

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**Resistência e alianças na extensão rural:
etnobiografia de Miqueas Marques de Lima**

GABRIELA PINHEIRO CASTRO ALVES

SÃO CARLOS
2025

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**Resistência e alianças na extensão rural:
etnobiografia de Miqueas Marques de Lima**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos como requisito obrigatório para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social.

Candidata: Gabriela Pinheiro Castro Alves
Orientador: Jorge Luiz Mattar Villela

Banca examinadora:

Prof. Dr. Renan Martins Pereira
Profa. Dra. Yara de Cássia Alves

SÃO CARLOS
2025

Alves, Gabriela Pinheiro Castro

Resistência e alianças na extensão rural:: etnobiografia
de Miqueas Marques de Lima / Gabriela Pinheiro Castro
Alves -- 2025.

140f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de São
Carlos, campus São Carlos, São Carlos

Orientador (a): Jorge Luiz Mattar Villela

Banca Examinadora: Renan Martins Pereira, Yara de
Cássia Alves

Bibliografia

1. Biografia. 2. Extensão rural. 3. Memória. I. Alves,
Gabriela Pinheiro Castro. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Arildo Martins - CRB/8 7180



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Folha de Aprovação

Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata Gabriela Pinheiro Castro Alves, realizada em 20/08/2025.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Jorge Luiz Mattar Villela (UFSCar)

Profa. Dra. Yara de Cássia Alves (UEMG)

Prof. Dr. Renan Martins Pereira (USP)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Ao Bento, vida gestada ao longo dos oito meses de escrita desta dissertação.

AGRADECIMENTOS

Quando me propus à experiência de realizar um mestrado em Antropologia Social não imaginava tamanha riqueza e grandiosidade do que poderia me acontecer ao longo desses anos. Dividir (e, vez ou outra, multiplicar) o tempo da pesquisa com outros ofícios não é uma tarefa fácil. Por isso, devo agradecer muita gente que esteve comigo nesta bonita jornada.

Agradeço ao Miqueas pela generosidade e confiança em compartilhar suas memórias mais íntimas, e possibilitar que sua história pudesse ser escutada por mim. Agradeço-o, antes, pela amizade, e só depois pela parceria de trabalhos. É difícil expressar o quanto me alegra criar junto com você.

Aos demais moradores do Assentamento Sepé Tiaraju, em especial ao Ronaldão (em memória), Seu Antônio, Dona Hilda, Dona Maria, Edna, Fia, Guina, Hemes, Isabely, Kainã, Seu João e Seu Pedro. Sem deixar, também, de agradecer pelo tempo que vivi no Sepé, lugar de tanta abundância e sabedoria, e pelas memórias que vivem comigo.

Aos colegas que o mestrado me apresentou, Amilton Lima, Gustavo Ortiz, Júlia Savarego, Júlia Silva e Larissa Portugal, agradeço pela companhia em aulas, em bares, em conversas que compuseram minha jornada ao longo desses anos. Agradeço, em especial, aos dois amigos, Ana Carolina Saviolo e Gabriel Zissi, que levarei para toda a vida, por serem meu grande apoio nessa trajetória. Com as escutas amorosas, cada qual da sua maneira, me lembram a todo momento que o ofício de pesquisador não é, ou ao menos não deveria ser, solitário.

Aos queridos Renan Pereira (Zinho) e Yara Alves, meus profundos agradecimentos pela leitura sensível e cuidadosa do meu trabalho, por seus comentários oferecidos na qualificação e por terem aceitado compor a banca de defesa desta dissertação. Ao meu orientador, Jorge Villela, agradeço por tudo o que essa experiência ao seu lado me ofereceu. Ainda sem saber exatamente como, sua amizade e orientação são transformadores. Agradeço pela confiança, paciência e atenção pelo dito e não dito desta pesquisa, e pela sua generosidade sem igual, como pesquisador admirável e como ser humano interessado pela vida.

Ao Eduardo Corrêa, técnico do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFSCar, sua gentileza e comprometimento com os discentes fazem a diferença na jornada acadêmica de qualquer pessoa. Estendo meus agradecimentos a todo o corpo docente e aos demais funcionários.

Ao Instituto Estre, fundamental para que essa pesquisa pudesse acontecer. Agradeço pela compreensão e pelo tempo confiado a mim.

Minha mãe, Renata, minha gratidão eterna pelo seu cuidado incondicional.

Agradeço, finalmente, ao meu companheiro de vida, Danilo Lopes, por acreditar comigo todos os dias, sem deixar o sonho morrer. Por me oferecer a dádiva que é gestar a vida do Bento e viver a experiência de me tornar mãe. Não há força mais profunda no mundo do que essa que sai de dentro, do maior dos mistérios, e chega à superfície da terra em forma de gente.

RESUMO

Ao assumir como foco a trajetória de Miqueas Marques de Lima, jovem camponês, como ele prefere ser chamado, que hoje habita, organiza e representa politicamente o Assentamento Sepé Tiaraju, localizado no interior do Estado de São Paulo, no município de Serra Azul, esta dissertação toma como ponto de partida a vida em seu processo de constituição - aquilo que, muitas vezes, permanece fora das análises. Em lugar de um olhar distanciado sobre o campo como estrutura, propus uma aproximação sensível ao *campo* como experiência vivida, biográfica, atravessada por marcas que precedem a conquista da terra e que moldam o modo como essa conquista é compreendida e atualizada. Acompanhando os relatos de Miqueas desde o tempo do acampamento, procurei escutar não apenas o que ele faz hoje, mas o que o trouxe até aqui - as lonas pretas, os deslocamentos, os silêncios e os gestos que, antes mesmo do lote, já delineavam o contorno de um sujeito em luta. Em um contexto de vida marcada pela presença de aparatos técnicos-burocráticos, há de se pensar: que alianças, redes e traduções são necessárias para fazer do campo não apenas espaço de trabalho, mas território de existência, de dignidade e de futuro? E, ainda, como o trânsito pela extensão rural se torna, para Miqueas, uma estratégia não de saída da condição camponesa, mas de elaboração de sua própria permanência, de *adensamento da voz* e de construção de representação? Ao pensar a extensão rural como meio, argumentei que a técnica se apresenta como possibilidade de continuidade. Não como oposição ao saber camponês, mas como uma instância de composição, de tradução e de mediação. É nesse cruzamento entre memória, território, técnica e saber que se inscreve o percurso de Miqueas, cuja trajetória de *tornar-se técnico* não rompe com sua condição de jovem camponês, mas adensa sua capacidade de reivindicar, representar e sustentar os modos de vida que defende - para si e para seu coletivo. Sua atuação emerge, assim, como parte de um movimento mais amplo de *adensamento da voz*, conceito que elaborei para compreender as formas pelas quais ele articula saberes, instituições e parcerias na construção de uma representação que produz não apenas visibilidade, mas também agência sobre o seu território e os mundos que nele se fabricam. Argumentei que a vida do/no campo, nesse sentido, é inseparável das formas pelas quais se constrói o saber que a sustenta, e é nessa construção, coletiva e relacional, que esta dissertação se debruçou. Por se tratar da escrita de uma vida, optei pela etnobiografia como chave analítica, metodológica e como exercício etnográfico, de forma a compreender como uma trajetória individual se tece no interior de coletividades, redes, instituições e lutas. É, também, uma maneira de reconhecer que a produção da pessoa, de uma “personagem-pessoa” (Gonçalves et al., 2012), é um processo contínuo de composição com o território, com as relações, com as instituições e com as alianças que tornam a vida possível. Essa escolha se fundamenta na convicção de que contar a vida de Miqueas não é somente registrar sua trajetória, mas acompanhar como ele próprio a relata e a inscreve no mundo, convertendo sua biografia em território de luta, de tradução de saberes e de reivindicação.

Palavras-chave: Antropologia do campo; Assentamento; Biografia; Extensão rural; Luta; Memória.

ABSTRACT

Focusing on the life trajectory of Miqueas Marques de Lima - a young family farmer, as he prefers to be called - who currently inhabits, organizes, and politically represents the Sepé Tiaraju Settlement, located in the municipality of Serra Azul, in the interior of São Paulo State, this dissertation takes - as a point of departure - life in its formative process: that which often remains outside analytical frameworks. Rather than adopting a distanced view of the countryside as structure, I propose a sensitive approach to the rural as lived experience, biographical and shaped by marks that precede the conquest of land and shape the ways in which that conquest is understood and continually updated. By following Miqueas's accounts from the time of encampment, I sought to listen not only to what he does today, but to what led him nowadays - the black tarpaulins, the displacements, the silences and gestures that, even before the plot of land, already outlined the contours of a struggling man. In a life context marked by technical and bureaucratic apparatuses, one must ask: what alliances, networks, and translations are required to make the countryside not merely a space of labor, but a territory of existence, dignity, and future? And further, how does the experience with rural extension become, for Miqueas, not a means of leaving his farmer condition, but rather a way of building his own permanence, deepening his voice, and constructing political representation? By thinking of rural extension as a means, I argue that technique emerges as a possibility for continuity - not in opposition to farmer knowledge, but as a space of composition, translation, and mediation. It is in this intersection of memory, territory, technique, and knowledge that Miqueas's trajectory is inscribed, in which his process of becoming a technician does not sever his condition as a young farmer; instead, it intensifies his capacity to claim, represent, and sustain the ways of life he upholds - for himself and for his collective. His work thus becomes part of a broader movement of voice-deepening, a concept I develop to understand the ways in which he articulates knowledge, institutions, and partnerships in building a form of representation that produces not only visibility, but also agency over his territory and the worlds being forged within it. I argue that life in and of the countryside is inseparable from the ways in which the knowledge that sustains it is constructed - and it is in this collective and relational construction that this dissertation seeks to explore. As this concerns the writing of a life, I chose ethnobiography as an analytical and methodological key, and as an ethnographic exercise to understand how an individual trajectory is woven through collectivities, networks, institutions, and struggles. It is also a way of recognizing that the making of a person - a "character-person" (Gonçalves et al., 2012) - is a continuous process of composition with territory, with relationships, institutions, and alliances that make life possible. This choice is grounded in the conviction that telling Miqueas's life is not merely to record his path, but to accompany how he narrates and inscribes it in the world, converting his biography into a terrain of struggle, of knowledge translation, and of claiming.

Keywords: Anthropology of the countryside; Settlement; Biography; Rural extension; Struggle; Memory.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Miqueas Marques em <i>mística</i> realizada no Festival Cajusada.....	17
Figura 2 – Hemes Selenito na produção do seu primeiro hidrolato de açafão.....	30
Figura 3 – Reunião do GCA com técnicos da Embrapa e agrofloretores.....	31
Figura 4 – Localização do Assentamento Sepé Tiaraju.....	36
Figura 5 – Mapa dos lotes do Assentamento Sepé Tiaraju, conforme seus núcleos.....	38
Figura 6 – O portão de entrada do lote do Agnaldo (Guina).....	39
Figura 7 – Miqueas e Agnaldo (Guina) em frente ao lote de Guina, onde moram.....	48
Figura 8 – A Igreja Congregação Cristã do Brasil do Assentamento Sepé Tiaraju.....	64
Figura 9 – A Escola Ilka Monice Villela dos Reis, no Assentamento Sepé Tiaraju.....	67
Figura 10 – O Irmão de Miqueas usando a camiseta com o hino do Cajus.....	78
Figura 11 – Carro da Embrapa Meio Ambiente estacionado no lote da Dona Hilda.....	86
Figura 12 – Almoço na casa de Dona Hilda durante mutirão agroflorestral.....	95
Figura 13 – Panela e fogão à lenha de Dona Hilda na preparação do almoço da Vivência Agroecológica.....	96
Figura 14 – Juventudes do Assentamento Sepé Tiaraju assistindo à V Semana de Antropologia.....	102
Figura 15 – Citação de Paulo Freire em cartaz produzido por moradores no Festival Cajusada.....	109
Figura 16 – Citação de Paulo Freire em cartaz produzido por moradores no Festival Cajusada.....	110
Figura 17 – Miqueas, Tereza, Seu João, pesquisadores do NuPER e Ronaldão na casa de Ronaldão.....	126

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACIEPE	Atividade Curricular de Integração Ensino, Pesquisa e Extensão
CAJUS	Coletivo Agroecológico das Juventudes do Sepé
CAPES	Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNPJ	Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica
DTI	Desenvolvimento Tecnológico e Industrial
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio
Embrapa	Empresa Brasileira de Agropecuária
EPI	Equipamento de Proteção Individual
Fetape	Federação dos Trabalhadores da Agricultura
GCA	Grupo de Consumo Agroecológico
GAsPERR	Grupo de Pesquisa Produção do Espaço e Redefinições Regionais
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra
NuPER	Núcleo de Pesquisa e Extensão Rural da UFSCar
ONG	Organização Não Governamental
PDS	Projeto de Desenvolvimento Sustentável
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PNAE	Programa Nacional de Alimentação Escolar
PPGADR	Programa de Pós Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural
PPGAS	Programa de Pós Graduação em Antropologia Social
PRONAF	Programa Nacional de Agricultura Familiar
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PUB	Programa Unificado de Bolsas
SAFs	Sistemas Agroflorestais
STF	Supremo Tribunal Federal
UFSCar	Universidade Federal de São Carlos
UFU	Universidade Federal de Uberlândia
URs	Unidades de Referência
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
Etnografia e biografia: as possibilidades de “escrever uma vida”	16
O curso da pesquisa.....	28
Como o texto está estruturado	33
Contexto	35
CAPÍTULO 1: A VIDA DO JOVEM NO CAMPO	45
1.1 TEMPO DO ACAMPAMENTO: A LUTA PELA TERRA.....	46
1.1.1 Quando começa uma vida? Memória dos jovens como território em movimento	46
1.1.2 O campo como biografia: por uma Antropologia do Campo	52
1.1.3 Vida antes do assentamento: infâncias, cotidianos e a formação no tempo da luta ...	57
1.1.4 Presença e ausência: sustentar o que é fé e esperança.....	60
1.2 TEMPO DOS ESTUDOS: A PERSISTÊNCIA.....	65
1.2.1 Educação d/no campo: percursos de deslocamento e resistência.....	65
1.2.2 “Cidade para quê?”: as juventudes d/no Sepé	71
CAPÍTULO 2: A VIDA DO CAMPO	79
2.1 A TECNICIZAÇÃO DO CAMPO	79
2.1.1 Pela reforma agrária: MST, agroecologia e os sentidos da luta no Sepé Tiaraju	79
2.1.2 Experiências e redes de parcerias: a extensão rural como meio.....	84
2.2 TORNAR-SE UM TÉCNICO.....	97
2.2.1 “Nunca me sonharam”: a busca por conhecimento	97
2.2.2 Educação para transgressão.....	105
CAPÍTULO 3: A VIDA NO CAMPO	113
3.1 O QUE VIVER É?	114
3.1.1 Repertório afetivo de relações com o <i>tempo</i>	114
3.1.2 Dimensões da intimidade	119
3.2 A PAISAGEM AGORA	123
3.2.1 Novo paradigma: projeto de futuro	123
3.2.2 Reflorestização da vida	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
REFERÊNCIAS	134

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa, inundada pelas memórias de um jovem, diz respeito à produção de uma etnobiografia de Miqueas Marques de Lima¹, camponês, como ele prefere ser chamado, de 29 anos que vive no Assentamento Sepé Tiaraju, localizado na microrregião de Ribeirão Preto, entre os municípios de Serrana e Serra Azul, a nordeste do Estado de São Paulo. A partir do meu encontro com o Assentamento, ainda anterior à pesquisa para o mestrado, quando frequentei os grupos de consumo agroecológico fomentados pela Universidade em articulação com os assentados, pude observar que sua vida, marcada pela reforma agrária e a luta pela terra, é permeada por relações cujas fronteiras são tocadas por um mesmo horizonte estratégico, a extensão rural, e que percebi serem guiados por um fio comum: a reivindicação da vida no campo, conforme os modos de viver no Assentamento Sepé Tiaraju.

Por se tratar da escrita de uma vida, optei pela etnobiografia como chave analítica, metodológica e como exercício etnográfico de forma a compreender como uma trajetória individual se tece no interior de coletividades, redes, instituições e lutas. É, também, uma maneira de reconhecer que a produção da pessoa, de uma “personagem-pessoa”² (Gonçalves et al., 2012), é um processo contínuo de composição com o território, com as relações, com as instituições e com as alianças que tornam a vida possível. Essa escolha se fundamenta na convicção de que contar a vida de Miqueas não é somente registrar sua trajetória, mas acompanhar como ele próprio a relata e a inscreve no mundo, convertendo sua biografia em território de luta e de reivindicação. A etnobiografia, neste contexto, é uma forma de acompanhar como as vidas se fazem na tessitura entre memória, experiência, política e futuro.

A partir do acompanhamento da trajetória de Miqueas, foi possível perceber que sua vida se constrói na intersecção de três dimensões indissociáveis, que compõem

¹ Fiz a escolha de manter os nomes reais para todas as pessoas que foram citadas neste texto. Esta é uma escolha feita com base na estratégia de resistência assumida pelos meus interlocutores, moradores do Assentamento Sepé Tiaraju, a de se manterem ativos e vistos na luta, entendendo essa produção também como uma estratégia assumida por eles.

² As citações diretas que são referentes à bibliografia que utilizo estão em aspas duplas. As que aparecem em itálico e entre aspas duplas referem-se às falas diretas e completas dos meus interlocutores. A maioria dessas falas estão referenciadas com a sua identidade (nome). Outras, no entanto, as ideias mais genéricas expressas por várias pessoas, não estão identificadas, embora estejam acompanhadas de aspas e em itálico. As falas mais curtas estão localizadas no corpo do texto corrido, enquanto as longas aparecerão com recuo, sejam de informantes ou bibliografia. Os conceitos de autoria própria estão entre aspas simples. Os trechos em itálico, e sem aspas, indicam títulos de livros e/ou expressões/conceitos próprios ao meu campo etnográfico.

todo o percurso desta dissertação: 1) a vida do jovem no campo, que expressa as tensões e as estratégias de permanecer na terra desde a condição geracional; 2) a vida do campo, que se refere às práticas, aos saberes e aos modos de cultivo que tornam o território sustentável e habitável; e 3) a vida no campo, que diz respeito à luta pela permanência, pela dignidade e pela produção de futuros no próprio território. Essas dimensões não operam como categorias estanques, mas como fios que se entrelaçam no próprio fazer da vida. Cada uma delas se desdobra em um capítulo, nomeando-os, respectivamente, e costurando a dissertação. Cada capítulo articula biografia e luta, desenhando uma cartografia das experiências vividas e relatadas por Miqueas. As histórias que me foram confiadas em campo, no entrelaçamento da escuta e da convivência, tornam-se aqui matéria para compreender como cada papel que hoje ocupa não é atributo individual, mas expressão de um percurso forjado nas tramas da vida coletiva, da terra e da política. A escuta dessa biografia cristaliza, a meu ver, um regime discursivo da luta em questão.

Meu objetivo com a etnobiografia, campo de estudo que sugere a intersecção entre etnografia e biografia - e que melhor será explicado nesta introdução -, foi descrever a trajetória biográfica de Miqueas, cujas histórias vividas, que observei, e histórias que foram contadas, as que escuto, articulam-se em uma relação entre vida e palavra. Ao acompanhar o percurso de quem transitou da experiência de não ter voz - ou de recolhê-la como estratégia de proteção - para a ocupação ativa do espaço da fala pública, proponho a noção de ‘adensamento da voz’ como chave analítica para compreender os processos pelos quais se constitui uma liderança, uma representação e sobretudo um modo de existir no e pelo território. Como forma de se fazer ouvir a fim de produzir representação política dentro e fora do assentamento, estabelece alianças e redes de parcerias, fomentadas pela extensão rural, para reivindicar uma vida digna aos que moram no campo e que se tornaram a paisagem dessa pesquisa.

Estive com Miqueas, evidentemente o principal interlocutor desta pesquisa, ao longo de dois anos em trabalho de campo desde que ingressei no mestrado, em 2022, embora já tenhamos contato desde 2021. Nossos encontros serão detalhados ainda em “O Curso da Pesquisa”, inserido nesta introdução. Ao longo deles, alguns gravados, outros não, a Universidade foi sempre um tema ao qual ele se voltou. Em meio à construção do *barracão*, espaço coletivo adquirido através de recursos de emenda parlamentar para aquisição de maquinários agrícolas cedida por Guilherme Cortez, um Deputado Estadual pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) parceiro da

Associação dos Agricultores Agroflorestores do Sepé Tiaraju, do qual Miqueas ocupa a presidência, falamos disso. O trecho a seguir, escolhido para abrir a dissertação, foi durante essa conversa, e ilustra bem:

Como eu contribuo para que essas pessoas [do assentamento] possam ser ouvidas? Eu vejo que, de alguma forma, têm muitas experiências mostrando o potencial dessas articulações, dessas redes, e o quanto isso tem reverberado e aprofundado sobre como a gente entende a agroecologia. [...] Ocupar o latifúndio do saber, que é a universidade, e através dessa ocupação produzir coisa boa. É como se eu provesse de munição e, ao mesmo tempo, de alguma forma, validasse. O conhecimento tradicional camponês, embora não tenha passado por esse crivo do que é científico, ele é válido também, eu sei. Mas ao mesmo tempo, quando as pessoas questionam a forma como a gente interpreta isso, é quando a gente traz essa propriedade. Não estou falando só como assentado, estou falando como alguém que estudou. E é por isso que eu estudo. Para eu de fato entender, porque tem muita coisa que eu não sei, e muita coisa que eu estou entendendo. As dinâmicas sociais, como as pessoas se relacionam, como as coisas acontecem dentro desse contexto [do assentamento]. Ao mesmo tempo isso tem me gerado essa propriedade. Eu estou aprendendo, entendendo. Então quando surgir o questionamento ou quando eu trazer uma contribuição, vai estar fundamentado, além do prático, pelo teórico também. Tem uma base teórica, que é segura, e ainda algo muito mais sólido que é a experiência prática. Não estou falando só porque eu estudo. Eu vivo. “Eu sou o Nego Drama”³. Não trago dores que ouvi falar, trago dores que senti na pele. A propriedade de ser a referência. E que é inquestionável (Miqueas Marques, 19/07/2024).

Entendo esse trecho da fala de Miqueas como o encontro de conhecimentos epistemologicamente singulares, da articulação entre os mundos da oralidade e da escrita, e dos conhecimentos tradicionais e da ciência, conforme as contribuições de Manuela Carneiro da Cunha (2009; 2012). A universidade, como ele diz, o “latifúndio do saber”, neste caso, é vista por ele como estratégia para mobilizar recursos para se fazer ouvir: “é como se eu provesse de munição”, ele fala. As articulações, as alianças, considerando as alianças entre os diferentes tipos de saberes e entre as parcerias estabelecidas, e cuja combinação dos fundamentos técnicos e teóricos com seus modos

³A expressão “Eu sou o Nego Drama” é uma referência à música Nego Drama, lançada em 2002 pelo grupo de rap Racionais MC’s, no álbum *Nada como um dia após o outro dia*. A letra narra, em primeira pessoa, as dores, resistências e desafios vividos pela população negra, periférica e marginalizada no Brasil urbano, especialmente na cidade de São Paulo. Ao dizer “não trago dores que ouvi falar, trago dores que senti na pele”, Miqueas produz uma analogia entre a experiência de quem vive na periferia urbana e a experiência do assentado rural, de forma que sua escolha não seja apenas uma metáfora de dor, mas de agência, de legitimidade e de inscrição de sua própria trajetória nos campos do saber e da luta. Assim como a música se constrói como uma denúncia das violências e uma afirmação da própria existência, a fala de Miqueas inscreve a sua trajetória como jovem, assentado, técnico e militante em uma gramática de resistência que atravessa campos, cidades e fronteiras simbólicas.

de viver no campo, através do que Carneiro entende por “convivência dos diversos sistemas de conhecimento” (2012, p. 442), possibilita-lhe “a propriedade de ser a referência”. Podemos, assim, pensá-los como agenciamentos técnicos que possam oferecer modos criativos de se fazer política? Quando ele diz “não estou falando só porque eu estudo, eu vivo”, é uma forma de dar ainda sentido a uma trajetória de vida que é “cheia de ausências e carências”, conforme me falou naquela mesma conversa: “não trago dores que ouvi falar, trago dores que senti na pele”. São experiências que puderam ser percebidas como parte da sua identificação com o campo e com o assentamento.

O chão etnográfico que norteia a estratégia textual que assumi para a compreensão da sua trajetória biográfica gira em torno do *insight*. *Insight* tem o sentido etnográfico de quem subitamente compreendeu algo que já estava diante de si. Aqui, chamo de *insight* essa operação sensível, tão própria da etnografia quanto da experiência vivida, na qual aquilo que sempre esteve ali, ao alcance dos olhos e dos pés, de repente se deixa ver de outro modo, revelando-se como acontecimento carregado de sentido. Em trabalho de campo, em junho de 2023, enquanto me mostrava seu Sistema Agroflorestal (SAF) de hortaliças, no quintal do seu lote, me contou sobre um *insight* referindo-se ao dia em que se “deu conta” de que era “um assentado do Assentamento Sepé Tiaraju”, como categoria de autoidentificação, e o que isso dizia a respeito dele: 1) a compreensão de onde vem e 2) a compreensão para onde ir (dois elementos que acompanharão a composição da dissertação).

No que diz respeito a isso, deu-se conta da “responsabilidade que carregava nos pés”, diante o corpo de um homem preto, assentado e camponês, e que vão construindo sua trajetória ao pisar “na terra fértil de Sepé⁴”, e da “importância carregada na voz” ao comunicar de onde vem. Ele, “um menino preto” que teve uma infância e adolescência marcada por “ambientes totalmente hostis, indesejados, difíceis de estar”, por ter sido chamado de “pé vermelho”, de quem mora na terra, e de “cara preta”, borrada pela lamparina, e por “sem-terra” pelos outros alunos da escola onde estudou em Serra Azul, muitas vezes preferiu “não ser notado a ser ofendido”, ele me disse.

A voz, conforme Veena Das (2020), não é apenas um sentido de enunciação. Assim como a escrita não se esgota na grafia, a voz carrega densidades que extrapolam a palavra dita. Ela é corpo, é memória, é cicatriz e é desejo. Voz, aqui, é território

⁴“Sepé” é a forma que, carinhosamente, meus interlocutores se referem ao Assentamento Sepé Tiaraju. Em alguns momentos farei o mesmo.

sensível onde se inscrevem tanto o trauma do silenciamento quanto a potência de re-existir na cena pública. Nesse sentido, carrega um lastro de experiências corporais, afetivas e políticas que, muitas vezes, não encontram lugar no regime da fala “autorizada”. Em sua etnografia sobre mulheres que viveram a partição da Índia, Das (2020) reconhece que há momentos em que falar não é possível (ou não é desejável) porque há uma dor que excede a linguagem, ou porque falar expõe, fragiliza, coloca em risco. “Escolheram emudecer, afastaram sua voz para protegê-la” (*Ibid.*, p. 30), ela contribui, revelando que, em certos contextos, calar-se é estratégia de sobrevivência.

Foi também esse silêncio estratégico, como gesto de recuo, que atravessou parte da infância e da juventude de Miqueas. Seus relatos sobre os anos em que estudou na escola de Serra Azul/SP, em que ser chamado de sem-terra era uma violência diária, revelam como, muitas vezes, era menos custoso não ser visto do que ser notado. “Preferi não ser notado a ser ofendido”, me disse. Nessa perspectiva, se protege a própria inteireza quando o mundo não oferece as condições para que a voz se faça ouvir sem ser ferida.

Como mostrarei mais detalhadamente no capítulo 2, é através de sua voz que leva o Sepé Tiaraju nos espaços institucionalizados da academia, nas mesas e conferências para as quais é convidado.

Em outubro de 2023, Miqueas esteve presente para participar da edição da Atividade Curricular de Integração Ensino, Pesquisa e Extensão (ACIEPE), organizada pelo NuPER (Núcleo de Pesquisa e Extensão Rural) na UFSCar, em São Carlos, cujo tema foi “Movimentos Sociais de luta pela terra: histórico e atualidade” e contou com a participação de Luciano Botelho, da direção Estadual do MST, do Joaquim Lauro, dirigente Regional de Produção do MST e do Miqueas, representando o Assentamento Sepé Tiaraju. Tão logo quando cheguei para assistir à mesa, o mediador estava apresentando todos os convidados. Quando foi se referir à Miqueas, disse sobre “o som expressivo da sua voz, que nos traz, com tanta humildade, a realidade de onde está inserido”. É por isso que, quando hoje Miqueas diz que deseja falar, que deseja ser escutado, não se trata “de ocupar a cena da fala”, como ele mesmo diz, mas de reconfigurar a própria gramática do reconhecimento. Sua voz, que antes se recolhia como estratégia de proteção, hoje se apresenta como território.

Nesse processo, escolhi a etnobiografia não somente como um meio de registrar, mas também de devolver, a ele e ao campo, a possibilidade de uma escuta que não violenta, mas que reconhece, valida e produz presença. Esse trânsito entre silêncio e

voz, entre retração e expansão, é também um movimento etnográfico. Para retomar Das (2020), ouvir não é só capturar o que é dito, mas abrir espaço para aquilo que, por muito tempo, não pôde ser dito, ou que só agora encontra as condições para emergir. Nesse sentido, vejo que se o silêncio antes foi uma estratégia, na experiência de Miqueas, mas que em alguma maneira também estão presentes em outras etnografias de reparação e/ou de reivindicação política (Das, 2020; Marcurio, 2022; Ramos, 2020), a voz hoje não é compreendida apenas como um direito de falar, mas uma manifestação política de fabricação do mundo. E a escrita, por conseguinte, pode se fazer como partilha de mundos que foram, durante muito tempo, interditados de dizer-se. Tomar a palavra, neste contexto, é inscrever-se como um sujeito legítimo capaz de disputar os regimes de reconhecimento e de continuidade de existência.

Um desses *insights* ocorreu, conforme me contou, enquanto participou de uma atividade promovida pela Embrapa Meio Ambiente (Jaguariúna) na Fazenda São Luiz⁵, em São Joaquim da Barra/SP, com estudantes e pesquisadores de diversas universidades junto ao Mutirão Agroflorestal⁶ e cujo tema era Agroecologia. Lá foi quando constatou que a Agroecologia, conforme os técnicos referiam-se conceitualmente aos modos de relação com a terra, nada mais era do que tudo o que ele, e grande parte dos assentados do Sepé Tiaraju, praticava diariamente. Desde então, passou a também fazer parte dos espaços promovidos pela universidade, de formas e lugares diversos. Uma trajetória, que já era inevitavelmente marcada pela reforma agrária e a luta pela terra, por ser morador de um acampamento e em seguida de um assentamento sem sequer ter escolhido isso, passou então a ser vivida de forma engajada, intencionalmente - um encontro inevitável com a luta.

Miqueas ocupa hoje, de forma intencional, diferentes atribuições dentro e fora do assentamento, as quais serão apresentadas ao longo deste texto. Observar a maneira como ele desempenha esses papéis me permitiu desenhar sua trajetória de vida como caminho para perceber, etnograficamente, os movimentos que ele realiza, honrando a etnobiografia como um exercício que reconhece a certa indeterminação sobre o que uma

⁵ A Fazenda São Luiz será retomada no capítulo 2 por fazer parte da Rede Agroflorestal de Ribeirão Preto.

⁶ O Mutirão Agroflorestal surgiu como um movimento de articulação e fortalecimento de pessoas e grupos em meados de 1996, após contato com o agricultor Ernst Gotsch e sua concepção e técnica em sistemas agroflorestais (SAFs). Formou-se um grupo de agricultores e profissionais de diferentes áreas com o objetivo de promover os SAFs por meio do intercâmbio de experiências, desenvolvimento de metodologias em educação ambiental e agroflorestal e assistência técnica rural agroecológica baseada em metodologias participativas. Os integrantes desse movimento criaram em 2004 o Mutirão Agroflorestal, na época ainda na forma de Organização Não Governamental (ONG).

pessoa é. Uma indeterminação que anuncia aquilo que se constrói no entre, no devir, na tessitura das relações. Esses movimentos informam como as relações entre política e ciência são intrínsecas e indissociáveis, sobretudo quando falamos de populações camponesas vinculadas à reforma agrária, que se articulam politicamente através da ciência, na medida em que fazem dela também meio de acesso, de permanência e de reivindicação junto às políticas públicas.

Poderíamos compreender esses movimentos também como práticas de tradução. Não se trata apenas de adaptar linguagens, mas de produzir equivalências entre regimes de saber heterogêneos, de modo a tornar inteligíveis, para os mundos institucionais da ciência, da técnica e do Estado, as epistemologias situadas dos modos de viver camponeses. Como compreende Stengers (2022), a diplomacia entre mundos exige que se fabrique não consensos, mas zonas de convivência, em que nenhuma das partes precise abdicar de seus próprios termos. Assim, quando Miqueas ocupa os espaços da universidade, das associações e das redes de extensão, ele não deixa de ser assentado, nem de mobilizar o saber agroflorestal, mas aprende a performá-lo dentro dos códigos da ciência e da política institucional.

De acordo com Castro (2005), se os sujeitos da reforma agrária desempenham um papel central na interlocução com as instâncias governamentais, essa dissertação de certa forma se dedica a descrever etnograficamente como juventudes rurais podem produzir representação, e como esse ato de representar convoca efeitos concretos na disputa por direitos. Nesse percurso, fazer redes, produzir alianças e ativar parcerias é/se torna imprescindível. Do ponto de vista de Miqueas, sua própria forma de se articular é, antes de tudo, uma reivindicação: o direito ao campo, ao território, à vida digna. Uma reivindicação que se realiza pela organização política, pela circulação entre instituições, pela tradução entre mundos. É também por isso que, ao falar de Miqueas, falo de mais do que de uma trajetória individual. Falo de outras pessoas, de outras vozes, de redes e coletivos que se imbricam em sua história. A etnobiografia, portanto, não é apenas a narrativa de uma vida, mas a inscrição de uma pessoa cuja existência é continuamente produzida na coletividade do território. Ele só é porque é do Assentamento, e porque o Assentamento, em alguma medida, também é ele. Compreender Miqueas é, necessariamente, compreender os limites sempre móveis entre o indivíduo e o coletivo.

A tecnicização do campo, portanto, não deve ser interpretada como assimilação de saberes científicos ou de racionalidades externas às dinâmicas camponesas. Trata-se, antes, de um processo denso, permeado por ambiguidades, negociações, fricções e

agenciamentos. Nessa ambivalência que se desenham as práticas e as escolhas dos sujeitos que, como Miqueas, transitam entre os mundos do saber tradicional e os regimes técnicos-científicos da extensão rural. De maneira mais específica, portanto, as perguntas que orientam esta dissertação giram em torno de compreender: a partir de certas relações de parceria, de que forma a extensão rural (ciência) produz representação (política)? Como, nesse movimento, as juventudes rurais ativam redes, performam alianças e reinscrevem sua presença no campo?

Com o comprometimento de escrever uma etnobiografia, fez-se possível desenvolver etnografia de forma a lançar luz às especificidades da biografia e a trajetória de Miqueas sem deixar de reconhecer sua relação com as histórias que dizem respeito aos que já foram, aos que estão no campo e aos que virão, sejam eles jovens ou não. Nesse sentido, Miqueas me fez o pedido de não perder de vista que sua trajetória foi e é forjada por experiências próprias e que jamais deverá servir como material para contribuir com o discurso de meritocracia. Para ele, as experiências lhe foram possíveis justamente pela contribuição da extensão rural. Ao longo do texto, exponho isso de modo mais detalhado.

Etnografia e biografia: as possibilidades de “escrever uma vida”

29 de abril de 2023. Sitinho, espaço coletivo construído para cumprir uma agenda de educação, cultura e lazer aos moradores do Assentamento Sepé Tiaraju. Eram quatro da tarde quando a bola ainda rolava no campinho de futebol durante o campeonato das juventudes do assentamento, previsto para encerrar ao meio-dia, mas que assumiu um tempo próprio. O tempo da *vontade de ficar*⁷, coisa que nem sempre era sentida por lá. Uma denúncia de que acertamos na programação escolhida para o evento, o Festival Cajusada⁸, financiado por doações de articuladores e figuras políticas do PSOL, com

⁷A *vontade de ficar* é recorrentemente algo que se ouve no Sepé. As discussões das redes de jovens estão sempre voltadas, por exemplo, aos motivos pelos quais lhe dão *vontade de ficar* no Assentamento, ao invés de irem embora para a cidade. Certa vez, quando estava oferecendo um mini-curso sobre mídias sociais ao coletivo de jovens do Sepé, e que mais a frente apresentarei, após as 6h do encontro, uma das moradoras, também jovem, disse: “agora dá até *vontade de ficar* para fazer vários vídeos e mostrar a nossa vida para as pessoas conhecerem como é a vida em um assentamento”.

⁸“Cajusada” faz referência ao Cajus (Coletivo Agroecológico das Juventudes do Sepé), organizado pelas juventudes rurais moradoras do Assentamento Sepé Tiaraju, do qual Miqueas foi fundador. O coletivo existe desde 2015, passou por uma fase de descontinuidade das atividades, e desde 2020 vive uma espécie de retomada, a qual nos debruçamos ao longo dessa pesquisa, mas que teve seu marco de ascensão neste festival, e que será resgatado no capítulo 2.

comida, bebida, campeonato de vôlei e futebol, rodas de conversa, intervenções de música e teatro, e a feliz coincidência de celebrar os 23 anos de assentamento.

Figura 1 – Miqueas Marques em *mística*⁹ realizada no Festival Cajusada



Fonte: própria autora, 2023.

A Organização¹⁰, com a realização deste festival, visou combater o desinteresse dos jovens em permanecer na terra para que pudessem ter *vontade de ficar*. Aliada às questões que dizem respeito aos problemas de infraestrutura, de produção, cuja principal atividade econômica é a agricultura familiar em lotes individuais e coletivo, de logística e comercialização, tão comuns aos relatos que dizem respeito aos assentamentos, a escassez de trabalho, lazer, educação, e outros motivos dos quais só tomaria conhecimento ao longo do trabalho de campo, atraem os jovens a deixarem o campo e irem embora para a cidade¹¹. Em conformidade com tendência amplamente reforçada em

⁹As *místicas* são práticas centrais na vida e na organização do movimento. Elas articulam elementos simbólicos, estéticos, afetivos e espirituais para expressar valores, memórias, lutas e esperanças da coletividade, como atos de elaboração coletiva da experiência, que combinam música, poesia, teatro, encenações, leitura de textos, silêncio, coreografias e objetos simbólicos.

¹⁰As pessoas, incluindo eu e Miqueas, que organizaram essa primeira edição do Festival Cajusada fazem parte da Rede Agroflorestal da Região de Ribeirão Preto. Uma rede de entusiastas, pesquisadores e agricultores engajados com o sistema agroflorestal e que atuam em Ribeirão Preto e região.

¹¹Esse deslocamento das juventudes do campo em direção à cidade, frequentemente forçado pela ausência de condições objetivas de permanência, como trabalho, educação, lazer e infraestrutura, não é uma questão

pesquisas sobre juventude rural (Castro, 2005; Mendes, 2011; Scopinho, 2013; Weisheimer, 2005), os moradores do Assentamento Sepé Tiaraju convivem com os riscos da descontinuidade do assentamento ou com um cenário onde haverá de se manter apenas os mais velhos quando os jovens forem embora. Em reunião da Comissão de Organização do Festival, da qual fiz parte junto a Miqueas durante minha pesquisa, em março de 2023, ouvi de um agricultor mais velho, Ronaldo Raimundo, que esteve no assentamento desde o início do processo de ocupação, em 2000:

É preciso chamar as juventudes para perto, investir nos jovens para garantir a nossa continuidade. Garantir o interesse para que queiram permanecer no assentamento, engajados nas atividades que acontecem aqui, ao invés de irem embora para a cidade (Ronaldo Raimundo, 10/03/2023).

