteiro Lobato, desloca-se para a existência de um outro caboclo, o que denuncia esse mesmo discurso/imaginário nas *Manifestações de seus modos de viver num assentamento de reforma agrária*.

Assim, outros sentidos foram produzidos sobre o viver num jeito coletivo de agenciar práticas capazes de reinventar o cotidiano nas relações em grupo, nas relações em família, nos modos de se relacionar com a terra, criando dispositivos de autoconsumo e de comercialização, potencializando as experiências e as histórias de cada um.

Então, os resultados dessa produção de dados estão registrados nas falas e nos diálogos proporcionados pelos encontros cartográficos. Para conhecer e entender esses registros, basta potencializar uma escuta sensível, um olhar atento, um despertar curioso para a vida que se manifesta cotidianamente nos diferentes mundos das multidões que encontramos. Aqui, foi encontrada não só uma multidão de pessoas, mas uma multidão de histórias que não se prendem apenas ao passado, mas que contam com ele para reinventar o dia a dia. Uma multidão de desejos que desenham os mundos vividos e uma multidão de outros

sentidos produzidos pelos próprios caboclos que ousam romper com alguns preconceitos, criando outras histórias no movimento realizante do viver em grupo.

6. CONSIDERAÇÕES CARTOGRAFADAS

- (Volmir) A família cabocla tem o costume de passá a terra de geração pra geração... Trata a terra com amor pra que as gerações futuras possam tá também aproveitando a terra... Pra mim, é essa diferença que tem... (14-10-2006).

-
Pelo mundo, as pessoas desenvolveram maneiras de sobreviver em ambientes em parte perigosos, em parte agradáveis. As histórias que contaram e as atividades em que se ocuparam enriqueceram sua vida, protegeram-na e deram-lhe significado. O “progresso do conhecimento e da civilização” - como está sendo chamado o processo de forçar costumes e valores ocidentais em todos os cantos do mundo- destruiu esses maravilhosos produtos da engenhosidade e compaixão humanas sem uma única olhadela sequer em sua direção. “Progresso do conhecimento” significa, em muitos lugares, a matança de mentes. (Feyerabend, 2007, pp. 22-23).

Chegar a este momento é aceitar o movimento itinerante do pensamento que novamente reinventa passagens, afetos, desejos, lutas, batalhas, processos. Chegar a este momento é poder aceitar que as multiplicidades existem e, portanto, transformam os registros a cada disparate. Não há final, mas um infinito de possibilidades que convidam a novas viagens para encontrar outras paisagens.

Assim, a escolha de um texto acaba se tornando uma escolha amorosa por vezes mais apaixonante do que amorosa, pois a entrega acontece sem rótulos, aberta a qualquer elemento temporal. Como acredito na beleza multicolorida das paisagens, as tempestades são importantes na composição cartográfica.

Por conseqüência, chegar aqui não é chegar sozinho, mas, antes de tudo, ser afetado por uma multidão de outros encontros e de desejos que buscam agitar as instituições que congelam a vida cotidiana. E no que se refere à profissão de Serviço Social, é possível encontrar aliados/companheiros que dançam sem se aprisionar às regras dos passos. Então, os trechos abaixo foram registrados pelas acadêmicas que fizeram parte da pesquisa:

Pensar essa cartografia coletiva que traçamos requer a mesma atenção e sensibilidade imprescindível nos momentos de encontro com o Grupo do assentamento. Afinal, a escrita é parte dessa cartografia. Os momentos junto a esse grupo (que já haviam acontecido antes da pesquisa) me despertam um estado de euforia por me sentir frente a frente com a vida. Um modo de vida que é traçado de uma maneira bela, movida pelo desejo de ter condições de existência digna – que se traduz na luta travada junto ao MST – de viver perto da família, de ter lazer, de ser feliz.

O olhar para esta pesquisa cartográfica me faz sentir parte de um lindo mosaico criado a partir do modo de vida caboclo. A partir dos momentos impregnados de falas (numa sonoridade na maior parte das vezes, mansa e calma), risos, de olhos marejados de lágrimas, de gestos corporais que expressavam a intensidade das histórias contadas, fui traçando, viajando com toda aquela multiplicidade e compondo movimentos do meu viver, que era costurado ali de uma maneira coletiva.

Parte interessante da experiência da pesquisa foi transcrever as entrevistas. Isso me fez pensar a própria experiência do “contar”, e me despertou uma curiosidade: Como seria se alguém transcrevesse minhas falas, minhas histórias cotidianas, minhas expressões, minhas gírias? Acredito que a linguagem, a maneira de contar já desenha um pouco do que é contado, um pouco da vida que ali está sendo traçada. As histórias às quais me mantive atenta (ainda de uma forma mais intensa no momento da transcrição) me permitiram ir compondo paisagens, imagens daquele viver. E isso me fez pensar todas as imagens que desenhamos com nossas falas cotidianas. Fazer parte dessa cartografia me fez estar mais próxima do que considero vida. Estar no cotidiano das pessoas cujas dificuldades, mas também a resistência, as micro-revoluções acontecem. Um mundo “em anexo” a academia e, que ao mesmo tempo inventa espaços de discussão nesse mesmo mundo acadêmico, no coração do mesmo estabelecimento que nos vigia (Giacomel, et al., 2004).

Vivências como essa junto a esse grupo, são o que mina minha formação profissional, produzindo dobras que me fazem suportar a instituição acadêmica, cujos “formadores de opinião” estão sendo encaixotados e saindo logo ali na esteira da fábrica “bitolante”, carregando, em seus “chips” profissionais, o mesmo conteúdo e nenhuma resistência (Duarte, 2005). O Serviço Social só se torna uma profissão comprometida e desejante, ao permitir – se um olhar estético para os coletivos, aquele olhar que não pretende interpretar, julgar, ou explicar modos de vida, mas sim um olhar a partir das sensações, que sente e vê a multiplicidade da vida que atravessa os coletivos sociais. Sem esse olhar, penso que qualquer luta contra o capital perde seu sentido, pois serializa a vida em um modo único de viver, legitimando assim toda a subjetividade capitalística e negando toda a vida que presenciamos nessa cartografia coletiva (acadêmica, 8º semestre/2007).

Eles conseguem usar dispositivos que tornam qualquer movimento simples movimento cheio, completo e intenso O cotidiano destes caboclos é um cotidiano repleto de sentimentos transformadores...os movimentos são tão harmoniosos neles que até a ciência que se julga tão onipotente se torna simples (acadêmica, 8º semestre/2007).

A Dona Marta, uma simples senhora a qual chamo de arca da família, nos deixou tão à vontade que me senti da família. A sua preparação para o nosso encontro foi tão marcante pois teve um ritual, ou seja, uma grande preparação. Vi que aquilo foi por prazer foi lindo (acadêmica, 8º semestre/2007).

Assim, os textos acima conduzem ao pensamento de que a proposta desta pesquisa, antes, foi de potencializar os saberes e os poderes existentes. Saberes que resistem todos os dias. Resistência que aparece através das estratégias coletivas que questionam diversas fronteiras desejando-as minimamente mais flexíveis na formação profissional ou na construção do grupo, nas escolhas em

produzir alimento que possa extrair a vida numa relação de alteridade com a natureza. Então, propor uma cartografia coletiva que expresse as possibilidades de uma vida potente na produção de novos mundos é, sim, ter uma posição política frente às subjetividades capitalísticas que hoje estão, cada vez mais, plagiando sensações, amores, lutas, vidas heterogêneas.

Portanto, esta cartografia resulta num processo que acontece numa velocidade incontrolável, chegando a uma outra fase da vida em que as indignações com uma sociedade seletiva foram traduzidas na busca por uma profissão que acenava à abertura dos questionamentos, bem como na busca de um envolvimento amoroso com as lutas criadas e reinventadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra.