Muitos dos eventos que são realizados no Sepé se preocupam com as questões que dizem respeito à produção e comercialização, trabalho e educação, e infraestrutura básica. Temas reforçados pelos mutirões focalizados e realizados pelas instituições envolvidas nos trabalhos do Assentamento, principalmente a Embrapa, e de engajamento da comunidade universitária, pesquisadores e extensionistas, muitos da USP e UFSCar, que participam dos movimentos que lá acontecem: os mutirões agroflorestais, as vivências no campo, as visitas técnicas para acompanhamento do solo e plantio. Todos esses movimentos, cujo capítulo 2 desta dissertação se empenha a descrever etnograficamente, promovem envolvimento e encantamento com o espaço. O único que se propôs a produzir e oferecer um espaço que estivesse exclusivamente pensando no lazer e sociabilidade das juventudes foi o Festival Cajusada. E, com efeito, ao menos no dia 29 de abril de 2023 elas tiveram *vontade de ficar*.

recente. No Brasil, esse movimento se intensifica a partir da década de 1950, com a consolidação de um modelo de desenvolvimento urbano-industrial que, ao mesmo tempo em que expulsa, promete integração pela via do trabalho assalariado urbano, aprofundando a marginalização dos modos de vida rurais (Graziano da Silva, 1982). Esse processo, contudo, não é singular da experiência brasileira. Desde o século XVIII, na Europa, o êxodo rural constitui um dos pilares da transformação das economias agrárias em economias industriais, reorganizando profundamente os modos de viver, trabalhar e se relacionar com a terra. A Revolução Industrial, ancorada na expropriação dos camponeses e na privatização dos bens comuns (o cercamento das terras na Inglaterra, por exemplo), não apenas desestruturou formas comunitárias de vida no campo, como também deu origem à figura histórica do proletariado urbano (Thompson, 1987; Marx, 2013). Trata-se, portanto, de um fenômeno estrutural na conformação do capitalismo, que se atualiza nos diferentes contextos, operando uma cisão material e simbólica entre campo e cidade - uma cisão que, como veremos, é também continuamente tensionada, reinventada e transgredida nas experiências agroecológicas e na luta pela permanência no campo.

Ainda no evento, na roda de descanso de quem estava há meses trabalhando para esse dia acontecer, sentados no chão em frente à escolinha¹², a mesma que estudou durante a infância, com amigos moradores do Assentamento, técnicos da Embrapa, estudantes, pesquisadores e voluntários do Grupo de Consumo Agroecológico (GCA), Miqueas me contou que gostaria de fazer mestrado. Rapaz - até então - de 27 anos, trabalhador da terra e da palavra, entre o fazer e o pensar, recém graduado como bacharel e licenciado em Geografia na Universidade Federal de Uberlândia (UFU), em Ituiutaba/MG. “Tenho pensado”, ele me disse, “como um próximo passo que devo fazer agora”. Imediatamente, sem qualquer esforço que pudesse evitar, falei para que se aproximasse de Joelson Carvalho, Professor Associado do Departamento de Ciências Sociais da UFSCar, na Pós-Graduação de Agroecologia e Desenvolvimento Rural (PPGADR) em Araras (UFSCar) e pesquisador do NuPER. Parecia ser esse o meio adequado - pelo menos em minha perspectiva - pelo qual ele poderia estabelecer uma relação de parceria capaz de provocar efeito nas reivindicações dessas juventudes.

Passados 9 meses do festival, comemoramos sua aprovação no PPGADR com pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Todos, as juventudes, agricultores(as) agrofloresteiros(as), técnicos e voluntários no Sepé Tiaraju, comemoraram com festa, mas não com surpresa. Como se sua biografia já denunciasse que aconteceria, feito um presságio: agora é hora de ele ir. Dessa vez, segundo ele, o compromisso é o de levar a juventude rural para perto da Universidade e, ao mesmo tempo, para ainda mais perto do assentamento. Uma saída cuja pretensão é a de incorporar a vida das pessoas à terra. Têm os que vão e ficam na cidade, se urbanizam; e os que, com o advento da possibilidade de voltar para terra, como é o caso dos neocampesinos, se (re)ruralizam, total ou parcialmente. Este último, por ora, é o caso do Miqueas. E a possibilidade de voltar para a terra certamente está atrelada às condições de se manter nela.

Todas essas implicações me levaram a pensar como se faz possível manter o trabalho no campo, dar sequência aos projetos e lotes dos assentamentos, através de jovens que, portanto, cada vez mais lançam-se às experiências profissionais na cidade e, em alguns casos, à formação educacional urbana. Como “andorinhas”, conforme denominação de Marta Scopinho (2013) ao jovem rural, “é aquele que vai e vem no percurso assentamento-cidade-assentamento em busca de trabalho e moradia, onde

¹² No espaço do Assentamento há uma escola, a Escola Municipal de Educação Básica Profa. Ilka Monici Villela dos Reis, a qual oferece ensino até o fundamental 2, e que será retomada e descrita no capítulo 2.

houver um jeito melhor para sobreviver” (p. 18). Assim, considero que a discussão no que concerne às juventudes se torna uma questão política para os movimentos sociais e à reforma agrária na medida em que reivindicam direitos sociais e se constituem enquanto movimento, ganhando representatividade e força política (Castro, 2005), ao passo que diversas estratégias são criadas e estabelecidas para a permanência no campo (Scopinho, 2013; Lacerra, 2016). Nessa perspectiva, Miqueas (2022; Souza, 2015) lança seu olhar a respeito do direito à cidade, situando-se em uma escala mais ampla do que circunscrita à cidade em si.

Vale destacar que, em caminho semelhante e a despeito das dissimilaridades, a busca por estratégias para se continuar existindo também aparece na literatura etnológica (Cruz, 2017; Danaga, 2016; Fontes, 2019; Ramos, 2020; Krahô, 2017). A exemplo da mirada em direção à educação formal, ao acesso à universidade e ao domínio dos códigos do conhecimento científico dos brancos, parte das lideranças do povo Tuxá identifica o poder e a eficácia dos discursos científicos a fim de se fazer ouvir (Ramos, 2020). Não a fim de alargar a comunicação, mas para produzir alianças entre saberes científicos e os conhecimentos de seus modos de viver de forma a converter a resistência em ações políticas.

Este movimento, que Carneiro da Cunha (2009) descreve como ativação dos “direitos aos conhecimentos tradicionais”, pode também ser lido como uma operação de tradução, no sentido que Viveiros de Castro (2002) atribui ao gesto antropológico de criar equivalências provisórias, mantendo a diferença. Ou, ainda, conforme Stengers (2023), pode ser compreendido a partir da noção de diplomacia, na qual se busca criar zonas de inteligibilidade mútua entre mundos epistêmicos, sem reduzir um ao outro.

Manuela Carneiro da Cunha (2009) oferece uma chave para compreender os modos pelos quais determinados coletivos mobilizam o conhecimento como estratégia de resistência e de produção de futuro. Sua formulação nos convoca a deslocar definitivamente a noção de “conhecimento tradicional” da condição de um patrimônio a ser conservado, tal como frequentemente é enquadrado pelos dispositivos do Estado e do direito, para compreendê-lo como repertório vivo e continuamente atualizado nas práticas cotidianas de quem luta para seguir existindo. Trata-se, de acordo com ela, de saberes cuja vitalidade não reside na sua fixação no passado, mas na sua capacidade de se renovar, traduzir e se recompor, à medida em que esses coletivos enfrentam as pressões do extrativismo, da modernização e dos dispositivos de apagamento. Nesse sentido, a relação com o conhecimento científico não se estabelece a partir da assimilação ou da

subordinação, mas como estratégia, profundamente política, de reinscrição dos próprios modos de saber no campo das disputas. Como a autora nos mostra, o acesso aos códigos da ciência, assim como às linguagens jurídicas, estatais e acadêmicas, constitui-se como ferramenta para acionar o que ela chama de “direitos aos conhecimentos tradicionais” (Cunha, 2009). Direitos que não são apenas sobre o passado ou a preservação, mas, principalmente, sobre o reconhecimento da autoria desses sujeitos e da legitimidade de seus modos de conhecer, de viver e de continuar existindo.

O que observei, tanto nas experiências dos povos indígenas formuladas por ela, quanto no contexto etnográfico de Miqueas foi a mobilização dos saberes (próprios e outros) como meio de produção de alianças, de abertura de frentes de resistência e de ampliação das condições de existência. Não se trata, como ela também enfatiza, de um movimento de aculturação, mas de uma prática sofisticada de tradução, negociação e, muitas vezes, de fricção, em que os sujeitos não abrem mão de sua autoria, de seus territórios epistemológicos e de seus modos de vida. Aproximando essa chave de leitura ao contexto do Assentamento Sepé Tiaraju, o acesso aos códigos da ciência, especialmente na formação de Miqueas como técnico e pesquisador, não equivale a uma saída do campo, nem à substituição dos saberes camponeses por um saber técnico. Ao contrário, é justamente na tessitura entre saber-fazer camponês e repertórios científicos que se adensam as possibilidades de permanência, de reinvenção do território e de resistência às lógicas que historicamente desqualificaram os modos de viver da agricultura familiar.

É nessa perspectiva que a universidade, para esses povos, pode ser apresentada como território de resistência e invenção, no qual se torna possível performar futuros em que seus modos de viver não apenas persistam, mas se ampliem e se fortaleçam. Aproximando, e reconhecendo os distanciamentos, trago essas reflexões também como lente para pensar em Miqueas. Trata-se, igualmente, de compreender como ele aciona a educação formal e os códigos da ciência como modo de adensar sua presença, construindo alianças entre saberes e instituições, reconfigurando lugares e ampliando as possibilidades de existência do e no campo. Essa reflexão, como antecipado, será retomada e aprofundada no capítulo 2.

Ao ocupar os espaços da universidade, movimento que só foi possível pelas políticas de acesso e permanência, e ao mobilizar as redes de parcerias que vem construindo, como veremos ao longo do segundo capítulo, Miqueas fortalece aquilo que aqui chamo de ‘adensamento da voz’. Trata-se de uma estratégia que articula formação,

representação e circulação de saberes, na tentativa de influir nos processos que atravessam sua vida e seu território. A partir da formação técnica superior, portanto, a fim de exercer a possibilidade de se fazer ouvir, conferindo visibilidade, articula-se para criar representação que seja capaz de penetrar, influenciar e influir no que diz respeito a angariar a luta pela permanência no campo, a sustentação da agroecologia como modo de viver da e com a terra, e a “construção de uma vida plena, digna e cheia de significados”, dimensões que, para ele, não se separam, como me disse algumas vezes. Elas configuram não apenas os capítulos desta dissertação, mas o próprio campo de forças que Miqueas habita. Por isso, sustento que a luta pela terra, no Assentamento Sepé Tiaraju, diz respeito ao direito de habitá-la, de produzir mundos e de sustentar modos de vida - o que exige, necessariamente, a produção de alianças e redes de parcerias.

Nessa direção, observei, em trabalho de campo, como Miqueas tem uma rotina ordenada e organizada em torno de reuniões e encontros com extensionistas, técnicos e pesquisadores (da Embrapa, das universidades e do Incra), algumas que pude acompanhar de perto, o que reforça a energia despendida e cujos esforços desempenhados para sustentar tais articulações e proposições se faz ao perseverar.

Na tentativa de me ajudar nessa compreensão analítica, me aproximo das formulações de Jorge Villela (2020) a respeito da natureza das relações que se expressam utilizando-se de aparatos técnicos e burocráticos para se fazer ouvir, as chamadas “lutas jurídico-cartoriais” (p. 295). As quais:

[...] conduzidas nos termos compreensíveis ou assimiláveis pelas estruturas jurídico-cartoriais, quer dizer, por argumentos construídos em torno de noções como as de sociedade, tradição, cultura, identidade, território, direitos, representação. Esses são os conceitos-força empregados por gentes cuja vida tem sido confiscada em nome das energias comercializáveis. [...] Suas formulações exigem que sejam ouvidas por um regime discursivo, o jurídico-cartorial, que não deixa de se acompanhar pelas confiscações e pelos constrangimentos (Villela, 2020, p. 291).

Uma organização da vida que nos deixa enxergar as relações intrínsecas e inseparáveis entre política e ciência, sem que haja domínio de uma sobre a outra. E, para se perceber próximo à cena da luta, a fim de alcançar o que se compreende como uma “vida digna e com significados”, converte sua biografia em atributo pessoal de tornar-se representação.

Dito isso, propus a Miqueas a elaboração de uma etnobiografia. Não é precisamente o que seria uma antropologia da vida ou antropologia do viver, porque me atentei ao que mais se aproxima da antropologia de “uma” vida, mas cujos esforços se deram em torno do que viver é. A proposta foi a composição de uma etnobiografia, como

uma produção de “pessoa-personagem” (Gonçalves, et. al, 2012), que se prestou a verificar de perto uma estratégia, a extensão rural, a partir da biografia de Miqueas, na construção da representação como forma de reivindicar a manutenção e a continuidade da vida no campo, os quais serão etnograficamente descritos, mediante seus relatos, ao longo de toda a dissertação.

O que me interessou foi acompanhar muito de perto essa estratégia que está por se constituir. Isso envolveu optar pela escrita que oscila entre em forma de discurso direto (“de fora”) e de discurso indireto livre (“de dentro”), cujas intervenções nas falas das “pessoas-personagens” me permitiram a análise etnográfica enquanto descrevi a cena vivida ou relatada. Essa escolha envolve a geração de dados que surgem a partir do encontro criativo (Wagner, 2010) entre a pesquisadora e seus interlocutores, além de reconhecer o caráter artesanal da etnografia. Para isso, convoco Gonçalves (2012, p. 11-12) ao compreender que:

[...] o conceito de etnobiografia empregado aqui não é uma tentativa de produzir uma visão autêntica de dentro procurando ‘apreender um ponto de vista nativo’, mas sim um modo de definir a complexa forma de representação do outro, que se realiza enquanto construção de diálogo.

Ao colocar entre aspas uma fala que tenha sido retirada de uma entrevista gravada, cujo material me possibilita a reprodução direta do que foi dito, tão comum às pesquisas de campo, e que se inscreve na polifonia bakhtiniana (1981) quando se põe em xeque a “voz” do etnógrafo e sua centralidade na etnografia (Clifford, 2011), recorro ao discurso direto na contribuição literal dos encontros que tive com Miqueas e os demais interlocutores. No caso do discurso indireto, tenho a chance de assumir a identidade do que considero ser sujeito da etnografia, a relação dialógica do nativo e a antropóloga, com a qual estabelece uma interlocução permanente. Em uma recriação imaginativa do campo, Marilyn Strathern (2014) contribui: “a escrita só funciona se ela for uma recriação imaginativa de alguns efeitos da própria pesquisa de campo” (p. 346).

Por exemplo, na página 12 desta dissertação, escrevi: “o trecho a seguir, escolhido para abrir a dissertação, foi durante essa conversa, e ilustra bem: ‘como eu contribuo para que essas pessoas possam ser ouvidas?’”. Trata-se de um recorte, retirado dessa mesma introdução, no qual o discurso direto é manuseado quase como um objeto de análise e serve como um recurso etnográfico a fim de compor a descrição analítica. Na mesma página, apresentei: “como forma de se fazer ouvir a fim de produzir representação política dentro e fora do assentamento, estabelece alianças e redes de parcerias para reivindicar uma vida digna aos que moram no campo”, é possível notar a diferença. Este último se

trata do discurso indireto, como estratégia para que eu, antropóloga, assumo as próprias palavras para relatar as histórias contadas pelo meu interlocutor, na terceira pessoa.

Logo, detenho-me a um compromisso ético-estético com o interlocutor, cuja narrativa se constrói em uma tensão entre a voz do/a pesquisador/a e a do/a interlocutor/a, criando um espaço de co-autoria simbólica.

Em um jogo de aproximação e distanciamento, em uma espécie de representação interiorizada na forma da etnobiografia, esse movimento me dá a oportunidade de etnografar uma trajetória comum às pesquisas antropológicas, tratando-se de temas afins à representação (Cruz, 2017; Danaga, 2016; Fontes, 2019; Ramos, 2020; Krahô, 2017), e da juventude rural (Castro, 2005; Mendes, 2011; Scopinho, 2013; Weisheimer, 2005), comum às ciências sociais. Nesse contexto, destaca-se o potencial da pesquisa antropológica nas iniciativas agroecológicas, a partir de relatos autobiográficos de um jovem camponês cujos modos de viver estão fundamentados na agroecologia.

Neste ponto, discutir (defender) as escolhas ético-metodológicas é o que parece ser mais pertinente a se fazer agora. Minha vivência pessoal como antropóloga, que permite refletir as experiências tanto dos meus interlocutores quanto as minhas em campo, unificadas e sobrepostas a um lugar de fala, frequentemente presentes na noção de pessoa e na construção do conhecimento antropológico, encontrou fronteiras éticas que serão abordadas ao longo do texto. Embora essa discussão seja intrínseca à pesquisa antropológica, considerando a relação que se estabelece entre “pesquisador” e “pesquisados”, ela ganha outros e importantes contornos considerando uma narrativa etnográfica que se propõe à escrita de uma vida - quando afinal se começa uma vida?

Etnobiografia, embora não tenha sido sistematizada como um conceito amplamente definido por um autor ou texto, é abordado em diversas literaturas etnográficas, antropológicas e de estudos culturais, especialmente quando em estudos etnográficos focados em relatos pessoais/biográficos ao mesmo tempo em que se integra ao estudo de dinâmicas culturais, sociais e de conhecimento (Gonçalves et. al, 2012). Foi pela primeira vez utilizado pelo cineasta argentino Jorge Prelorán para descrever seus filmes acerca dos sujeitos culturais marginalizados na década de 1960. Para ele, o potencial do filme etnográfico reside exatamente na capacidade de retratar indivíduos com “nome, sobrenome, opiniões e problemas pessoais com os quais passamos a nos identificar, e não em generalizações como ‘pessoas’, ‘comunidades’ ou ‘sociedades’” (Prelorán, 1987, p. 9). Isso contrasta, como já apresentava Geertz (1999, p. 10) com “qualquer proposta de uma ‘teoria geral’ a respeito de qualquer coisa social, [enquanto]

soa cada vez mais vazia, e aquele que professa ter tal teoria é considerado megalomaniaco”.

Nesse movimento, a etnobiografia se afirma como prática entre a descrição densa do vivido e a análise dos sistemas de representação, tomando uma trajetória singular como ponto de partida para iluminar processos coletivos. Como já indicava Evans-Pritchard (2005), a Antropologia balança entre dois pólos fundamentais: de um lado, a observação das ações - o que as pessoas fazem, suas práticas, seus modos de viver; de outro, a escuta e a interpretação daquilo que dizem, dos discursos, das crenças, dos sistemas simbólicos que organizam o mundo social. Na etnobiografia, sua especificidade se dá em operar exatamente nessa tensão entre o vivido e o narrado, entre o que se faz e o que se diz sobre aquilo que se faz, como a etnografia por natureza, mas na exata medida de uma biografia, acionando uma memória em movimento. A escuta etnobiográfica, nesse sentido, implica compartilhar tempo e permitir que a experiência e a vida do outro orientem a escrita.

É nesse campo, movente e às vezes inconcluso, que se situam tanto a experiência do outro quanto a nossa tentativa de compreendê-la. Essa escolha metodológica permite que a escrita etnobiográfica, ao invés de pretender encerrar o outro em uma moldura explicativa, se constitua como espaço de tradução, escuta e coautoria, reconhecendo que toda vida é também texto, memória e invenção. Uma forma de pensar com a vida, e não apenas sobre ela.

A fim de criar condições para que personagens marginalizados pudessem ser ouvidas, a etnobiografia encarna “o paradoxo da antropologia clássica” (Gonçalves, 2012, p. 28) no que diz respeito ao modo que se constitui a produção do conhecimento: produzir uma visão de dentro mediante o ponto de vista de um indivíduo inserido em determinada sociedade, naquele campo, de forma a ser interpretado pela perspectiva de alguém que está situado fora (*Ibid.*). Por ser uma qualidade da etnografia, não operamos pelo distanciamento, isenção e objetividade, a partir de uma concepção de “neutralidade do conhecimento”. Ao invés disso, operamos na proximidade, interlocução, no “deixar-se afetar” e, principalmente, com a própria participação do pesquisador no campo da pesquisa. As narrações, nesse caso

[...] em vez de tomados como discursividade neutra, assumem o papel de pura agência, na medida em que criam e agregam novos significados ao mundo e às coisas ao mesmo tempo em que transformam aqueles que constroem a narrativa etnográfica, seja o antropólogo, seja seus personagens etnográficos (Gonçalves et. al, 2012, p. 10)

Dessa forma, essa pesquisa visa confluir com a literatura a respeito dos assentamentos rurais, os quais estão muito presentes nas ciências agrárias, sociologia e ciência política, mas dirigindo-se a outras estratégias e outros objetivos. Não aos debates acerca das políticas destinadas às juventudes que vivem nos assentamentos rurais ou dos seus processos de implementação, nem aos que se concentram em discutir os motivos pelos quais esses jovens deixam o campo, embora sejam traços em que inevitavelmente tocaremos. Minha contribuição é no que tange aos aspectos que não foram apresentados, inclusive em antropologia, porque se prestou atenção aos temas da juventude, extensão rural e representação, como antes mencionado, de forma etnobiográfica.

Algo cuja colaboração fez possível propor uma nova composição antropológica que não em torno de um objeto de análise, mas em torno da análise em si, composta também pela palavra. Se a etnografia é um estilo literário distorcido e limitado por natureza (Marques e Villela, 2005, p. 44), buscar, através dela, a biografia como uma produção de conhecimento, não como um objeto a ser analisado para finalmente poder produzir saber, foi a forma como escolhi contar as histórias aqui descritas. A biografia aqui é vista como um processo. À medida em que relatamos a vida, a pessoa se faz, enquanto isso se revela a ela o que ela pode ser.

É através dela que experimentamos narrativas biográficas que permitem perceber, conforme as formulações de Gonçalves et al (2012)¹³: 1) “como as histórias¹⁴, e suas lacunas, agem”; 2) como produzem “personagens-pessoas” no “ato social do contar” e 3) como “elaboram sujeitos ao traçar uma dimensão coletiva da subjetivação”. Ao destacar a força das histórias e das narrativas como criadoras de significados e produtora de novas construções, recorro a elas para contar a história biográfica de Miqueas, integrando a etnografia e a biografia “ao recusar a separação entre discurso, linguagem e experiência” (*Ibid.*, p. 10).

Daniel Munduruku (2005), nesse sentido, conta que resgata parte da sua vida ao mergulhar no rio das suas memórias. Ao contar a história do seu povo, ele diz que “dá mais entusiasmo e aceitação da condição que não pedi a Deus, mas que recebi Dele por

¹³ A introdução destes conceitos é fundamental para as próximas páginas. Encontro na obra organizada por Gonçalves et al (2012) importante sustentação para os meus argumentos metodológicos. As páginas seguintes desta introdução farão referência à bibliografia em questão.

¹⁴ Gonçalves et al (2012) faz o uso do vocabulário “estória” pelo seu sentido de confabular, dando ênfase à dimensão produtiva da narrativa (Cardoso, 2007). Eu, no entanto, insistirei no uso da palavra “história” como forma de marcar o ambíguo sentido da narrativa - a vivida e a elaborada, seja pelo Miqueas, seja pela antropóloga.

algum motivo”. Falar de si, neste caso, é uma espécie de ‘reelaboração do eu’, capaz de oferecer condições para uma nova descoberta de si.

Se o objetivo final da etnografia é a compreensão da cultura como conjunto de símbolos e signos interpretáveis (Geertz, (1989[1973])), a biografia passa a ser não só um objeto etnográfico, mas descrição etnográfica. A etnobiografia, portanto,

Não [é] só o modo como tratamos as histórias que os sujeitos etnográficos nos contam, mas também como contamos nossas histórias etnográficas sobre essas histórias e seus personagens-pessoas. Em outras palavras, a etnobiografia implica uma dimensão metanarrativa da etnografia, em que o lugar da agência da própria narrativa etnográfica torna-se objeto etnográfico (Gonçalves et al., 2012, p. 10).

À vista disso, problematizar as ideias de indivíduo e sociedade na antropologia aproxima-nos de conceituações que me inspiraram a pensar as relações entre a construção de personagens etnográficos e sujeitos subjetivados. Para isso,

o conceito de etnobiografia propõe, necessariamente, uma problematização dos conceitos-chave do pensamento sociológico clássico – como o individual e o coletivo, o sujeito e a cultura - ao abrir espaço para a individualidade ou a imaginação pessoal criativa (*Ibid*).

A partir da experiência de vida desta “personagem-pessoa”, como a construção da pessoa, contada por ela e enraizada em suas percepções culturais, retrata-se ao mesmo tempo as relações entre subjetividade e objetividade, cultura e personalidade. O indivíduo, Miqueas, é considerado a partir de sua capacidade de individuação, vista como uma expressão criativa na medida em que se volta às histórias vividas e passa a se reconhecer ao contá-las, em uma nova descoberta de si. Dessa forma, é possível compreendê-las como resultado de uma espécie de bricolagem, criadoras de significados e de novas construções.

Reforço, é a “produção de personagens-pessoas no ato social do contar” (Gonçalves, 2012), seja por ele mesmo, Miqueas, ao elaborar as histórias o durante as conversas estabelecidas ao longo de todo o meu trabalho de campo, seja por mim, pesquisadora, ao elaborar o texto etnográfico, afinal, cabe ao narrador decidir o que é importante para ser considerado como base de sua escrita (Pereira Queiroz, 1988) - etnografar e escrever “uma” vida, neste caso, ressalta a interconexão entre a antropóloga e o “nativo”.

Considerando a narração como algo que transcende uma função exclusivamente representativa, destaco “sua função poética de dar forma ao real” (Gonçalves, 2012, p.

10), produzindo antropologia ao mesmo tempo em que possibilita uma visão desse intrincado “jogo complexo de reconhecimento de si” (Ferraz, 2012, p. 15). Através da multiplicidade de pontos de vista contada pela “personagem-pessoa”, Ferraz compreende que, ao criarem duplos de si, “ajudam a perscrutar o que seria o ‘eu’: uma complexidade de movimentos, de apresentações e representações”. Ao mesmo tempo, portanto, em que conflui com o ponto de vista da antropóloga, através da etnobiografia, trata-se de uma interação produtiva que emerge de uma relação de alteridade, formando a narrativa entre os sujeitos da etnografia, que vai além de somente a figura do interlocutor e da antropóloga.

O curso da pesquisa

A pesquisa que fundamenta este texto começou em 2021. No entanto, a maior parte das histórias apresentadas neste trabalho foi escrita com base no material que obtive em trabalho de campo já no mestrado, entre abril e dezembro de 2023, e entre março e dezembro de 2024. Neste tempo, estive em eventos, reuniões, conversas informais e realizei entrevistas abertas gravadas com Miqueas. A interlocução ao longo da pesquisa, no entanto, inevitavelmente se deu com outras pessoas, além dele próprio. Em todos estes momentos, acompanhou-me o meu caderno de campo, utilizado ao longo de toda a escrita etnográfica, junto à constante presença das minhas memórias trabalhadas no processo dessa elaboração.

A minha estadia mais longa foi de 12 dias. Houve outros momentos, ainda no Assentamento, que implicaram em várias reuniões e/ou atividades, sejam sozinhos, apenas comigo e Miqueas, ou envolvendo as instituições/entidades que considero pertinentes à pesquisa (como a Embrapa, a Associação, NuPER, Cajus e GCA), mas que foram realizadas de forma pontual, com duração de um dia. Fora do espaço do Assentamento, destaco o acompanhamento de duas mesas de debate da qual Miqueas fez parte em eventos que aconteceram na UFSCar (São Carlos/SP), 03 reuniões da Rede Agroflorestal de Ribeirão Preto, partilhas e reuniões do GCA (Ribeirão Preto/SP), um mini-curso de audiovisual para a juventude do Sepé, promovido em parceria com o MST e o CineClube Cauim (Ribeirão Preto/SP), e o Festival de Cultura Popular Camponesa, organizada também pelo MST, que aconteceu no Assentamento Mário Lago (Ribeirão Preto/SP).

Devido aos meus vínculos anteriores à pesquisa, tive a oportunidade de acompanhar Miqueas e os/as demais interlocutores/as dentro e fora do Assentamento, e de encontrá-los com frequência. Assim, a pesquisa aconteceu em diversos momentos e locais, muitas vezes de maneira imprevisível, sem uma programação antecipada. As interações, portanto, ocorreram tanto por convites de Miqueas ou outros assentados, quanto por iniciativa minha. Isso aconteceu porque tanto eu quanto ele consideramos que, além de pesquisadora, sou uma parceira/aliança do Sepé.

Em janeiro de 2021 estive pela primeira vez no Assentamento Sepé Tiaraju. A convite de uma amiga, Yuli Fernandes, fui a fim de estabelecer uma relação com a Agroecologia na região de Ribeirão Preto, minha cidade natal e para a qual eu voltei após me formar como bacharel em Ciências Sociais na Universidade Federal de Uberlândia (UFU), onde era ativa no movimento dos agricultores familiares sem-terra e pesquisava Antropologia da Alimentação, envolvida nas feiras e nos mutirões agroflorestais promovidos pelos assentamentos da região. Naquele janeiro de 2021, portanto, eu ainda não era vinculada à UFSCar. Acompanhei um agricultor, Hemes Selenito, na produção do seu primeiro hidrolato¹⁵. Pude naquele dia perceber o quanto estão presentes as visitas de voluntários, pesquisadores e técnicos na rotina dos assentados. O Assentamento é, nesse sentido, feito com a presença constante de não-assentados, cujo sentido de pertencimento só pode ocorrer na presença dos outros. Convivem, portanto, rotineiramente com a alteridade. Aquele dia, ouvi, deste mesmo agricultor, que era “difícil conciliar os interesses dos técnicos com os interesses dos agricultores”.

¹⁵ Hidrolato é a água resultante da destilação de plantas, flores ou ervas, como o açafraão, muito usado em cosméticos, aromaterapia e cuidados com a pele devido às suas propriedades calmantes e hidratantes. Assim como o hidrolato, outros produtos vêm se destacando no Sepé Tiaraju como beneficiamento das produções dos agricultores a fim de valorizar a produção e evitar o desperdício.

Figura 2 – Hemes Selenito na produção do seu primeiro hidrolato de açafrão



Fonte: própria autora, 2021.

Desde então passei a ser voluntária no GCA, quando conheci Miqueas. Foi quase um ano servindo nas partilhas das cestas agroflorestais e na equipe de comunicação, onde pude participar de várias reuniões institucionais com os agricultores e os técnicos. Este período, ainda que marcado por visitas esparsas, foi extremamente importante para que eu conhecesse um pouco mais sobre o Assentamento e, conseqüentemente, suas

dinâmicas relacionais, extravasando a individualidade do Miqueas e permitindo a minha compreensão e observação das práticas coletivas, o que futuramente viria a ser fundamental na elaboração da pesquisa em questão.

Em agosto de 2021, a convite de um técnico da Embrapa, estive no Sepé para participar de uma dessas reuniões técnicas com os/as agricultores/as e os bolsistas do GCA.

Figura 3 – Reunião do GCA com técnicos da Embrapa e agrofloretores



Fonte: própria autora, 2021.

No mesmo dia, escrevemos, eu e Yuli, também voluntária, junto aos técnicos¹⁶ da Embrapa, um projeto em nome do Mutirão Agroecológico para submeter ao Edital de Projetos Socioambientais das Empresas Eletrobras, edição de 2021. A intenção, com a submissão, era a de convocar recursos financeiros para executar um projeto de combate aos incêndios no Assentamento, incluindo oficinas de brigadistas, um festival de conscientização, Equipamentos de Proteção Individual (EPIs), etc. Estávamos na casa de

¹⁶ Como o projeto não foi enfim submetido, fiz a escolha de não revelar os nomes de todas as pessoas que estiveram envolvidas na escrita dele.

Miqueas enquanto acontecia a reunião do GCA, mas ele não participou diretamente da submissão. Tivemos intercorrências com a conexão de internet ao longo do dia e, por poucos instantes, perdemos o prazo de inscrição.

A partir daquele episódio formulei meu projeto de pesquisa, ainda sem orientação, a fim de submetê-lo ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFSCar. Meu interesse era realizar uma pesquisa etnográfica a fim de investigar a presença dos técnicos e das instituições na rotina dos assentados do Assentamento Sepé Tiaraju. Especialmente as consequências do avanço científico frente a outras formas de saber. Ao receber o aceite da minha aprovação, Miqueas passou a ser também um técnico da Embrapa, como bolsista CNPq DTI-C¹⁷ no projeto “OtimizaSAF”¹⁸. Mais adiante, foi aprovado no PPGDR-UFSCar.

À vista disso, sob a orientação do Prof. Jorge Villela, já em 2024, identificamos um novo interesse de pesquisa: realizar uma etnobiografia do Miqueas. Parecia-me inevitável. Considerando que ele sempre foi meu principal interlocutor no Assentamento, sob o viés de quem se interessava em estudar os técnicos, tratava-se de uma oportunidade de etnografar estes movimentos em curso ao mesmo tempo em que passou a ocupar as diferentes instâncias do que eu havia chamado de técnico: agora como técnico da Embrapa, dirigente do núcleo de Produção e Comercialização do MST, mestrando na UFSCar, pesquisador do Núcleo de Pesquisa e Extensão Rural (NUPER-UFSCar) e do Grupo de Pesquisa Produção do Espaço e Redefinições Regionais (GASPERR-Unesp). Claro, apresentei a ideia a ele quase imediatamente no dia em que eu e Jorge havíamos discutido essa possibilidade, e ele instantaneamente aceitou. E foi marcada por essa mesma disponibilidade e interesse que seguimos ao longo de todo o desenvolvimento da pesquisa, seja o trabalho de campo, seja o período de escrita.

Pela condição de estar lidando com um pesquisador na pós-graduação e pela dificuldade de agenda do Miqueas, conciliando seus compromissos e a rotina de reuniões no Assentamento, mesmo que algumas eu pudesse acompanhar, minha pesquisa foi

¹⁷ DTI-C refere-se a uma categoria de bolsa de Desenvolvimento Tecnológico e Industrial (DTI) oferecida pelo CNPq. Essa modalidade de bolsa é destinada a profissionais de nível superior que atuam em projetos de pesquisa, desenvolvimento ou inovação.

¹⁸ O Projeto “Otimiza SAF”, da Embrapa Meio Ambiente (Jaguariúna), tem como objetivo monitorar e avaliar economicamente Sistemas Agroflorestais (SAFs) agroecológicos no estado de São Paulo, incluindo o Assentamento Sepé Tiaraju. Por meio de quatro estudos de caso, o projeto analisa dados, buscando gerar indicadores de desempenho, identificar estratégias de comercialização e propor melhorias técnicas que tornem os SAFs mais viáveis e rentáveis.

atravessada por esses desafios, contornados mediante conversas pelo celular e/ou redes sociais.

Esse percurso, marcado por aproximações sucessivas, diálogos contínuos e uma convivência que é também parceria política, desenhou o caminho metodológico que se concretiza nesta etnobiografia.

Como o texto está estruturado

O texto foi estruturado em três partes. Cada uma delas evidencia dimensões dos modos de viver que são experienciados por Miqueas: 1) a vida do jovem no campo, 2) a vida do campo e 3) a vida no campo, e que dão nome, respectivamente, a cada capítulo. Importa destacar que essas três dimensões não operam como compartimentos isolados, mas como campos de forças que se atravessam, se tocam, se tensionam e, por vezes, se confundem. A opção por nomeá-las dessa forma não quer dizer uma tentativa de classificar os modos de viver, mas de reconhecer que são linhas que se entrelaçam no próprio movimento da vida. Como os fios de um tecido, cada uma carrega suas próprias cores, densidades e texturas, mas é na costura entre elas que se desenha o contorno do território, das lutas e das subjetividades. Assim, se falo de ‘vida do jovem no campo’, não é sem reconhecer que ela já anuncia a ‘vida do campo’ como projeto coletivo, e que ambas só se realizam plenamente na experiência de habitar, e de fazer vida, no campo. Essa costura acompanha toda a dissertação como movimento contínuo, feito de trânsitos, desvios e recomeços.

A estratégia textual, com isso, é a de descrever etnograficamente momentos que produziram *insights* em sua trajetória biográfica, conforme ele conta, acompanhando e traçando o curso da pesquisa, enquanto endereçam às compreensões analíticas. O fio que une todos eles é marcado pela construção dos relatos compartilhadas por Miqueas em meu trabalho de campo, de maneira a fazê-lo percebê-las simultaneamente, uma ao lado da outra, concebendo a sucessão sob a forma de uma linha espacial contínua, cujas partes se tocam sem se penetrar. Uma multiplicidade de momentos ligados uns aos outros por uma unidade que os atravessa como um fio. Desse modo, o compromisso é 1) pela compreensão de onde ele vem e 2) pela compreensão para onde ir.

O primeiro capítulo do texto busca responder como as demandas dos jovens se tornaram, para Miqueas, um interesse de luta (e elaboração de pertencimento). Escutar suas memórias foi o que me permitiu lançar-me aos argumentos centrais: não é apenas

um recurso metodológico, é uma via para adentrar os sentidos que ele mesmo atribui à sua trajetória, permitindo que a escrita etnográfica se configure como espaço partilhado de reconstrução do vivido. Evidenciar os aspectos que dizem respeito à juventude no campo é o que pretendo com o primeiro capítulo. De certo, não é qualquer campo: trata-se da vida do jovem no assentamento, por quem as histórias que escolhi contar foram relatadas, de acordo com o que marcou sua trajetória desde que ainda era uma criança, no acampamento, até tornar-se um jovem camponês, a partir de sua própria elaboração. Dedico esse espaço ao que, do ponto de vista de Miqueas, qualifica a vida de um jovem no campo, e que endereçam os argumentos que encabeçam essa dissertação. Dividido em duas grandes seções - 1.1 Tempo do Acampamento: A luta pela terra e 1.2 Tempo dos Estudos: A persistência -, o capítulo percorre desde os primeiros anos vividos no acampamento até a consolidação das experiências formativas que moldaram Miqueas como jovem camponês, evidenciando o momento em que passa a mobilizar suas experiências como repertório político. Conforme Miqueas elabora os relatos autobiográficos, na medida em que me conta, é capaz de reelaborar as imagens de si - percebe o passado e reelabora o presente, tal qual a escrita etnobiográfica se compromete a fazer. Com isso, ele oferece as primeiras respostas à pergunta que orienta esta dissertação: de onde ele vem? Para que, no capítulo seguinte, possamos escutar com mais precisão o que anuncia quando se pergunta, e nos pergunta: “para onde ir?”