Os encontros de pesquisa produziram afetos que garantiram novas relações com o tema aqui proposto. Relações de um saber que não se estabelece somente nos bancos universitários, mas que se criam no contato com os mundos simples do cotidiano. Cotidiano não menos conflituoso, mas de intensa potência coletiva. Cotidiano que não nega as suas dificuldades, os seus considerados problemas, mas que está em constante transformação. Transformação comparada ao processo que torna a lagarta em borboleta, o sem-terra em assentado, o caboclo considerado atrasado em caboclo brasileiro, que se manifesta rompendo com dogmas e estigmas acerca de sua vida.

Os regimes de verdade foram aqui questionados na tentativa de, a partir da cartografia coletiva, “tentar” desconstruir o que desde a colonização brasileira foi construído. Ou seja, a tentativa foi a de mostrar que os seres agentes do mundo/mundos são capazes de criar estratégias, produzir alianças e manifestar, nos acontecimentos cotidianos, um novo território cuja tônica é poder viver do modo que quiser, sem o policiamento da sociedade “modernizante”. Segundo Heckert (2004, p. 70):

A proposta que movimenta este trabalho é ouvir, atentamente. Algumas narrativas que podem nos auxiliar a mergulhar em meio aos processos de fabricação das resistências. Transitamos nestas narrativas buscando entrelaçarmo-nos nelas, mais do que apreender suas divergências. O que importa não é a verdade do narrado, a unidade textual ou sua correta transmissão, mas o que é feito dessa e nessa narração. Nesta viagem fomos acompanhadas por alguns aliados que habitaram tempos e espaços diversos, mas que tiveram em comum o desafio de indagar os modos de existência instituídos.

O objetivo explícito deste trabalho foi de utilizar a cartografia como modo de pesquisa junto a um grupo de assentados caboclos do MST, bem como tentar desconstruir imagens sociais que teimam colar os corpos desses agentes. Outro objetivo foi de, com esta proposta, instigar uma aliança com o mundo do Serviço Social, pois é possível ousarmos outras viagens.

A proposta, mesmo sabendo que, em qualquer território das multidões, inclusive este aqui, há problemas, reproduções, antiproduções, controle, disciplinamento, etc., também há tentativas de resistir a isso tudo através da criatividade, do desejo de viver outras práticas a partir das histórias desses coletivos.

A tentativa foi de ir ao encontro para apresentar o que esses agentes pensam, e não falar em nome de ou contra quem... Mas de proporcionar para tais agentes, aqui considerados caboclos, o exercício de contar de suas histórias, seu cotidiano, suas lutas, suas alegrias, seus desejos... Ou seja, cartografar é poder falar com eles, e não sobre, nem para eles... Segundo Louro (2004, p.13):

(...) para pensar as culturas como locais de moradia e de passagem, para refletir sobre viajantes e nativos, turistas ou migrantes compulsórios, para pensar sobre os sujeitos que podem (ou não) viajar, para pluralizar sentidos e significados das viagens, para falar sobre raízes e rotas, sobre as formas como os 'dentros' e 'foras' de uma comunidade são 'mantidos, policiados, subvertidos, cruzados', para contar sobre zonas de fronteiras. Suas reflexões permitem pensar para além das culturas ditas exóticas, das tribos ou dos grupos aos quais os etnógrafos costumam dedicar tanta atenção; elas permitem pensar outros deslocamentos na contemporaneidade.

Portanto, é uma outra cultura que se anunciou, não com a caracterização étnica, racial, de classe, de gênero, ou seja, esta escrita não se deteve nesse tipo de preocupação, mas buscou apresentar as manifestações dos modos de viver como possibilidades de um acontecimento produzido pelos próprios agentes que vivem naquele espaço. Conseqüentemente, a escolha pelo caboclo deveu-se ao enfoque estigmatizante que sofre, não para criar um modelo ideal de um tipo de população existente nos assentamentos. É apenas uma escolha, mesmo que seja uma escolha política posicionada, pois, apesar dos mecanismos de reprodução dos discursos de verdade sobre tais agentes, eles possuem uma outra visão de seu viver. A capacidade, o poder, o saber, entre outros aspectos, desenharam um coletivo potente e alegre. Assim, a cartografia foi desenhada pelo coletivo, pela oportunidade de registrar, também, o seu ponto de vista, ou seja, não encontrei nada velado que necessitaria de uma interpretação para descobrir alguma verdade,

porque, como lembra Silveira (2007), a “interpretação não descobre a verdade, mas a produz”. Então, para esta escrita, não existe um conhecimento puro irrepreensível, mas o desejo de reconhecer os “enunciados que supõem singularidades”.

Poder trazer as falas é poder conhecer os deslocamentos desse grupo frente a um mundo desconhecido.... A concepção de terra, trabalho, cultura, lazer, através das escolhas de produção do autoconsumo, bem como da comercialização num processo organizante das famílias, é para apresentar algumas das facetas dessas manifestações, uma vez que elas não esgotam o cotidiano, os modos de viver. Um exemplo disso é a concepção de tempo, evidenciando que, quando chega uma visita, o trabalho é encerrado para acolher quem chega, ou seja, é uma outra forma de eleger o que é importante neste viver. Segundo Kohan (2007, p.3):

A história é a sucessão de efeitos de uma experiência ou acontecimento. Portanto, de um lado estão as condições e os efeitos; do outro lado, o acontecimento mesmo, a criação, o que Nietzsche chamava de intempestivo. De um lado, está o contínuo: a história, *chronos*, as contradições e as maiorias; do outro lado, o descontínuo: o devir, *aión*, as linhas de fuga e as minorias. Uma experiência, um acontecimento, interrompem a história, a revolucionam, criam uma nova história, um novo início. Por isso o devir é sempre minoritário. As maiorias não se definem pelo número ou pela quantidade porque são um modelo ao qual há que se conforma. As minorias, ao contrário, são potências não numeráveis ou agrupáveis em conjunto, elas não têm modelo, estão sempre em processo¹⁰⁵.

Assim, o caboclo registrado em Urupês e Velha Praga, na obra de Monteiro Lobato, no primeiro capítulo, diferencia-se do caboclo encontrado nesse grupo assentado, registrado no último capítulo, pois as concepções do grupo através dos objetivos da pesquisa apresentaram um modo de viver não melhor, nem pior, como adjetivado no registro da literatura, mas um modo que merece ser considerado. Um exemplo disso ocorre quando nós, profissionais das áreas sociais ou humanas, vamos atender a população, sendo necessário considerarmos as heterogeneidades, e não colocar no enfoque desse atendimento, um procedimento que não reconheça as diferenças, as histórias e os modos de viver que chegam demandados por nós.

A escolha do habitar de um grupo assentado como lócus da pesquisa foi para apresentar algumas manifestações dos modos de viver caboclo, já que a proposta

¹⁰⁵ Para Walter Omar Kohan (2007, p. 3) “Mesmo que *chronos* tenha sido a palavra bem-sucedida e comum entre nós, não é a única para designar o tempo entre os gregos. Outra é *Kairós*, que significa medida, proporção, e, em relação com o tempo, momento crítico, temporada, oportunidade. Uma terceira é *Aión*, a mesma que Platão usa para referir-se à eternidade na citada passagem do *Timeu*; em seus usos mais antigos, *aión* designa a intensidade do tempo da vida humana, um destino, uma duração, uma temporalidade não numerável nem sucessiva, intensiva. Se *chronos* é limite, *aión* é duração.”

foi de não tornar esse espaço como uma verdade totalizante sobre tais modos de viver, porque o risco de utilizar outros esteriótipos sempre pode cercar a escrita acadêmica. Por isso, o desafio foi de fazer um registro cartográfico de maneira narrativa e não de analisar condutas ou comportamentos, ou registrar representações, pois são manifestações, e não modelos.