O segundo capítulo, dividido nas seções 2.1 A Tecnicização do campo e 2.2 Tornar-se um técnico, desloca o foco da juventude como experiência biográfica para os processos em que o próprio campo se elabora como espaço de permanência e reinvenção. Exploro a tessitura das alianças, técnicas e negociações que permeiam a produção agroecológica no Assentamento Sepé Tiaraju, e a vida de Miqueas de modo geral. A partir do seu trânsito entre o lote, as instituições e as redes políticas, acompanho como a extensão rural e, por conseguinte, a formação técnica e a atuação política operam como meios de criação de mundo e adensamento a fim de criar uma certa voz ao que se dá o nome de incidência política capaz de penetrar, influenciar e influir no que diz respeito a angariar a luta pela permanência. A técnica, no Assentamento, é simultaneamente uma forma de produção, cujo conhecimento é implicado pela experiência e pelo compartilhamento, como compreende Miqueas, e como possibilidade de continuidade. A técnica não é como oposição ao saber camponês, mas como espaço de mediação - em que, a partir dela, o jovem técnico-camponês adensa sua voz ao traduzir, tensionar e ampliar

as margens do próprio território, o que torna possível vislumbrar o campo como projeto em permanente movimento.

E, por fim, o capítulo 3, que se divide nos subcapítulos: 3.1 O que viver é? e 3.2 A paisagem agora, e aprofunda a escuta sobre o que Miqueas anuncia quando pergunta: “para onde ir?”, na forma de um projeto de futuro. A questão convoca uma elaboração sensível sobre o presente e o passado como elementos constitutivos de um futuro em disputa, propondo o que estou chamando de reflorestização como uma forma de insistência na vida, como criação e continuidade, como prática cotidiana de resistência e de invenção. Interessa-me, nesse sentido, compreender o que se produz no esforço de permanecer no campo, não apenas como lugar de produção, mas como território de dignidade, de *tempo* e de memória. A paisagem, por sua vez, torna-se expressão de um novo paradigma, em que o campo se figura como projeto de futuro.

Contexto

Essa pesquisa está circunscrita à vida de Miqueas. Por esse motivo, e por fazer dela o mapa dessa etnografia, ela evidentemente se propôs a alcançar os diferentes espaços onde habita e insere suas diferentes paisagens e relações. Esta dissertação, portanto, não é apenas um exercício de escrever “uma” vida, mas de acompanhar os modos pelos quais essa vida se faz, se desfaz e se refaz nas dobras do território, da luta e da palavra. A etnobiografia aqui proposta não busca fixar Miqueas em uma moldura analítica, mas escutar os gestos com que ele próprio desenha sua presença no mundo: ora pisando na terra fértil do Sepé, ora ocupando os “latifúndios do saber”, sempre atravessando fronteiras, entre o campo e a cidade, entre a oralidade e a escrita, entre os saberes da terra e os códigos da ciência, para fazer da própria vida um território de resistência e invenção.

Embora tenha feito um esforço textual de reservar a cena à “personagem-pessoa” (Gonçalves et al., 2012), é impossível não marcar a paisagem geográfica, política e ecológica da qual estamos falando, quando falamos de Miqueas, e para a qual ele dedica os esforços e suas atuações. O campo ao qual me refiro é o Assentamento Sepé Tiaraju, localizado entre os municípios de Serrana e Serra Azul, interior de São Paulo. Não me estenderei, nessa abertura, apresentando de maneira minuciosa o Assentamento, tendo em vista que a literatura a ele dedicada já o fez exaustivamente (Borelli, 2014; Concrab, 2004;

Melo, 2016; Scopinho, 2012). No entanto, para contextualizar o leitor, não posso deixar de mencionar eventos que marcaram fortemente as histórias do Assentamento e que reverberam, até hoje, em suas narrativas e territorialidades, bem como às de Miqueas, e ao que toca meu problema de pesquisa.

Figura 4 – Localização do Assentamento Sepé Tiaraju



Fonte: Forte, 2010, p. 14.

É quase uma floresta em meio ao horizonte de canavial. Indo pela rodovia sentido Ribeirão Preto a Serra Azul, são seguidos quilômetros de chão ocupados pela monocultura de cana de açúcar, cerca de 40, em um percurso acinzentado que parece interminável. De repente, os bananais e as roças de mandioca se fazem presentes, como uma ilha, notados dali mesmo, do carro, ocupando a vista nos dois lados da rodovia. É uma paisagem que não deixa dúvidas: chegamos ao Assentamento Sepé Tiaraju.

O Sepé é um projeto fruto da resistência frente à concentração fundiária da monocultura canavieira da região (e, em menor escala, mas também relevante, de laranja). Sob a liderança do movimento do MST em 17 de abril de 2000, foi ocupada na Fazenda Santa Clara, terras antigas da Usina Nova União, em razão de dívidas trabalhistas e passivos ambientais. Após quatro anos de resistência coletiva, longo processo de luta com sucessivas ordens judiciais de despejo e novas ocupações da terra, foi homologado em 20 de setembro de 2004 como assentamento pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), na forma de Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS)

(Borelli, 2014; Concrab, 2004; Scopinho, 2012). Resultado de uma política agrária voltada para a mitigação dos conflitos fundiários nesta área do interior do Estado de São Paulo (Borelli, 2014).

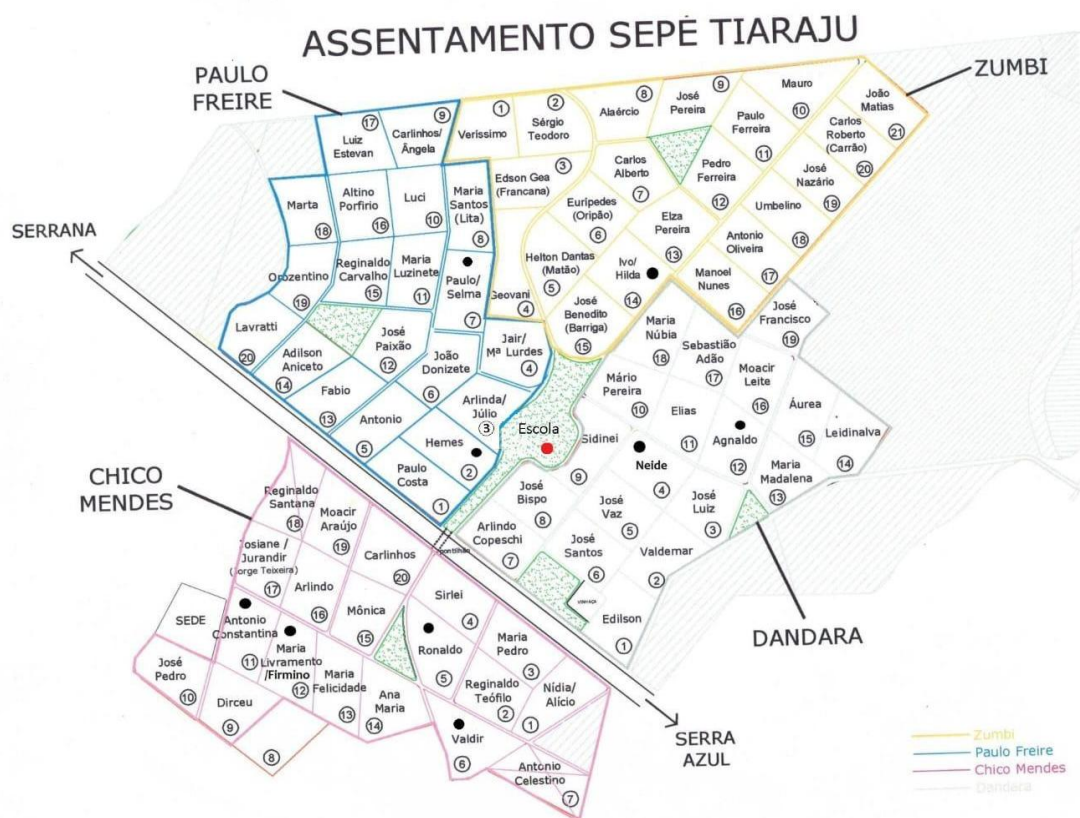
Hoje esse território abriga quase 400 assentados, sendo 80 famílias que se organizam em 4 núcleos, distribuídos às margens da Rodovia Abraão Assed: Chico Mendes, Dandara, Zumbi dos Palmares e Paulo Freire, conforme as relações de parentesco ou as alianças que foram estabelecidas ainda no acampamento. Além dos núcleos, existe uma área comum onde se encontram a escola, a Igreja Assembleia de Deus, a Igreja Congregação Cristã no Brasil e a Igreja Católica. Ao longo dos quase 800 hectares, em média 3,5 são destinados às famílias e suas produções sócio biodiversas.

O lote onde mora Miqueas, comumente chamado de “lote do Guina”, em uma casa junto aos seus irmãos Agnaldo (Guina), Emizael, Davi, Marcos e os Sistemas Agroflorestais (SAFs), e que faz vizinhança com o lote onde moram seus pais, Dona Maria Madalena e Seu Pedro, fica nas extremidades do núcleo Dandara, beirando a rodovia com divisa à penitenciária de Serra Azul, conforme indicado abaixo por “Agnaldo” (figura 5). Sua irmã Silvana mora em outro lote, também no Sepé, e sua irmã Márcia, que embora tenha vindo para o acampamento junto à família na época, hoje mora em Serrana. Outros dois irmãos, cujos nomes não foram mencionados a mim, moram em Ibaté/SP.

Miqueas chegou no Assentamento em 2004, vindo de Ibaté junto aos seus pais e irmãos para acompanhar Guina, que já estava acampado há três anos. Guina, que hoje tem cerca de 50 anos, foi, desde então, uma liderança para o Sepé, e responsável por um dos primeiros SAFs implementados no Assentamento. Seu lote é reconhecido como “floresta do Guina” e recebe visitas para filmagens e documentários com certa frequência. Por essa razão, quando passei a frequentar o Assentamento, em 2021, era muito comum ouvir os técnicos se referirem ao Miqueas como “irmão do Guina”. Por morarem juntos, e não haver outros lotes disponíveis, não há expectativas de que Miqueas tenha seu próprio lote, “a não ser que algo muito extraordinário aconteça”, ele diz.

É nesse lote onde também vivem e são acolhidos os jovens da cidade quando vão fazer visita técnica, participar dos mutirões agroflorestais e das vivências promovidas pela Embrapa Meio Ambiente (Jaguariúna), atividades muito comuns na dinâmica do Sepé, sobretudo nos lotes onde moram os(as) agricultores(as) agroflorestores(as), todos indicados por uma bolinha preta (figura 5).

Figura 5 – Mapa dos lotes do Assentamento Sepé Tiaraju, conforme seus núcleos



Fonte: Cajus (2023)

Figura 6 – O portão de entrada do lote do Agnaldo (Guina)



Fonte: própria autora, 2024.

Como sendo o primeiro projeto criado nesse novo modelo de assentamento de reforma agrária¹⁹ no estado de São Paulo, implicou em dois eixos fundamentais, que foram sistematizados por Thainara Granero de Melo (2019) em sua pesquisa dedicada ao trabalho cooperado e às subjetividades na trajetória de cooperação do Assentamento Sepé Tiaraju. São eles: 1) a cooperação, tanto para gerenciar coletivamente a área quanto para acessar e utilizar os recursos públicos, deve ser formalizada por meio de organizações sociais, como associações e cooperativas e 2) a adoção de técnicas de agricultura que promovem o cultivo sem o uso de pesticidas, como a propõe a agroecologia, fator este que explica a forte presença dos técnicos da Embrapa Meio Ambiente (principalmente de Jaguariúna) na rotina dos agricultores assentados do Sepé, e que será deslindada ao longo

¹⁹ A definição mais adequada para Reforma Agrária, segundo o Incra (BRASIL, 2024), é um conjunto de medidas voltadas para a redistribuição da terra, alinhando-se aos princípios de justiça social, desenvolvimento rural sustentável e incremento da produção, conforme estabelecido no Estatuto da Terra pela Lei 4504/64.

de toda a dissertação. É nesse sentido que, destacando a multifuncionalidade da agricultura familiar, visou-se aliar a conservação ambiental²⁰ com o desenvolvimento, soberania alimentar e geração de renda aos beneficiários assentados (Borelli, 2014).

Os debates sobre os assentamentos rurais em São Paulo, levando em consideração os projetos de assentamentos implementados no Estado entre as décadas de 1980 e 1990, voltam-se às preocupações com os movimentos sociais e os conflitos surgidos a partir da organização de cooperativas e associações criadas para viabilizar as estratégias de produção e de comercialização (Gonçalves e Scopinho, 2010). Já no final da década de 1990, quando o Estado de São Paulo começou a implantar esse novo tipo de assentamento rural, o assentamento agroecológico (ou PDS), a proposta foi a de garantir a qualidade de vida das famílias beneficiárias da reforma agrária, de modo que pudessem se estabelecer na terra conquistada (Gonçalves e Scopinho, 2010; Borelli, 2014). Motivo pelo qual a extensão rural, através das articulações e parcerias, se faz presente.

Uma das condições, por parte do Incra, para que houvesse a formação do Sepé como um PDS foi a criação de uma entidade coletiva na forma de um comitê gestor do assentamento para que pudessem receber os recursos financeiros necessários e prestar contas ao Estado (Scopinho, 2016). Mais que isso, os produtores rurais encontram, mediante as associações, cooperativas e alianças, formas de fortalecer-se para conseguir exercer algum papel que seja efetivamente significativo. Seguindo os modos como lançam mão dos instrumentos técnico-burocráticos e jurídicos, como apresentado nesta introdução e formulado por Jorge Villela (2020), considero tais aparatos e engajamentos como forma para que possam se fazer ouvir.

Nessa linha, compreender os instrumentos técnico-burocráticos que marcam a vida no assentamento exige deslocá-los da posição de dispositivos administrativos ou exigências estatais. Seguindo as formulações de Villela (2020), é possível pensar nesses aparatos como tecnologias de transliteração, mediante as quais modos de viver, cultivar e habitar o território tornam-se inteligíveis e reconhecíveis não apenas para o Estado, mas para uma constelação de interlocutores. Se fazer ouvir, aqui, não é apenas demandar políticas públicas ao Incra, mas mobilizar linguagens capazes de circular entre diferentes mundos: o das burocracias estatais, o das redes de consumo e comercialização solidária, o dos movimentos sociais, das universidades, dos programas de pesquisa e extensão, e,

²⁰ Nesse caso, destaco as palavras de Manuela Carneiro da Cunha (2012, p. 445) quando diz: “a conservação de que se incumbem naturalmente as agricultoras e os agricultores tradicionais, quando mantêm diversidade de variedade de cultivares em seus roçados”.

não menos importante, do próprio território, no jogo de negociações internas que incidem sobre a vida coletiva no Sepé. Trata-se de uma ecologia de enunciações, na qual os registros jurídicos, os cadastros, as prestações de contas, os projetos de agroecologia, as reuniões de assembleia e os mutirões agroflorestais não são elementos separados, mas formas interdependentes de performar presença, reivindicar direitos e constituir mundos. Neste campo, os instrumentos legais não são apenas mediações para acessar recursos, mas dispositivos de produção de existência social, nos quais a técnica e a política se imbricam, e onde o saber originado da experiência de viver na terra precisa continuamente ser reinscrito e validado frente às dinâmicas da captura institucional.

A esse respeito, conforme me foi contado em trabalho de campo, desde a implantação do PDS os assentados do Assentamento Sepé Tiaraju experimentam formas de cooperação por meio dos mutirões realizados nos lotes, da implantação dos SAFs e da fundação, ao longo desses 24 anos, de duas associações e duas cooperativas²¹ para que pudessem exercer formas de entrar nos mercados institucionais, participar de projetos e estabelecer alianças na extensão rural.

A literatura acerca dos assentamentos rurais, por sua vez, é controversa quando se debruça sobre as diferentes concepções de cooperação (Granero, T.; Scopinho, R., 2016). Alguns autores tendem a uma perspectiva mais otimista, considerando a autogestão como um caminho possível para que possam estabelecer relações de pertencimento e cooperação (Singer & Souza, 2000), enquanto outros tendem a argumentar que essas relações, estabelecidas de forma compulsória, são organizações que mais retiram a responsabilidade do Estado no contexto da reforma agrária e ocultam conflitos do que aliviam (Benini & Benini, 2015; Scopinho, 2012). Neste caso, podendo ela se referir ao contexto do desenvolvimento rural, diz respeito às relações estabelecidas quando marcadas por um contexto de limitações no acesso a serviços essenciais e ausência de formação técnica e política para o trabalho cooperado (Melo, 2019; Scopinho, 2012).

Ao longo da pesquisa, pude acompanhar de perto parte do processo de consolidação da Associação dos Agricultores Agroflorestores do Sepé Tiaraju, segunda em atividade neste momento no Assentamento. Pelas razões já apresentadas, no que diz respeito à natureza de uma associação no contexto rural, e porque Miqueas assumiu a

²¹Cooperativa agroecológica de manejo e conservação da biodiversidade dos agricultores familiares (Cooperecos), Cooperativa Agroecológica de Manejo e Conservação da Agrobiodiversidade dos Agricultores Familiares do Assentamento Sepé Tiaraju (Cooperagro Sepé), Associação Agroecológica de Pequenos Produtores da Agricultura Familiar (Fraterra) e, mais recentemente, a Associação dos Agricultores Agroflorestores do Sepé Tiaraju.

cadeira da presidência após a morte de Ronaldo Raimundo, amigo e companheiro de luta brevemente citado na introdução deste texto, e que até então ocupava essa função, considero essa “institucionalização da relação” como importante para o desenvolvimento do argumento central dessa dissertação. Escolhi dedicar a ela, portanto, boa parte do capítulo 3 a fim de descrever etnograficamente a sua formação, configuração, entaves e horizontes. Nesta introdução, me interessa apenas apresentá-la.

Para o Incra, de acordo com o Ministério Público Local (2008), para que possamos pensar e implementar um novo padrão de produção agrícola que seja social e ambientalmente viável, deve-se passar por 1) novas modalidades de organização da propriedade rural, 2) pela implementação de uma política de reforma agrária, 3) pelo cumprimento da função social da terra e 4) concedendo destinação ao imóvel rural a fim de que garanta benefícios não somente ao proprietário, mas para toda a sociedade. Isso porque, conforme o Supremo Tribunal Federal (STF), na definição do Incra um projeto de assentamento é um “conjunto de ações” (BRASIL, 2024, p. 11) em uma determinada área. Não é somente uma intervenção a fim de construir a infraestrutura do projeto (redes de água, esgoto, iluminação e transmissão de energia, sistema viário etc.), mas a soma de ações, inclusive implantação de sistemas de produção sustentáveis.

Do ponto de vista dos assentados, a ideia de projeto, tal como formulada nos enunciados do Estado, nunca dá conta do que é de fato um assentamento. O assentamento não é só a formalização de uma política pública, eles acreditam. É, antes, a materialização de uma luta que é, ao mesmo tempo, histórica e cotidiana. A terra, para eles, não se define somente como propriedade jurídica, nem como base produtiva, mas como território de vida, onde se enraízam as plantações, mas também memórias, desejos, formas de estar no mundo. A função social da terra, princípio que, em linguagem jurídica designa produtividade, preservação ambiental, bem-estar social e cumprimento da legislação, para os assentados é outra coisa. Conforme me disseram, é a “possibilidade de existir, de pertencer”, e, a meu ver, de sustentar modos de vida que desafiam a lógica da expropriação. Não se trata, portanto, apenas de “produzir”, mas de fazer da produção uma manifestação de cuidado, de reciprocidade e de continuidade da vida. Como me falou Miqueas, certa vez, enquanto estávamos sentados em volta de uma fogueira no lote da Edna e Kainã:

aqui não é só terra. Aqui é onde a gente faz a nossa vida caber no mundo. A vida que a gente sustenta não cabe nos papéis do Incra, se faz nas roças e nas rodas, nos encontros e nas disputas, nos saberes sem

precisar da chancela do Estado, mas que dependemos dele para continuar existindo (Miqueas Marques, 27/07/2023).

Não por outra razão, uma vez que assentamentos rurais querem dizer uma “conquista parcial” (Bergamasco e Norder, 1996), o acesso a políticas públicas e à cidadania representa a continuidade da estratégia de desenvolvimento social e econômico do meio rural brasileiro em um contexto de burocratização das políticas públicas voltadas para a reforma agrária. Em vista disso, “o Incra tem responsabilidade pela extensão rural, por concessão de créditos e por apoio aos assentados enquanto não houver emancipação do assentamento” (BRASIL, 2024, p. 11). Ou seja, ter acesso à terra não garante a viabilização desses projetos. Necessitam, finalmente, de políticas de infraestrutura, comercialização, educação, cultura e lazer para a manutenção das suas vidas na terra, ou melhor, no campo.

Por ser uma experiência na modalidade de Assentamento que se propõe, em sua origem, a priorização de uma produção sócio-biodiversa em contraste com a homogeneização massiva de culturas e paisagens, recebem assistência técnica, os agricultores agroflorestores, da Embrapa Meio Ambiente com o suporte às culturas agrícolas e incentivo na adoção de técnicas ambientais adequadas, além de apoio na implementação de ações que apoiem os assentados junto aos órgãos competentes, os quais serão destacados no capítulo 2. Assim sendo, é um campo atraente de pesquisa para estudantes, pesquisadores e técnicos de instituições variadas, como já adiantei nessa introdução. Desde sua implementação, é objeto de atenção aos inúmeros pesquisadores, contemplando desde as ciências agrárias, sociais às biológicas, que participam consideravelmente das implementações e tomadas de decisões nos projetos do assentamento, como Mary Douglas (1998) formulou em *Como as Instituições Pensam*. Dentre eles o próprio Miqueas, que ocupou a função de técnico da Embrapa Meio Ambiente (Jaguariúna) entre os anos de 2023 e 2024, além de atuar diretamente na logística das entregas dos produtos escoados, através do GCA, e de outras modalidades de escoamento, mas que agora se dedica exclusivamente à pesquisa sobre comercialização como mestrando na UFSCar.

Como elaborou em seu trabalho de conclusão, cuja defesa lhe deu o título de bacharel em geografia pela UFU em 2023, Miqueas Souza (2019) acredita que, por ser esse um projeto estabelecido pelas práticas de desenvolvimento sustentável, precisamente ao que propõe a agroecologia, o vínculo à terra permeia ainda mais as perspectivas de

vida desses sujeitos. Como qualquer moradia, não são apenas espaços de produção, mas de realização de vida. No que tange a isso, “não é só ter comida, ter casa, mas é desfrutar de uma vida plena, cheia de significado” (*Ibid.*), na qual aquilo em que acreditam, ainda com a presença acelerada das instituições, continue existindo e sendo respeitado: sua visão de mundo e a condição de se desenvolver a partir de suas próprias potencialidades.

É nesse trânsito, entre as experiências da juventude, das práticas do trabalho na terra e das redes de alianças que sustentam a vida no território, que essa dissertação se move. Dessa forma, embora a divisão em três capítulos organize analiticamente os caminhos percorridos, ela não pretende encerrar as fronteiras desses modos de viver. Ao contrário, ela convida a acompanhar os movimentos que fazem com que as fronteiras entre o individual e o coletivo, entre o biográfico e o político, entre o saber técnico e o saber camponês estejam sempre sendo imbricadas e redesenhadas.

CAPÍTULO 1

A VIDA DO JOVEM NO CAMPO

Este primeiro capítulo, dividido em duas grandes seções, abre a escuta para o tempo das memórias. Aquelas que não se encerram no passado, mas que se fazem matéria viva no presente como força em movimento. Ao acompanhar a trajetória de Miqueas, sigo o fio de uma etnobiografia que se tece no cruzamento entre lembrança e invenção, herança e criação. Não se trata de uma cronologia linear, mas de um percurso espiralado, no qual o vivido retorna continuamente como duração (Bergson, 1979), reinscrevendo sentidos.

A primeira parte dedica-se a escutar a memória, tal como propõe Ecléa Bosi (1994), embora agora dos jovens, não como repositório de fatos cristalizados, mas como elaboração ativa da experiência, que desde cedo inscreve os contornos da luta e da pertença. Ao relatar sua infância e o tempo do acampamento, Miqueas nos conduz ao cotidiano da luta pela terra, onde sofrimento e esperança caminham juntos, e a fé opera como tecnologia de sustento da vida.

Na sequência, o capítulo se volta às dinâmicas da educação d/no campo (Silva, Silva e Martins, 2013), revelando os deslocamentos subjetivos e as tensões simbólicas que marcam o trajeto escolar de jovens camponeses. A escolarização, neste sentido, é entendida como espaço de negociações identitárias, onde o pertencimento ao campo é simultaneamente afirmado e posto à prova.

Por fim, desloco a atenção ao campo das juventudes do Sepé, território de invenção política em que Miqueas, junto aos jovens do CAJUS, constrói uma forma de permanência que não se reduz à sucessão agrícola, mas que reinterpreta o campo como projeto político e afetivo (Loera, 2009; Castro, 2005; Mendes, 2011). Aqui, o manejo aparece como chave de leitura para pensar essas formas contemporâneas de habitar o campo, em que memória e invenção caminham entrelaçadas.

Neste território biográfico, o campo não é cenário fixo, mas chão em disputa, paisagem permeada por afetos, políticas e lutas de nomeação. A memória não representa um espelho do que foi, mas movimento ativo de quem, ao narrar-se, resiste e refaz a trama de seu próprio estar-no-mundo. É a partir dessa tessitura de lembranças e esperanças que esse capítulo se desenvolve, como quem se dispõe a escutar o campo enquanto biografia em movimento.

1.1 TEMPO DO ACAMPAMENTO: A LUTA PELA TERRA

1.1.1 Quando começa uma vida? Memória dos jovens como território em movimento

Quando começa uma vida? Essa foi a pergunta que me acompanhou ao iniciar essa pesquisa, sobre a escrita de uma vida, e que carrega a densidade de tudo aquilo que, para se tornar presente, precisou ser gestado em tempos outros, anteriores. Nos silêncios da história, nas cenas repetidas de uma infância, nas lutas presentes no discurso. Inspirome nas contribuições de Henri Bergson (2006), para quem o vivo, e a vida, é duração. Ou seja, um fluxo que se prolonga, feito de acúmulos e ressonâncias. Viver é também recordar. Um esforço de constituição de sentido no presente que se faz corpo e linguagem.

A pergunta se dobra sobre si e retorna, lançando luz sobre a própria condição de escrever uma etnobiografia. O que torna uma vida narrável? O que a constitui não apenas no plano biológico, mas no campo dos reconhecimentos, das inscrições e das continuidades? Nesse ponto, me aproximo de Jorge Villela (2020) que, ao tratar das práticas de memória e thanasimologia política no sertão pernambucano, investiga os modos pelos quais os vivos mobilizam seus mortos, argumentando que a vida não se encerra no nascimento nem na morte. Ela se projeta e se reinscreve nos regimes de memória e nos gestos de continuidade que atualizam e fazem existir aqueles que, de outro modo, poderiam agora estar apartados da vida. No sertão, como etnografado por Villela, são as práticas de memória, e não só os ritos de luto, que asseguram que os mortos permaneçam no mundo dos vivos, em uma relação indissociável, compondo as tramas do parentesco, do território e da política. E mais que isso, retrata como a vida começa pela morte de um homem agora descoberto como ancestral, no sentido de que a forma como ele morreu dita a vida memorável que ele terá a partir de então. De modo semelhante, aqui, no contexto desta dissertação, percebo que a vida de Miqueas não começa no seu nascimento, mas no instante em que se reconhece, e é reconhecido, como alguém que pertence a um território, a uma luta, a uma linhagem de existências, tornando-se memorável. A vida, portanto, não é apenas algo que se tem, mas algo que se faz, que se conquista, que se comunica. A etnobiografia, nessa perspectiva, é também um dispositivo de atualização e inscrição no presente, não muito diferente das práticas de memória

sertanejas que Villela descreve, que, ao dizerem os mortos, mantêm vivos seus nomes e sua individuação.

“Quando você acha que começa a sua vida, Miqueas?” Dirigi a pergunta a ele, em dezembro de 2024, quando estávamos sentados em frente à porta da cozinha de sua casa, onde mora com seus irmãos, e conversávamos sobre a vida, enquanto o entardecer caía sobre os fundos do lote. “Começa quando cheguei no acampamento Sepé Tiaraju, quando eu tinha oito anos”. Me interessei, portanto, não pelo que ocorreu antes disso, mas principalmente pelo que lhe constitui como vivo após seus oito anos de idade.

Esta não é, propriamente, uma pesquisa sobre memória, nem sobre juventude. Encontra-se no entrelugar de ambas, como também o faz Ecléa Bosi (1994) ao afirmar, na introdução de *Memória e Sociedade: Lembranças dos Velhos*, que “não pretendi escrever uma obra sobre memória, tampouco sobre velhice. Fiquei na interseção dessas realidades: colhi memórias de velhos” (p. 39). Inspiro-me nesse gesto para dizer, singelamente, que me propus a colher memórias de um jovem.

Figura 7 – Miqueas e Agnaldo (Guina) em frente ao lote de Guina, onde moram



Fonte: própria autora, 2024.

Ao escrever uma etnobiografia de um jovem camponês, verso sobre uma Antropologia que se volta à profundidade das memórias de Miqueas. Em como a memória serve como atributo de elaboração pessoal das imagens que atribui e que são atribuídas a si, constituída como criadora, e que carrego como central para a compreensão dos argumentos que serão desenvolvidos ao longo de toda a pesquisa. Compreendo que não há lembrança de um passado sem a relação do corpo com o mundo que o rodeia agora. Nas palavras de Bergson, “é do presente que parte o chamado ao qual a lembrança

responde” (1979, p. 10). Nesse sentido, recorro às memórias ao longo de toda a dissertação. Isso porque as imagens e as lembranças, relatadas oralmente a partir das histórias contadas a mim por Miqueas, transcritas tal como foram ditas, parecem movimentar-se em busca de um passado, de um acontecimento pertencente à sua própria história.

Em outros contextos, mas também se tratando de memória, Renan Pereira (2017) dedica sua dissertação para tratar da memória histórica tradicional da cidade de Floresta/PE a partir da escuta dos velhos vaqueiros do sertão e das suas experiências de tempos antigos. A memória dos velhos, pela qual Ecléa Bosi (1994) também se interessou, compreendeu no passado um elemento presente nos processos de criação, composição e aprimoramento da realidade (Pereira, 2023). Como o fez Graciliano Ramos (1953) na obra *Infância*. Ao recordar acontecimentos da sua infância, as imagens voltam-se a um passado mediante o tempo presente. Reforça o contato do narrador, tal como Miqueas, com os fatos, objetos e pessoas durante a infância e define atitudes e hábitos do jovem camponês com o mundo hoje.

“Vocês rodeavam por todo o Sepé?”, perguntei a Miqueas me referindo aos espaços que hoje são comumente frequentado pelas pessoas que visitam o Sepé. E ele contou:

Eu chegava da escola e já nem ficava em casa. Se fosse uma época como essa, que está chovendo, possivelmente eu ia ajudar meu pai. Nos momentos livres, a gente subia onde era a antiga estrutura, que era da antiga fazenda Santa Clara, e que quando houve a ocupação a gente manteve. Lá era usado durante a ocupação como a sede do acampamento. A gente morava no barraco que ficava lá para onde vai o pontilhão, sabe? Inclusive ainda tem lá os pés de frutas que o Guina tinha plantado na época. Pé de manga, pé de abacate. A gente saía de casa e subia lá em cima, porque lá tem uma baita mangueira e tinha um campinho. Eu cheguei no fim de 2004 e no meio de 2005 a gente já estava para cá, para o lado de cá da pista. Eu fiquei uns 8 meses lá, talvez. O período que eu peguei foi o final do ano, época de manga, com mais frutas. Jogava vôlei. Na frente da casa do Hugo a mãe dele criava cabrito e, na frente de onde era o pasto, tinha um gramado onde os cabritinhos pastavam e a gente jogava bola (Miqueas Marques, 09/12/2004).

Parti da compreensão de que a memória não é apenas um repositório de acontecimentos passados, mas uma força viva, em atividade, em disputa. Ao mesmo tempo, a juventude não é somente uma faixa etária, como a literatura acerca das juventudes rurais já nos antecipou (Castro, 2005; Mendes, 2011; Scopinho, 2013;

Weisheimer, 2005). Ela é um lugar de experiência, de sensibilidade e de invenção de mundos. A memória dos jovens, diferente daquela evocada nos corpos cansados dos que já atravessaram muitas estradas, está em pleno movimento. Não por ser menos densa ou menos profunda, mas por ser simultaneamente biográfica e projetiva²². A memória é também construção: um modo de subjetivar o tempo.

Se a memória é construção, na juventude ela aparece em processo, em movimento. Onde as palavras ainda se experimentam, onde os caminhos ainda se desenham com a ponta dos pés descalços sobre a terra. Por isso fiz a escolha de escutar os jovens. Não apenas pelo que viveram, mas por como vivem o que viveram, pelo modo como incorporam e reinterpretam as heranças da terra, da luta, da família, da escola, dos sonhos. Dedico-me, pois, a refletir acerca dessa memória em movimento. A memória de um jovem cuja vida não começa consigo, mas carrega em si as muitas vidas que o antecederam. É a partir dela que esta dissertação se funda, como quem busca escutar não só o que foi, mas o que ainda pulsa e resiste. A abertura de um capítulo que se volta à vida do jovem no campo se apresenta como uma pista do que essa pesquisa se interessou em ser, atentando-se à profundidade das memórias dos jovens, modalidade de memória que está em curso, em atividade.

A memória não é a pura evocação de algo passado, mas presença viva e atuante que se atualiza no corpo, nas palavras e no fazer contínuo. Esta afirmação, que atravessa toda esta pesquisa, orienta também o modo como o tempo é aqui compreendido: não como linha reta, mas como espiral. Tratando-se do jovem, o tempo está condensado, tensionado entre aquilo que já foi vivido, mesmo que brevemente, e aquilo que ainda se espera. A memória do jovem é, nessa perspectiva, ainda porosa, informada pelas promessas do porvir, mas também pelo peso das “ausências” que herdou. Ao relatar episódios da sua infância, quando ainda vivia no barraco, antes da homologação do Assentamento, Miqueas recorda: “eu lidava com os desafios, mas eu era uma criança. Buscar água era difícil, mas eu não via como difícil, não era um problema”. Ao completar, percebe: “agora eu vejo que se não tivesse passado por isso, eu me sentiria hoje muito ofendido com os desafios que vivo”.

²²Ao assumir a memória do jovem como projetiva, me atendo aos projetos de futuro que são ancorados a partir das histórias que foram vividas e, portanto, rememoradas. Na experiência de Miqueas, e ao elaborar essa etnobiografia, endereço meus argumentos para desenvolver a hipótese de que as suas memórias, e com elas a reelaboração de si, contribuem para que pudesse se articular a fim de erguer um projeto de vida para o Assentamento - essa ideia será melhor desenvolvida no último capítulo, o terceiro, especialmente na seção 3.2. Novo paradigma: a paisagem agora.

Para Bergson (2006), o passado não desaparece, mas se conserva na duração. Lembrar é um modo de atualizar esse passado no presente vivido. A juventude, ao recordar, não apenas revive; ela transforma. E a memória, segundo Ecléa Bosi (1994), é também um direito: o direito de narrar-se, de significar-se, de resgatar as próprias raízes e redesenhar os contornos de sua história. Nesse horizonte, escutar um jovem camponês é, além de ouvir um testemunho, participar de uma elaboração sensível do tempo, aquele da terra e dos corpos. Sua memória não é documento. É insistência. É uma linguagem em construção de quem, mesmo jovem, já viveu tempo suficiente para carregar histórias, dores, afetos e para tecer, com eles, um mundo próprio.

Ao traçar uma cronologia de acontecimentos que determinam o curso da sua trajetória até a homologação do Assentamento Sepé Tiaraju, por exemplo, e que serão descritas na seção 1.1.3, observei as diferentes condições em que ele, a partir da criança que foi, experiencia o campo e as transformações que acontecem nesse espaço. Inserido em uma rede de pessoas e territorialidade que informa um cenário de luta pela terra, me perguntei: de que maneira a luta é apresentada à criança à luz do jovem que ela se tornou? Assim, parto da escolha de ouvir o tempo que se vive nos jovens. Um tempo ainda em carne viva, ainda em luta, ainda em pergunta. A memória de quem está no início de sua travessia é também lugar onde o vivido ainda se mistura ao sonhado, onde o que é recordado nem sempre encontra nome, mas pulsa em imagens, em sensações, em silêncios que carregam densidade.

Trata-se aqui de compreender que, para o jovem camponês, a memória não é apenas uma questão de lembrança, mas de pertença. A terra em que vive não é só o chão, mas enraizamento e disputa simbólica. Sua memória é composta do que ouviu dos mais velhos, do que experimentou nos acampamentos, do que ouviu e calou, do que quis esquecer, mas cuja paisagem do Assentamento o faz rememorar e, dessa maneira, transitar entre essas memórias. É feita de vestígios: de passos dados em meio ao mato fechado, de barraco erguido à beira da estrada, de manhãs de assembleia e noites sem luz. A juventude camponesa, nesse sentido, é memória em gerúndio. Está se fazendo. E fazer memória é também fazer política, tal como encontra horizonte na sua biografia. É reivindicar o direito de narrar a si mesmo em um país onde tantas vezes os jovens pobres, rurais e periféricos não são contados por eles mesmos. Ao inscrever sua história nesta dissertação, este jovem, e com ele tantos outros, afirma sua existência como processo. Como luta.

É sobre esse campo de tensões, entre lembrança e esquecimento, entre herança e invenção, que este trabalho caminha; e é a partir da memória dos jovens que ele se inicia, pois nela pulsa o passado que ainda vive, o presente que deseja e o futuro que se apresenta.

1.1.2 O campo como biografia: por uma Antropologia do Campo

Embora a trajetória de Miqueas pudesse certamente dialogar com as contribuições consolidadas pela Antropologia Rural²³, minha pesquisa não se insere nesse campo de modo direto, embora sejam contribuições valiosas para se pensá-la. Optei por inscrevê-la no que estou chamando de Antropologia do Campo. Tal como a compreendo aqui, embora ainda não haja uma sistemática já consolidada como uma linha de pesquisa, ela permite tratar o campo menos como objeto empírico delimitado e mais como processo biográfico, como território existencial e político, como lugar de formação e invenção de sujeitos. Interessa-me, portanto, o campo que se inscreve nos corpos, que se atualiza na memória, e que é narrado por dentro. Não apenas como unidade produtiva, mas como paisagem afetiva e espaço de luta. Ao acompanhar a vida de Miqueas, esse campo se apresenta como biografia e espaço de duração. Algo que se faz, se desfaz e se refaz no ritmo de quem o habita. Essa é uma forma de me aproximar de uma escrita que reconhece o campo como experiência e como linguagem.

Falar do campo, em antropologia, não é apenas localizar geograficamente um espaço. É, antes, entrar em um regime de relações, afetos e disputas que produzem sentidos sobre o viver, o trabalhar e o pertencer. O campo, nesta pesquisa, é mais do que uma unidade produtiva ou uma paisagem agrária, como já foi amplamente elaborado pela Antropologia Rural (Godoi, 2009; Loera, 2006, 2009; Woortman, 1990, 1995; Woortman e Woortman, 1997): é um espaço de existência, de luta e de linguagem. Um espaço onde se entrelaçam o político e o cotidiano, o técnico e o sensível, o histórico e o biográfico. Nas palavras de Miqueas, “campo é o lugar do coletivo, onde todos os conhecimentos se encontram”.

Desde o final da década de 1980, acompanhamos um crescente aumento das pesquisas nas ciências sociais acerca dos assentamentos rurais (Carvalho, 2012; Castro, 2005; Godoi, 2009; Gonçalves e Scopinho, 2010; Granero de Melo e Scopinho, 2016;

²³ Campo de estudos que, em grande medida, se orienta por uma descrição das estruturas e dinâmicas das sociedades rurais e se dedica a compreender as práticas agrícolas, as formas de organização social e política, os modos de vida e os sistemas simbólicos das populações rurais

Graziano da Silva, 1982, 1987; Loera, 2006, 2009; Melo, 2019; Mendes, 2011; Palmeira, 1989, 2018; Scopinho, 2009, 2012, 2016; Wanderley, 1996, 2003) e que, por sua vez, tratam do campo. Inspiro-me em Nashieli Loera (2009) ao reconhecer que são literaturas que privilegiam a organização dos assentados, as vantagens e desvantagens de seus diferentes modelos, seus impactos socioeconômicos, organização social e intrínsecas relações de poder e conflitos entre os assentados (p. 21). Uma parte significativa dessas pesquisas, contudo, ainda não considerava os processos que antecedem a formalização dos assentamentos.

As experiências da ocupação e dos acampamentos permaneceram por muito tempo ausentes na literatura, sendo apenas em 1990 que essas dimensões ganharam centralidade nas investigações, com destaque para os trabalhos de Fernandes (1998, 1999), Stédile e Fernandes (1999) e Loera (2009, 2015), os quais se debruçaram sobre a lógica das ocupações de terra e os sentidos sociais e políticos que organizam a vida nos acampamentos. Esses estudos marcam uma virada importante ao tomarem como objeto não só os modelos de organização posteriores à conquista da terra, mas os sujeitos em luta, “homens e mulheres de carne e osso” (Loera, 2009, p. 24) que tornam possíveis as ocupações e sustentam, com o corpo e a palavra, o cotidiano debaixo das lonas pretas, para “partir das categorias nativas e levá-las a sério para acessar o significado que homens e mulheres conferem às suas próprias experiências neste mundo” (*Ibid.*). É nesse interstício, entre o que ainda não é e o que já quer ser, que se constituem os sentidos mais densos da luta pela terra no Brasil.

Nesse campo, emerge o conceito de luta. Não apenas como enfrentamento direto pela reforma agrária ou conflito declarado, mas como forma cotidiana de existência, de permanecer, resistir, afirmar e criar. A luta, neste e em outros espaços como no cotidiano do Acampamento Capão das Antas, localizado também no interior de São Paulo, em São Carlos/SP, e etnografado por Júlia Savarego (2025), se dá nos corpos, nas falas, nas práticas agrícolas, nos percursos escolares, nas assembleias e nas celebrações. Luta pela terra e pela redistribuição de terras, mas também por tempo, por escuta, por dignidade. Luta, segundo Miqueas, por “permanecer sendo”: camponês, jovem, assentado.

O conceito “luta” não encontra consenso unívoco na literatura. E talvez porque, antes de ser uma categoria analítica estabilizada, a luta seja uma experiência que é vivida, sentida e relatada. Comerford (1999), ao investigar trabalhadores rurais em contextos de reforma agrária, observa que o termo assume diversos sentidos, mas que, nos acampamentos, está “intimamente associado à noção de sofrimento” (1999, p. 19).

Sufrimento que não é apenas expressão de dor, mas também de perseverança e construção.

Nashieli Loera (2009), ao etnografar acampamentos e assentamentos do MST, percebe que os significados da luta estão ancorados nas posições ocupadas pelos sujeitos ao longo do ciclo da vida e no interior das próprias dinâmicas do movimento. A luta não é homogênea, mas inscrita em contextos específicos e moldada pela constituição social dos espaços, pelas hierarquias do acampamento, pelas funções exercidas no cotidiano e pelos modos diversos de se inserir, ou de permanecer à margem, dos movimentos sociais. O que se entende por luta, portanto, depende do lugar que se ocupa, da idade que se tem, da escuta que se recebe. Trata-se de um campo de sentidos em disputa, no qual a biografia e o contexto se entrelaçam na produção daquilo que é vivido como resistência.

Quando me mostrava os plantios de abóboras, milhos e beterrabas, e caminhávamos em seu SAF em dezembro de 2024, fruto do mutirão recém organizado e realizado pelos voluntários e membros do GCA como articulação após incêndio ocorrido em agosto e que comprometeu parte de suas produções, Miqueas me disse: “superei desafios que a própria sociedade nos coloca de ‘ter que lutar’. Para mim, estar aqui é muito mais ‘foda’ ainda. Saber dos desafios que foram para eu chegar aqui”. Esse trecho reconhece a luta como condição, não como escolha. Ao mesmo tempo, ao afirmar que “estar aqui” é o que importa, reconfigura a luta como presença, permanência e forma de existência que desloca o sofrimento em potência, no sentido de assumir que “saber dos desafios que foram” para que chegasse “aqui” permite perceber isso como “muito mais ‘foda’ ainda”. A luta, nessa perspectiva, é também o ato de reivindicar uma vida que não precisa sempre ser travada em resistência - a meu ver, uma vida em que o campo seja espaço também de criação, de sentido, de afeto.

No cruzamento entre memória, pertencimento e resistência, o conceito de campesinato, articulado à noção de luta, e aqui compreendido como categoria política e relacional, se vê em constante transformação. O campesinato, vivido como prática de mundo, sustentado por vínculos de reciprocidade, cuidado com a terra e formas específicas de produção e reprodução da vida, trata-se de uma identidade em disputa, afirmada na contracorrente da modernização agrária hegemônica, e atualizada no cotidiano das famílias assentadas. Como no caso de Miqueas, cuja biografia é inseparável da história coletiva do Assentamento Sepé Tiaraju.

O campesinato figura entre os principais protagonistas da história do Brasil. De acordo com a Via Campesina Brasil (2009), no entanto, ao longo do tempo foram

sistematicamente empreendidos esforços para apagá-lo, seja pela força das políticas que visam expropriá-lo de seus territórios, seja pela elaboração de teorias que tentassem excluí-lo da história. Apagamentos, cíclicos e persistentes, operam tanto na prática quanto no discurso: ora pelo avanço de modelos de desenvolvimento que deslegitimam seus modos de vida, ora pela tentativa de capturar sua rebeldia por meio de categorias que o tornam inofensivo e funcional. Ainda assim, o campesinato resiste, e é nessa recusa em desaparecer, ou em se deixar nomear, que reside parte de sua força política.

Pensar uma Antropologia do Campo, aliada a toda uma história do Campesinato no Brasil, implica, portanto, dialogar com uma tradição teórica, sobretudo na literatura antropológica (Godoi, 1993, 1999, 2014; Godoi, Menezes e Marin, 2009; Heredia, 1979; Loera, 2006, 2009; Palmeira, 1989, 2018; Soares, 1981, Woortmann, 1990), que se debruça sobre os modos de vida rurais como formas complexas de organização social e simbólica, marcadas por movimentos de resistência, transformação e invenção. Godoi, Menezes e Marin (2009), na coletânea *Diversidade do Campesinato: Expressões e Categorias*, formulam uma leitura do campesinato como sujeito histórico plural e dinâmico, cuja existência se afirma tanto na luta material pela terra quanto na construção simbólica de práticas, valores e territórios, recusando a ideia de resíduo e atraso (2008, p. 9) frente à chamada modernidade. Veem um deslocamento da compreensão do campo como algo naturalizado para a constituição de um território histórico e político. O esforço para entender o mundo camponês, portanto, deve ser no sentido de compreendê-lo em seus próprios termos. O campo é lugar de elaboração simbólica, onde a experiência da luta se traduz em formas específicas de sociabilidade, de organização coletiva e de produção de conhecimento. Pensá-lo, para tanto, requer atenção aos modos como as práticas agrícolas, os usos da terra e os vínculos são afetados por relações de poder e pelo enfrentamento constante à precariedade e ao esquecimento.

Emília Pietrafesa de Godoi (1999), ao conduzir sua etnografia no sertão do Piauí, voltou-se para os modos como o espaço é vivido e significado, explorando os entrelaçamentos entre território e memória, e as temporalidades que se entrecruzam na experiência dos sujeitos. Em sua abordagem, o território não é apenas um recorte físico, mas campo de inscrições afetivas e históricas, tecido por narrativas que atualizam o passado no presente vivido. Tal como a trajetória de Miqueas mostra, enquanto vive em um assentamento constituído por meio da resistência à concentração fundiária e se torna articulador de redes entre os saberes técnicos e os modos de vida camponeses. Ao mesmo tempo, sua biografia expressa constantemente como o campo não é apenas lugar de

permanência física, mas de construção subjetiva e política. A perspectiva adotada aqui, considerando isso, é a de uma antropologia comprometida com a escuta das práticas e relatos dos sujeitos rurais, especialmente os jovens, não como categorias cristalizadas, mas como corpos em movimento, afetados por dinâmicas mais amplas de saber, poder e desejo. O campo se apresenta como cenário e personagem, é onde e com quem se vive. É onde a luta é vivida e nomeada, e onde o campesinato se reinventa.

Nessa mesma direção, Loera (2009) oferece uma leitura sobre os sentidos da permanência entre jovens rurais, evidenciando o campesinato como escolha política, e não só como um destino herdado ao pensar o lugar das juventudes no campo e a forma como o desejo de permanência se constrói em meio aos desafios e contradições da vida rural. Ao etnografar jovens assentados do MST, compreende o campesinato no sentido da escolha política feita por jovens que, ao contrário da tendência histórica de êxodo rural, decidem ficar (ou voltar) para a terra. Essa permanência exige condições materiais, reconhecimento simbólico e um repertório de sentidos que deem conta da vida no campo como possibilidade de futuro. Chave interpretativa central para a elaboração dos meus argumentos de pesquisa, uma vez que Miqueas não apenas permanece no campo, mas o transforma. Atua na construção de redes de parceria, assume posições de liderança e ressignifica o saber técnico a partir de sua experiência de vida. Sua juventude camponesa é, portanto, um espaço de invenção, em que a luta se inscreve tanto nas práticas cotidianas quanto nas alianças institucionais que ele constrói, principalmente através da extensão rural.

Ao adentrar a trajetória de Miqueas e acompanhar suas formas de habitar e transformar o campo, é sob essa perspectiva que esta pesquisa se inscreve em uma tradição antropológica que não reduz o rural a uma categoria estática, nem o campesinato a um vestígio do passado, mas o vê como processo histórico e biográfico em transformação. Pensar a Antropologia do Campo é, aqui, afirmar o campo como espaço de experiência e invenção, como biografia em movimento, onde a luta se faz prática cotidiana e a permanência se transforma em manifestação política, articulada às redes de parceria. É nesse território, simultaneamente concreto e simbólico, que esta dissertação se ancora: na escuta atenta das práticas que dão forma ao chão e às palavras, e nas escolhas que, ao se fazerem corpo e memória, resistem às tentativas de apagamento. A partir desta perspectiva, sigo, ainda nessa seção, para a descrição das dinâmicas do “tempo de acampamento” (Loera, 2009), na formação do Assentamento Sepé Tiaraju, território que acolhe e atualiza as trajetórias que movem esta pesquisa.

1.1.3 Vida antes do assentamento: infâncias, cotidianos e a formação no tempo da luta

Antes da conquista da terra e da homologação do Assentamento Sepé Tiaraju, havia o tempo da lona preta, do barraco, da espera. Um tempo que, como compreende Loera (2009), não é só uma medida cronológica dos dias e anos passados em condição de acampamento. O “tempo do barraco”, na voz dos próprios sujeitos, como também nos termos de Miqueas, não diz respeito apenas à permanência debaixo da lona, mas à dedicação às tarefas coletivas, ao engajamento cotidiano, ao sofrimento partilhado e à aprendizagem de uma vida comum forjada entre precariedades e promessas “de que um dia a vida vai melhorar”, como descrevem os moradores do Assentamento quando se referem aos carros de som que circulavam pelo acampamento.

Trata-se de um tempo, atravessado por incertezas, que opera como medida de resistência e, na mesma medida, de pertencimento. Como afirma Loera (2006, p. 17-20), o tempo vivido sob a lona preta compõe uma lógica de merecimento, profundamente ancorada em um discurso que reconhece o sofrimento como parte constitutiva da trajetória daqueles que lutam pela terra. Estar sob a lona é, para muitos, a primeira forma de incorporação à luta: não como metáfora, mas como experiência concreta de busca por autonomia e liberdade.

Antes da conquista da terra, a vida no acampamento, para Miqueas, era feita das noites iluminadas por lamparinas, da água buscada na carriola pelos revezamentos das crianças, das brincadeiras inventadas e das tarefas que se confundiam com brincadeiras. Nesse tempo, ele me contou, o cotidiano das crianças se entrelaçava ao dos adultos - partilhavam, ainda que em outros ritmos, o esforço de sustentar a vida no barraco, aprendendo desde cedo a manejar o mundo com os gestos da luta e da invenção. Esse, segundo ele, era um tempo em que a escassez ainda não doía como falta. Ele me disse certa vez: “o ‘rolê’ de buscar água era difícil, mas eu não via como difícil, não era um problema”. Ao relatar, sorriu e completou: “se eu não tivesse passado por isso, de ter que buscar água na carriola porque não tinha água em casa, no barraco, eu me sentiria hoje muito ofendido [com as ‘coisas’ que me acontecem]”. Ao compartilhar sua infância no acampamento, Miqueas constrói, pouco a pouco, uma relação de continuidade com os espaços e tempos que o constituem, como se sua biografia se mostrasse desde a lona até a terra assentada.

São ainda poucas as pesquisas em antropologia que se dedicam a compreender as infâncias nos acampamentos e assentamentos da reforma agrária, embora crianças e jovens estejam presentes desde sempre nas ocupações. Não apenas como acompanhantes das famílias, mas como sujeitos que vivem, sentem e inscrevem sua própria experiência nesse tempo da luta. Suzy de Castro Alves (2001), ao estudar as experiências educativas das crianças no acampamento Índio Galdino do MST em Florianópolis/SC, observa que “a luta pela terra é uma luta em família, e a presença das crianças cria novas necessidades para a organização do movimento” (p. 205). Do mesmo modo, estudos como os reunidos na coletânea *Infâncias do Campo* (2013), organizada por Isabel de Oliveira e Silva, Ana Paula Soares da Silva e Aracy Alves Martins, demonstram que as crianças participam dos processos de territorialização, desenvolvendo formas de escuta, de engajamento e de identidade que transitam tanto pelo político quanto pelo afetivo.

Como mostra Carmem Lúcia Vidal Perez (2008) ao investigar a relação entre cotidiano, infância e espaço nas periferias urbanas do Rio de Janeiro, as crianças só se tornam capazes de identificar e expressar suas próprias demandas quando os contextos em que vivem criam condições para isso - e quando elas são, de fato, ouvidas. Essa escuta passa por reconhecer o espaço como experiência e, portanto, como parte da constituição da identidade. No caso das infâncias camponesas, em que Miqueas se insere, a formação dessa identidade se vincula à relação com o território, com o grupo e com a memória da luta. Ao me contar sobre sua infância no acampamento, ele fala que “não entendia muito bem, não tinha a real dimensão” da importância de tudo aquilo que estavam fazendo, individual e coletivamente. Ele continuou:

Só hoje, quando olho para trás e vejo tudo o que me aconteceu, todo o rolê que eu passei, eu, minha família, consigo dizer ‘que importante’. Eu era uma criança, né, não tinha ideia do que estava acontecendo na época, mas sabia que eu tinha que estar ali com eles, e agora eu vejo que só por causa de tudo isso eu vejo que estou aqui hoje (Miqueas Marques, 28/06/2024).

Ao relatar o percurso que fez desde que deixou sua cidade natal, Ibaté/SP, rumo ao acampamento em Serra Azul, no final de 2004 - quando aos oito anos seguiu com os pais para encontrar seu irmão Agnaldo, já acampado no Sepé há três anos, na esperança de “conquistar uma vida melhor” -, Miqueas nos permite compreender a densidade desse tempo que antecede o assentamento, o qual ele viveu por um ano até a homologação em setembro de 2004, quando ainda era uma criança. Ouvir suas histórias não é apenas

conhecer as dificuldades enfrentadas, mas compreender como, desde a infância, a luta se apresentou como experiência, como cotidiano vivido entre irmãos. Esse exercício etnográfico de escutar sua infância, através da sua voz, é também um modo de narrar o campo a partir de dentro, por meio de corpos e memórias que se fizeram debaixo da lona.

Nesse sentido, a construção de uma identidade em Miqueas não se dá separadamente, mas em profunda correspondência com o coletivo do qual ele fez parte desde pequeno. A pertença ao acampamento, os vínculos com a família, com o irmão mais velho de luta e com os demais companheiros de barraco, conformaram desde cedo um modo de se entender como sujeito da terra - não apenas como quem vive no campo, mas como quem o constrói. Sua história é singular, mas não está separada da constituição desse campo. É na rede de relações que se desenha seu modo de ser jovem camponês. Aquilo que hoje o constitui, como liderança, como trabalhador, como estudante, como homem do campo, foi sendo desenvolvido na convivência com os outros, nos espaços da escola, das assembleias, da casa coletiva. O acampamento e, assim sendo, o assentamento, não lhe dá apenas um lote, mas forma a uma trajetória que se fez no embate entre o singular e o comum, entre o desejo e a herança.

Essa abordagem, que evita tratar a infância como uma fase universal e homogênea, tem longa trajetória na Antropologia (Cohn, 2005; Mead, 1928). Como se empenhou Margaret Mead (1928), ao etnografar infâncias em Samoa, entrevistando meninas e adolescentes na ilha de Ta'u em meados dos anos 1920, a compreender o desenvolvimento da criança como sempre culturalmente situado, notando que as formas de ser jovem se constroem a partir das imagens produzidas nas relações que a cercam. A narrativa etnobiográfica, logo, permite iluminar as experiências de Miqueas sem capturá-las em categorias fixas. Trata-se de acompanhar como ele se lembra e como se conta, e o que, ao contar, ele movimenta - em si e no campo.

Notar a infância de Miqueas é, para tanto, reconhecer nesse tempo vivido uma etapa formadora de sua subjetividade camponesa. É nesse chão de terra partilhado, entre brincadeiras e tarefas, entre irmãos e companheiros de luta, que se esboçam as primeiras formas de se perceber como parte de um coletivo, de uma história em movimento. Movimento porque direciona a um horizonte comum, a conquista pela terra, e o movimento que lhe sustenta como coletivo. Algo que não está inerte. A luta pela terra, nesse contexto, não é apresentada apenas pelo discurso, embora as assembleias e os megafones fossem presentes naquela paisagem, mas pela experiência encarnada de viver no acampamento, de aprender a esperar, de entender-se como parte de algo que é maior

que ele. A identidade que emerge dessa vivência não é construída à margem do social, mas em seu centro: é na percepção do entrelaçamento entre o pessoal e o coletivo que Miqueas começa a se nomear como jovem camponês - e que levou tempo para ser construído e percebido, quando já era um jovem, e cujo *insight*, já citado na introdução desta dissertação, será retomado ainda neste capítulo.

1.1.4 Presença e ausência: sustentar o que é fé e esperança

No exercício de imaginação acerca das várias fases de sua vida, quando se pôs a contar sobre a infância, repleta de “ausências e carências” como qualquer outro relato da luta pela terra parece haver - se pode dizer que há carências e ausências? -, e cuja subseção se presta a verificar de perto, percebi um fio que costura boa parte das histórias contadas por Miqueas: uma ambivalência entre o que faltava e o que, mesmo assim, se sustentava. Quando fala dessas ausências e carências, refere-se aos desafios em lidar com o preconceito, por ser, segundo ele, “um menino preto e sem-terra” - e frequentando a escola na cidade, cujos desafios serão retomados no capítulo 2 -, com dificuldade no acesso a direitos e estruturas básicas da vida no campo. Não tinha água, luz, internet, transporte adequado para acesso à escola. Faltava dignidade em muitos momentos, como ele mesmo me contou: “tomar banho, ligar a torneira e não ter água. Não ter luz, energia, internet. Não tendo um mínimo de condição e de dignidade. Tinha muita carência”. Mesmo escancarados os desafios, percebi, na medida do possível, que são situações relatadas com certa nostalgia e estima, e cujo o tempo agora lhe permite rememorá-las com apreço, apesar das aflições provocadas pelas carências de quem luta por moradia e dignidade. Ele continuou: “ao mesmo tempo, eu podia ir na casa de alguém, conversar, comer um bolo, jogar bola. Essas experiências são ricas para ressignificar esse lugar”.

Se isso ocorre, há algo na memória que expande o que era só “ausência” e o que era só “carência”, tornando-se mais do que isso. Como nas histórias contadas pelos vaqueiros de Floresta/PE, no sertão pernambucano, e etnografadas por Renan Pereira (2017), em que “à medida que lembram, gesticulam seus maiores feitos e os utilizam para interpretar e distinguir o presente” (2017, p. 21), as histórias contadas por Miqueas operam de modo semelhante: ao recontar o passado, ele reorganiza sua relação com o presente e lança possibilidades para o porvir. Nesse movimento, a carência é permeada por uma outra gramática - a dos vínculos, das conquistas íntimas, da esperança que se constrói no entremeio do que se teve e do que faltou.

Yara Alves (2023), ao descrever o modo como o passado se apresenta nas comunidades do Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais, destaca que os rastros deixados pelo tempo não são auto evidentes, mas que exigem escuta e interpretação. Nas palavras dela, é preciso compreender o passado “como aquilo que se atualiza em rastros e que dá sentido a um tempo que conecta o passado ao presente e direciona o futuro” (p. 19). Nesse mesmo sentido, Miqueas, ao rememorar, parece intuir esse gesto. Ele fala:

Sabe, agora fiquei pensando... Se tem uma coisa que não me faltou foi pai e mãe. Vivi uma infância cheia de pai e cheia de mãe. Isso eu não posso negar. Teve carência, isso teve, de muita coisa, mas teve presença também (Miqueas Marques, 28/06/2024).

Ao dizer isso, sentado comigo no chão batido do sitinho, de frente à Igreja Congregação Cristã do Brasil - espaço que acompanha sua trajetória e ao qual dedicarei mais atenção adiante, ainda nesta subseção -, Miqueas percebe que a ausência também revela presenças: não apenas da família, mas da fé, do cuidado, dos afetos que sustentam e percorrem o tempo.

Uma espécie de fatura de gente e de relações que encontra eco naquilo que David Berliner e Olivia Angé (2015) definem como uma Antropologia da Nostalgia. Conforme desenvolvem os autores, Antropologia da Nostalgia designa um campo de estudos que se dedica a compreender como os sujeitos mobilizam memórias do passado como prática social, afetiva e política. Diz respeito a uma elaboração ativa do tempo, na qual a memória é convocada a dar sentido ao presente e projetar futuros possíveis. Essa perspectiva entende a nostalgia como operação que produz paisagens de pertencimento, reorganizando afetos e produzindo identidades. De acordo com eles, a nostalgia, longe de ser um fenômeno psicológico individual, é uma operação social e política, na qual os sujeitos constroem “paisagens de pertencimento” (*Ibid.*, p. 5, tradução minha) e reafirmam os sentidos de comunidade, identidade e vida compartilhada. O que se percebe na fala de Miqueas não é uma tentativa de romantizar o tempo da carência, mas de reinscrevê-lo na produção de uma memória que sabe reconhecer, no que faltou, também aquilo que sustentou, e que segue sustentando, sua caminhada.

Com isso, a atenção se volta ao que é mais valioso na memória, e transitar por entre as paisagens daquele que reconstrói o presente é buscar por isso. Quando ele diz “agora fiquei pensando”, é o próprio desmonte de uma narrativa dominante, portanto ainda em criação, elástica, capaz de rememorar outros passados de alguma forma

esquecidos até então. Marca o deslocamento de uma narrativa cristalizada que cede lugar a uma elaboração em curso, viva, cambiante. É o campo da memória sendo performado, não como registro fixo, mas como criação - em movimento. É nesse espaço de reconfiguração que as ausências se tornam também matéria de presença - presença de sentido, de vínculo, de fé e esperança. O sofrimento, longe de ser negado, é revisto sob o prisma de uma linguagem afetiva que reencena a luta não apenas como privação, mas como potência.

Ao produzir narrativas etnográficas de quem viu o chão de terra batida se transformar, pouco a pouco, das plantações monocultoras aos lotes familiares, das casas de lona às de alvenaria, é também uma forma de deslocar o olhar sobre o campo, ocupando os espaços vazados de uma paisagem antes marcada pela monocultura - tanto a do canavial quanto a das narrativas dominantes. Diante dos olhos, temos um jovem que reelabora os “complexos jogos de si” (Ferraz, 2016) através da produção de suas histórias, recorrendo ao passado, mas também à paisagem. É neste sentido que a paisagem estimula também a memória, de forma a distinguir o que percebe como temporalidades distintas. Trata-se de escutar o que emerge na articulação entre biografia e luta, entre a terra conquistada e a vida que ainda deseja construir, em um campo onde as trajetórias individuais são inseparáveis do coletivo, onde o “eu” se constitui no “nós” do assentamento (paisagem e território).

A conquista da terra pelos moradores do Assentamento Sepé Tiaraju, em 20 de setembro de 2004, é, ao mesmo tempo, ponto de chegada e ponto de partida. Ela não encerra a luta: redimensiona-a. Não apenas a identidade, mas a forma como essas pessoas recontam suas próprias histórias. A vida pós-acampamento é marcada por continuidades e rupturas, por novos desafios que não anulam os anteriores, mas os transformam, transformando a paisagem. A terra, mesmo homologada, não é garantia de paz nem de estabilidade, por isso a luta segue. O cotidiano impõe outros enfrentamentos, e a fé e a esperança (como sustento e como prática) permanece como parte fundamental do modo de vida camponês.

Com isso, sem perder de vista o horizonte que norteia as principais questões que implicam essa pesquisa, provocar inflexões a partir de manifestações expressivas do que está presente nessas “ausências e carências”, tão marcantes nos relatos de Miqueas, se faz oportuna agora. Nesse rumo, essa subseção se põe a tensionar a centralidade da luta pela terra sem desconsiderá-la, capaz de dirigir a atenção a ela enquanto se aproxima das histórias expressadas por aquele cuja “luta pela terra” é categoria de auto identificação.

O que vem além da conquista da terra? O que permanece depois? Que outras ausências emergem, e como elas são ressignificadas? O que sustenta a esperança quando a terra já foi entregue, mas a dignidade ainda é uma promessa em construção? São essas perguntas que orientam o mergulho nesta paisagem de memórias, onde Miqueas compõe uma cartografia afetiva de sua caminhada, relatada a mim em um final de tarde de domingo:

Eu de fato comecei a olhar para esse lugar como um lugar lindo. Eu sei muito bem o que eu estou falando. Eu acredito nisso. Esse é o lugar que eu pertencço de fato. E essa história em que eu faço parte é uma história extremamente rica. Como eu já te falei, ela superou desafios que a sociedade nos coloca de “ter que lutar”. Saber dos desafios que foram para eu chegar aqui é abrir os caminhos. Isso é ‘muito foda’ (Miqueas Marques, 28/06/2024).

O trecho acima, retirado de uma conversa gravada, enquanto estávamos na casa de sua mãe, sentados no sofá, reforça a sensação de pertencer à história do Sepé, e que não se deu de forma espontânea (sobre isso, dedicarei o segundo capítulo dessa dissertação). Ao invés de só se ater à condição de “ter que lutar”, conforme ele diz, “abrir os caminhos” é se atentar ao que já é, ao que já se tem. Como um dia comum, tomando um café e assistindo televisão.

Nesse percurso de construção de si, a fé ocupa um lugar central. Não apenas como crença religiosa, mas como estrutura afetiva que sustenta a travessia. A Igreja Congregação Cristã do Brasil, onde Miqueas passou parte significativa da infância e juventude, foi um desses lugares de abrigo e enunciação. “Eu cantava no coral da igreja, vestia minha roupa e ia cantar. Era na igreja que eu ia toda semana e tinha um compromisso que me fazia continuar”, ele contou. No começo sentia vergonha, receio do microfone, mas foi ali que ele começou a ouvir a própria voz - literalmente. “Acho que foi naquele tempo, no tempo da Igreja, que eu comecei a me ‘colocar’ um pouco mais”, disse. O coral não era só prática musical, mas exercício de escuta, de presença, de afirmação. Produzir a fé era a aliança com a esperança. Em suas palavras, era o único caminho possível “para quem não tinha nada”. Era a fé que oferecia continuidade aos dias incertos, que criava condições internas para sustentar a luta cotidiana. Aquele espaço, embora tenha se desvinculado anos depois, lhe ofereceu uma primeira experiência de pertencimento e oratória, como se fosse ali, entre os cânticos e a timidez, que ele começasse a traçar, ainda que sem saber, os contornos da pessoa camponesa que viria a se tornar.

Figura 8 – A Igreja Congregação Cristã do Brasil do Assentamento Sepé Tiaraju



Fonte: própria autora, 2024.

Praticando este mesmo exercício, Renan Pereira (2020) trata da forma como os sertanejos elaboram a dor, o sofrimento e a experiência da perda a partir de um universo simbólico que mobiliza a fé e a esperança como recursos para resistir ao desamparo e à destruição provocados pela seca. Ou, pelas suas palavras, como “duas tecnologias particulares do sentir e do viver” (p. 254). Ao etnografar vaqueiros no sertão pernambucano em Floresta/PE, analisa, sobretudo, como a memória de quem vive no sertão ressignifica as perdas através da religiosidade. A seca é descrita como experiência de fim (do gado, da lavoura, da vida), mas essa vivência não se encerra na desolação. A esperança, mediada por práticas religiosas, mas também por uma cosmologia própria, aparece como potência vital. A religiosidade funciona, assim, como forma de elaboração da dor e da persistência da vida. Articula essa vivência com uma perspectiva antropológica e fenomenológica do tempo e da memória. A seca não é apenas uma realidade natural, mas uma condição existencial marcada pela espera, pela promessa e pela imaginação de um tempo outro, o da chuva, da fartura, da continuidade. Dessa maneira, assim como os vaqueiros, para quem a seca, embora anuncie escassez e ameaça,

também ativa formas de esperança e continuidade por meio da fé, Miqueas elabora suas memórias como uma história que cria ritmo para a sua continuidade.

Se no sertão a oração e os gestos cotidianos mantêm viva a confiança no porvir, mesmo diante do fim anunciado pela seca, nas lembranças de Miqueas as ausências e carências ganham densidade outra: tornam-se matéria para sustentar a permanência. A fé, nesse contexto, extrapola o campo religioso e se manifesta como capacidade de seguir - de transformar o que foi dor em presença, e o que foi falta em pertencimento.

Nesse movimento de reelaboração do passado, as lembranças revelam-se singulares, ainda que brotem de uma experiência comum de luta. Conforme Bergson (1979, p. 85), “nossa experiência passada é uma experiência individual e não mais comum, porque temos sempre muitas lembranças diferentes capazes de se ajustarem igualmente a uma mesma situação atual”. Assim, a memória que emerge não é repetição de um tempo vivido, mas criação. Uma forma de reelaborar o sofrimento e sustentá-lo como fé e esperança no presente.

1.2 TEMPO DOS ESTUDOS: A PERSISTÊNCIA

1.2.1 Educação d/no campo: percursos de deslocamento e resistência

Quando eu fui fazer o curso técnico no Senac, perguntaram de onde a gente era e eu falei: “moro no sítio”. Eliseu, um rapaz daqui do Sepé, que também fazia aula comigo, mentiu junto. “Moro perto dele”, ele falou. Mas não disse onde. Optamos por ocultar essa informação (Miqueas Marques, 07/12/2024).

Não é incomum ouvir, no Assentamento, relatos como esse. Miqueas, enquanto tomávamos café em sua casa, me contou sobre o período em que cursava o curso técnico de Meio Ambiente em Ribeirão Preto/SP, em 2015. Relembrou, com certo incômodo, o esforço que fazia para evitar dizer que era morador de um assentamento rural - e tudo o que essa omissão implicava. Por essa razão, dedico esta seção ao que acompanhou sua trajetória na busca pela educação formal, cujo período ele recorda como “hostil”. “Na sala de aula [na escola em Serra Azul], a professora dando aula e todo mundo na sala me ofendendo. ‘O que que eu fiz, cara?’”, ele se perguntou.

Olhando agora para o que eu falei na época... Na época eu identificava a relação com o campo, pelo menos a relação que a gente tinha com o campo, mas eu não gostava de como eu era associado. Ao campo como esse lugar do atraso, do enrolado, do jeca, daquele que falta

conhecimento, do caipira, bem caricato, né? Então essa época, enfim, apesar de valorizar as coisas do campo, tinha ainda uma questão de como eu me via a partir de como as pessoas me viam. Eu ficava me olhando a partir de como as pessoas me olhavam. Esse olhar meu era um olhar segregativo, porque as pessoas olhavam para mim, não conheciam qual era a experiência de estar aqui no assentamento, e sempre associava essa história como algo ruim, como se a gente tivesse roubado a terra. Aquilo me incomodava enquanto sujeito, então eu queria de alguma forma ignorar aquilo. Pelo menos naquele lugar eu queria que aquela realidade não existisse.

Quando se trata da educação formal no campo, as condições materiais e de acesso ao ensino tornam-se marcadores importantes da desigualdade. Sobre isso, Miqueas (2022, p. 36) escreveu:

[...] a prefeitura do município subsidia o transporte coletivo para os alunos do Assentamento Sepé (...), [que] são dois ônibus antigos, além de trafegar em estradas de terras sem manutenção, com inúmeros buracos. Um ônibus transporta os alunos para a escola na cidade, o outro transporta os alunos para a escola do campo.

Esse trecho foi retirado de sua monografia e escolhi destacá-lo por parecer ser a maneira mais adequada de introduzir o tema da educação formal no campo, não apenas por sua relevância descritiva, mas por se tratar de um texto produzido por um jovem assentado, agora na condição de universitário. Isso, por si só, carrega uma densidade que me parece central para abrir a discussão sobre educação d/no campo.

Figura 9 – A Escola Ilka Monice Villela dos Reis, no Assentamento Sepé Tiaraju



Fonte: própria autora, 2024.

No Assentamento há uma escola; a Escola Municipal de Educação Básica Profa. Ilka Monici Villela dos Reis, que atende apenas até o ensino fundamental I, realidade comum em muitos assentamentos rurais no Brasil (Silva, Silva e Martins, 2013). A continuidade dos estudos exige hoje, e exigiu de Miqueas, deslocamento até Serra Azul/SP, contexto ilustrado por ele na citação acima. Além das longas distâncias, os jovens estudantes que moram no Sepé enfrentam o estigma: são chamados de “sujos, pé-vermelho, baderneiros”, ele escreve, expressões que atualizam, pela linguagem, o desejo social de excluí-los desses espaços.

Quando eu cheguei [no Assentamento], estava na 3ª série, com 9 anos. Então era do ensino fundamental I, ia na parte da manhã e o ônibus vinha muito cedo, por volta das 5h da manhã. Ele baldeava todo o acampamento, pegando todas as crianças e depois disso levava a gente para escola em Serra Azul. Como era muito cedo que a gente acordava, e não tinha energia, a única forma de iluminação eram as lamparinas. Ela é um recipiente vedado na parte de cima e tem pavio. O pavio é feito de um pano. Dentro desse recipiente é onde coloca o querosene ou óleo diesel. A queima do querosene no pavio, como ele fica muito tempo aceso, e o pavio vai puxando o combustível para dentro do recipiente e vai queimando a ponta. Só que aí a fumaça da lamparina escurece e

deixa preto. Onde ela passa, deixa rastros. E muitas vezes isso acontecia. A gente acordava cedo de manhã para ir para a escola e pegava a roupa, escovava os dentes com a lamparina perto do rosto para procurar as coisas e nisso você ia para a escola tudo escuro, não dava para ver nada direito, não tinha espelho. Aí você chegava lá na escola já estava amanhecendo e a pessoa virava e perguntava “por que sua cara está toda preta?”. Eles falavam “pé vermelho e cara preta”. Era muito constrangedor, porque era o pessoal da cidade que falava. Você entrava no ônibus com capuz e chegava na sala de aula e alguém perguntando da minha cara. E era um rolê explicar para as pessoas. Você viu a história que eu tive que te contar sobre a lamparina? Eu nem lembro o que eu dava como desculpa. Se eu falasse que era por causa da lamparina, as pessoas iam querer saber porque eu usava lamparina e eles saberiam que é porque eu vivo sem energia. Aí as pessoas iam me perguntar “você não tem energia em casa? Você não assiste televisão? Não tem geladeira? O que você faz?” Aí eu tinha vergonha (Miqueas Marques, 09/12/2024).

Podemos ver o quanto, e como, as nuances que marcam a vida do jovem no campo se materializam no corpo e na experiência dos assentados. A ausência de escola de ensino fundamental II no próprio território, o que provoca a necessidade de deslocamento à cidade, a precariedade das condições domésticas (como a falta de água e energia elétrica) e, sobretudo, os efeitos disso na forma como são percebidos e se percebem são elementos que marcam, como me disse Miqueas certa vez, uma “geografia da exclusão”, cuja distância entre o campo e a cidade expõe a permanência de estigmas históricos associados à ruralidade e à pobreza, atualizados no corpo de uma criança que chega à escola marcada pela fuligem da lamparina.

É também nesse sentido que mesmo quando o estudo é valorizado, a evasão e o abandono escolar se tornam frequentes. Não por desinteresse, mas pelas exigências de um cotidiano que cobra o trabalho fora e dentro do campo, e por um sistema educacional que, muitas vezes, os expulsa de forma silenciosa. Miqueas também lembra das idas a Ribeirão Preto/SP, quando estudava à noite e trabalhava durante o dia “no morro, capinando, mantendo as linhas das árvores, adubando”, e fala sobre a vergonha que sentia por dizer que era do Sepé.

Eis a diferença no que diz respeito à educação ‘do’ campo e educação ‘no’ campo, principalmente ao delinear as condições no interior do Assentamento, e no trajeto lote-escola-lote. Esse jogo de palavras “d/no campo” indica, portanto, não só uma estratégia de escrita, mas expressa concepções importantes referentes ao ‘campo’ em oposição ao ‘rural’, entendendo que

[...] a expressão (...) “campo” é utilizada para designar um espaço geográfico e social que possui vida em si e necessidades próprias, como “parte do mundo e não aquilo que sobra além das cidades”. O campo é concebido enquanto espaço social com vida, identidade cultural própria e práticas compartilhadas, socializadas por aqueles que ali vivem.²⁴

Nessa direção, recorro a dois movimentos: compreender como as crianças e os jovens estão situados na educação d/no campo e como elas se situam nas suas próprias condições de existência. Meu chão etnográfico são as paisagens narrativas de Miqueas - da escola de ensino fundamental no próprio assentamento ao ensino médio em Serra Azul/SP, passando pelo ensino técnico em Ribeirão Preto/SP -, considerando o que significa, a esse respeito, ser “um jovem do campo que estuda” ou “um jovem que estuda no campo”.

A formação dos jovens camponeses não se realiza apenas no acesso à escolarização formal, mas nos modos como essa escolarização se enraíza, ou não, em projetos de vida territorializados, atravessados por vínculos afetivos, históricos e políticos. A trajetória de Miqueas, entre a escola do Assentamento, o ensino médio em Serra Azul/SP e o curso técnico em Ribeirão Preto/SP, não é apenas um deslocamento geográfico. É um processo contínuo de subjetivação, que tensiona os sentidos de pertencimento, de autoria e de existência camponesa. O jovem que sai do lote para estudar retorna transformado por outras linguagens, outras imagens de si, outras feridas - e nem sempre encontra, no campo que o formou, os mesmos contornos de antes.