Os analisadores: Invenção, Devir, Cotidiano, Singularização e Agenciamento, escolhidos para a produção das análises do processo de pesquisa, contribuíram para compreendermos que, sendo esta pesquisa registrada e produzida de modo cartográfico, não nos interessa a quantidade como resultado, mas os movimentos desse coletivo no que se refere às manifestações de seus modos de viver como saberes minoritários que micro-revolucionam as relações. Portanto, os analisadores seguiram os movimentos do processo, ou seja, foi construída uma cartografia capaz de acompanhar as paisagens desenhadas pelos agentes participantes da pesquisa e não de representar um objeto mortificado.

Assim, o mundo ou os mundos desta cartografia não estão dados, foram-se inventando através de uma política cognitiva na qual houve e há um estudar, um conhecer, um infinito viver, uma vez que há uma criação junto, coletivizada nos diversos mundos possíveis acionados como possibilidades de encontros.

Enfim, o caboclo estigmatizado reinventou-se em outras histórias e em outros espaços...

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. Estórias de quem gosta de ensinar. 7 ed. SP: Papirus, 2003. 168p.
- ALVES, Rubem. Ao professor com meu carinho. 5 ed. SP: Verus, 2004. 62p.
- ARROJO, Rosemary (org). O Signo Desconstruído- implicações para tradução, a leitura e o ensino. 2 ed. SP: Pontes, 2003. 121p.
- ARAGÃO, Elisabeth Maria; BARROS, Maria Elisabeth de; OLIVEIRA, Sonia Pinto de. Falando de Metodologia de Pesquisa. <http://www2.uerj.br/v5n2/artigos>. Visitado em 15/09/2006.
- BAREMBLITT, Gregório. Compêndio de Análise Institucional e outras correntes. 4 ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998. 235p.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFE-FENART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. São Paulo: UNESP, 1998. 250p.
- BECKER, Howard S. Métodos de pesquisas em ciências sociais. Tradução de Marcos Estevão e Renato Aguiar. 4 ed. SP: Hucitec, 1999. 178p.
- BENJAMIM, Walter. Magia e Técnica, Arte e Política. 10 ed. SP: Brasiliense, 1996. 253p.
- BOÉTIE, Etienne de La . Discurso da Servidão Voluntária. Tradução de Laymert Garcia dos Santos. SP: Brasiliense, 2001. 239p.

BOFF, Leonardo. Saber cuidar- ética do humano- compaixão pela terra. 12 ed. RJ: Vozes, 1999. 199p.

BOURDIEU, Pierre. O Campo Científico. In: ORTIZ, R. (org.) Pierre Bourdieu. São Paulo: Ática, 1983.

BOYER, Véronique. O pajé e o caboclo: de homem a entidade. 1999. <http://www.scielo.br/2007>. Visitado em 21/02/2007.

CALDAS, Alberto Lins. ORALIDADE- textos e história para ler a história oral. São Paulo, Loyola, 1999. 133p.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. 1972[1954]. Dicionário do Folclore Brasileiro. Instituto Nacional do Livro/Ministério da Educação e Cultura.

CANDIDO, A. Os parceiros do rio bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Editora 34, 2003.

CASTORIADIS, Cornelius. A Instituição Imaginária da Sociedade. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. 418p.

CERTEAU, Michel de. A Invenção do Cotidiano. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. 372p.

GRESSER É LUTAR/ GESTÃO 1999/2002. Coletânea de Leis- revista ampliada. Porto Alegre: CRESS 10ª região, 2000. 237p.

CUNHA, Euclides da. Os Sertões. SP: Martin Claret, 2003. 560p.