Esse retorno, por vezes, exige reaprender a dizer de onde se vem. A vergonha, nesse sentido, não se expressa apenas como sentimento individual, mas como marca de uma exclusão simbólica estruturante. Nas salas de aula da cidade, quando Miqueas ouve ofensas, é desqualificado, sente o peso da desconfiança a respeito do seu corpo e da sua origem e, mesmo quando o deslocamento ocorre por vontade própria, o que se carrega é mais do que o cansaço do dia, é o trabalho afetivo de sustentar a própria história em um mundo que insiste em negá-la.

Essa elaboração da própria trajetória, marcada pela vergonha, pela tentativa de nomear e ressignificar a própria origem, implica um movimento de elaboração estética e política da experiência, que Bakhtin (2011) nos ajuda a compreender ao refletir sobre a distância necessária entre quem vive e quem narra. Mesmo na autobiografia (e aqui incluo a etnobiografia), o autor não se confunde com o herói (personagem); há uma distância

²⁴ Cf. documento Panorama da educação no campo. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007, p. 8

entre o sujeito que viveu e aquele que narra. Essa separação não é um erro, mas condição para a criação estética. Como afirma, “o autor não pode coincidir com seu herói, mesmo que esse herói seja ele mesmo. Toda imagem estética exige, como condição necessária, a presença de um ponto de vista externo ao herói” (Bakhtin, 2003, p. 16). Mesmo que o autor fale de si, como em uma autobiografia, ele nunca se representa plenamente, porque o ato de narrar já implica uma descontinuidade entre o eu que viveu e o eu que escreve.

Miqueas, ao contar sua trajetória, não só recupera o que foi vivido, mas reinscreve o que foi dito sobre ele, reformula, hesita, revisa e, com isso, elabora uma narrativa de si que não está fechada, mas em curso. A vergonha, ao ser nomeada, perde sua opacidade, vira matéria de compreensão. O silêncio, ao ser partilhado, ganha voz. E a escola, quando escutada a partir desse lugar, aparece não só como instituição, mas como cenário dramático da luta por reconhecimento. No contexto desta dissertação, essa elaboração se torna ainda mais complexa. Pois ao relatar sua trajetória, Miqueas não apenas se apresenta, mas se reinscreve como figura camponesa, jovem, marcada pela luta, mas também pelo desejo. E, ao escutá-lo, inscrevo também a minha escuta nesse processo, fazendo da etnobiografia um lugar em que se reconhece que todo relato é partilhado, e que o campo não é apenas vivido, mas dito, elaborado, relido.

A educação d/no campo, nesse horizonte, não é apenas uma política ou uma categoria analítica. É um campo de disputas sobre o que vale como saber, sobre quem pode ensinar e sobre quem tem direito de aprender sem precisar negar quem se é. O jogo de palavras que distingue educação ‘do’ campo e educação ‘no’ campo, neste caso, não é utilizado como recurso retórico. Ele revela camadas de tensões entre pertencimento e deslocamento, identidade e exclusão, permanência e mobilidade. Ser um jovem ‘do’ campo é carregar consigo um modo de viver, uma ética da terra, um pertencimento afetivo e político. Estudar ‘no’ campo - ou na cidade, sendo um homem ‘do’ campo -, sem que isso seja reconhecido, pode gerar fraturas profundas entre o saber aprendido e o lugar vivido.

No caso de Miqueas, percebo como a escolarização se inscreve em um relato de resistência e de persistência. Ele não apenas estuda, mas se desloca, resiste ao cansaço, enfrenta o preconceito, elabora a vergonha e, ao fazê-lo, reconfigura seu lugar no mundo. É nessa resistência, ao mesmo tempo íntima e coletiva, que o campo se afirma como lugar de formação. A escola não é, aqui, apenas espaço de aprendizagem; é palco de um embate simbólico no qual se decide o valor da vida camponesa. Miqueas, ao insistir em estudar, reescreve esse valor - não apenas para si, mas para os próximos que virão.

1.2.2 “Cidade para quê?”²⁵: as juventudes d/no Sepé

Quando eu falo sobre juventude eu sempre questiono essa interpretação que é a interpretação sobre projeção. Que entende a juventude como uma fase que é sempre uma fase que vai chegar. “A juventude é o futuro do assentamento”. Sempre nesse lugar do futuro. Sempre em um lugar que a gente ainda não chegou (Miqueas Marques, 19/07/2024).

Uma fala que comumente se ouve nos espaços de discussão do Assentamento Sepé Tiaraju é: “a juventude é o futuro do assentamento!”, como registrado no trecho acima, retirado de uma conversa gravada que tive com Miqueas, em julho de 2024. Quem está minimamente familiarizado com as bibliografias sobre assentamentos rurais sabe disso. A juventude quase sempre é pensada como promessa - projeção de um tempo que ainda não chegou, atrelada ao porvir, ao futuro, não às demandas do presente. Ou seja, “ao mesmo tempo, essa juventude, que é a ‘projeção do futuro’, está lidando com questões que estão acontecendo agora. Intimamente ligadas ao presente”, me falou quando conversávamos sobre as demandas das juventudes moradoras do Sepé. “E essas questões”, ele continua, “podem implicar diretamente no futuro, nessa existência de um futuro à qual ela está sendo projetada. E muitas vezes essas questões são ignoradas”.

É nesse sentido que os jovens passam a ser percebidos como uma “solução estratégica” de continuidade da luta pela terra, envolvendo o acesso a direitos e a construção de outros modos de vida (e, portanto, de outra sociedade). A preocupação com a formação política da juventude sustenta a ideia de que ela representa uma força revolucionária, ultrapassando uma simples concepção geracional.

Os estudos sobre juventudes rurais (Castro, 2005; Mendes, 2011; Scopinho, 2013; Weisheimer, 2005) apontam para essa tensão, despertando interesse na produção científica, ao mesmo tempo em que visa à manutenção e ao desenvolvimento de juventudes voltadas para a criação de políticas públicas e ações dos movimentos sociais. Como consolidar políticas públicas voltadas à juventude sem, contudo, instrumentalizá-la como ferramenta de manutenção do rural? Como garantir que a permanência no campo não seja uma obrigação silenciosa, mas uma possibilidade afirmada? O objetivo é impedir

²⁵ “Cidade para quê?” é um verso que dá nome a uma música composta em 2017 pelos jovens do Coletivo Agroecológico das Juventudes do Sepé (CAJUS), durante um dos encontros do grupo. Criada como espécie de grito de guerra, a canção expressa os tensionamentos vividos pelas juventudes camponesas entre permanecer no campo ou migrar para a cidade. Mais do que uma pergunta, os jovens utilizam-na como afirmação de pertencimento, ressoando como marca identitária do coletivo e das reflexões que mobilizam o coletivo sobre os sentidos de viver no campo.

que a juventude siga seu “destino” de migração do campo para a cidade, evitando o consequente desaparecimento do meio rural e da agricultura familiar. Esses movimentos passaram a exercer grande força política por meio de suas articulações e reivindicações, buscando que o Estado desenvolvesse programas para atender suas demandas.

Esta subseção, que encerra o subcapítulo 1.2, se dedica a descrever os primeiros movimentos encabeçados por Miqueas no que diz respeito às juventudes d/no Sepé. A distinção, mais uma vez, não é meramente espacial. Refere-se às formas como os jovens se veem implicados na permanência ou saída do campo e nos sentidos que atribuem a essas escolhas - escolhas nem sempre livres, dadas ou desejadas. Como aponta Castro (2005), os efeitos da migração ou permanência das juventudes no campo são mais complexos do que a atração pela cidade. A permanência é uma construção, uma insistência.

A “cobrança” por permanecer, muitas vezes formulada como esperança coletiva, e a continuidade dos jovens no campo a fim de valorizar e reverter o quadro de esvaziamento do meio rural (Castro, 2005; Mendes, 2011; Scopinho, 2013) deve problematizar esse olhar que percebe no jovem o responsável pela transformação social, e que carrega em si responsabilidades das quais, sabemos, muitas vezes cabe a instâncias exaustivamente maiores que a eles próprios. Conforme Castro (2005), são estratégias que exigem ações coletivas e políticas públicas de longo alcance para que possam gerar transformações mais profundas e fidedignas à realidade brasileira. Miqueas, nesse sentido, comentou comigo que “as pessoas têm a ideia de que a juventude nasce no assentamento, no campo, e que ela obrigatoriamente deve levar uma vida de agricultor”. Mas ele lembrou: “ver sua mãe e seu pai todo dia trabalhando, trabalhando, trabalhando e não vê as coisas mudando. Não tendo um mínimo de condição e dignidade”. E se pergunta: “eu vou só trabalhar? Minha vida é só trabalho? Que perspectiva de vida é essa?”. A juventude, vista como herdeira do campo, também carrega o peso de um destino que não escolheu. Esse discurso, se não acompanhado por condições concretas de permanência digna, pode mais afastar do que atrair. Sobre isso, me disse:

Como se, pelo fato delas nascerem nesse contexto, elas foram fadadas a ter essa vida, assim como os pais, seus parentes, ou como a história daquele lugar traz essa vida. Ignorando a possibilidade propriamente do que esses jovens pensam sobre o campo, como eles interpretam o campo, qual é o ideário deles acerca do urbano. Essas relações estão muito próximas. Se a gente for analisar neste ponto de vista, de um espaço agrário que ignora o espaço rural, a gente passa a ignorar um monte de dimensões da vida que são muito importantes para o jovem.

Talvez até mais importantes do que o próprio espaço agrário. Esses anseios estão ligados a outras dimensões. Dimensão cultural, dimensão do lazer, da educação, da segurança, dos espaços de encontro e sociabilidade. Esses espaços, nesse contexto, são os principais espaços ignorados (Miqueas Marques, 19/07/2024).

Podemos ver, com esse relato, que o pertencimento ao campo, frequentemente atribuído às juventudes como destino natural, se entrelaça com tensões que ultrapassam a dicotomia entre sair ou ficar. Miqueas denuncia uma lógica que, ao esperar que os jovens herdem a vida no campo como continuidade incontestável, silencia seus desejos, inquietações e críticas. A permanência, nesse contexto, só se torna possível se articulada à dignidade: não basta nascer no campo para querer ficar, é preciso que o campo também se refaça como lugar de futuro. Ao nomear os “espaços ignorados” – de lazer, cultura, sociabilidade, segurança –, ele amplia o debate sobre a permanência no campo, deslocando-o da produção agrícola para convocar uma juventude que emerge como força reflexiva, capaz de tensionar discursos de esperança que recaem sobre seus ombros, exigindo que o desejo de permanência seja acompanhado por condições concretas de existência.

Ao mesmo tempo em que os jovens são convocados a permanecer no campo como símbolo de continuidade, também são visados por organizações e movimentos como peças estratégicas na condução da luta política. Rosa (2011), em sua etnografia junto aos trabalhadores rurais de Pernambuco, mostra como entre os grupos da Federação dos Trabalhadores da Agricultura (Fetape), são os jovens que mais se identificam com os métodos de ação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), ocupando lugar central nas frentes de mobilização. A identificação, contudo, não é unilateral. Como também aponta Loera (2006), os dirigentes dos movimentos frequentemente priorizam a formação de quadros jovens, por entenderem que esses sujeitos possuem maior disponibilidade e flexibilidade de ação, especialmente no contexto das ocupações.

Essa mobilização da juventude, no entanto, não se dá de forma homogênea: como mostram Guaraná (2006) e Silva (2006), em contextos rurais, a categoria “jovem” é relacional e marcada por distinções de gênero, idade e posição nas hierarquias familiares e comunitárias. Ser jovem em um assentamento é mais do que uma etapa da vida, é um lugar social e político cujos sentidos são negociados continuamente, e que implica também disputas internas sobre pertencimento, visibilidade e autoridade.

O surgimento de lideranças jovens em outros assentamentos e comunidades rurais brasileiras também revela a potência política das juventudes camponesas como sujeitos históricos de transformação. A *Revista Juventude Rural em Perspectiva* (2021) reúne

experiências que mostram como jovens em diferentes regiões vêm ocupando espaços de liderança, seja por meio da organização de coletivos agroecológicos, projetos de extensão, formação política ou produção cultural. Essas trajetórias não são homogêneas, mas indicam uma movimentação comum: jovens que não apenas resistem à lógica do êxodo rural, mas que reinventam os modos de viver e trabalhar no campo. Em comum com a experiência do CAJUS, esses jovens mobilizam a memória, a afetividade e a luta como chaves de permanência. Eles não apenas “herdam” um território, mas se lançam à tarefa de recriá-lo, reformulando o que significa ser jovem no campo e propondo outras formas de se relacionar com a terra, com a política e com o tempo. O Assentamento Sepé Tiaraju, nesse sentido, é parte de um movimento mais amplo, que faz da juventude rural não apenas uma categoria etária, mas uma força que reorganiza o presente e projeta futuros possíveis.

É neste ponto que minha escuta etnográfica se orienta por uma atenção àquilo que chamo de repertório afetivo da permanência. Nas falas de Miqueas, sentimentos como vergonha, nostalgia, orgulho, fé e esperança não se anulam nem se excluem, ao contrário, se entrelaçam em camadas que se atravessam e se reinterpretam mutuamente. O que um dia foi vivido como humilhação, o preconceito por ser “sem-terra”, a exclusão nas salas de aula urbanas, a dificuldade em afirmar com convicção de onde vinha, hoje aparece como matéria de elaboração. O sofrimento não desaparece, mas é trabalhado. Reinscrito na narrativa, ele se converte em atributo, em signo de resistência e força. “Ser a referência”, como ele afirma em muitas de nossas conversas, é justamente isso: transformar a experiência da dor em linguagem de pertencimento. Um gesto que opera não só como superação, mas como criação de sentido - por si e para outros.

Nesse sentido a memória se revela, mais uma vez, como elemento central. Como em *Infância*, de Graciliano Ramos (1953), as cenas lembradas por Miqueas não se apresentam como saudade, mas como passagens entre o que se foi e o que se está se tornando. São imagens que iluminam não apenas o passado, mas os modos pelos quais esse passado continua operando no presente, seja na forma de valores, de aprendizados, de lacunas ou de desejos. Assim como Graciliano descreve a infância marcada pela descoberta de uma ordem social injusta e hierárquica, Miqueas relembra as situações de exclusão e silêncio que compuseram sua juventude, e, ao contá-las, reorganiza seu lugar nelas.

Inspirada por Ecléa Bosi (1994), compreendo que lembrar, nesse contexto, é um ato político e criativo. A memória não é um depósito estático de imagens do passado, mas

uma força que se atualiza, que relê, que atribui novos sentidos. Ao revisitar cenas da infância, do trajeto escola-lote-escola, das primeiras tentativas de organizar os colegas do assentamento, Miqueas atualiza o seu pertencimento. Cultiva, com as palavras, um espaço no tempo, cujo movimento se realiza naquilo que Bergson (1979) descreve como duração. O tempo como continuidade viva, não linear, que pulsa entre passado e presente, moldando o que pode ainda vir a ser. Recordar é, em vista disso, também insistir. É uma forma de resistência que passa pelo corpo, pela linguagem e pela paisagem.

Como resposta não apenas às ausências de políticas públicas efetivas, mas também à necessidade de dar forma concreta à permanência, Miqueas articulou a emergência do Coletivo Agroecológico das Juventudes do Sepé (CAJUS). Compreendendo o papel dos jovens na continuidade do assentamento, sua participação nas atividades do lote e a influência de programas de políticas públicas para agricultura familiar na sua permanência no assentamento, incluindo o Plano Nacional de Juventude e Sucessão Rural, o CAJUS não nasce só como espaço de formação política, mas como território coletivo de produção de sentido para a juventude camponesa. Sua criação revelou uma tentativa de reconstruir os vínculos entre o jovem e o campo, pela via não da obrigação, mas da elaboração. Mais do que reproduzir os modelos de seus pais, frequentemente marcados pelo excesso de trabalho, pela precariedade e pelo cansaço, os jovens, ao organizarem o CAJUS, desejavam criar outros modos de estar na terra. Reivindicar a possibilidade de viver a agroecologia não apenas como prática técnica, mas como linguagem, um modo de nomear o mundo com o qual se identificam.

Nesse terreno, de tensões e expectativas projetadas, que se dá a experiência do CAJUS como tentativa concreta de escuta e organização do presente. Seu surgimento, em janeiro de 2017, representou um projeto de dar forma à permanência da juventude no campo como escolha política e prática coletiva. Idealizado por Miqueas e formado inicialmente por 12 jovens do Assentamento Sepé Tiaraju, o coletivo emergiu do desejo comum de articular formação, território e afeto. Miqueas me contou que sua origem remonta aos encontros de 2016 sob o nome “Juntos Somos Fortes”, realizados com o apoio de duas biólogas e uma estagiária vinculadas à Embrapa, que atuavam no assentamento por meio da assessoria técnica. A proposta de formalizar o grupo partiu de Miqueas, que sugeriu o nome CAJUS. A ideia foi aceita por consenso, e os encontros passaram a acontecer às quintas-feiras no Sitinho, espaço coletivo do assentamento. Com o tempo, o grupo consolidou seus vínculos e organizou-se diante das inquietações que os moviam: a invisibilidade das juventudes no cotidiano político, a ausência de iniciativas

voltadas às suas necessidades específicas e o cansaço de um modelo de permanência que reproduzia o esgotamento vivido pelas gerações anteriores.

Desde o início, o CAJUS estruturou-se em torno de práticas plurais, combinando ações formativas, culturais e ambientais. Promovia mutirões de plantio em Sistemas Agroflorestais (SAFs), rodas de conversa sobre temas como agroecologia, feminismo e juventudes, além de feiras, oficinas, visitas técnicas e sessões de cinema com o projeto Cine Sepé. Muitas dessas atividades foram viabilizadas por parcerias com instituições, como a Embrapa, universidades e movimentos sociais. Esses encontros também serviam como espaços de elaboração subjetiva e política, onde os jovens partilhavam experiências, reconheciam seus lugares no território e articulavam suas vozes.

Como observa Teixeira Júnior (2019), em sua pesquisa sobre o papel do jovem na agricultura familiar no Assentamento Sepé Tiaraju, o CAJUS “passou a alimentar forças sociais e futuramente políticas” (p. 101), atuando não apenas como espaço de continuidade da luta, mas como possibilidade de reinvenção da permanência. Em vez de assumirem o papel de sucessores dos pais e mães assentados, os jovens afirmaram-se como protagonistas de um novo modo de habitar o campo, construindo redes de apoio, elaborando linguagens próprias e mobilizando saberes técnico-camponeses. O coletivo, no entanto, enfrentou dificuldades: a desmobilização de parte dos membros, a escassez de recursos e o enfraquecimento do apoio institucional limitaram a continuidade de algumas ações. Ainda assim, seus rastros permanecem: na memória dos jovens que participaram e em algumas práticas que seguem sendo reinventadas. O CAJUS afirmou que a juventude camponesa não é apenas herdeira de uma história de luta, mas autora de suas próprias formas de continuar lutando.

O que o CAJUS produziu não foi apenas prática agroecológica ou mobilização comunitária, foi uma experiência de escuta mútua, de experimentação de pertencimento, de reconfiguração das formas de se viver no assentamento. Ao organizarem-se como coletivo, os jovens começaram a falar sobre si de outro lugar, deslocando-se da posição de expectadores da luta para a de protagonistas de seus próprios movimentos. A permanência, neste contexto, deixa de ser um destino inevitável, como se os jovens deveriam “ficar” porque não conseguiram sair, para se tornar uma decisão ativa, embora não isenta de ambivalências, desencontros e limites.

Essa reinvenção da permanência pode ser lida à luz das discussões sobre o manejo, conceito que designa sujeitos que, embora enraizados na tradição camponesa, reinventam sua relação com a terra por meio de novas formas de produção e relação com

a terra, e que seja politicamente engajadas, construindo um modo de vida que combina cuidado com o território, responsabilidade política e elaboração afetiva do pertencimento. Trata-se de uma forma contemporânea de ser camponês, que se distingue da concepção clássica centrada exclusivamente na agricultura de subsistência e na hereditariedade do ofício. No caso do Assentamento Sepé Tiaraju, a juventude articulada em torno do CAJUS opera justamente nessa zona de criação: mantendo elementos de herança, como o vínculo à terra, à coletividade e à luta pela reforma agrária, mas os reconfigurando a partir de experiências urbanas, saberes técnico-científicos e alianças políticas.

Autores como Ellen Woortmann (1995), Woortmann e Woortmann (1997), Wanderley (1996, 2003, 2014) e Motta e Zarth (2008) contribuíram fortemente para a compreensão de que o campesinato não é um resíduo social em extinção, mas um modo de vida que se reposiciona historicamente em diálogo com as transformações socioeconômicas. Wanderley (2014), ao mobilizar o conceito de “amnésia social”, originalmente formulado por Motta e Zarth (2008), denuncia o apagamento sistemático que historicamente marca a relação da sociedade brasileira com seus campesinatos, e que nega o reconhecimento de suas contribuições. Em suas palavras, trata-se de uma condição estrutural “que marcou, desde suas origens, a história do campesinato no Brasil, e que nega o reconhecimento de sua contribuição para a sociedade” (Wanderley, 2014, p. 26).

Os jovens do Sepé não apenas resistem ao esvaziamento do campo, mas elaboram formas criativas de existência rural, onde a agroecologia se torna linguagem política, e a memória não é sentida como um peso, e sim alguma coisa que os guia. Trata-se de cultivar a terra e a memória ao mesmo tempo, produzindo um futuro que não ignora o passado, mas o reinterpreta à luz das urgências do presente. A condição camponesa, aqui, é também um projeto relacional, político, territorial. Permanecer, para eles, é mais do que ficar: é criar condições subjetivas, políticas e afetivas para que o campo continue sendo possível. Dizer “cidade para quê?”, como o título desta subseção sugere, e como diz a música criada pelos jovens do CAJUS como um grito de guerra, é mais do que uma provocação.

Figura 10 – O Irmão de Miqueas usando a camiseta com o hino do Cajus



Fonte: própria autora, 2024.

Depois que eu conheci o Sepé, depois que eu vi que a juventude sonha, depois que eu vi que a terra é boa, depois que eu aprendi como se planta, agora que eu fui perceber: cidade pra quê? Cidade pra quê? Prefiro estar no campo, pois eu sei que vou colher (CAJUS, 2017).

É uma interrogação radical sobre os sentidos da vida no campo hoje. O que sustenta o desejo de permanecer? Que vínculos são criados - ou desfeitos - entre juventude e território? Como o campo deixa de ser apenas lugar de trabalho para tornar-se espaço de vida compartilhada, de invenção cotidiana e de futuros possíveis? Miqueas, com suas palavras e passos, não responde diretamente a essas perguntas, mas as corporifica. E ao corporificá-las, nos convida a escutá-las também.

CAPÍTULO 2

A VIDA DO CAMPO

Se no primeiro capítulo escutamos a memória em movimento, na qual infância e juventude de Miqueas inscrevem a luta pela terra como matéria biográfica, é agora, na vida do campo, que essa memória se atualiza na forma de alianças institucionais e negociações técnicas. Não mais um passado que é, necessariamente rememorado, mas um presente continuamente fabricado, onde o campo é simultaneamente chão e linguagem, território e política, corpo e mundo - aquilo que Tim Ingold (2011) compreenderia como uma malha viva de correspondências entre pessoas, materiais e forças. A tecnicização do campo, aqui, não aparece como aplicação de saberes externos, mas como processo denso de coprodução, onde ciência e experiência local não se opõem, mas se friccionam e se contaminam mutuamente (Stengers, 2022; Haraway, 1995). No Assentamento Sepé Tiaraju, essa tessitura se expressa nos Sistemas Agroflorestais, nos mutirões, nas redes de parceria e nas práticas de extensão rural que não são apenas políticas públicas, mas instâncias mediadoras nas quais a técnica é reaprendida como relação.

O capítulo também se presta a verificar de perto Miqueas enquanto ele transita pelos dispositivos da extensão rural: o MST, a Embrapa, a universidade, as organizações agroecológicas, na compreensão de sua trajetória de tornar-se técnico como desdobramento implicado de sua própria biografia camponesa. Elabora, nessas relações, uma forma de produção de conhecimento na qual o técnico não é aquele que vem de fora, mas aquele que fala desde o chão, trazendo consigo a memória viva do roçado e da palavra. É na fricção entre política, técnica e existência que a vida do campo, aqui, se apresenta como adensamento: uma experimentação incessante mundos possíveis.

2.1 A TECNICIZAÇÃO DO CAMPO

2.1.1 Pela reforma agrária: MST, agroecologia e os sentidos da luta no Sepé Tiaraju

O cenário de disputas por terra no Brasil, aliado às lutas pela democratização do acesso à terra e à implementação dos assentamentos rurais, constitui um dos mais

importantes mecanismos de criação e recriação do campesinato no país. Essas dinâmicas, amplamente discutidas pelas pesquisas sobre campesinato e reforma agrária (Concrab, 2004; Gonçalves e Scopinho, 2010; Guterres, 2006; Graziano da Silva, 1982, 1987; Lima, 2017; Palmeira, 1982), estão inseridas em um contexto mais amplo de mobilização social que articula a luta pela terra à transformação dos modos de vida no campo. Cria, assim, condições para a negociação de políticas públicas voltadas à redistribuição de terras, especialmente em casos de desapropriação de propriedades rurais que não cumprem sua função social, impulsionadas por conflitos fundiários e pela expressiva atuação de movimentos sociais camponeses organizados.

No interior dessa luta, a atuação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) foi - e continua sendo - central, não apenas na ocupação e reivindicação de terras, mas na formulação de um projeto de sociedade que propõe novas formas de se relacionar com o trabalho, a terra e o conhecimento. Para João Pedro Stédile (1996), o contexto socioeconômico das transformações sofridas pela agricultura brasileira na década de 1970 - o que José Graziano da Silva (1982) denominou de “modernização dolorosa” - foi determinante para a emergência do movimento como sujeito coletivo da reforma agrária. Esse processo, marcado pela mecanização, pela concentração fundiária e pela expulsão em massa de trabalhadores do campo, impulsionou o surgimento do MST.

A partir dessas contradições, o movimento passou a reivindicar não apenas terra, mas também um novo modelo agrícola, baseado na agroecologia, na soberania alimentar e na autonomia dos sujeitos do campo. O Assentamento Sepé Tiaraju revela os embates e potências dessa proposta: nele, a luta pela terra articula-se à luta pela vida, e pela permanência digna no território. É espaço de disputa, mas também de criação, onde a reforma agrária não se reduz à redistribuição fundiária, mas busca transformar profundamente as relações de produção, de consumo e de pertencimento.

É nesse horizonte histórico que se inscreve o surgimento de assentamentos rurais como o Sepé, fundados também sob a perspectiva lida por Stédile (1996) de que reformar a terra é, também, reinventar os modos de vida. A trajetória do Sepé se entrelaça diretamente a essa história ao ser ocupada por famílias organizadas pelo MST e homologado quatro anos depois, em 2004, como Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS), modelo que, desde sua origem, incorpora a proposta de aliar reforma agrária, conservação ambiental e produção agroecológica. Essa proposta reflete em suas estratégias de produção e de comercialização, os quais serão discutidos e apresentados ao longo deste capítulo, baseadas na agroecologia, buscando integrar saberes tradicionais e

conhecimentos técnicos. Ainda que o modelo do PDS implique esse compromisso, discussão que será retomada na próxima subseção, sua concretização é tensionada por disputas internas em torno do modelo agrícola que não se apresentam apenas como divergências técnicas, mas como embates de fundo sobre os modos de viver e permanecer no campo. Embora o PDS represente, em sua formulação, categoria jurídica e política criada pelo Inca que, para além da regularização fundiária, propõe a promoção de práticas agrícolas ambientalmente sustentáveis e socialmente integradas, sua efetivação concreta é sempre marcada por contradições e entraves institucionais. Como indicam os relatos que ouvi em trabalho de campo, nem todos os assentados aderem às práticas agroecológicas, optando por outras formas de produção, e, em alguns casos, ainda persistem usos de agrotóxicos e adesões parciais a “lógicas produtivistas”, tensionando, conforme os agroflorestores, a proposta original do projeto. Essas escolhas expressam não apenas divergências nas técnicas de plantio e manejo da/com a terra, mas apresentem as diferentes trajetórias, expectativas e relações existentes com a terra dentro do campo. Para muitos jovens, por exemplo, a permanência no assentamento está diretamente condicionada à possibilidade de instaurar outro paradigma de vida, que seja “menos exaustivo, mais justo, com espaço para a experimentação e a autonomia”, acredita Miqueas. Assim, o futuro da reforma agrária passa também pela capacidade de reimaginar o campo como espaço habitável não só para as novas gerações, como para quem vive hoje.

É nesse campo de disputa que se insere a reconfiguração da presença do MST no Sepé Tiaraju. Embora o movimento tenha sido central na ocupação da antiga Fazenda Santa Clara, como relatado por moradores, houve um afastamento gradual após a consolidação do Assentamento motivado por divergências políticas, cansaço organizativo e desencontros de expectativas. Esse vínculo, no entanto, nunca se rompeu completamente. Em 2022, alguns assentados, em sua maioria jovens, retomaram o contato com o movimento, entre eles Miqueas, que passou a integrar a Coordenação Regional de Produção e Comercialização do MST na região de Ribeirão Preto. Essa experiência de ruptura e reaproximação é reveladora das novas formas de atuação do movimento. Para ele, a presença do MST hoje se dá como articulação de forças, circulação de saberes, abertura de caminhos, operando como rede. Miqueas, nesse processo, atua como articulador, transitando entre o assentamento e o MST, entre o campo e a universidade, entre o cotidiano comunitário e as instâncias formais do Estado. Sua atuação política é forjada por uma trajetória formativa - da escola técnica à universidade, da igreja à

militância.

Ao afirmar que “tenho muito a contribuir aqui”, ele nomeia não apenas um retorno ao território, mas um redesenho de si como sujeito político e técnico, comprometido com a reinvenção do campo. Ocupar parte da Direção Regional do MST é, para ele, consequência de um longo processo de elaboração pessoal e política. Embora não se exima de críticas ao movimento, reconhece que “com o MST que conseguimos fazer as coisas se moverem, se conectarem, ganharem corpo”.

Em março de 2024, acompanhei Miqueas junto a um grupo de jovens do Sepé para dar início ao Projeto TV da Terra, uma parceria do movimento com o Cineclube Cauim de Ribeirão Preto e o Assentamento. O projeto, que visa a produção e divulgação de conteúdo audiovisual sobre a luta pela reforma agrária, a agroecologia e a cultura camponesa, através de espaços formativos para a produção independente de documentários, cuja pretensão é “ouvir a voz dos trabalhadores rurais, promover a democratização da comunicação e fortalecer a luta pela terra”, foi uma articulação feita por Miqueas. Naquele dia, uma van buscou, em Serra Azul, 14 jovens para irem até a sede do Cauim em Ribeirão Preto em uma tarde de sábado para assistir a um filme e darem início a relação com a produção visual. Serviram pipoca e suco de laranja. Depois de assistir ao filme, Cachaça, diretor do Cauim, apresentou a pretensão do projeto, que envolveria encontros formativos no próprio Assentamento, oferecidas pelo Cauim, para que os jovens pudessem usar seus próprios aparelhos celulares na produção de imagens/filmes de seus cotidianos, e produzirem filme dentro do campo. Em seguida, Miqueas quem falou:

O objetivo é que a gente tenha o contato mais íntimo, mais próximo, com o cinema, entender como funciona a sétima arte e hoje os jovens vão ter a oportunidade de conhecer como o cinema se estrutura com o objetivo de levar isso para o Assentamento para que a gente possa registrar, captar momentos, que dizem respeito ao cotidiano e a vida tanto dos jovens, quanto dos agricultores, que ali residem dentro do assentamento. O assentamento Sepé Tiaraju hoje veio representado por esses jovens que estão super empolgados para conhecer e se aproximar mais do cinema e tornar isso como uma ferramenta para divulgar nossa luta, divulgar nossa história, dentro do contexto da reforma agrária (Miqueas Marques, 23/03/2024).

Podemos ver o quanto o relato permite perceber como a luta pela terra, no contexto do Sepé Tiaraju, se atualiza em práticas que vão além da ocupação física do território, mobilizando linguagens, alianças e formas de expressão que ampliam o escopo da ação

política no território. A iniciativa do projeto TV da Terra, articulada por Miqueas, evidencia a centralidade da juventude na produção de outras formas de pertencimento e na construção de uma memória viva da reforma agrária. A ida ao cineclube, o envolvimento com o audiovisual e a escuta coletiva em torno do cinema mostram que a permanência no campo passa também pela invenção de novos espaços de formação e comunicação. Ao mobilizar a imagem como meio de narrar a si e aos seus, os jovens, ao documentarem, disputam os sentidos da reforma agrária, ocupando o campo da representação. Nesse processo, a técnica deixa de ser uma instância externa e passa a ser apropriada como ferramenta de luta e de expressão. Miqueas atua como elo entre diferentes mundos (o movimento, o assentamento, a cidade, os jovens), traduzindo demandas, tratando-se de um esforço contínuo de fazer com que a experiência camponesa seja reconhecida como produtora de conhecimento, de cultura e de imagem, reconfigurando também os modos de narrar e disputar o presente.

Trata-se, em vista disso, de um retorno que não é recomeço, mas transformação. “No Sepé, vejo a agroecologia como linguagem de pertencimento e de luta, mesmo convivendo com paradigmas divergentes”. A agroecologia, nesse contexto, corroborando e pensando com Guterres (2006), é mais do que um conjunto de práticas agrícolas, é uma ética de cuidado, de reciprocidade e de invenção. Como também propõe Lacey (2010), trata-se de um modo de pensar a ciência ancorado em valores sociais e ecológicos, que recusa a neutralidade técnica e afirma a vinculação entre conhecimento, justiça e território.

É nesse terreno ambivalente que a atuação de Miqueas se adensa. Ele compreende que estar junto ao MST fortalece a inserção do Sepé em redes de comercialização, formação e representação política. Ao reinscrever-se no MST, reinscreve também o assentamento em uma rede mais ampla de lutas e de sentidos. Sua presença em encontros, feiras, articulações e universidades expressa uma forma de fazer política que mobiliza o corpo, a palavra e a terra. E intensifica sua voz - uma voz que carrega o Assentamento, mas também o constitui. Essa voz, que começou nas liturgias da igreja e nas rodas do CAJUS, encontra agora novos campos de reverberação. Como Miqueas me disse certa vez, “a oralidade [é] como um instrumento para a existência da sabedoria, da cultura, da ancestralidade. Armazenar as histórias e ir contando as histórias para as gerações que virão. E serem repassadas gerações a gerações. O ato de dizer, de falar.”

O que está em jogo não é, portanto, a manutenção de um modelo tradicional de vida camponesa, mas a invenção de um novo arranjo, capaz de articular herança e

inovação, ancestralidade e técnica, permanência e circulação. O que Miqueas ensina, em sua forma de ocupar e se deslocar, é que a luta pela terra não termina com a titulação. Ela se reinventa no ato de plantar, nas palavras ditas em assembleia, nos projetos escritos à noite, nas parcerias com técnicos, movimentos e universidades. “É nesse cotidiano que se decide o futuro do campo, e estou comprometido com isso”, ele me disse.

2.1.2 Experiências e redes de parcerias: a extensão rural como meio

A vida do campo, na forma como me interessa aqui, é compreendê-la não como categoria descritiva de um modo de vida rural (por vezes idealizado), mas como aposta política e ontológica na vitalidade do campo enquanto espaço de invenção, cuidado e continuidade. Tal como a observei no Assentamento Sepé Tiaraju, não é algo que está pronto e acabado, mas uma conquista cotidiana, feita de alianças, técnicas e compromissos. Produzir e sustentar a vida nesse território implica lidar com a terra, com seus tempos e exigências, mas também com as políticas públicas, com os saberes técnicos e com as redes de apoio que se costuram dentro e fora do assentamento. É nesse ponto que a figura do técnico, tradicionalmente associada à aplicação de conhecimentos externos e à racionalização produtiva, ganha novas inflexões. Mais do que um agente de modernização, o técnico pode tornar-se parceiro na tessitura da vida no campo quando sua atuação se enraíza na escuta, no corpo a corpo com a terra e na corresponsabilidade com os modos de existência locais, conforme me mostram as experiências de Miqueas. Ao pensar a extensão rural como meio, retomo essa ideia, da técnica não como ruptura, mas como possibilidade de continuidade. Não como oposição ao saber camponês, mas como instância de tradução e composição. A vida do campo, nesse sentido, é inseparável das formas pelas quais se constrói o saber que a sustenta, e é sobre essa construção, coletiva e relacional, que se debruça essa subseção.

O Assentamento Sepé Tiaraju, constituído sob o modelo de PDS, conforme já descrito, implicou, desde os primeiros anos do assentamento, uma articulação mais direta com órgãos de pesquisa e extensão, especialmente aqueles vinculados à agroecologia e ao manejo sustentável dos recursos naturais. Trata-se de um modelo que, desde sua formulação, exige articulações multiescalares entre instituições públicas, movimentos sociais e coletivos de agricultores, sendo a Agroecologia seu princípio estruturante (Altieri, 2000; Petersen, 2013). É nesse contexto que a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) Meio Ambiente, desde 2005, se insere como presença assídua e

constante no território, na figura de seus técnicos pesquisadores, contribuindo com ações de formação, acompanhamento técnico e desenvolvimento de tecnologias adaptadas às realidades dos agricultores assentados.

Figura 11 – Carro da Embrapa Meio Ambiente estacionado no lote da Dona Hilda



Fonte: própria autora, 2023.

Atuando com base em metodologias de pesquisa-ação e ferramentas participativas (Thiollent, 1986; Guzmán Casado et al., 2000), a equipe da Embrapa colaborou com as famílias do Sepé na identificação de demandas, no planejamento de sistemas produtivos

e na implantação de Unidades de Referência (URs) em Sistemas Agroflorestais (SAFs) - práticas que articulam conservação ambiental, segurança alimentar e geração de renda. O primeiro SAF coletivo foi implantado em um mutirão em 2006 e deu origem a uma série de experiências posteriores nos lotes familiares, formando o que os próprios pesquisadores descrevem como “um verdadeiro laboratório de sistemas agroflorestais a céu aberto” (Canuto et al., 2013).

A alternativa mais viável para cultivar naquela terra exaurida - um dos tantos fragmentos da paisagem monocromática da cana-de-açúcar que marca a região - foi buscar outra forma de plantar. “Bem no meio do meu lote passava a estrada dos caminhões de cana”, lembrou Guina, irmão de Miqueas, descrevendo o traço de um tempo anterior à conquista da terra e que ainda se fazia presente. Foi em uma das áreas coletivas do Assentamento que a Embrapa instalou um Núcleo Experimental, espaço de encontros e aprendizados onde os assentados passaram a ter contato com práticas agroecológicas e com o manejo dos Sistemas Agroflorestais, ainda em 2006. “Ali minha cabeça se abriu”, me contou Elias Souza, assentado e jardineiro por ofício, cuja relação com a terra se faz também por paixão, como ele diz. Há mais de uma década envolvido com a luta pela reforma agrária, Elias disse já carregar em si o princípio do cuidado com o meio ambiente, mas reconhecia naquele SAF, ainda jovem, a primeira expressão concreta dessa ética ecológica. Ao lado de uma mangueira que já começava a se vestir de frutos, ele plantou um mandacaru, símbolo do semiárido e da resistência, como quem finca também uma ideia de futuro. Mais do que uma difusão de técnicas, essas experiências consolidaram um processo contínuo de aprendizagem mútua em que os saberes técnicos e os saberes camponeses se coproduzem e se reelaboram em movimento.