DELEUZE, Gilles. Espinoza e os Signos. Portugal: Rés Editora, 1970. 202p.

DELEUZE, Gilles. Conversações, 1972-1990. Rio de Janeiro, Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. Crítica e Clínica. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Diálogos. Tradução de Eloísa Araújo Ribeiro. SP: Escuta, 1998. 179p.

DELEUZE, Gilles. A Dobra- Leibniz e o Barroco. 2ºed. SP: Papyrus, 2000. 232p.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 1. Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2004. 95p.

DONZELOT, Jacques. A Polícia das Famílias. 2 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986. 209p.

DUARTE, Rosi Marrero. Musicalidade: uma dobra no processo de formação profissional. Pelotas: UCPEL, 2006. 60p.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Questão Agrária, Pesquisa e MST. São Paulo, Cortez, 2001. 120p.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Miniaurélio- o minidicionário da língua portuguesa Século XXI.4 ed. RJ: Nova Fronteira, 2002. 789p.

FEYERABEND, Paul. Contra o Método. SP: UNESP, 2007. 374p.

FOUCAULT, Michel. A Ordem do Discurso. 12 ed. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2005. 79p.

FOUCAULT, Michel. Ditos & Escritos- Estratégia, Poder-Saber. IV. Rio de Janeiro: Forense, 2003. 390 p.

FOUCAULT, Michel. A Arqueologia do Saber. 6 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. 239p.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade: a vontade de saber. 14 ed. RJ: Graal, 2001. 152p.

FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade - o uso dos prazeres. 9 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. 12 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1996. 295p.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. ; RABINOW, P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica. RJ: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. O pensamento do exterior. São Paulo: Princípio: 1990.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. O Saber local e os Agentes da Comercialização numa Comunidade Amazônica: Um estudo de caso na costa da terra nova, no careiro da Várzea (AM). [http://www.anppos.org.br/encontro_anual.Visitado em 02/08/2006](http://www.anppos.org.br/encontro_anual.Visitado_em_02/08/2006).

FREYRE, Gilberto. Casa- Grande & Senzala. 51 ed. SP: Global, 2006. 726p.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. História e Narração em Walter Benjamim.SP: Perspectiva, 2004.114p.

GIACOMEL, Angélica Elisa; et al. Que tal um banho de mar... para ativar a potência do corpo! Tânia Mara Galli Fonceca; Selda Engelman (Orgs). Corpo arte e clínica. Porto Alegre: UFRGS, 2004. 90p.

GOFFMAN, Erving. Estigma - notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4 ed. RJ: LTC, 1998. 158p.

GONSALVES, Elisa Pereira (Org.). Educação e Grupos Populares: temas (re)correntes. SP: Alínea, 2002. 328p.

GÖRGEN, Frei Sérgio Antônio. Os Desafios da Agricultura Camponesa. Cartilla. s. l. s.e. s.d.

GUATTARI, Félix. Revolução Molecular: Pulsões Políticas do Desejo. São Paulo: Brasiliense, 1987. 229p.

GUATTARI, Félix. As Três Ecologias. 6 ed. Campinas: Papyrus, 1997.

GUATTARI, Félix. As Três Ecologias. 11 ed. Campinas: Papyrus, 2001. 56p.

GUATTARI, Feliz; ROLNIK, Sueli. Micropolítica cartografias do Desejo. 6 ed. RJ: Vozes, 2000. 327p.

GUATTARI, Félix. Caosmose- um novo paradigma estético. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. SP: Editora 34, 2000. 203p.

GRENAND, Françoise e GRENAND, Pierre. 1990. "L'Identité Insaisissable: Lês Caboclos Amazoniens". Études Rurales.

HECKERT, Ana Lucia Coelho. Narrativas de Resistências: Educação e Políticas. Niterói: UFF, 2004. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal Fluminense, 2004. 2985p.

JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. Gênero, Corpo, Conhecimento. Tradução de Britta Lemos de Freitas - Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997. 348p.

JESUS, Cláudio Portilho de. Utopia Cabocla Amazonense- agricultura familiar em busca da economia solidária. Canoas: Ed. Ulbra, 2000. 151p.

KASTRUP, Virgínia. A invenção de si e do mundo - uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. Campinas: SP, Papirus, 1999. 216p.

KASTRUP, Virgínia. A Rede: Uma Figura Empírica da Ontologia do presente. In: KIRST, Patrícia Gomes; FONSECA, Tânia Mara Galli. Cartografias e Devires: a construção do presente. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. 395p.

KASTRUP, Virgínia. A Aprendizagem da Atenção na Cognição Inventiva. <http://www.psicologia.ufrj.br/propsi/aprendizagem.pdf>. Visitado em 05/07/2007.

KASTRUP, Virgínia. Cartografias Literárias. <http://www.psicologia.ufrj.br/pospsi/cvvirginiakastrup.htm>. Visitado em 20/03/2007.

KASTRUP, Virgínia. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. 2007. *Mimeo*.

KIRST, Patrícia Gomes et al. Conhecimento e Cartografia: tempestade de Possíveis. In: KIRST, Patrícia Gomes; FONSECA, Tânia Mara Galli. Cartografias e Devires: a construção do presente. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003. 395p.

KOHAN, Walter Omar. Apontamentos para uma (nova) política e uma (também nova) educação da infância. [http://www.edrev.asu.edu/reviews/Visitado em 01/08/2007](http://www.edrev.asu.edu/reviews/Visitado_em_01/08/2007).

LANDERS, Vasda Bonafini. De Jeca a Macunaíma- Monteiro Lobato eo Modernismo. RJ: Civilização Brasileira, 1988. 275p.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura um conceito antropológico. 19ªed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2006. 117p.

LÉVY, Pierre. A Inteligência Coletiva - por uma antropologia do ciberespaço. 4 ed. São Paulo, Loyola, 2003. 212p.

LIMA, Nísia Trindade; Hochman, Gilberto. Pouca saúde, muita saúva, os males do Brasil são...Discurso médico-sanitário e interpretação do país. Revista Ciência & Saúde Coletiva. Vol.5. Nº. 2. Rio de Janeiro: Scielo Brasil, 2000.

LINS, Daniel. Antonin Artaud- o Artesão do Corpo Sem Órgãos. 2 ed. RJ: Relume Dumará, 2000. 134p.

LOBATO, Monteiro. Mr. Slang e o Brasil e problema vital. Obras completas de Monteiro Lobato, 1ª série, literatura geral, 8ªed. V.8. São Paulo: Brasiliense, 1957.

LOBATO, Monteiro. Idéias de Jeca Tatu. Obras completas de Monteiro Lobato 1ª série, literatura geral, 12 ed. V. 4. São Paulo: Brasiliense, 1967. 275p.

LOBATO, Monteiro. Urupês. Obras completas de Monteiro Lobato, 1ª série, literatura geral, 14 ed. V.1. São Paulo: Brasiliense, 1968. 299p.

LOBATO, Monteiro. Urupês. 37 ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.179p.

LOURO, Guacira Lopes. : *Ensaio Sobre Sexualidade e Teoria Queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 92p.

MAINGUENEAU, Dominique. Novas Tendências em Análise do Discurso. 3 ed. São Paulo: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.198p.

MARIOTTI, Humberto. AUTOPOIESE, CULTURA E SOCIEDADE.<http://www.geocities.com/pluriversu>. Visitado em 22/05/2007.

MARTINS, Pedro. Processo Migratório e Mudanças na Estética Musical Cabocla.
http://www.ceart.udsc.br/revista_pesquisa/artigo. Visitado em 27/02/2007.

MATURANA, Humberto R; VARELA, Francisco J. A Árvore do Conhecimento- as bases biológicas da compreensão humana. 4ªed. SP: Palas Athenas, 2001. 283p.

MOEHLECKE, Vilene. O dançar do corpo- experimentações rebeldes no contemporâneo. Porto Alegre: UFRGS, 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005. 115p.

MORETTO, Clenir Maria. Práticas de Gestão e modos de Subjetivação do Trabalhador Público: Uma Cartografia à Luz do Tempo. Porto Alegre:PUCRS, 2000. Dissertação (Mestrado em Serviço Social), Faculdade de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2000. 117p.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Nos rastros de Foucault: Ética e subjetivação. <http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/art02.html>. Visitado em 05/07/2007.

NEGRI, Antonio. Kairòs, Alma Vênus, Multitudo. RJ: DP&A, 2003. 231p.

NEGRI, Antonio. Kairòs, Alma Vênus, Multitudo: nove lições ensinadas a mim mesmo. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.231p.

NEGRI, Antonio e HARDT, Michael. Império. 2 ed. RJ: Record, 2001. 501p.

NIETZSCHE, Friedrich. A Gaia Ciência. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004. 247p.

NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da moral - uma concepção polêmica. São Paulo: Companhia de Letras, 2006. 179p.

PÊCHEUX, Michel. O Discurso- estrutura ou acontecimento. Tradução deEni Puccinelli Orlandi. 4 ed. SP: Pontes, 2006. 68p.

PERRENOUD, Philippe. Construir as competências desde a escola. Tradução Bruno Charles Magne. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1999. 90p.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Um Roteiro para o Clio. In: KIRST, Patrícia Gomes; In: FONSECA, Tânia Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes. Cartografias e Devires- a construção do presente. Porto Alegre: UFRGS, 2004. 395p

POUGY, Eliana. O discurso, o saber, o poder e a linguagem na óptica da Filosofia da Diferença. <http://www.cronopios.com.br/site/ensaios>. Visitado em 15/09/2006.

RANCIÈRE, JAQCQUES. O Mestre ignorante- cinco lições sobre a emancipação intelectual. Tradução de Lílian do Valle. 2 ed. Belo horizonte: autêntica, 2005. 192p.

RIBEIRO, Cristine Jaques. Facetas do Cotidiano- o dia a dia dos assentamentos do MST. Pelotas, EDUCAT, 2001. 181p.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro. São Paulo: Companhia de Letras, 2006. 435p.

RODÓ, José Enrique. Ariel. Campinas: ED. Unicamp, 1991. 115p.

ROGERS, Paulo. Os Afectos Mal-Ditos: O Indizível das Sexualidades camponesas. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2006(Dissertação de Mestrado). 190p.

ROLNIK, Suely. Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2006. 248p.

RORTY, R. A Filosofia e o espelho da Natureza. Lisboa: D. Quixote, 1988.

SILVA, Cristhian Teófilo da. Parados, Bobos, Murchos e tristes ou Caçadores de onça?. <http://www.unb.br/ics/dan/geri/textos/parados.htm>. Visitado em 23/02/2007.

SILVA, Rosane Neves. Inventando uma outra Psicologia Social. In: FONSECA, Tânia Mara Galli; KIRST, Patrícia Gomes. Cartografias e Devires - a construção do presente. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

SILVEIRA, Débora de Barros. A Escola na Visão das Crianças.
<http://www.anped.org.br/reunioes/27/qt07/po74/pdf>. Visitado em 30/07/2007.

STEDILE, João Pedro(org). A Questão Agrária no Brasil- o debate na esquerda : 1960- 1980. Vol. 2. São Paulo: Expressão Popular, 2005. 320p.

VEIGA-NETO, Alfredo (org.) Crítica Pós-Estruturalista e Educação. Porto Alegre: Sulina, 1995. 260p.

VIA CAMPESINA. MST-CONCRAB, Fev., 2001. 8p.