É importante dizer, apesar disso, que a atuação da Embrapa não está isenta de conflitos. Ao contrário, é permeada por negociações, traduções e reelaborações entre os saberes científicos institucionais e os modos de vida camponeses. A presença de técnicos no Assentamento pode ser compreendida não apenas como uma política de assistência, mas como parte de uma ecologia de relações em que saberes, práticas e posições se entrecruzam. Os técnicos, conforme Miqueas me disse, não são apenas agentes externos que levam soluções ao campo - ou ao menos não deveriam ser -, mas tornam-se, por vezes, parceiros no processo de invenção coletiva de modos de produzir, comercializar e sustentar a vida no território. Essa condição relacional se intensifica quando os próprios jovens do assentamento passam a ocupar esse lugar, reinscrevendo a figura do técnico a partir de uma posição enraizada na experiência e na memória local, como é o caso de

Miqueas. Dessa maneira, a extensão rural, quando operada “a partir de alianças construídas na coprodução e corresponsabilidade”, pode se tornar um meio de ampliação da agência camponesa.

“No campo está cheio de fartura: farta água, farta internet, farta dinheiro”, Miqueas brincou com ironia quando perguntei a ele, em julho de 2024, a respeito do quanto havia de fartura no seu SAF. Em seguida, me disse, com um sorriso leve: “há muito ainda a se conquistar para garantir a vida do campo”, e lembrou que sozinho seria impossível. Estes trechos, retirados de entrevista gravada que fizemos em seu SAF, brincam com o “excesso” no que “falta”. Julgo que seja uma espécie de fartura irônica que revela a ausência. Os trechos, ditos com o humor que ao mesmo tempo mascara e denuncia, apontam para uma tensão constitutiva da vida no campo: a persistente incompletude das promessas de desenvolvimento econômico - de infraestrutura adequada, de conectividade que permita participar plenamente da vida social e política, de políticas agrícolas que sustentem a produção camponesa e de acesso estável a mercados - e a necessidade de alianças para resistir. É nesse entrelugar entre carência e potência que a extensão rural se apresenta, não como canal unidirecional do saber técnico-científico, mas como espaço de negociação, coprodução e ampliação da agência dos sujeitos do campo.

Nesta subseção, detenho-me na forma como a extensão rural opera também como meio. Meio no sentido bergsoniano, como um campo de virtualidades que se atualiza no movimento dos encontros e nas fricções entre planos heterogêneos da experiência (Bergson, 2006). Meio também como instância de mediação entre regimes de conhecimento, interesses institucionais e projetos coletivos. Uma zona de contato (Pratt, 1991) onde o saber não é transferido/transmitido, mas coproduzido, mobilizado por traduções e disputas. O que me interessa aqui não é apenas compreender de que modo os saberes técnicos e científicos chegam ao assentamento, mas investigar como são tensionados, retrabalhados e ressignificados no encontro com os modos de fazer e saber dos agricultores familiares. Trata-se de acompanhar o processo pelo qual esses conhecimentos se entrelaçam, não como blocos estanques ou esferas autônomas, mas como campos em relação, em constante negociação e co-constituição (Ingold, 2011).

Servindo de inspiração a Miqueas, o movimento Campesino a Campesino (CAC), forjado nas lutas agrárias e agroecológicas da América Central, constitui uma crítica radical às epistemologias que sustentam a dicotomia entre saber técnico e saber camponês. Em sua rede no Instagram, em outubro de 2024, Miqueas compartilhou a

imagem da capa do livro *Revolução Agroecológica, O Movimento de Camponês a Camponês da ANAP em Cuba*, com a seguinte descrição: “quando o camponês vê, ele acredita” e na legenda escreveu: “‘a utopia está lá no horizonte’ - Eduardo Galeano (1994). Dá pra ver ela daí?”. Para o CAC, a técnica se torna um campo de experimentação coletiva e não assume um caráter de soluções externas, cuja transmissão se dá por meio exclusivamente de intervenções prescritivas. O saber se produz no corpo, nas relações e no território, uma espécie de pedagogia da presença, na qual o conhecimento emerge das práticas cotidianas, das redes de reciprocidade e da escuta entre pares, subvertendo a posição hierárquica tradicionalmente ocupada pelo técnico (Holt-Giménez, 2006).

Como argumentam Altieri e Toledo (2011), também autores lidos por Miqueas, o CAC opera a partir de ecologias que recusam tanto a idealização do saber camponês como tradicionalismo, quanto a supremacia do saber científico como único horizonte de validação. Ao invés disso, reconhece que todo conhecimento é implicado pelas relações que o tornam possível.

Essa concepção, embora não se mencionem diretamente, se parece com os debates que tem sido feitos sobre ecologia das práticas propostos por Isabelle Stengers (2022), ferramenta para pensar por meio do que está acontecendo. Uma atenção cuidadosa aos modos singulares de existência de cada prática, à sua relação com o ambiente e às fronteiras que a definem, evitando enquadrá-la em critérios externos que a reduzam ou julguem a partir de um tom “maior”, aquele das verdades universais e prescrições únicas. Nesse sentido, visa a construção de novas “identidades práticas” para as práticas, com novas possibilidades de elas estarem presentes, ou, em outras palavras, para conectar.

Nesse ponto, o CAC, como prática agroecológica, não é “qualquer prática”, ele se define e se fortalece por meio de compromissos, negociações e implicações recíprocas que fazem de sua técnica algo inseparável da comunidade que a sustenta. Essa perspectiva exige uma recusa a tentação de legitimar uma prática apenas quando ela serve a um projeto universal de progresso, e, ao contrário, cultivá-la em sua potência própria, de dentro para fora.

Ao mesmo tempo, oferece contribuições ao que Donna Haraway (1995) formula como coprodução de saberes. O conhecimento não como reflexo que é neutro de uma realidade pré-existente, mas como algo que se constrói a partir de posições em que humanos e não humanos, pessoas e territórios, se tornam mutuamente implicados no próprio ato de conhecer.

Essa lógica contribui para a própria ideia de técnica, que, no CAC, pode ser compreendida como adensamento das capacidades coletivas de transformação, de afirmação de territórios e de construção de autonomia. A circulação dos saberes se dá pela figura do próprio agricultor/camponês, articulando narrativas e práticas que fazem do aprendizado um processo de mútua implicação - de quem ensina, de quem aprende e do próprio território.

Nesse entrelaçamento que se adensa a voz de Miqueas, cuja atuação como técnico, enraizada na experiência camponesa sem abandonar o chão que o constitui, transforma esse novo lugar a partir dele e tensiona a matriz moderna da extensão rural, deslocando-a do lugar de transmissão para o de uma prática de tradução e coprodução de mundos. Sua voz, ao se adensar no trânsito entre roça, universidade, movimento e instituições, desloca os próprios regimes de autoridade sobre o saber e sobre a técnica no campo, encarnando um saber enraizado, situado e relacional (Haraway, 1995).

As estratégias agroecológicas, nesse contexto, não operam apenas como meios de integração entre campos distintos de conhecimento, mas como espaços de invenção e co-habitação entre saberes, nos quais técnicas e modos de vida se reconfiguram mutuamente, cujas ecologias das práticas (Stengers, 2022), esse campo em que diferentes formas de conhecer e agir no mundo não são hierarquizadas, traduzidas ou submetidas a um regime de verdade único, mas resguardadas em sua divergência e potencial de fricção. Pensar a agroecologia a partir dessa noção implica recusar tanto a idealização romântica de um saber camponês puro quanto a imposição moderna de um saber técnico neutro: trata-se de cultivar as condições para que práticas distintas possam coexistir e, por vezes, compor, sem que uma precise subsumir a outra.

Como propõe Gibson-Graham (2008), práticas como essas não devem ser lidas apenas em termos de resistência ou adaptação ao desenvolvimento hegemônico, mas como formas ativas de performar futuros outros, o que nomeiam como “economias diversas”, onde a reprodução da vida e a produção do comum se tornam centrais, territorialmente situados, política e afetivamente engajados. A agroecologia, nesse sentido, não é apenas um método de produção, mas uma forma de mundo que se faz no envolvimento das mãos que plantam, das palavras que circulam e das alianças que sustentam a vida em comum.

A reflexão proposta por Naiane Marcon (2025) sobre o manejo da Caatinga entre agroflorestores da Serra dos Paus Dóias, em Exu (PE), amplia o entendimento da técnica como prática construída no contato com a terra, com o tempo e com a memória, conforme

as relações entre ciência e agroecologia. Ao partir do contraste entre uma noção de manejo formulada nos marcos das ciências naturais e aquela mobilizada no cotidiano dos agricultores, a autora evidencia que o cultivo não se reduz a procedimentos, mas envolve cuidado, escuta e vínculos com o ambiente. A aproximação entre agricultores, universidades, ONGs e órgãos ambientais, longe de configurar uma adesão acrítica à racionalidade técnica, expressa uma forma de fazer política no campo que opera por composição, sem apagar os conflitos. O que emerge desse campo de encontros são práticas de manejo que afirmam modos de vida e ativam redes de apoio em contextos marcados pela ameaça do deslocamento.

A trajetória de Miqueas, da mesma maneira, se entrelaça com as redes de apoio e ação coletiva que envolvem, como já mencionado, a Embrapa Meio Ambiente, universidades públicas (como USP e UFSCar) e organizações vinculadas à agroecologia, diante um vaivém entre distanciamento e aproximação das noções científicas, de relações agroecológicas de cultivo e constituição de diálogo com instituições. Essas instituições, por meio, principalmente, de programas como o Grupo de Consumo Agroecológico (GCA), os mutirões agroflorestais e as Vivências Agroecológicas, os quais serão detalhados a frente, constroem formas de presença no território que ativam modos de relações que transitam entre os lotes. São experiências que operam, simultaneamente, como práticas pedagógicas, redes de comercialização e rituais de comunhão.

De acordo com Caporal e Costabeber (2000), a extensão rural é um processo de intervenção de caráter educativo e transformador baseado em metodologias de investigação-ação participante que deve ser pensada não apenas como política pública, mas como um campo de forças em permanente negociação. Diferentemente da assistência técnica convencional, que atua por prescrição e tende a restringir o agricultor à condição de executor das orientações que foram previamente estabelecidas, a extensão rural, concebida como construção compartilhada de conhecimento, exige escuta, demora, negociação e diálogo persistente. Nesse processo, o agricultor não é apenas destinatário de recomendações, mas coautor de saberes que se fazem no encontro entre experiências encarnadas e proposições técnicas, entre o chão da roça e os enunciados das instituições. Como afirma Marcos Peixoto (2008), trata-se de um processo educativo e comunicativo, que pode abranger múltiplos saberes (científicos, empíricos, simbólicos) e que se realiza na tensão entre o institucional e o vivido.

Para expandir essa reflexão, me aproximo da noção de “técnica” em antropologia, reformulada por Tim Ingold (2000), cuja formulação compõe uma das críticas centrais do

autor à concepção ocidental moderna de técnica, deslocando-a de seu lugar de domínio e controle, e inscrevendo-a no campo das relações e das práticas encarnadas. O aprendizado técnico, nesse sentido, se dá pelo corpo em movimento e na correspondência com os fluxos do mundo. Para ele, “os praticantes desenvolvem uma responsividade íntima às qualidades dos materiais com os quais trabalham, e à variabilidade de seu desempenho em resposta aos gestos da mão” (2000, p. 294, tradução minha). Essa concepção é fundamental para compreender o lugar que Miqueas ocupa. Ao transitar entre o roçado e a sala de reuniões, entre a prática e a formulação, ele não apenas aplica um saber técnico, mas compõe uma técnica. Uma forma própria de habitar e cuidar da terra, em que saber e fazer, corpo e território, se entrelaçam.

No contexto do Assentamento Sepé Tiaraju, o GCA emerge como experiência paradigmática. Fruto da articulação de agricultores do Assentamento Sepé Tiaraju (entre eles, Miqueas) com pesquisadores e estagiários da Embrapa Meio Ambiente (Jaguariúna) e estudantes da USP de Ribeirão Preto, o grupo foi oficialmente formado em 2019. Após um processo de construção iniciado no ano anterior, foi mediante a submissão de um projeto para o Programa Unificado de Bolsas (PUB) para apoio e formação dos estudantes de graduação da USP que o projeto pôde receber bolsistas para trabalhar, via extensão universitária, na sua implementação. Esse grupo propõe um sistema de comercialização que “aproxima” o campo e a cidade por meio de circuitos curtos e vínculos diretos entre quem cultiva e quem consome, os *prossumidores*²⁶. Por meio de assinaturas mensais, os *prossumidores* têm acesso a cestas (tamanho P, M ou G) com produtos in natura produzidos pelos agricultores agroflorestores do Sepé Tiaraju, conforme o que têm disponível de acordo com a sazonalidade. O fato de os *prossumidores* assumirem certa responsabilidade com os agricultores confere a eles uma atribuição de mensalista, independente se irão, ao final do mês, retirar a cesta ou não. Isso quer dizer que os pagamentos, feitos antes das retiradas, contribui para que os agricultores possam investir em suas produções a longo prazo. A avaliação, do que está disponível ou não, e a contagem dos produtos que serão vendidos por cada agricultor (e por quanto) é uma escolha de cada agricultor mediante apoio técnico da Embrapa que faz visitas técnicas

²⁶*Prossumidores* é o nome atribuído aos consumidores, que aderem ao GCA, e que participam das partilhas de cestas agroecológicas. O termo resulta da aglutinação entre “produtor” e “consumidor”, buscando tensionar a separação tradicional entre quem produz e quem consome, provocando uma nova definição na relação estabelecida com o agricultor rural, cujo consumo também diz respeito à responsabilidade com a produção no campo. Ou seja, o consumidor, nesse caso, também contribui para a manutenção da vida do campo quando compra um produto ou participa dos mutirões oferecidos pelo grupo. Não é só uma relação de compra e venda.

mensais em cada lote, função exercida também por Miqueas. Os bolsistas da USP, de cursos variados, trabalham na contagem, às vezes feitas por telefone, às vezes exigindo visitas, já que nem todos os agricultores possuem celular ou WhatsApp, na tesouraria/financeiro, no dia da entrega das cestas aos *prossumidores* e na função de comunicação e marketing.

Organizado em torno de quatro frentes - partilhas semanais de alimentos, eventos de formação, reuniões de organização coletiva e práticas de campo -, o GCA estabelece uma ecologia de relações em que o alimento é o meio, mas também a mensagem. Cada etapa do processo, conforme observei, desde o levantamento da produção até a entrega das cestas em um ponto de retirada em Ribeirão Preto²⁷, é mediada por diálogos entre agricultores, técnicos, estudantes e consumidores, compondo uma rede de escuta, coordenação e sensibilidade aos ritmos do território. As reuniões gerais, onde todos os envolvidos no grupo participam, são momentos em que se negociam os acordos coletivos e discutem os próprios sentidos da agroecologia, em um processo em que os saberes se cruzam e a técnica se reinventa no contato.

A presença de bolsistas da USP, através do PUB, fortaleceu a capacidade organizativa do grupo, possibilitando não apenas o aumento na quantidade de cestas comercializadas como também a ampliação do alcance do GCA nas redes sociais e da sua capacidade de formação política junto à comunidade universitária (Lima et al., 2020). Mesmo durante a pandemia de Covid-19, diante das restrições às práticas de campo, os desafios de cultivo e comercialização por parte dos agricultores, GCA manteve-se ativo, promovendo rodas de conversa e oficinas online sobre temas como biodiversidade, agroecologia e economia solidária, configurando-se como um dispositivo resiliente de extensão universitária inserido nas lutas por soberania alimentar.

Do ponto de vista etnográfico, acompanhar o GCA é observar o surgimento de uma forma de vida que se estrutura na partilha: de alimentos, de responsabilidades, de saberes e de sonhos. Quando Miqueas fala de suas entregas semanais na USP ou participa das reuniões com os *prossumidores*, não o faz apenas como produtor ou técnico, mas como alguém que performa e sustenta, ali, uma forma outra de relação entre campo e cidade. Menos mediada por mercadorias e mais estabelecida por vínculos. O GCA, nesse sentido, é também um modo de habitar politicamente a vida do campo em sua abertura ao mundo, como permanência, invenção e reencantamento do cotidiano.

²⁷ Até o momento em que essa dissertação foi escrita (em abril de 2025), o ponto de retirada era na USP em Ribeirão Preto.

Mais do que um canal de escoamento da produção, o GCA se apresenta como espaço de experimentação político-pedagógica, no qual as práticas agroecológicas ganham densidade não apenas técnica, mas também afetiva, formativa e comunitária (Petersen, 2013).

Os mutirões agroflorestais, embora mais antigos que o GCA, presentes desde 2005 no assentamento, ganham outra densidade com sua sistematização. Tornam-se, com ele, uma prática contínua de extensão, aprendizagem e fortalecimento dos vínculos entre campo e universidade. Nos mutirões, jovens voluntários se deslocam ao Sepé e compartilham o trabalho dos agricultores. Preparo do solo, plantio, manejo, colheita. Ao meio-dia, quase sempre, uma mulher do assentamento cozinha com o que há nos quintais, e o almoço vira ocasião de memória e transmissão - sobre a história do Sepé, sobre os desafios do cultivo, sobre o que significa viver do e no campo. Aqui, mais uma vez, a técnica não é operação desprovida de alma. Ela é alimento, cuidado, contorno da vida comum.

Figura 12 – Almoço na casa de Dona Hilda durante mutirão agroflorestal



Fonte: própria autora, 2023.

Figura 13 – Panela e fogão à lenha de Dona Hilda na preparação do almoço da Vivência Agroecológica



Fonte: própria autora, 2023.

As Vivências Agroecológicas, realizadas anualmente desde 2019, radicalizam essa pedagogia da presença. Organizadas pela Embrapa em parceria com o CAJUS e as famílias assentadas, elas consistem em uma imersão de uma semana nos lotes agroflorestais, onde participantes se hospedam com os agricultores, acompanham seu cotidiano, participam das roças, das colheitas, dos manejos. Além do trabalho prático, há rodas de conversa sobre luta pela terra, desafios da agricultura familiar, juventude e sucessão no campo. É também nesses espaços que os agricultores e agricultoras podem falar de si. Nessas rodas, Miqueas toma a palavra - não apenas como agricultor que vive

as tensões da permanência, mas como técnico que pensa, formula e compartilha estratégias.

Nesse sentido, conseqüentemente, as parcerias construídas no território não apenas garantem apoio técnico ou recursos operacionais. Elas produzem, também, mundos. Produzem modos de habitar, de se vincular à terra e de elaborar sentidos sobre o que é viver da agricultura. A extensão rural participa da elaboração política, da constituição de vínculos e da reconfiguração das práticas cotidianas. E é nessa tessitura que se adensa a voz de Miqueas, uma voz que não se basta no enunciado individual, mas que se faz múltipla, porosa e implicada nas alianças que constrói. Sua atuação como técnico, em diálogo com pesquisadores, extensionistas e outros agricultores, não implica ruptura com a vida camponesa, nem uma simples transição entre posições. Para Miqueas, o técnico não se sobrepõe ao agricultor/camponês. Ambos se imbricam e se reconstróem em movimento, fazendo de sua trajetória um caso singular e, ao mesmo tempo, exemplar da possibilidade de recompor sentidos para a tecnicização do campo.

Essa recomposição não é necessariamente pacífica ou isenta de tensões. Ao contrário, é no enfrentamento dos limites, da falta de estrutura, das assimetrias institucionais e das disputas por reconhecimento que ela ganha densidade. São precisamente o que permite que o campo da extensão rural se constitua como um espaço de invenção e de reinvenção.

Isabelle Stengers (2022), a esse respeito, diz que não se trata de buscar consenso, mas de cultivar as condições para que práticas heterogêneas coexistam, friccionem-se e, eventualmente, componham. A técnica aqui não pode ser pensada como repertório fechado de soluções, mas como campo relacional e performativo, em que o saber se faz no fazer, e o fazer se transforma no encontro com outros modos de saber. A extensão rural, em vista disso, opera como instância de tradução entre linguagens, entre mundos, entre temporalidades. Nesse campo de tradução, Miqueas atua, traduzindo e sendo traduzido, tornando-se ele mesmo um meio de circulação de saberes, de circulação de afetos, de reinvenção da própria presença dos jovens no campo.

Mais do que beneficiário das políticas de extensão, Miqueas se inscreve como agente ativo de sua reinvenção. Sua trajetória é continuidade de um processo coletivo mais amplo, iniciado ainda em 2005, quando os primeiros pesquisadores da Embrapa pisaram o chão recém-conquistado do Sepé para escutar os anseios das famílias assentadas. Desde então, por meio da construção compartilhada de sistemas agroflorestais e de experiências de formação técnica, consolidou-se no assentamento um campo de

encontros entre ciência, território e modos de vida camponeses. Ao tornar-se técnico bolsista da Embrapa em 2023, com objetivo de ser “a relação mais próxima com o Assentamento”, conforme as palavras dele, tornou-se “responsável por coletar os dados de cada safra, ajudando na elaboração e no despacho das cestas semanais do GCA”, capaz de conhecer de perto/de dentro a realidade e necessidades dos agricultores. Miqueas não apenas acessa esse campo de saberes, mas reinscreve nele sua memória, seus vínculos, os gestos aprendidos no corpo a corpo com a roça.

É nesse vaivém entre o gesto que cultiva e a escuta que formula que sua voz se adensa, não apenas como fala, mas como forma de habitar e transformar o campo. Adensar a voz é mais que falar: é construir presença legítima em um campo, sobretudo historicamente tensionado, produzindo reconhecimento mútuo e tensionando os modos instituídos de conhecer, ensinar e governar o campo. A técnica, nesse contexto, torna-se menos instrumento e mais meio - meio de circulação de sentimentos, de reinvenção de vínculos, de afirmação de mundos outros possíveis.

É esse adensamento, com suas implicações políticas, epistemológicas e existenciais, que pretendo seguir interrogando. Afinal, que possibilidades se abrem quando um jovem camponês assume a posição de técnico sem renunciar ao chão de onde veio? Que deslocamentos essa atuação produz nas formas institucionais de escuta e intervenção no campo? E, principalmente, que mundos emergem quando a técnica se faz com, e não sobre, os agricultores?

2.2 TORNAR-SE UM TÉCNICO

2.2.1 “Nunca me sonharam”: a busca por conhecimento

“Nunca me sonharam” - foi com essa frase que Miqueas me respondeu quando perguntei a ele o que significava, para ele, ter chegado à universidade. A expressão, que dá título ao documentário²⁸ de Cacau Rhoden (2017), o qual aborda o encurtamento dos sonhos de jovens que vivem no campo ou nas periferias urbanas, foi reproduzida por

²⁸ *Nunca me sonharam* é um documentário longa-metragem dirigido por Cacau Rhoden (2017) que discute, na voz de estudantes, gestores, professores e profissionais especialistas, os desafios dos jovens das periferias e das zonas rurais no acesso à educação pública no Brasil, dando ênfase aos sonhos interditados e as possibilidades de transformação pela escola.

Miqueas em muitas de nossas conversas. A meu ver, como uma forma de relatar o sentimento de não ter sido previsto, de não caber nos futuros que lhe foram apresentados.

Essa expressão, que se tornou uma espécie de formulação etnográfica, condensa tanto um lamento quanto um gesto de desobediência. “Me fizeram acreditar que, se eu nasci no campo, é aqui que eu tenho que ficar. Trabalhar na terra, ser agricultor. Não tem espaço para sonhar outra coisa”, disse ele ao comentar sobre como o documentário toca nas suas experiências pessoais. Não que ele não possa lutar e querer por isso também, conforme ele me disse, mas sonhar, nesse contexto, para ele, já é um ato de insurgência.

Lembro de quando Miqueas me contou, em junho de 2023, sobre a primeira vez em que participou de uma reunião na Fazenda São Luiz, em São Joaquim da Barra/SP, cerca de 120 km de distância do Assentamento Sepé Tiaraju. Era 2015. Ainda muito jovem, e recém-integrado às atividades que ocorriam para além do lote de sua família, vestia a roupa que costumava usar na igreja. “Eu fui de camisa social vestida para dentro da calça”, ele me contou rindo. Uma forma, talvez, de preparar o corpo para um espaço que, até então, lhe parecia desconhecido. “Eu não fazia ideia do que era aquilo. Mas fui. Era o Tavico quem ia falar”, me disse, referindo-se a um dos pesquisadores da Embrapa Meio Ambiente que atuava junto ao Assentamento, apelidado de “chefinho” pelos moradores e demais técnicos.

A reunião tinha como tema a Agroecologia como campo de conhecimento, como ciência. Estavam ali alguns técnicos da Embrapa e um pequeno grupo de agricultores do Sepé, reunidos para ouvir sobre princípios, métodos e fundamentos da Agroecologia. Enquanto o Tavico apresentava os conceitos, as bases científicas e as propostas metodológicas que fundamentam a Agroecologia como um novo paradigma de produção agrícola, algo começou a se mover dentro de mim. Na hora, eu fui entendendo que era isso que eles estavam falando, só que era isso que a gente já fazia, sem chamar desse jeito (Miqueas Marques, 03/06/2023)

Foi neste momento que, como descreveu em suas palavras, “me deu um estalo, um insight”. O *insight* ao qual Miqueas se refere não foi apenas a compreensão de um conteúdo novo, mas o reconhecimento de um saber já vivido. Aquele discurso técnico, vindo da universidade e dos centros de pesquisa, traduzia em vocabulário científico práticas que, para ele e para sua família, estavam no cotidiano do manejo da terra, no cuidado com os tempos do cultivo, na combinação de espécies e na partilha dos saberes entre vizinhos e parentes. “O que eles chamavam de Agroecologia era o que meu pai já fazia com o SAF, era o que eu via minha mãe fazer no quintal. Foi quando eu me dei conta de que era um assentado do Sepé Tiaraju”, completou.

Esse momento, conforme me contou em diversas oportunidades, marcou profundamente sua trajetória. Não como uma ruptura com o que conhecia, mas como uma virada no olhar: passou a perceber que aquilo que viviam e sabiam no cotidiano do Assentamento tinha um nome, um estatuto e, sobretudo, um reconhecimento possível no universo da ciência. Nas palavras dele, “foi aí que eu comecei a prestar mais atenção no que a Embrapa fazia, a querer entender melhor, a me aproximar. Percebi que a nossa vida interessava para eles. E que a gente tinha muita coisa para dizer”. A Agroecologia, dado isso, apareceu-lhe não só como um campo técnico-científico a ser aprendido, mas como um campo no qual já estava, e do qual podia falar. A partir daí Miqueas passou a circular entre o assentamento, o movimento e a universidade, tensionando os lugares desde onde se fala e se é ouvido.

É a partir dessa percepção que Miqueas construiu seu trajeto. Como aquele que “nunca me sonharam”, ele não apenas sonha por si, mas inaugura uma trilha para outros. O deslocamento em direção à universidade não rompe com o campo, mas reinscreve nele outra possibilidade de vida, a de habitar múltiplos espaços de saber e de poder, reconfigurando-os a partir de sua experiência. De certa forma, ele nunca deixou o campo, diferente de outros jovens que saíram para estudar ou trabalhar, e não voltaram, Miqueas sempre esteve presente. Como voltar de onde nunca saiu? “Eu cansei de ficar nesse lugar de ficar me escondendo”, ele me disse, em tom de desabafo. Uma saída que não se traduz em fuga, mas na construção de um novo lugar de presença, o de ser o primeiro do Assentamento Sepé Tiaraju a ingressar em um curso de graduação.

Sua entrada na universidade se deu contra a lógica que, historicamente, associou o campesinato à ignorância e ao afastamento do saber técnico-científico. Em 2017, ingressou no curso de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) apoiado pelas redes de parceria, das políticas de permanência estudantil e do desejo de se fazer ouvir. Ele relatou:

Eu fiquei sabendo da possibilidade de ir para a faculdade, que era algo distante para mim. Aí, com a aproximação com o Tavico e o pessoal da *Agroeco*, comecei a *colar* neles. Ao mesmo tempo, o CAJUS estava passando por um momento interessante em termos de organização, de consolidação. Eu estava muito engajado, então eu queria muito estar nesse lugar de dentro do Sepé. Ao mesmo tempo, eu pensava: “primeiro que eu não tenho grana, começa por aí, precisava de dinheiro”. Achava que todas as universidades eram pagas.

Um dia eu fui pra Araras, em 2015, *colei* em um evento da UFSCar durante o dia nas atividades e a noite em uma festa. Olhei para tudo

aquilo e me senti *mó* bem. Estava em uma fase comediante, piadista. Conheci uma galera. Falei “na moral, vou *meter o louco*” e fazer parte disso aqui também. Me inscrevi no ENEM e não é que deu bom? Passei de “boaça”! Entrei para Geografia de cara. E *botaram fé* em mim, sabe? Eu cheguei na faculdade já estava empoderado, engajado na agroecologia e... já cheguei, assim, e no dia da primeira aula a professora fez a rodada de apresentação e já cheguei com os dois pés “sou assentado da reforma agrária, do assentamento, faço parte do movimento dos trabalhadores sem terra”. E isso foi muito bom (Miqueas Marques, 21/07/2024).

“Deixou o campo”, como ele mesmo disse, pelos anos em que se manteve na faculdade com políticas de assistência estudantil até se formar, em 2022. Voltou para o campo, mas nunca saiu dele. Seu retorno é a representação de que o morador do campo pode também ter a opção de ir e vir, e ainda vir a ser o técnico, e não só os de fora. Essa compreensão, outrora despercebida, hoje ajuda Miqueas a assumir o lugar de protagonismo, como forma de credibilizar sua atuação no campo e de reivindicar os direitos daqueles que vivem d/na terra. Para ele, “o fazer só é se for coletivo”. Após seu retorno ao Assentamento, quando foi convocado a atuar como técnico da Embrapa, de forma a ser *representação*: foi atribuído como dirigente do setor de Comunicação, Cultura e Juventude do MST na região de Ribeirão Preto e, finalmente, teve seu recente ingresso na pós-graduação da UFSCar, como mestrando em agroecologia no Programa de Pós Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural.

Esse percurso de reconhecimento inicial, vivido naquela reunião na Fazenda São Luiz, abriu o que podemos chamar de um primeiro desdobrar na trajetória de Miqueas. Não se tratava mais apenas de seguir o caminho traçado à sua frente, mas de deslocar as próprias fronteiras do possível, lançando-se na busca pelo conhecimento técnico-científico. É neste ponto que interessa acompanhar seu movimento de constituição como técnico, entendido não como ruptura com o seu chão, mas como forma de adensamento político e epistemológico.

Em 2023, Miqueas foi convidado para participar da Conferência de Encerramento da V Semana de Antropologia da UFSCar, com o tema “Assentamentos Rurais no Interior de São Paulo: Lutas pela Terra, pela Água e pelo Alimento sem Veneno” junto a moradoras do Assentamento Santa Helena, Maria Silva, e do acampamento Capão das Antas, Marli Martins, e mediada por mim. Esse convite convocou, ainda, outras presenças do Assentamento Sepé Tiaraju, Isabely e Fia, duas jovens moradoras do Sepé, que se deslocaram até o evento a fim de “conhecer uma universidade de perto”. Acompanhar

Miqueas, conforme me disseram, é uma oportunidade de ver que elas também poderão, um dia, assim como ele, estarem ali.

Figura 14 – Juventudes do Assentamento Sepé Tiaraju assistindo à V Semana de Antropologia



Fonte: Clarice Cohn, 2023.

Essa trajetória permite aproximá-lo de outras experiências etnográficas, embora em contextos outros, também presentes em antropologia. Inspirada na etnografia de Gustavo Ramos (2020), que investigou como lideranças Tuxá acionaram saberes acadêmicos - linguagens e instrumentos técnicos - para disputar políticas na Bacia do São

Francisco, tomo a trajetória de Miqueas como um indício análogo das articulações entre ciência, política e vida. Conforme Ramos (2020), os Tuxá não abandonam seus referenciais, ao contrário, constroem linguagens híbridas, negociando com a ciência sem renunciar aos seus próprios regimes de sentido (como a defesa de modos indígenas de relação com a água e o território). Da mesma forma, Miqueas transforma o acesso ao conhecimento técnico em ferramenta política de reterritorialização do saber. Sua formação não apenas amplia seu repertório, mas lhe confere agência para incidir sobre políticas agroecológicas e estratégias de manejo dentro do território do assentamento. Esse movimento revela que o acesso à linguagem da técnica e da ciência opera, nesses contextos, como ferramenta de reinscrição de mundos.

Em linha semelhante, Creuza Prumkwyj Krahô (2017), em sua dissertação *Wato ne hômpu ne kâmpa: Convivo, vejo e ouço a vida Mehi (Mākrarè)*, também elabora uma estratégia de inserção acadêmica sem deslocamento do próprio mundo. A universidade, em sua trajetória, não é espaço de abandono dos modos Krahô de existir, mas lugar de reinscrição deles nos dispositivos acadêmicos, marcados por narrativas cosmológicas, cuidados e saberes femininos.

Miqueas, embora em outro contexto, mobiliza o conhecimento técnico como possibilidade de falar de dentro, sem romper com sua história, mas ressignificando o próprio campo como lugar legítimo de produção de saber. Como ele próprio resume:

A graduação me permitiu, para além desse entendimento do quão profundas eram as relações que eu estava inserido, era uma forma de materializar. A pessoa sempre fala “pô, que daora você está estudando”. Eu sinto que as pessoas me tratam com um certo respeito por causa desse lugar que eu acessei. [...] Quando eu falo que sou um assentado, e quando encerro dizendo que sou graduado ou que estou no mestrado, há uma mudança muito grande na forma como as pessoas recebem essa informação. [...] Não é meritocrático, de quem quer consegue, porque o fato de eu estar na universidade não tem a ver com a minha força de vontade de querer estar lá. Mas por causa dos lugares que eu estive e que me permitiram estar lá (Miqueas Marques, 24/08/2024).

Nessa fala, durante uma conversa gravada que tivemos no barracão, a educação aparece como efeito de alianças e como um tipo específico de chave de acesso, cuja metáfora também está presente no documentário “Nunca me sonharam” (Capai, 2019), em que uma jovem diz: “a educação é a porta de entrada para todos os outros direitos, é como se você tivesse a chave para abrir portas”. A formação técnica, aqui, não é apenas qualificação, mas meio de incidência política, de ampliação da escuta e de inscrição em

um modo de estar presente e de tomar a palavra em espaços historicamente interditos aos sujeitos do campo.

Ao olhar para a constituição de Miqueas como técnico, entendo sua jornada como continuidade tática e política. ACESSA a formação superior não somente para superar barreiras individuais, elaborando sua relação com a própria biografia, mas para reconfigurar o lugar do campo na produção do conhecimento. Ele faz isso sem contestar “de onde vem”, mas ampliando seu lugar de origem por meio de um saber que nasce da intersecção entre ciência formal e a experiência da vida camponesa, legitimidade que o habilita a “falar de dentro” e a consolidar sua voz em um território polissilábico, atravessado por práticas, afetos e expectativa de mudança. Ou seja, “para onde ir”.

Essa busca por conhecimento, contudo, se dá em um campo de tensões. Como argumenta Joelson Carvalho (2017), a extensão rural pode tanto abrir possibilidades quanto aprofundar dependências, tanto empoderar quanto reforçar assimetrias. Para Carvalho, há o risco de a extensão rural, ao invés de ampliar as possibilidades dos sujeitos do campo, “perpetuar ou aprofundar a resignação e a dependência” (2017, p. 142). O que está em jogo, portanto, não é apenas o conteúdo da formação, mas a forma como ela se articula às histórias de vida, aos territórios, às redes e às lutas. Afinal, por que ainda nos soa tão estranho um técnico assentado? Por que a técnica - ainda hoje - é frequentemente imaginada como algo que vem de fora, do urbano, do Estado, da ciência? A técnica carrega consigo uma história de exclusões e hierarquias. Ao acessar o saber técnico desde o campo, Miqueas desloca a própria ideia de onde e por quem o conhecimento é produzido. A figura do técnico-assentado, ainda em constituição, perturba o arranjo tradicional e reinscreve possibilidades de fala e agência. Como me disse Edna, agricultora e moradora do assentamento: “agora eles recorrem ao Miqueas”, ao invés dos técnicos de fora. E completou: “ele foi para a universidade e é como se isso desse o direito de a gente ir também”.

Conforme Miqueas acredita, a técnica não é, em si mesma, liberdade ou aprisionamento. Para ele,

se ela não for acompanhada da prática, ela deixa de ser conhecimento e passa ser só teoria. Não serve para nada. Ao mesmo tempo, a gente também precisa da técnica, da tecnologia. É com ferramenta que a gente consegue viabilizar recursos. É um instrumento de poder.

“E a representação, nesse sentido, Miqueas?”, perguntei. Ele disse:

A relação com a universidade gera representação. A representação se deu para mim porque eu só tive conhecimento do que é a universidade

por causa da extensão. As pessoas, o pessoal da Embrapa, falavam sobre a possibilidade de eu conseguir entrar na universidade. E que ela é gratuita, que tem bolsa de incentivo. Mas depois entendi: a partir do momento em que eu passei a ter representação desde quando fui para universidade, outras pessoas passaram a me ouvir e eu consegui dialogar com mais pessoas.

Nesse percurso formativo, a extensão rural aparece como campo de experiência em que diferentes dimensões se articulam: 1) como processo educativo, no qual se dá o trânsito entre práticas e saberes; 2) como política pública, que cria as condições materiais e institucionais de circulação desses saberes; e 3) como dispositivo de adensamento da voz, dimensão indissociável da reconstrução imaginativa da trajetória de Miqueas. Nesse trânsito, a técnica não apenas se soma a um saber que já existia, mas, no próprio encontro, produz deslocamentos subjetivos e políticos, permitindo não só o reconhecimento de si como sujeito enunciativo, mas a reconfiguração das fronteiras do que conta como saber, de onde ele emerge e quem tem o direito de dizê-lo.

Dito isso, é importante destacar que evocar autores que foram lidos por Miqueas durante sua passagem pela universidade desde a graduação, conforme foi reforçado na minha banca de qualificação, orientou o posicionamento desta pesquisa. A minha escolha por mobilizar Rosemeire Scopinho (2009, 2012, 2016), Altieri (2000), Joelson Gonçalves (2017), Elisa Guaraná (2006), por exemplo ao se pensar as juventudes do assentamento tal como fez Miqueas em sua Monografia de Conclusão de Curso, intitulada *A construção do Direito à cidade a partir da perspectiva da juventude rural: experiências do Coletivo de Agroecologia da Juventude do Sepé - CAJUS*, entre outros autores, tratou-se de uma posição enunciativa ao deslocar o lugar da teoria a fim de reposicionar minha escrita como espaço de trânsito, onde Miqueas também é interlocutor do pensamento. Isso desestabiliza a divisão entre quem pensa e quem é pensado, e responde diretamente a uma epistemologia comprometida com o reconhecimento da produção de conhecimento. Trazer os textos que marcaram a formação de Miqueas permitiu que a análise acompanhasse os caminhos pelos quais ele elaborou suas categorias, percepções e práticas de modo que eu não apenas observei o que ele fez, mas escutei como ele construiu seus próprios referenciais. A etnobiografia se apresenta, de certa forma, como uma arqueologia das leituras, dos cursos, dos diálogos, dos seminários. É uma forma de descrever não só o que Miqueas pensa, mas como ele chegou a pensar assim.

2.2.2 Educação para transgressão

Enquanto o sol começava a se deitar sobre o capim ralo do lote, sentávamos no banco de madeira encostados na parede atrás da casa de Miqueas, em dezembro de 2024. De onde estávamos, víamos os porcos revirando a terra em busca dos restos de abóbora lançados por Dona Maria, sua mãe. O cheiro da terra, misturado ao dos bichos, compunha um cenário cotidiano para eles, do qual Miqueas se perguntou: “em que outro lugar é possível a gente acompanhar a vida daquilo que a gente se alimenta?”, e emendou:

Sabe que eu já pensei em ser criador de conteúdo no *Instagram* só pra ter um lugar onde eu pudesse compartilhar um pouco dessas experiências de poder ver a vida de um porco acontecendo de perto? Criar um *alter ego*, um mecanismo para discutir certos assuntos. Obviamente integrados dos processos acerca da vida do campo e trazer questões que estão ligadas intimamente às juventudes. As tentativas, os acertos... (Miqueas Marques, 09/12/2024).

Em meio a nossa observação, a partir daí começou a me falar da universidade. Disse que a ideia de “universidade” só lhe chegou por causa das atividades com a Embrapa, dos trabalhos realizados pelos estudantes e pesquisadores: “eu só tive conhecimento do que é a universidade por causa da extensão”, ele me disse, enquanto se lembrava dos técnicos e dos estagiários que um dia estiveram ali. Me contou que, ao saber das bolsas de permanência e dos cursos de graduação, se viu como uma “possibilidade” e “uma forma de voz, porque a partir do momento em que eu fui para a universidade, outras pessoas passaram a me ouvir”.

A conversa avançou, deslocando-se para outro terreno, o das parcerias. Ele falou o que entendia por criar junto, não apenas no sentido de dividir as tarefas, mas de gerar condições de co-produção: “parceria, para mim, é criar condições para que se possa criar e criar junto”. “Existe muito conhecimento aqui que não necessariamente segue os rigores da academia, mas que reflete muito quem são as pessoas que estão aqui”. A prática, o imprevisto, a repetição e a escuta do tempo da terra e dos bichos. Ao se aproximar dos saberes acadêmicos que, para ele, são “os do laboratório e da sala de aula”, acontece algo que ele chamou de “encaixe”: “dá para explicar essas coisas [as “coisas” do campo], como elas acontecem. Conseguimos explicar e acontece como se fosse um encaixe, uma articulação. Isso é uma aliança”. Mais tarde, antes de nos despedirmos, com os porcos já recolhidos ao cercado, ele lançou uma última pergunta: “para que serve a ciência que

estamos construindo? Se não for pra melhorar a vida das pessoas e trazer dignidade, para que serve então?”

Produzir ciência, para Miqueas, é uma forma de produzir possibilidades de “fazer vida no campo”. Nesse sentido, as ações concretas que a educação formal superior lhe possibilita são principalmente as de “ser um deles”. Como descrito nas seções anteriores, é a de “ser a referência e falar de dentro”. Tal como as lideranças Tuxá, etnografadas por Gustavo Ramos (2020), embora com suas diferenças, Miqueas não compartilha da perspectiva que apresenta uma separação entre os campos da política e da ciência:

Sou camponês porque o camponês é a própria contradição em si mesmo. Falo e produzo com a terra, sem abrir mão das formas dignas de me relacionar com ela. Ser camponês é usar da técnica a favor da terra. Ser agricultor é outra coisa, porque eu posso ser um agricultor a favor de um sistema capitalista, o camponês não. Pressupõe um modo de vida anticolonial. E é por isso que ser camponês e estar na universidade é uma forma de fazer política. (Miqueas Marques, 07/12/2024).

A escrita desta subseção nasce do desejo de acompanhar como Miqueas se constitui na construção de conhecimento e de repertório. Alguém que pensa, elabora e transforma os marcos de onde e com quem aprendeu. Com Guina, os agricultores mais velhos, o assentamento, e agora delineando seus próprios referenciais. Se em outras partes desta dissertação a técnica foi apresentada como mediação possível entre saberes distintos, aqui me interessa compreender como a formação política e intelectual de Miqueas contribui para o deslocamento de fronteiras entre teoria e prática, campo e universidade, técnica e transgressão.

Sua trajetória acadêmica, costurada entre a licenciatura em Geografia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU), o mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e sua participação em espaços como o NuPER (UFSCar) e o GASPERR (UNESP) apresenta uma aposta pedagógica em que o conhecimento pode ser compreendido como prática de transgressão, para usar o termo de bell hooks (2013) e que dá nome a essa subseção, como uma certa resposta ao que Miqueas percebe como tentativas constantes de enquadramento: ser técnico, mas não camponês; ser camponês, mas não intelectual; ser jovem, mas não autoridade. Contra esse regime de compartimentos, sua formação se move em direção à ideia de que a experiência camponesa pode ser método, que o corpo que trabalha a terra também elabora conceitos, e que a técnica pode ser apropriada como

linguagem própria quando colocada em aliança com a geografia socioespacial do território.

Nessa perspectiva, a trajetória de Miqueas aponta para a tensão das fronteiras entre ensino, extensão e pesquisa, apresentando que a educação formal, e a técnica, quando comprometida com a dignidade dos corpos que a sustentam, pode ser também um ato de insurgência. Eis “a diferença entre a educação como prática da liberdade e a educação que só trabalha para reforçar a dominação” (hooks, 2013, p. 12).

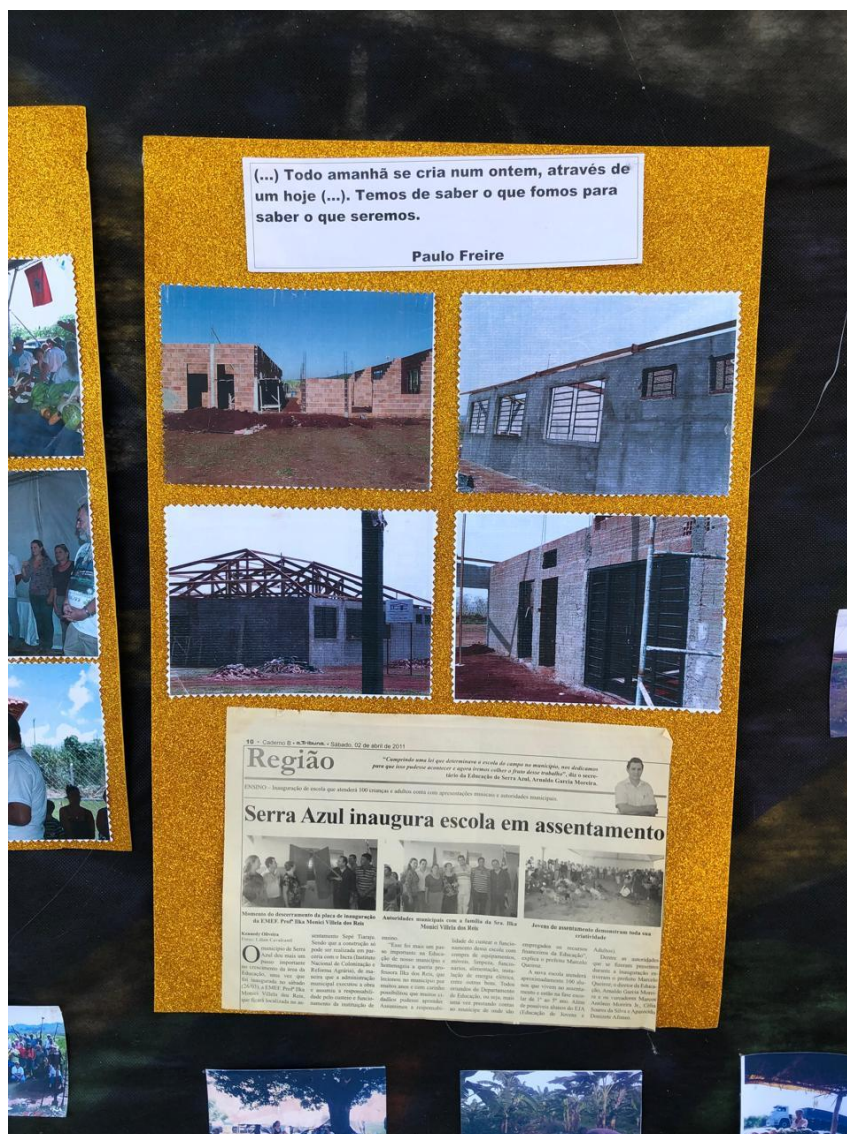
Esse movimento, bell hooks (2013) chama de educação como prática da liberdade, ao passo que compreende a sala de aula (e, por extensão, os espaços de pesquisa, militância e estudo coletivo) como lugar de risco, de invenção e de enfrentamento. Para ela, é um lugar de tensão, mas também um lugar de potencial criativo. Ou seja, não se trata apenas de instruir, mas de transgredir. Educar, nesse sentido, é criar condições para que sujeitos subalternizados se reconheçam como produtores de conhecimento. A educação não deve ser domesticadora, mas sim libertadora, feito uma prática política voltada à transformação, conforme Paulo Freire (1970) já nos convida a pensar há décadas, e que também mobiliza os pensamentos e discursos de bell hooks (2013, 2019), tal como os de Miqueas, como algumas vezes ouvi ele citar. A educação como prática de liberdade, segundo hooks (2013), desloca radicalmente os pressupostos tradicionais sobre ensino e aprendizagem, assumindo a educação como espaço de performance crítica e de elaboração de subjetividades insurgentes. Para usar as palavras da autora,

a sala de aula, com todas as suas limitações, continua sendo um ambiente de possibilidades. Nesse campo de possibilidades, temos a oportunidade de trabalhar pela liberdade, de exigir de nós e dos nossos camaradas uma abertura da mente e do coração e que nos permita encarar a realidade ao mesmo tempo em que, coletivamente, imaginamos esquemas para cruzar fronteiras, para transgredir. Isso é a educação como prática de liberdade (hooks, 2013, p. 273).

Figuras 15 e 16 – Citação de Paulo Freire em cartaz produzido por moradores no Festival Cajusada



Fonte: própria autora, 2023.



Fonte: própria autora, 2023.

Isso, ao ser mobilizado junto ao exercício etnográfico desta dissertação, pode ser negociado para se pensar a formação técnica de Miqueas como uma pedagogia contra-hegemônica, onde o acesso ao conhecimento se vê como uma reapropriação crítica do mundo. No exercício de recusar a cisão entre experiência e teoria, defendendo que a vivência é ponto legítimo de produção de conhecimento, as formulações de hooks (2013) me ajudaram a compreender a história de vida de Miqueas, e portanto a experiência do assentamento, na medida em que a experiência pode ser um local de teoria, de tal forma que o conhecimento só pode ser libertador quando enraizado na experiência. Essa abordagem interroga a pretensa neutralidade do saber e reposiciona a escuta, a corporeidade e o afeto como fundamentos epistemológicos. Ao elaborar sua experiência como mulher negra no sul do Estados Unidos, na década de 1950, compartilha:

Cheguei à teoria porque estava machucada - a dor dentro de mim era tão intensa que eu não conseguiria continuar vivendo. Cheguei à teoria desesperada, querendo compreender - apreender o que estava acontecendo ao redor e dentro de mim. Mais importante, queria fazer a dor ir embora. Vi na teoria, na época, um local de cura (hooks, 2013, p. 83).

Do mesmo modo, quando perguntei à Miqueas o que ele entende por “técnica”, ele me disse: “técnica é uma forma de produzir, é um acúmulo de conhecimento que perpassa pela experiência de testar, experienciar e compartilhar. Que tem embasamento empírico. O que a realidade nos dá”. Nesse pressuposto é que sua trajetória pode ser compreendida como mais do que inserção em instâncias técnicas ou institucionais. Trata-se de um trabalho de elaboração de voz que é o resultado de um movimento contínuo de escuta, hesitação, recriação e reescrita. Sua passagem pela universidade e pelos espaços formativos não consiste em apenas adquirir um saber técnico, mas em reinscrever sua origem camponesa como fundamento legítimo de produção de conhecimento. Ainda naquele mesmo dia, ele me disse:

Se eu não tivesse conhecido a agroecologia e a extensão rural eu teria mantido aquela relação, aquele pensamento sobre mim mesmo baseado em como as outras pessoas pensavam sobre mim. Quando eu conheci a agroecologia eu conheci um outro lado, um outro universo, uma outra perspectiva que me fez olhar pra mim mesmo só que agora a partir do olhar que eu mesmo tinha. Não do outro. Reconhecendo outros aspectos, porque o outro tinha um olhar de preconceito, estigma, estereótipo e outro olhar, o meu, que agora reconhecia justamente o estereótipo como uma potência. Você mora na roça, produz comida, comida é importante, alimenta as pessoas, produz de forma saudável, entende? (Miqueas Marques, 09/12/2024).

É o exercício de olhar para minha própria história e reconhecer o quanto eu abri mão em função da voz do outro e que hoje eu faço justamente o exercício de falar. Antes eu escolhia não falar e agora eu escolho falar para me ouvir. Busco ouvir a minha perspectiva mais que o outro. (Miqueas Marques, 09/12/2024).

Esse exercício pode se articular diretamente com a proposta de hooks de uma pedagogia da libertação que não domestique o sujeito subalterno, mas lhe devolva o direito de construir-se como autor de sua própria linguagem. Para ela, “é a ausência do sentimento de segurança que, muitas vezes, promove o silêncio prolongado ou a falta de envolvimento dos alunos” (hooks, 2013, p. 56).

Trazendo para o contexto de Miqueas, é nesse sentido que adensar a voz pode ser também compreendido como um processo concreto de reorganização da escuta, de si e do mundo, em que a linguagem técnica pode ampliar a experiência. A técnica que Miqueas mobiliza, portanto, ao invés de renunciar sua origem camponesa, transforma a

linguagem (da vergonha à reivindicação). Isso é transgressão performativa, de auto recuperação, de reverter o estigma em autoria discursiva. Nas palavras da autora,

a linguagem é também um lugar de luta. O oprimido luta na linguagem para recuperar a si mesmo - para reescrever, reconciliar, renovar. Nossas palavras não são sem sentido. Elas são uma ação - uma resistência (hooks, 2019, p. 58).

Em agosto de 2024, durante um mutirão na casa da Dona Hilda, acompanhei Miqueas em uma tarde em que o sol parecia não querer ceder espaço ao vento. O dia já vinha longo, havíamos iniciado cedo, organizando mudas, refazendo os contornos da capineira ao redor do bananal. O ritmo do mutirão é feito de pausas breves e de uma fala entrecortada pela necessidade de pegar a enxada, limpar o chão, amarrar a muda e retomar o assunto. Em determinado momento, já com a camisa colada de suor e as mãos marcadas de terra, Miqueas comentou: “aqui no campo é assim, tem vezes que não dá para estudar porque o corpo está exaurido, os compromissos atropelam. As exigências da universidade não sabem disso, mas o corpo sabe”.

Negar o corpo é negar a própria possibilidade de um conhecimento completo (hooks, 2013). É exatamente o corpo, cansado, deslocado, marcado por precariedades materiais e excessos de demandas, que carrega, traduz e elabora a experiência do saber para quem, como Miqueas, precisa conciliar o tempo do lote com o tempo da academia. Como ele me contou, “é na estratégia para utilizar uma rede de internet, às vezes até de cima de uma árvore, porque é o único lugar que pega”. A técnica se constrói na fadiga, materializa o corpo tensionado entre o trabalho na terra e a elaboração de um texto acadêmico. Ao recusar essa cisão, Miqueas compreende uma inscrição de si como sujeito que pensa com o corpo.

hooks (2013), quando pensa o corpo como lugar de saber em sua formulação da “paixão da experiência”, reconhece que a educação libertadora não pode estar apartada das condições concretas de vida daqueles que a constroem. O conhecimento, portanto, não é apenas performance intelectual. Toda pedagogia crítica deve reconhecer o corpo como parte constitutiva do processo de aprendizagem. Ao criticar a dissociação entre razão e corporeidade, a autora nos convida a pensar que qualquer projeto educativo que ignore a dimensão corporal compromete a inteireza do saber. Conforme ela escreve,

Por trás delas [das palavras] - por baixo, em todo lugar - há uma realidade vivida. Quando uso a expressão “paixão da experiência”, ela engloba muitos sentimentos, mas particularmente o sofrimento, pois existe um conhecimento particular que vem do sofrimento. É um modo de conhecer que muitas vezes vem do corpo, o que ele conhece, o que foi profundamente inscrito nele pela experiência (hooks, 2013, p. 124).

A despeito do conhecimento que vem do sofrimento, cujo modo de conhecer foi profundamente inscrito pela experiência, minha intenção será descrever a forma como isso se apresenta no ritmo da vida pública de Miqueas. O sofrimento superado, conforme descrito no capítulo 1, pode causar nostalgia; quando não superado, pode causar traumas e silêncio. Nesse sentido é que a voz se apresenta como estratégia também de elaboração do vivido, de modo a servir à sua própria estratégia de consolidação da sua existência no mundo. Passemos então à descrição dos modos como essa realidade é experienciada, de forma a dar corpo a um projeto de futuro possível enquanto a memória retroage, mas prospecta um novo paradigma.

CAPÍTULO 3

A VIDA NO CAMPO

Este capítulo toma como ponto de partida a pergunta que lhe dá nome: o que é, afinal, a vida no campo? Mais que descrever rotinas produtivas ou retratar práticas agrícolas, interessa-me captar os sentidos que, para Miqueas, se produzem no esforço de permanecer, de construir dignidade e de cultivar futuros. Diz respeito a um modo de viver que inventa continuamente as formas de sua existência, e que, portanto, carrega um *tempo* próprio. Procuo compreender como a permanência camponesa se faz também na forma como elaboram o que foi vivido e como forjam caminhos para reflorestar a vida e o imaginário.

Dividido em duas partes, o capítulo se inicia com a subseção “O que viver é?”, em que busco acompanhar a forma como Miqueas reinscreve sentidos sobre sua própria história e constrói um repertório afetivo de relações com o *tempo* - o tempo aparece como um operador central: tempo da terra, das chuvas, das perdas, o tempo da espera e do cuidado, e o tempo da memória e do vir a ser. Se apresenta como prática de existência, e sua elaboração torna-se condição para que a vida no campo se sustente para além dos prazos e das metas das políticas públicas ou das exigências de desempenho. Com isso, o foco recai sobre as fraturas entre o que se vive e o que se apresenta/representa. Miqueas, como jovem, assentado e articulador político, é constantemente interpelado a corresponder às expectativas da militância e das instituições. Contudo, sua narrativa revela o cansaço de sustentar um papel que, por vezes, exaure e emudece outras experiências, tal como o luto, a dúvida, o desejo. Procurei, nesse sentido, pensar a intimidade como elaboração política e como modo de habitar a vida.

Por fim, na subseção “A paisagem agora”, volto o olhar para o futuro em disputa. A partir da criação da Associação dos Agroflorestores do Sepé Tiaraju e da memória de Ronaldão, reflito sobre como o campo é também lugar de imaginação e de projeto. A paisagem, nesse contexto, torna-se memória e horizonte. Se a memória aponta para um tempo que retroage, ela também prospecta, elaborando o passado para criar um novo paradigma, em que a permanência seja escolha fértil de um modo de vida. A vida no campo se apresenta como invenção cotidiana de mundos possíveis.

3.1 O QUE VIVER É?

3.1.1 Repertório afetivo de relações com o tempo

Ao recordar o dia em que li o resumo desta dissertação ao Miqueas, ele disse:

Eu fiquei um pouco tímido, porque nem mesmo eu via tudo isso. Vocês, antropólogos, têm um olhar muito bonito para as coisas. Você foi lendo e eu fui percebendo como as coisas foram me acontecendo, as circunstâncias, e de fato me fazendo ser quem eu sou hoje (Miqueas Marques, 23/07/2025).

Vale dizer que não foi a primeira vez em que Miqueas disse ficar “tímido” quando é mencionado em contextos de exposição. Seja nesta pesquisa, como alguém “que está sendo dito”, seja ao ser referido como “liderança” ou “referência”. Em nossa última conversa antes de finalizar a escrita dessa dissertação, já em julho de 2025, ele falou de como o *tempo* foi um fator determinante em sua trajetória, e que ser “assentado precisa de *tempo*”. Além das reflexões da materialidade dos termos jurídicos, que “precisa de *tempo*”, existe a materialidade da própria terra e sua duração, mas Miqueas falou também em relação às outras temporalidades presentes no estar na luta.

A dimensão íntima das experiências camponesas, que escapa aos marcos institucionais e às expectativas da representação, convoca também outras formas de se relacionar com o *tempo*. Se para Miqueas o presente é atravessado por exigências de desempenho político e técnico, o passado, por vezes, retorna como lugar de elaboração. Na fala que abre essa subseção, referindo-se especificamente a como se vê diante um texto produzido sobre sua vida, é possível notar como a relação com o *tempo* dá uma dimensão do vivido capaz de tornar legítima a sua própria experiência no presente. Aponta para algo mais profundo: o *tempo* como um meio de constituição do próprio sujeito, como categoria de auto identificação.

Ecléa Bosi (1994), ao trabalhar com memórias de velhos, mostra como a recordação é sempre uma forma de invenção e de sentido, que oferece ao narrador a possibilidade de dar espessura à própria trajetória. Nesse sentido, trazendo para o contexto também dos jovens, quando Miqueas afirma que “precisa de *tempo* para ser assentado”, ele aponta ao *tempo* que é necessário para que o lugar seja habitado e incorporado como parte de si, e para que o sujeito, ao narrar-se, reconheça-se em sua própria história. É pela sua elaboração que se engendra um “eu” capaz de reconhecer-se no mundo e reivindicar pertença.

Ao tomar consciência das circunstâncias que o “fizeram ser quem é”, cria-se uma relação reflexiva com o *tempo* que implica também uma forma de agência sobre a própria experiência. Passou pelos sentimentos de vergonha, direcionando aos sentimentos de fé e esperança indicados por uma certa nostalgia, conforme descritos no capítulo 1, e que culminaram em orgulho de ser quem se é, de onde é, conforme desenvolvido no capítulo 2. O assentamento, e todos os seus desdobramentos, criam um sentimento de orgulho na vida dele, apontando para um repertório afetivo de relações com o *tempo*.

O *tempo* vivido torna-se, assim, uma gramática própria da existência camponesa. Refiro-me à experiência camponesa, porque, como ele mesmo diz, “o *tempo* é outro, experimental, não o da lógica produtiva do capital”. Vale dizer que é uma gramática distinta da lógica da produtividade, da eficiência ou da aceleração que frequentemente organiza tanto os discursos técnicos quanto os das políticas públicas voltadas ao campo. Ao invés de concebê-lo como um recurso a ser administrado, como fazem muitas das políticas institucionais voltadas ao campo - a usar como exemplo o contraste existente entre a cronologia estatal e a temporalidade camponesa, cuja tensão é perceptível, por exemplo, nos programas de fomento agrícola que operam com prazos, metas e indicadores padronizados, muitas vezes descolados das sazonalidades da produção, dos ciclos de descanso da terra ou da própria dinâmica das relações comunitárias -, Miqueas vivencia o *tempo* como dimensão constitutiva da sua permanência.

A desarticulação entre o *tempo* e o tempo das políticas públicas camponesas não é apenas um desencontro de cronogramas, mas opera, muitas vezes, como uma forma de violência temporal. David Berliner e Olivia Angé (2015) chamam atenção para o modo como certas temporalidades, ao se imporem sobre os modos locais de viver o tempo, desestabilizam processos de memória, cuidado e pertencimento. No contexto do Assentamento, isso se traduz na exigência de que o agricultor familiar produza resultados mensuráveis dentro de prazos institucionais que ignoram o compasso da terra ou o tempo necessário à maturação das relações.

Em uma tarde de domingo, em dezembro de 2024, após conversarmos, eu e Miqueas, quase três horas na cozinha de sua casa, vimos Guina indo e voltando para o trabalho em seu lote variadas vezes. “Vai continuar ainda?”, perguntei a ele quando ia dar 18h e o sol já se punha. “Aqui não tem tempo ruim. Já fiz meu descanso e agora vou

voltar para terminar o canteiro”. Isso foi 4 meses após o incêndio ocorrido em agosto de 2024, que comprometeu quase toda a produção do SAF de Guina. Um dia antes, havia tido um mutirão para ajudá-lo a revitalizar e reduzir os prejuízos, mas o trabalho não se esgotou ali. A Miqueas perguntei, neste momento, sobre como era a relação deles com o *tempo*. Ele me disse:

O *tempo* no campo pode ser o tempo da chuva, da seca, dos incêndios. Mas não é só isso. A gente até consegue se prevenir, mas não dá pra garantir, não. A gente perde e começa de novo, o *tempo* é assim. Mas ‘eles’ querem prova de que deu certo. Às vezes nem deu *tempo* de dar certo ainda. Às vezes é a gente que não dá conta (Miqueas Marques, 09/12/2024).

Esse episódio me permitiria desdobrar uma série de questões relevantes apresentadas por Guina e Miqueas. Poderia, a título de exemplo, retomar a ideia dos mutirões e da extensão rural, refletir acerca do tempo da espera ou da relação com o clima, sobre a relação arbitrária com quem Miqueas diz ser “eles” e que “querem prova de que deu certo”. Interessa-me, no entanto, apenas destacar como o *tempo* aparece como arguição para validar a própria existência camponesa. Nesse sentido, reafirmando sua existência como camponês. Trata-se de uma temporalidade marcada pelo vir a ser, em que o *tempo* não é somente uma condição da vida no campo, mas um modo de vida em si, uma prática que possibilita resistir e persistir em ser camponês, pelo menos na forma como me descreveu.

Abro aqui um parêntese. A pesquisa realizada para esta dissertação, que, conforme já explicitado na introdução, se iniciou em 2022, acompanhou um ritmo que dita a vida de Miqueas. Não apenas no que diz respeito aos seus compromissos e agendas com o movimento, ora em uma rotina tranquila, espaçada entre uma atividade e outra, ora acelerada, capturado por uma agenda de viagens, reuniões, preparações e participações em eventos e feiras. Também refletiu as transformações ocorridas ao longo dos meses, como nas funções e nos cargos que ocupava e deixava de ocupar em diferentes instâncias. Durante esse tempo, Miqueas passou a representar, ou deixou de representar, uma série de posições: deixou a direção do núcleo de Comunicação, Cultura e Juventude do MST e passou a ser dirigente do núcleo de Produção e Comercialização, ingressou em grupos de estudo e pesquisa da UNESP, deixou a composição técnica do GCA. A vida no campo, para ele, é “lugar de possibilidades”.

Além disso, falo também em relação à própria elaboração de si, que foi se transformando ao longo dos *insights* e das suas passagens pelos espaços que passou a frequentar, alguns deles enquanto essa pesquisa acontecia. Iniciamos nossas conversas acerca da escrita de uma etnobiografia muito antes de começar a escrita propriamente dita. Isso porque, a cada encontro, algo parece que ia se expressando conforme o tempo entre um encontro e outro e permitia que fosse elaborado, por ele e por mim. A oralidade se apresentou como um fator central nessa dinâmica, de forma que o cuidado com as palavras, e o registro delas, não tráísse meu interlocutor - e meu campo etnográfico - na escrita do texto produzido, e dessa maneira ele pudesse se perceber no que foi registrado, sem perder a dimensão viva de um texto etnobiográfico, e que, por sua vez, produz efeitos incontroláveis na forma como ele ressoa na “personagem-pessoa” (Gonçalves et al., 2012).

Em caminho semelhante e a despeito das dissimilaridades, Karina Biondi (2018), em sua tese de doutorado sobre as dinâmicas de funcionamento do PCC, traduz sua pesquisa como uma etnografia em movimento. Ela diz: “uma etnografia não só do movimento como também no movimento” (Biondi, 2018, p. 56). Adotar o movimento como método foi, para ela, uma necessidade diante o desafio de acessar interlocutores envolvidos em atividades ilegais, da ausência de uma territorialidade fixa e da própria lógica do PCC, em que “ladrões não podem deixar brechas”. Ou seja, transferindo para o contexto da etnobiografia, ressoar o ritmo da vida em movimento se mostrou também como uma forma de honrar aqueles com quem realizei minha pesquisa, e o *tempo* que é próprio deles.

Retomando à relação reflexiva com o *tempo*, essa dimensão transformativa da própria experiência no tempo encontra ressonância na proposição de Tim Ingold (2022), para quem o passado não está simplesmente atrás de nós, como algo imutável e concluído, mas segue conosco, sendo constantemente redirecionado e reatualizado nas práticas do viver, onde passado, presente e futuro são indistintos. Essas formulações me fazem pensar isso o que estou chamando de elaboração do tempo vivido, sobretudo ao retomar ao passado a partir da invocação da memória como maneira capaz de transformar o passado no tempo presente. Transferindo para a relação de Miqueas com o *tempo*, sobretudo em uma compreensão de *tempo* que não é linear, mudar a percepção sobre o passado, é, contudo, uma forma de elaboração no presente e de projeção de futuro. Avançando um pouco mais nas reflexões de Ingold (2024), ao usar o passado como atualização do presente e construção de futuro, Miqueas é uma pessoa que hoje reconhece na própria

memória o que o levou a “ser quem se é” e estar onde se está, diferente da “geração agora” (Ingold, 2024, tradução minha), que nega o passado em detrimento do futuro.

Em sua etnografia, Yara Alves (2023) descreveu como o passado se apresenta no presente, de diferentes maneiras, nas comunidades quilombolas no Vale do Jequitinhonha/MG, de forma a recorrerem ao passado para compreenderem o presente e se direcionarem para o futuro. Como ela mostra, a memória é acionada cotidianamente como forma de orientar decisões práticas e simbólicas, alimentando processos de reivindicação territorial, modos de cultivo e formas de pertencimento. O passado é retomado como força de orientação, como linguagem que permite às comunidades não apenas se reconhecerem no presente, mas se projetarem em direção ao futuro, guiadas por uma ética do cuidado com a terra, os ancestrais e os vínculos comunitários.

Acerca disso, de maneira semelhante, conforme vimos no capítulo 1, David Berliner e Olivia Angé (2015) pensam a nostalgia como modalidade de relação com o tempo que, longe de indicar um retorno ao passado que é idealizado, pode operar como memória criadora capaz de ressignificar o vivido e dar forma ao presente. Em Miqueas, a lembrança é de certa forma percebida como uma espécie de orgulho diante um sofrimento que passa a ser elo de pertencimento. Entre um passo e outro próximo ao barracão, ele me falou:

Caminhar pelo assentamento me fez lembrar da época quando o barracão era do outro lado do pontilhão, lá para os lados onde hoje é o lote do Ronaldão. Lá em volta, antes, era só mato alto e a gente via um deserto de cana. Agora o que a gente fez foi floresta. (Miqueas Marques, 09/12/2024).

Como uma forma de reelaboração do eu, os sentimentos de vergonha se deslocam para um sentimento de orgulho e configura um repertório afetivo de relações com o *tempo*. A lembrança de como era antes, o reconhecimento das transformações no território, o orgulho de ter feito floresta onde havia cana são exemplos de como o *tempo* e, agora, se percebendo como uma referência no território, é, também, memória criadora.

Michael Herzfeld (2008), por sua vez, pensa o conceito de “nostalgia estrutural” para designar o modo particular de organizar a memória coletiva, em que o passado é constantemente idealizado como um tempo de maior autenticidade, coesão e valor moral. Essa nostalgia funciona como medida e crítica do presente, convocando o passado como referência moral, mesmo quando ele nunca existiu tal como é lembrado. O autor mostra como, em certos contextos, por exemplo, a invocação desse passado idealizado atua como

resistência simbólica frente a transformações sociais e políticas, funcionando como uma âncora identitária e uma forma de reivindicação de pertencimento. Diferente, portanto, da nostalgia que aparece nas percepções de Miqueas, que rearticula o passado para dar forma ao presente, a nostalgia estrutural opera frequentemente por um deslocamento do conflito para um tempo anterior imaginado como moralmente melhor.

Para permanecer, a elaboração do passado, a atenção ao presente e o vislumbre de futuros possíveis não operam em separado, mas em confluência com uma rede que sustenta as escolhas e a maneira como se atua no território. Ser assentado, que, para ele, está indissociável de ser camponês, nesse sentido, implica habitar uma duração que exige *tempo* para se tornar o que se é, cuja perspectiva complexifica as noções de engajamento e de representação, permitindo pensar que a agência camponesa, longe de se limitar ao discurso público ou à ação coletiva, passa também pela elaboração sensível da própria experiência no tempo (Berliner e Angé, 2015). Memórias que operam também como forma de conferir sentido à permanência, ao que se escolhe seguir fazendo.

3.1.2 Dimensões da intimidade

Os relatos a respeito da vida no campo, as exigências da luta pela terra e os aparatos técnicos e burocráticos para ‘se fazer ouvir’ parecem fundar-se, frequentemente, em um regime do porvir, alimentado por um imaginário do vir a ser tal qual o daquele que sonha desperto - do anseio inesgotável por aquilo que nunca chega. Como o sonho do que ainda será, esses enunciados carregam uma promessa de futuro, sempre adiada, sustentada pela linguagem da militância, pelos relatórios, pelos planos de manejo e pelas políticas públicas.

Mas o que acontece com as frestas dessa narrativa? O que escapa ao plano, ao projeto, ao coletivo? O que viver é, afinal, para um jovem camponês que precisa encenar a permanência como ato político ao mesmo tempo em que experimenta a exaustão, o luto e a dúvida? Tal como etnografou Júlia Savarego (2025) a partir dos relatos de uma “luta infinita” no Acampamento Capão das Antas, em São Carlos/SP, “essa luta infinita é uma história de despejos e deslocamentos contínuos, onde as pessoas incessantemente encontram novas maneiras de continuar construindo seus lares” (2025, p. 78). Nesta subseção, não busco exatamente responder a essa pergunta, mas torná-la um fio condutor para este capítulo. Como um exercício etnográfico comprometido com a escuta do inacabado, do que hesita em ser dito. Trata-se, aqui, de interrogar o que escapa à

gramática da representação, aos marcos da política e às expectativas de coerência que costumam permear a figura pública do “assentado engajado”. Ao me aproximar de suas hesitações, cansaços e ambivalências, Miqueas mostra uma intimidade como elaboração de sentidos sobre si, sobre os outros e sobre a própria luta, que não se resume aos momentos de visibilidade (como reuniões, feiras e eventos), se estende no tempo longo do cultivo, da vida comum, da intimidade.

As vivências agroecológicas, os mutirões e as visitas técnicas no Assentamento Sepé Tiaraju constituem práticas dirigidas a pesquisadores, extensionistas e membros da sociedade civil que se aliam à luta pela terra por afinidade política ou interesse na agroecologia e na agricultura familiar. Nesses encontros, experimenta-se uma aproximação com o cotidiano dos assentados. Uma experiência que se aproxima de uma ficção-realidade, tal como a própria etnografia o é por natureza. Em uma conversa realizada no dia 19 de julho de 2024, Miqueas disse:

A vivência [agroecológica] permite vocês terem um olhar com os agricultores que eu não tenho. Eu vejo eles sob um olhar da comercialização e das relações de trabalho. Não vejo eles na intimidade.

Essa fala revela como os instrumentos técnico-burocráticos também influenciam os modos de ver e de se relacionar no assentamento, inclusive no que diz respeito à intimidade. O olhar técnico, ainda que comprometido com a luta, tende a privilegiar aspectos organizativos e produtivos, deixando em segundo plano as experiências afetivas que acompanham a vida.

Há os discursos depreciativos que reduzem os assentados àquele que vive tão somente pela luta e pela terra e há o discurso que idealiza. O que os relatos biográficos de Miqueas informam, e a que essa etnobiografia se pretende, suspendem qualquer tentativa nesse sentido. Ao invés disso, proponho produzir imagens que possam se equiparar ao que viver é: uma teia de complexidade, limitações e paradoxos. Nesse sentido, captar uma biografia que toca no tema da representação sem cair na limitação da representação foi o principal desafio do meu campo de pesquisa. Porque sei que Miqueas não é só um assentado, posso olhar para ele como um assentado sem cair na ilusão de que estou sendo enganada pela categoria. Esse desafio, no entanto, não é um desafio só da minha pesquisa - e nem só uma problemática antropológica da representação. Apareceu fundamentalmente nos relatos de Miqueas, muitas vezes quando estávamos sozinhos ou quando desligava o gravador. Segundo ele, porque sentia confiança em falar disso

comigo, a respeito de algo, ele diz, que não é falado “nas reuniões e nos cursos”, que são “as dimensões da intimidade”. Ele desabafou que “é cansativo ficar sustentando esse papel”. O papel do jovem exemplar, do técnico articulado, do camponês politizado. A figura pública se impõe, por vezes, como um invólucro que pode aprisionar. Esse foi um dos desafios mais agudos da etnografia: captar uma vida em sua inteireza sem reduzi-la às categorias já disponíveis. Recusar tanto os discursos que depreciam quanto os que idealizam, e assim criar imagens que se equiparam à complexidade de uma vida - em contraposição a uma lógica técnica-analítica.

Se as seções anteriores propuseram um caráter analítico, essa seção propõe um caráter experimental no que tange às investigações do íntimo *versus* público. Sua relevância se dá ao tratar de investigar as dimensões de intimidade daquele que tem sua vida exposta, à mostra. Por um lado, as estratégias para adensar a voz se fazem importante na vida do assentado, como alguém que existe, mas que precisa re-existir em outros espaços, e não apenas no campo, e que, portanto, precisa se fazer ouvir. Por outro lado, o esforço de se fazer ouvir se prende, se submete e por vezes reforça os artifícios da representação que comprometem a elasticidade do que viver é. Mais do que somente o resultado de um esforço etnográfico que venha a contribuir com os argumentos na dissertação, ela serve a um pedido feito por Miqueas - afinal, testemunhar o sofrimento ordinário exige que o outro se torne coautor da experiência (Das, 2007). Para isso, usei como material etnográfico as narrativas feitas em conversas informais ou conversas realizadas após as entrevistas abertas, mediante o que minha memória foi capaz de produzir.

Em 1º de junho de 2024, conversei com Miqueas sobre a morte de Ronaldo Raimundo, conhecido como Ronaldão, agricultor e referência política no assentamento. A conversa aconteceu dias após o velório, em um momento de pausa no quintal de sua casa. Quando perguntei como estava, ele relatou que ainda não conseguia mensurar a perda. Disse que, naquele dia, ouviu de alguns colegas que agora seria ele quem daria continuidade à luta de Ronaldão. Embora não tenha respondido, me contou que se sentiu incomodado. “Fiquei quieto, mas por dentro me incomodou”, disse. O incômodo vinha do fato de que, diante da morte do amigo, esperava-se dele uma atitude pública, uma resposta política, quando o que ele sentia era apenas luto. Não queria ser porta-voz de nada naquele momento, apenas lidar com a perda. Não porque de fato não queria dar continuidade à luta - devo dizer que ele continua -, mas porque ele se viu diante do “fardo da luta” que ele já carrega todos os dias. Miqueas me explicou que essa não foi a primeira

vez em que viveu esse tipo de situação. A expectativa por uma postura exemplar, sobretudo nos espaços de representação, é recorrente. A perda de alguém próximo, nesse caso, tornou-se também uma reafirmação de um papel que ele já ocupa em outros contextos: o do jovem articulador, da liderança em formação. Apesar da importância dessa posição, ao menos naquele dia preferia não responder a ela. “Era meu amigo. Só isso. Eu precisava viver isso primeiro. Depois penso no resto”.

A compreensão da intimidade para Veena Das (2020) é a de um espaço onde a vida ordinária se enreda com a elaboração do sofrimento, e onde os efeitos da violência - também simbólica - se tornam pensáveis a partir de pequenas práticas do cotidiano. Não se trata de uma interioridade isolada. A intimidade, para ela, é uma zona densa de relação, na qual o eu se constitui também na exposição ao outro. Nas interrupções, nas falas que hesitam em se fazer ouvir. Nesse sentido, a intimidade não se opõe - ou não deveria se opor - à política.

Esse episódio, após o velório de Ronaldão, lança luz sobre o modo como a experiência da representação se impõe também nas esferas da vida cotidiana. O relato aponta para os limites entre o íntimo e o público, entre o que se sente e o que se espera sentir. A expectativa de continuidade, de engajamento imediato, atropela o tempo e evidencia uma das tensões centrais que é pano de fundo desta pesquisa: como sustentar uma trajetória pública sem perder de vista a dimensão privada da experiência? A técnica é absolutamente libertadora?

Para Miqueas, não se trata de recusar a luta, mas de reconhecer que há momentos em que ela precisa ser devidamente suspensa, ainda que provisoriamente, para que a vida, com seus afetos e perdas, possa ser elaborada sem o peso da performance. “Não quero só ter que trabalhar. É claro que eu vivo por isso aqui, a dimensão da terra, o vínculo com a terra, pra mim, como camponês, faz parte da minha vida. Mas eu sou jovem. Quero viver as coisas que os jovens fazem”, me falou.

Quando diz que não quer apenas trabalhar, que também quer “viver as coisas que os jovens fazem”, Miqueas mostra o cansaço de ocupar um lugar onde o engajamento político se confunde com a totalidade da existência. Não se trata de recusar esse lugar, mas de perceber o que ele custa. A vida no assentamento, como ele me diz, não é apenas sustentada pela militância que escapa muitas vezes à cena pública. É esse ponto que me interessou: ouvir o que não se diz nas reuniões e cursos, como ele mesmo falou. Ouvir, portanto, é também reconhecer que há um tempo da vida que não pode ser apressado pelas demandas da representação.

A vida no campo, tal como aparece nos relatos de Miqueas, não está reduzida à gramática da luta. Ainda que a militância, a produção agroecológica, a comercialização e as dinâmicas de representação pública acompanham sua trajetória, há experiências que escapam à lógica do engajamento político. A pergunta “o que viver é?”, que orienta este capítulo, desdobra-se aqui em outro registro: o da elaboração afetiva daquilo que foi vivido, do que se perdeu e do que ainda se espera dele como articulador. Proponho, aliás, outra questão para acompanhar a pergunta: “o que viver é? É só lutar?”. De acordo com Miqueas, não é o suficiente. O campo, para ele, não é apenas espaço de trabalho, mas território de existência, de dignidade e de futuro.

3.2 A PAISAGEM AGORA

3.2.1 Novo paradigma: projeto de futuro

A convite de Miqueas, participei de uma reunião no lote do Ronaldão junto a um grupo de pesquisadores do NuPER. Era 10 de agosto de 2023, precisamente 2 meses e 27 dias antes da morte de Ronaldão. Ao chegar, fui apresentada como uma parceira. “Ela é uma amiga nossa”, disse Miqueas aos demais. “Parceira da associação”, completou. Rimos, afinal era como se a associação já existisse mesmo antes da burocracia. A mesa de fora, na cozinha, onde sentavam, estava coberta por papéis. Todos eles diziam respeito à “organização burocrática”, e aquele encontro era “uma reunião de parceiros”, cujos horizontes eram “os próximos anos da vida no Sepé”, como disse Ronaldão. Tratava-se de discutir estratégias para estruturar mercados institucionais, organizar a produção coletiva e, sobretudo, fazer a associação acontecer. A aliança com a universidade presente naquela ocasião era, então, uma aposta para a criação e o acompanhamento da nova associação. Não demorou muito, e em 25 de abril de 2024 foi aberta a Associação dos Agricultores Agrofloresteiros do Assentamento Sepé Tiaraju - até então, existiam apenas a Fraterra, como associação, e as cooperativas Cooperfit e Cooperecos.

Abro aqui um breve parêntese. A trajetória organizacional das cooperativas no Assentamento Sepé Tiaraju revela não apenas redes de solidariedade, mas disputas políticas e principalmente estratégias de autonomia. Segundo o que ouvi de alguns agricultores em trabalho de campo, após a experiência inicial frustrada com a Agrosepé, a Cooperfit foi fundada em 2008, reunindo mais da metade das famílias assentadas. Em seguida, surgiu a Cooperecos, fundada por outro grupo de famílias com apoio do Centro

de Formação Dom Hélder Câmara. Ambas buscavam maior participação na gestão do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), em meio a tensões com a Direção Regional do MST. Contudo, conflitos internos levaram à cisão da Cooperfit e à criação da Fraterra. A formação dessas organizações foi estimulada também pelo Incra, em um contexto de crise entre o órgão e o MST local, o que revela dimensões políticas subjacentes ao processo e que não são comentadas abertamente no Assentamento. Fecho o parêntese.

Pouco tempo após aquela reunião, Ronaldão, que já estava naquele dia apresentando certa dificuldade para andar, mantendo os joelhos sempre em repouso, faleceu. Sua ausência certamente mudou os rumos da vida de Miqueas, e também os rumos desta pesquisa, que acompanha uma vida em andamento.

Figura 17 – Miqueas, Tereza, Seu João, pesquisadores do NuPER e Ronaldão na casa de Ronaldão



Fonte: própria autora, 2023.

Um dos desafios enfrentados pelos agricultores/as agroflorestores/as do Sepé Tiaraju é o fato de dividirem o território com quem faz uso de pesticidas nas suas produções. Ao desabafar, Ronaldão, naquele dia, brincou: “existe um agronegocinho aqui

dentro”. Brincadeira séria, ele disse. Porque são agricultores que se organizam institucionalmente em cooperativas e que, portanto, se posicionam no mercado. Nessa perspectiva, uma vez que a produção agroflorestal é ameaçada na medida em que o veneno avança, o conflito se instala. Sob a ótica do Projeto de Desenvolvimento Sustentável do qual estão submetidos conforme o projeto de assentamento, organizar-se em uma associação agroflorestal seria uma espécie de retomada para um novo paradigma. A agroecologia, neste caso, como uma reafirmação da identidade do assentamento e Ronaldão rememorou:

Quando a gente chegou não tinha passarinho, macaquinho. Só calango e formiga. E o deserto de cana. A gente só conseguiu chegar aqui por causa das parcerias. Hoje ainda tem agricultor que usa veneno, mas o Sepé tá no caminho para virar floresta.

As palavras de Ronaldão, proferidas com a força de quem já carregava no corpo os limites do esforço de uma vida inteira de trabalho, reverberaram ao redor da mesa com um peso que só depois pude compreender em sua inteireza. O contraste entre o “deserto de cana” e a “floresta” diz mais que sobre a paisagem, trata-se de uma reivindicação de pertencimento e trata-se do *tempo*. Como se, ao narrar esse antes sem vida e o agora povoado por pássaros e macacos, ele convocasse uma memória coletiva que firmasse o assentamento como projeto de mundo. A agroecologia, tal como a compreendem, não é apenas técnica ou sistema produtivo, mas linguagem de pertencimento. “O Ronaldão fala da floresta como se falasse de uma pessoa que vai nascendo aos poucos”, disse um pesquisador do NuPER. Essa imagem ficou comigo. Entre as anotações que fiz naquela tarde, sublinhei: a floresta não é um lugar, é um modo de vida em disputa - e não é isso que um lugar é? Naquele lote, em torno da mesa e dos papéis amontoados entre canecas de café e cascas de bananas, compreendi que a associação, para essas pessoas, não era apenas um CNPJ prestes a existir. Era também uma tentativa de inscrever no papel, e nos mapas, aquilo que o *tempo* e o trabalho vinham escrevendo no chão.

Em Tim Ingold, especialmente na década de 90, “a paisagem conta - ou melhor, é - uma história. Ela envolve as vidas e os trabalhos dos que, ao longo das gerações, nela habitaram...” (1993, p. 152, tradução minha). Lembrar, para ele, não é tanto uma questão de evocar uma imagem interna armazenada na mente, mas sim uma capacidade incorporada, enraizada nas habilidades pelas quais se vive a paisagem. Esse modo de perceber a paisagem - como um registro vivo - permite ler o contraste entre o “deserto de cana” e a “floresta” ditos por Ronaldão como uma transformação na paisagem que carrega,

em si, marcas da história coletiva do Assentamento e sustenta o pertencimento camponês no território. A floresta como a expressão de um outro paradigma.

Após o falecimento de Ronaldão, então presidente da Associação, Miqueas assumiu a presidência. Composta por 13 agricultores e agricultoras agroflorestais, a abertura da Associação representa uma espécie de retomada na luta desses agricultores. Para que possam se fixar na terra conquistada, de forma social, econômica e ambientalmente viável, representa uma “estratégia de resistência”, conforme Miqueas acredita. Tem como principal objetivo, para eles, fortalecer a organização coletiva para viabilizar a produção de produtos variados, para que não haja concorrência entre os produtores agroflorestores, e o que eles chamam de “institucionalização da comercialização”, de forma a articular esforços para acessar políticas públicas, financiamentos e programas de assistência técnica, viabilizando a inscrição em editais públicos com a participação de todos - como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), ambos vinculados ao Ministério do Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar (MDA) - sem a necessidade de terem intermediários na relação. Esses programas, voltados prioritariamente a organizações de agricultores familiares agroecológicos, são compreendidos pelos membros da Associação como mecanismos estratégicos para facilitar a comercialização conjunta e o fortalecimento da autonomia do Sepé, podendo, ainda, receber doações de vereadores e deputados e se articularem em espaços promovidos pela extensão rural. “O movimento foi bom até aqui, mas agora o Sepé quer ter autonomia”, dizia Ronaldão. Vale dizer que a história da associação, a disputa pelo sentido da agroecologia e a tensão entre autonomia e representação não dizem respeito apenas ao Sepé. São parte de uma disputa maior sobre os caminhos possíveis da agricultura familiar, sobre o papel do Estado e, principalmente, sobre o que pode ser um projeto de futuro no campo brasileiro. E o tema do associativismo, por sua vez, conforme já considerado na introdução dessa dissertação, não se resume a apenas isso, embora, para este contexto, seja o que me interessa.

Em síntese, a floresta que hoje brota onde antes havia apenas cana se apresenta como símbolo de uma virada paradigmática alimentada pela memória. Não se trata apenas da evidência de uma transformação ecológica, mas da expressão de um idealismo projetado em um passado vivido como prospecção de futuro. A memória retroage, mas também prospecta, pois o que se busca é a construção de um novo paradigma. Um horizonte que afirma a autonomia do Sepé como condição para a sustentação de seus

modos de viver e de produzir. Suas ações se constroem, portanto, passo a passo, no curso do próprio caminhar, em confluência com a vida futura.

3.2.2 *Reflorestização da vida*

A linha da trajetória da vida, de Miqueas ou de qualquer outra, assim como as diversas linhas desta dissertação - embora carregada por coerências e correspondências metodológicas - não se organiza como uma sucessão rígida de pontos nodais, ligados por direções fixas entre eventos considerados centrais. O que isso quer dizer? A vida das pessoas não se desenha apenas a partir de acontecimentos marcantes, elevados à condição de eixos em torno dos quais tudo o mais se organizaria. Tampouco por uma sequência linear de episódios coerentes, como se fosse possível traçar uma vida por cima, capaz de apagar as dobras, desvios e as curvas. Embora os *insights*, conforme os mostrei na introdução, foram fios que guiaram a escrita deste texto, eles foram somente fios, somente uma escolha dentre muitas outras que, estilisticamente, eu poderia ter optado. Seres vivos geram linhas, e elas podem ser um campo vasto de investigação, assim como argumenta Tim Ingold (2022). Essa analogia, que pode ser feita também na relação da trajetória de vida com as linhas a partir de uma malha, formada pelo entrelaçamento, sobreposições, interseções e conexões entre linhas compostas pelas diversas formas de vida, e que provoca diversas novas formas de perceber os fenômenos da vida, encontra ressonância na trajetória viva de Miqueas. É para este ponto, ou melhor, para essas linhas, que endereço o desfecho dessa etnobiografia.

Para Ingold (2022), as linhas que compõem o mundo não são meramente trajetos ou registros fixos, mas se desenharam no movimento e se transformam à medida que são trilhadas. São uma malha viva composta por linhas de vida em contínuo devir. Da mesma forma, a paisagem não é um cenário estático, mas uma história habitada, em permanente composição. Quando Miqueas, e os demais agroflorestores, escolhem a floresta como horizonte, estão também redesenhando essas linhas, reatualizando caminhos interrompidos pela monocultura, pelo extrativismo e pelas “promessas do progresso”, como dizia Ronaldão. O futuro do Sepé é, assim, projetado e cultivado como paisagem: uma trama viva, sem separação entre o que foi, o que é e o que ainda pode ser.

Esse entrelaçamento entre tempo, técnica e território dá forma a um paradigma que não recusa o político, mas o reconfigura desde outros fundamentos. Este processo também pode ser visto nas reflexões de Marisol de la Cadena (2015), em que há práticas

que são profundamente políticas em sua insistência em existir de outro modo. Sem depender, por exemplo, de juízes e funcionários públicos para se fazer existir. Nesse sentido, a floresta, como projeto e presença, opera como cosmogonia que se planta. Embora o CNPJ, tal como foram atrás pela Associação, ocupe uma centralidade que marca as escolhas dos agroflorestores, movimento liderado por Miqueas, isso não quer dizer que se adequam à técnica. Os aparatos técnicos-burocráticos, para eles, criam sua própria forma de viver, que não serve nem à recusa completa, nem à adesão ao gerenciamento estatal, mas a um modo de se fazerem ouvir e re-existir, existindo de outra forma, em seus territórios. No Sepé, os projetos de futuro se assentam sobre a terra molhada de lembrança e a partilha cuidadosa do que ainda virá. Uma política que parece enraizada, que desconfia das promessas do desenvolvimento, e que se abre às possibilidades do cultivo. Um mundo em devir, feito de sementes e, como diz Miqueas, “de experimentações”. Nesse sentido, reflorestar a paisagem é também reflorestar a própria vida.

Essas formas de re-existir, e de resistirem, de acordo com Miqueas, é o que o faz vivo. O que me faz recordar, mais uma vez, de quando o perguntei quando é que havia começado sua vida, e ele sem hesitar falou que foi quando chegou no Sepé Tiaraju. A biografia de Miqueas nos mostra como é possível manter-se vivo em um continuum vir a ser, insistindo em brotar, mesmo entre ruínas, em meio a negociações que acompanham a vida cotidiana, entre a técnica e a política, sem perder de vista o que se é. Ou seja, um processo contínuo de composição com o território, com as relações, com as instituições e com as alianças que tornam a vida possível. Nesse sentido, reconfigurar os termos da existência por meio de saberes, arranjos institucionais e formas múltiplas de representação é insistir em viver de um certo modo, fazendo a própria vida uma forma de adensar-se, de tomar parte na tessitura coletiva do campo como projeto de futuro, uma espécie de reflorestização da vida.

Essa forma de negociação com a vida cotidiana encontra eco, embora em contextos e histórias distintas, no que Yara Alves (2020) descreve a respeito da força e firmeza pela continuidade da vida, acionadas em comunidades quilombolas do Jequitinhonha, e das formas cotidianas de fabricação de modos de resistência, onde também “um corpo parado é o pior corpo que existe - o corpo ideal é aquele que circula, que corre atrás” (Alves, 2020, p. 37). Sua etnografia, ao iluminar as formas cotidianas dessas comunidades, mostra que se manter vivo exige movimento constante, uma luta que se realiza no dia a dia, com e apesar das instituições. Ela escreve: “cabe a cada um

lutar para continuar vivendo, uma vez que dificilmente alguém consegue viver adequadamente sem correr atrás, sem ser firme e forte nas mais diferentes lutas” (p. 35).

Reflorestização, como procurei acompanhar nesta subseção, é uma forma de insistência na vida, como criação e continuidade, como prática cotidiana de resistência e de invenção. Trata-se de uma aposta cotidiana na possibilidade de viver de outro modo, mesmo quando as condições são áridas. Miqueas, desde sua experiência no acampamento ou quando ainda nem se quer se dizia ou se reconhecia como um assentado, o fez nas mais diversas experiências ao longo de sua trajetória, produzindo caminhos por onde viver fosse possível. É nesse sentido que a floresta, como horizonte e como técnica, aponta para um projeto de futuro onde se busca uma vida digna aos que moram no campo, existindo de outros modos, abrindo brechas para formas outras de se existir e de continuar vivendo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um assentamento, como um conceito, poderia ser entendido apenas como uma abstração jurídica - e que não influi na vida das pessoas. Embora seja mesmo o resultado de um processo jurídico, eu argumento que não. Não é tão somente o efeito de uma escritura. Essa é precisamente a descrição do que Miqueas apresenta, onde marca de perto sua militância através da maneira como experimenta a vida no assentamento, além dos moldes institucionais, embora permeado, e por vezes fundamentado, por eles. Uma militância que envolve, por um lado, buscar apoio na universidade, de modo que ele possa reivindicar uma posição que lhe permita influir, e que começa a se inserir como uma possibilidade de adensamento da sua voz a partir da formação técnica superior. Por outro, mantém-se friccionado com o campo, na delicada costura com as instituições, fazendo-se valer da forma como gosta de ser chamado, um jovem camponês.

Tal fricção, entre Ciência e Política, acompanha sua trajetória de vida e conforma, ao mesmo tempo, os limites e as possibilidades de sua atuação, de forma com que a extensão rural, a formação técnica e a atuação política operam como meios de criação de mundo e adensamento a fim de criar uma certa voz ao que se dá o nome de incidência política capaz de penetrar, influenciar e influir no que diz respeito a angariar a luta pela permanência no campo. A técnica, como busquei argumentar ao longo desta dissertação, não aparece como antítese da vida no campo, mas como possibilidade de composição de diferentes regimes de saber e modos de existência. Miqueas, portanto, não abandona a condição camponesa ao tornar-se técnico, ao contrário disso, é precisamente nesse trânsito de ir e vir, de traduzir e de ser traduzido, que ele adensa sua voz e amplia sua capacidade de sustentar aquilo que importa: os modos de vida que defende. É por isso que, quando hoje diz que deseja falar, que deseja ser escutado, não se trata “de ocupar a cena da fala”, mas de reconfigurar a própria gramática do reconhecimento.

Esta dissertação se fez no encontro com esses diversos movimentos, por meio da convivência e da escuta das memórias de um jovem. Mais que interpretar ou representar uma trajetória, busquei acompanhar o que vi e o que ouvi em seus relatos e produzir, a partir deles, uma antropologia, aliás, que se volta, ademais, aos outros aspectos da vida social, à profundidade das memórias de Miqueas. Foi por isso que escolhi a etnobiografia como chave para mostrar como essa vida se produz em uma aproximação ao modo como uma vida se fabrica no entrelaçamento de memórias, técnicas e lutas. Contar um recorte da história de Miqueas foi também uma forma de tensionar os limites do que se entende

por representação, assentamento, engajamento e juventude camponesa, e de sugerir que há ali - nas margens desses conceitos - matéria para compreender como cada papel que hoje ocupa não é atributo individual, mas a expressão de um percurso forjado nas tramas da vida coletiva, da terra e da política. Na convicção, portanto, de que contar a vida de Miqueas é principalmente acompanhar como ele próprio a relata e a inscreve no mundo, convertendo sua biografia em território de luta e de reivindicação.

Ao longo desta dissertação perguntei “quando começa uma vida?”. O marco para iniciar a escrita deste texto se encarregou de dar conta disso. O desafio, pois, é encerrar a escrita de uma vida. Esse é, talvez, um grande dilema da etnografia e do campo etnográfico, já de longa data. Aqui, de outro modo, embora com suas semelhanças, me vi frente ao desafio de acompanhar as memórias de um jovem que está com sua vista posta em movimento.

Meu campo já havia se encerrado desde dezembro de 2024, e me propus a não incluir nenhum dado novo, a não ser que fosse absolutamente relevante para o desfecho da pesquisa. Ora, que material seria tão relevante? Ao acompanhar Miqueas por meses compreendi que a etnografia de uma vida não se encerra, apenas se interrompe. A vida segue, mesmo quando o caderno se fecha. O tempo etnográfico é, pois, atravessado pela incerteza e pela tensão entre o registro e o que ainda não foi dito. O dado relevante, nesse sentido, não é aquele que necessariamente adiciona um fato novo, mas aquele que ilumina um processo em curso, que permite entrever, ainda que por um instante, o movimento contínuo de uma trajetória que não cabe na moldura da dissertação.

Foi assim que compreendi que esta pesquisa não diz respeito apenas ao que Miqueas fez ou disse, mas ao modo como ele pensa e sente o *tempo* das coisas. E se há um desfecho possível para este texto, ele não se encontra na resposta a uma pergunta, mas na capacidade de manter a pergunta viva: como contar a história de alguém cuja história ainda está sendo escrita? Talvez o mais importante que essa dissertação nos mostrou foi afirmar, como Miqueas, que “ser assentado precisa de *tempo*”.

Em julho de 2025, quando escrevi as páginas finais deste texto, recebi uma ligação de Miqueas. Ele disse que precisava me atualizar de muitas coisas que estariam acontecendo no Assentamento, e em sua vida, e que, segundo ele, talvez mudasse os rumos “das nossas conversas”, como ele sempre chamou as reuniões, entrevistas e conversas que tivemos ao longo de todo o andamento dessa pesquisa. “Estou me mudando do Sepé”, me falou. Está se mudando do Sepé, e a essa altura já deve estar realocado em um outro assentamento, em Tremembé, a convite das lideranças de lá.

Na Feira da Reforma Agrária, que aconteceu em São Paulo em maio de 2025, ele estava responsável pelo núcleo Caminhos da Agroecologia do Estado de São Paulo, um espaço de exposição de mudas e sementes, vínculo pelo qual conheceu outras lideranças do movimento, incluindo as do Assentamento Olga Benário, um projeto de reforma agrária articulado pelo MST desde 2006, localizado em Tremembé, região do Vale do Paraíba, em São Paulo. Me contou que, em decorrência de um ataque, por parte de grileiros, que assassinou dois moradores do assentamento, incluindo uma liderança, o movimento aguardou um parecer do Incra sobre quem deveria ocupar o terreno dessa família, já que a área não poderia ser comercializada, nem ocupada por terceiros. Por isso, estavam buscando 10 famílias que pudessem ocupá-la, construindo seus lotes, e dando continuidade e força para o movimento por lá. Miqueas, que até então morava “no lote do Guina”, e não tinha perspectiva de ter seu lote no Assentamento Sepé Tiaraju, foi um dos convidados. E aceitou o convite. Naquela ligação, disse que estava “muito empolgado”. Perguntei a ele, é claro, dentre tantas outras coisas, a respeito da família e do Sepé. “O Sepé foi como uma escola para mim. E agora eu estou podendo ter minhas próprias perspectivas das coisas. Meus pais, o Guina, continuam lá, agora eu quem estou seguindo meu caminho”, ele falou.

Longe de apontar para uma ruptura, a mudança de Miqueas é expressão de uma continuidade, do enraizamento que se faz também no deslocamento, no encontro com outros territórios de luta e na disposição para onde o movimento convocar, tal como a construção de um novo paradigma para um projeto de futuro. A possibilidade de mudar de lugar sem perder o chão diz muito sobre a forma como ele compreende e fabrica a própria trajetória. Ser camponês, para ele, parece implicar um compromisso ético com formas de vida camponesa e de re-existir, ou existir de outro modo, continuamente, por elas. O convite aceito para compor uma nova comunidade, nesse outro assentamento, se insere no mesmo movimento que acompanhamos desde o início, o de uma liderança que se constitui nas parcerias e nas alianças estabelecidas, cuja extensão rural faz-se presente todo o tempo. E marcar o fim do meu trabalho coincidindo com o nascimento de uma mudança, não é um veredito, mas é a própria manifestação da vida se fazendo, sendo “firme e forte nas mais diferentes lutas” (Alves, 2020, p. 35). Afinal, nada se extingue até que tudo esteja extinto.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVAY, R. O capital social dos territórios: repensando o desenvolvimento rural. In: LEITE, Sisnando Pedro et alli (orgs.) **Reforma Agrária e Desenvolvimento Sustentável**. Ministério do Desenvolvimento Agrário: Brasília, 2000.
- ALTIERI, M. A.; NICHOLLS, C. I. **Agroecologia: teoría y práctica para una agricultura sustentable**. México: PNUMA, 2000.
- ALVES, Suzy de Castro. **As experiências educativas das crianças no acampamento Índio Galdino do MST**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, Faculdade de Educação, UFSC, Santa Catarina, 2001.
- ALVES, Yara. Do corpo para o mundo: força e firmeza como princípios políticos entre quilombolas e mineiros. In: VILLELA, Jorge Mattar; VIEIRA, Suzane (ed.). **Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020, p. 277-307.
- ALVES, Yara de Cássia. **No rastos do passado: costuras do tempo na construção do parentesco e da socialidade entre quilombolas do Vale do Jequitinhonha-MG**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.
- BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**, Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1981.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Tradução de Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2011.
- BERGSON, Henri. **O pensamento e o movente: ensaios e conferências**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BERGSON, Henri. **Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1979.
- BERLINER, David. Anthropology and Nostalgia. In: BERLINER, David; ANGÉ, Olivia (ed.). **Anthropology and Nostalgia**. New York: Berghahn Books, 2015.
- BIONDI, Karina. **Junto e misturado: uma etnografia do PCC**. São Paulo: Terceiro Nome, 2010.
- BORELLI FILHO, Dorival. **A monopolização territorial e a (re) construção do território camponês em projetos de assentamento de reforma agrária**. 2014. 453 f. Tese - (doutorado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, 2014.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras. Acesso em: 05 abr. 2025., 1994.

BRASIL, **ESTATUTO DA TERRA**. Disponível em < <http://www.planalto.gov.br> >, acesso em 12 ago. 2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade**. Disponível em:

<<https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=11173700&pgI=11&pgF=15>>. Acesso em: 29 dez. 2024.

CANUTO, João Carlos; Ávila, Patrícia Camparo; Camargo, Ricardo Costa Rodrigues de. **Assentamentos Rurais Sustentáveis: o processo de construção participativa do conhecimento agroecológico e o monitoramento de unidades de referência no Assentamento Sepé Tiaraju-SP**. Jaguariúna: Embrapa Meio Ambiente, 2013.

CAPORAL, F. R.; COSTABEBER, J. A. Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável: perspectivas para uma nova extensão rural. In: **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre, v.1, n.1, p.16-37, jan./mar. 2000.

CARDOSO, Vânia Z. **Narrar o mundo: Estórias do povo a rua e a narração do imprevisível**, in: Mana, v.13, n.2: 317-345, 2007.

CARNEIRO da Cunha, Manuela. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CARNEIRO da Cunha, Manuela. **Questões suscitadas pelo conhecimento tradicional. Revista de Antropologia**. v. 55, n. 1, p. 171-206, 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/46971>>. Acesso em: 30 de jun. 2024.

CARVALHO, Joelson Gonçalves de. **O Processo de Industrialização da Agricultura e a Questão Agrária no Brasil**. Reagro: REVISTA ELETRÔNICA DE AGRONEGÓCIO, v. 2, n. 1, 2012.

CASTRO, Elisa Guaraná. **Entre Ficar e Sair: uma etnografia da construção social da categoria jovem rural**. 2005. 444 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

CONCRAB, **Novas formas de assentamentos de reforma agrária: a experiência da Comuna da Terra**. Brasília, CONCRAB/INCRA/CRT, 2004. (Cadernos de cooperação agrícola nº 15).

COHN, Clarice. **Antropologia da Criança**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CLIFFORD, James. Sobre o surrealismo etnográfico, in. **A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

CRUZ, F. S. M. **Indígenas Antropólogos e o Espetáculo da Alteridade**. Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas, v. 11, n. 2, p. 93-108, 2017.

DANAGA, Amanda Cristina. **Encontros, efeitos e afetos: discursos de uma liderança Tupi Guarani**. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.

DAS, Veena. **Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário**. Tradução bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

DE LA CADENA, Marisol. **Earth beings: ecologies of practice across Andean worlds**. Durham: Duke University Press, 2015.

DELGADO, G. C. **Capital financeiro e agricultura no Brasil: 1965-1985**. São Paulo, Ícone/UNICAMP, 1985.

DOUGLAS, Mary. **Como as instituições pensam**. São Paulo: EDUSP, 1998.

EVANS-PRITCHARD, Edward. **Antropologia social**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2005.

FONTES, Francineia Bitencourt. **Hiipana, Eeno Hiepolekoa: Construindo um pensamento antropológico a partir da mitologia Baniwa e de suas transformações**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

FORTE, Yuri Arte. **Zoneamento geoambiental do assentamento rural Sepé Tiarajú: base para planejamento do uso e ocupação do solo**. 2010. 105 f. Trabalho de conclusão de curso (Ecologia) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Biociências de Rio Claro, 2010.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

GEERTZ, Clifford. “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”, in A interpretação das culturas, Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1989[1973].

GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em Antropologia Interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1999.

GIBSON-GRAHAM, J. K. Diverse economies: performative practices for ‘other worlds’. **Progress in Human Geography**, 32(5), 613–632, 2008.

GODOI, Emília P. **O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1993.

GODOI, Emília P.; Menezes, M. & Acevedo, R. **Diversidade do Campesinato: expressões e categorias. Estratégias de reprodução social**. São Paulo, Ed. Unesp; Brasília, 2009.

GONÇALVES, J. C.; SCOPINHO, R. A. **Reforma Agrária e Desenvolvimento Sustentável: a Difícil Construção de um Assentamento Agroecológico em Ribeirão Preto-SP**. Retratos de Assentamentos, [S. l.], v. 13, n. 1, p. 239-262, 2010. DOI: 10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2010.v13i1.72. Disponível em: <https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/72>. Acesso em: 29 jun. 2024.

- GONÇALVES, Marco Antônio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Z. **Etnobiografia: subjetivação e etnografia**. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro, 2012.
- GRANERO DE MELO, T.; SCOPINHO, R. A. **Participação em Cooperativas de Assentamentos Rurais: estudo sobre os sentidos do trabalho**. *Psicologia em Estudo*, v. 20, n. 4, p. 529-541, 25 maio 2016.
- GRAZIANO DA SILVA, José. **Mas, qual Reforma Agrária?** *Reforma Agrária*, 17, (1), abril/julho, 1987.
- GRAZIANO DA SILVA, José. A questão agrária no Brasil. In : SILVA, José Graziano da. **A Modernização Dolorosa: Estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil**. 2. ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1982. Cap. 2, p. 33-43.
- GUZMÁN CASADO, Gloria I.; Alonso Mielgo, Alejandro. **Agroecología: ciencia y política**. Madrid: Mundi-Prensa, 2007.
- GUTERRES, Enio. **Agroecologia Militante: contribuições de Ênio Guterres**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7–41, 1995.
- HEREDIA, B. M. A. **A morada da vida. Trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Trad. Ana Lúcia Souza. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- HOOKS, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo, Elefante, 2019.
- INCRA. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Encontro de Roças – Reforma Agrária e o Meio Ambiente**. São Paulo: INCRA – SP, 2008.
- INGOLD, Tim. **Being alive: essays on movement, knowledge and description**. London: Routledge, 2011.
- INGOLD, Tim. **Linhas: uma breve história**. Tradução de Pedro Cesarino. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.
- INGOLD, Tim. **The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill**. London; New York: Routledge, 2000.
- INGOLD, Tim. **The Rise and Fall of Generation Now**. 1. ed. New York: Polity Press, 2024.
- INGOLD, Tim. The temporality of the landscape. **World Archaeology**, v. 25, n. 2, p. 152–174, 1993.

KRAHÔ, Creuza. **Wato ne hômpu ne kâmpa: Convivo, vejo e ouço a vida Mehi (Mâkrarè)**. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais), Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

LACEY, Hugh. **Valores e Atividade Científica 2**. Pablo Mariconda (Trad.). São Paulo: Editora 34, 2010.

LIMA, Eloísa. **A questão agrária no Brasil: contribuições para a compreensão das políticas de reforma agrária redistributiva e de reforma agrária de mercado**. RURIS (Campinas, Online), v. 11, n. 1, p. 189–214, 2017.

LIMA, L. T. M. et al. Diversificação de cultivos e comercialização: apontamentos sobre geração de renda através de um grupo de consumo responsável. **VIII Congresso Latino-Americano de Agroecologia**, 2020.

LOERA, N. **A espiral das ocupações de terra**. São Paulo: Polis; Campinas: Ceres, 2006.

LOERA, N. **Tempo de acampamento**. Campinas, 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, Unicamp, 2009.

MARCURIO, Gabriela de Paula. **Tempo da reparação: luta e memória da comunidade atingida de Paracatu de Baixo**, Mariana/MG. Dissertação de mestrado, PPGAS, Universidade Federal de São Carlos, 2022.

MARQUES, A. C. e Jorge M. V. **O que se diz, o que se escreve**. Etnografia e trabalho de campo no sertão de Pernambuco Revista de Antropologia, USP. V. 48(1): junho, 2005, pp. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012005000100002

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política. Livro I – O processo de produção do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MEAD, Margaret. **Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation**. New York: William Morrow, 1928.

MELO, Thainara Granero. **Desenvolvimento rural, trabalho cooperado e subjetividades: a trajetória de cooperação do Assentamento Sepé Tiaraju**. Tese (Doutorado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2019.

MENDES, Benedita da Guia Ferreira. **Políticas públicas e juventude no espaço rural: assentamento Sepé Tiarajú** - Serra Azul/SP. 2011. 104 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011.

MENEZES, L.; ANDRADE, T. H.; CARVALHO, J. G. de. **Disputas entre conhecimento científico e saber local: o caso do Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) Santa Helena em São Carlos/SP**. Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional, [S. l.], v. 13, n. 1, 2017. Disponível em: <https://www.rbgdr.net/revista/index.php/rbgdr/article/view/2732>. Acesso em: 20 dez. 2024.

MOTTA, M. e ZARTH, P. (Orgs.). **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história**. 1: Concepções de justiça e resistência nos Brasis. São Paulo, UNESP; Brasília, Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2008. (História Social do Campesinato no Brasil).

MUNDURUKU, Daniel. **Meu vô Apolinário: Um Mergulho no rio da (minha) memória**. São Paulo: Ática, 2005.

PALMEIRA, Moacir. 2018. “**Campesinato, Fronteira e Política**”. Anuário Antropológico 1 (1):308-17. <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6008>

PALMEIRA, Moacir. **Modernização, Estado e Questão agrária**. Estudos Avançados, 3(7), 87-108, 1989.

PEREIRA, Renan Martins. “O sertão, a seca e o fim”. In: VIEIRA, Suzane; VILLELA, Jorge (Orgs.). **Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020. p. 244-276

PEREIRA, Renan Martins. **Rastros e memórias: etnografia dos vaqueiros do sertão (Floresta, PE)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2017.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Relatos Oraís: do ‘indizível’ ao ‘dizível’. In: **Enciclopédia aberta de Ciências Sociais**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda, 1988.

PÉREZ, Carmen Lúcia Vidal. **Infância, Espaço e Subjetividade: algumas anotações sobre lógicas operatórias e práticas espaciais das crianças das classes populares**. Revista Contexto e Educação, v. 22, n. 78, p. 93-106, 2007.

PETERSEN, Paulo. Agroecologia e a superação do paradigma da modernização. In: NIEDERLE, Paulo; ALMEIDA, Luciano; VEZZANI, Fabiane (orgs.). **Agroecologia: práticas, mercados e políticas para uma nova agricultura**. Curitiba: Kairós, 2013. p. 69–104.

PRATT, Mary Louise. Arts of the contact zone. **Profession**, New York: Modern Language Association, 1991. p. 33–40.

PRELORÁN, Jorge. “Conceitos Étnicos e estéticos no cinema etnográfico”, in: **Caderno de Textos – Antropologia Visual**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 1987.

RAMOS, Graciliano. **Infância**. 3. ed. Rio de Janeiro: São José Olímpio, 1953.

RAMOS, Gustavo Moreira. **Contradualismos no Opará: Lideranças Tuxá no Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco**. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/20.500.14289/13440>.

SAVAREGO, Júlia Aricó. **Etnografia da luta infinita: assentamento e expulsão no Acampamento Capão das Antas (São Carlos, SP)**. 2025. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2025. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/20.500.14289/21980>.

SOARES, L. E. **Campesinato: ideologia e política**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981

SINGER, Paul & SOUZA, André R. de. **A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego**. São Paulo, Contexto, 2000.

SCOPINHO, Rosemeire Aparecida. **Processo organizativo de assentamentos rurais: trabalho, condições de vida e subjetividades**. São Paulo: Annablume, 2012.

SCOPINHO, R. A. (et al.). **Experiência, Memória e Luta dos Assentados do Sepé Tiarajú em torno da Produção Orgânica e Agroecológica**, 2009.

SCOPINHO, R. A. (et al.). **Entre o legal e o Real: Assentamentos Rurais do tipo PDS na Macrorregião de Ribeirão Preto**. Retratos de Assentamento, v.19, 2016.

STENGERS, Isabelle. **Cosmopolíticas I e II**. Tradução de Vanessa Leme Martins e Guilherme Grando. Rio de Janeiro: Editora 34, 2022. (Coleção Trans).

STENGERS, Isabelle. **Outra ciência é possível! Manifesto por uma desaceleração das ciências**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

STEDILE, J. P.; FERNANDES, B. M. **Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, coedição Fundação Perseu Abramo, 2012.

STRATHERN, Marilyn. **O Efeito Etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

TEIXEIRA JÚNIOR, Milton Marcondes. **O papel do jovem na agricultura familiar no Assentamento Sepé Tiarajú – SP**. 2019. Dissertação (Mestrado em Planejamento e Análise de Políticas Públicas) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2019.

TEÓFILO, Valéria; FERNANDES, Bernardo Mançano. Juventude, territorialidades e o neocampesinato: um novo olhar sobre a permanência do jovem no campo. In: FERNANDES, Bernardo M. et al. (Orgs.). **Juventude Rural em Perspectiva: práticas e saberes em disputa**. São Paulo: Expressão Popular, p. 77–100, 2014.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo: Cortez, 1986.

THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

VILLELA, Jorge Mattar. “Confiscações, lutas anti-confiscatórias e antropologia modal”. In: VIEIRA, Suzane de Alencar; VILLELA, Jorge Mattar (org.). **Insurgências, ecologias dissidentes e antropologia modal**. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2020. p. 277- 307

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002. p. 27-59.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo, Cosac Naify, 2010.

WANDERLEY, Maria de Nazareth B. Raízes históricas do campesinato brasileiro. In: SILVA, José Graziano da (Org.). **O novo rural brasileiro: dimensões da ruralidade no Brasil contemporâneo**. Campinas: UNICAMP, p. 27-61, 1996.

WANDERLEY, Maria Nazareth B. A emergência de uma agricultura sustentável: um desafio para a pesquisa e para a extensão. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, v. 41, n. 3, p. 381-406, 2003.

WEISHEIMER, Nilson. **Juventudes rurais: mapas de estudos recentes**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2005.

WOORTMANN, E. e WOORTMANN, K. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília, UnB, 1997.

WOORTMANN, E. F. **Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiantes do nordeste**. São Paulo, HUCITEC, 1995.

WOORTMANN, Klaas. **Com parente não se neguceia: o campesinato como ordem moral**. Anuário Antropológico, Brasília, v. 87, p. 11-73, 1990.