



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE SERVIÇO SOCIAL
CURSO DE MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

DANIELSON CORRÊA LEITE

**RELAÇÕES DE TRABALHO NA COMUNIDADE RIBEIRINHA SANTO EZEQUIEL
MORENO EM PORTEL, MARAJÓ-PA**

**BELÉM-PA
2018**

DANIELSON CORRÊA LEITE

**RELAÇÕES DE TRABALHO NA COMUNIDADE RIBEIRINHA SANTO EZEQUIEL
MORENO EM PORTEL, MARAJÓ-PA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Serviço Social do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS/ICSA/UFPA), em nível mestrado, como requisito a obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Orientadora: Prof.^a Dra. Solange Maria Gayoso da Costa.

**BELÉM-PA
2018**

Dados Internacionais de Catalogação na
Publicação (CIP) Sistema de Bibliotecas da
Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos
pelo(a) autor(a)

C824r Corrêa Leite, Danielson
 Relações de trabalho na comunidade ribeirinha Santo Ezequiel Moreno em Portel,
 Marajó-PA / Danielson Corrêa Leite. — 2018
 99 f.: il. color

 Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Serviço Social
 (PPGSS), Instituto de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Pará,
 Belém, 2018.
 Orientação: Profa. Dra. Solange Maria Gayoso da Costa

 1. Trabalho. 2. Relações de Trabalho. 3. Comunidade Tradicional. 4. Relações de
 Trabalho Capitalistas. 5. Territórios não Capitalistas. I. Gayoso da Costa, Solange
 Maria, *orient.* II. Título

CDD 361.3

DANIELSON CORRÊA LEITE

**RELAÇÕES DE TRABALHO NA COMUNIDADE RIBEIRINHA SANTO EZEQUIEL
MORENO EM PORTEL, MARAJÓ-PA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Serviço Social do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS/ICSA/UFPA), em nível mestrado, como requisito a obtenção do título de Mestre em Serviço Social.

Belém, 21 de agosto de 2018.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Solange Maria Gayoso da Costa – Orientadora - PPGSS/UFPA

Profa. Dra. Vera Lucia Batista Gomes - Examinadora interna - PPGSS/UFPA

Profa. Dra. Dalva Maria da Mota - Examinadora externa – EMBRAPA

*À Nemésio Leite, meu anjo no céu que chamo
de pai.*

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo a Deus pelo dom da vida, por tudo que tenho e que sou!

À Carmem e a Karla, esposa e filha, sem vocês nada disso tem sentido!

À minha mãe Jacirene, pelo seu exemplo de honestidade e afeto. Levarei seus conselhos e amor para sempre comigo.

À Solange Gayoso, minha amiga e orientadora, pela paciência e carinho nas críticas. Seus conselhos e orientações levarei comigo para toda a vida acadêmica.

Aos meus vizinhos amados, Neto e Fádía, pela amizade sincera e companheirismo. Em diversas ocasiões retiraram-me da clausura do meu quarto nesse período de dedicação intensa ao curso de mestrado.

À minha mãe/amiga Dalva Cereja. Levarei seu sorriso para vida toda. Sua permanente e sincera companhia foi resumida em deliciosos cafés da tarde.

Às minhas eternas e amadas amigas Beth e Vozinha que sempre incentivaram a continuar estudando. A agradável companhia de vocês despertou a melhor parte de mim. Saibam que vocês são inspiração em cada letra desse trabalho.

À Família de Castanhal que tenho uma imensa gratidão: Walter, Roca, Ranna e Raiane, mesmo longe cultivamos uma amizade verdadeira. Sem o apoio de vocês, nessa nova cidade, nada disso poderia ter sido realizado.

Ao Aderson e à Márcia pela amizade cultivada em pouco tempo. Meus primeiros amigos no bairro novo. A amizade de vocês me deu força para continuar no mestrado. Quando pensei em desistir, lá estavam vocês, me traziam carinho e compreensão.

Aos moradores da comunidade Santo Ezequiel Moreno, sem dúvida, vocês são coautores desse trabalho. Serei sempre grato pelo acolhimento e pelas amizades que fiz: tentando não cometer o erro de esquecer alguém, na pessoa do meu amigo Teófro, deixo meu profundo sentimento de gratidão e de dever cumprido com vocês.

Aos meus amigos e amigas do mestrado, por compartilharem conhecimento e contribuírem de alguma forma com esta dissertação, em especial: Anderson, Adriana, Kamilo, Lore, Mayra, Marga e Silvany.

Aos professores do PPGSS da UFPA, por desempenharem um papel de destaque na produção de conhecimento, tendo vínculos profundos com os movimentos populares.

À UFPA e todos os seus servidores, por proporcionarem a realização de sonhos de milhares de pessoas. Uma dessas pessoas, sou eu!

Aos professores do PPGSS-UFPA, que contribuíram com a minha formação, em especial: Nádia, Joana, Marcel, Maria Antônia, Reinaldo, Sandra Helena e Vera Lúcia.

Ao amigo professor Claudemir Paes, pela sua generosidade em revisar este trabalho.

Ao Muleque (Filho) e ao Barney, pelos momentos de distração que precisava.

RESUMO

Nossa tarefa nesse trabalho foi tentar compreender como o avanço do capitalismo sobre territórios não capitalistas afeta as relações de trabalho em comunidades tradicionais na Amazônia, tendo como ponto de partida o estudo de caso da comunidade Santo Ezequiel Moreno, localizada no interior do município de Portel/PA, nas décadas de 1970/80. A metodologia englobou a apresentação do método de análise e de exposição, a importância da abordagem qualitativa, os procedimentos metodológicos para a exposição do objeto e as técnicas utilizadas na pesquisa. Na discussão dos resultados pudemos constatar a convivência de relações de trabalho capitalistas em territórios não capitalistas. Essas relações dependiam da mediação de indivíduos sociais que estavam dispostos a trocar mercadorias. Ainda na síntese e discussão dos resultados defendemos que a reprodução social dos moradores da comunidade, nas décadas de 1970/80, dependiam, pois, da realização de produtos do trabalho na troca por dinheiro através de relações de trabalho atípicas ao capitalismo. As conclusões revelam que as relações de trabalho envolviam exploração da força de trabalho em formas não assalariadas e produção de mais-valia. Estas determinações aparecem na exposição da pesquisa como ponto de partida para a produção capitalista em bases atípicas.

Palavras-chave: Trabalho. Relações de trabalho. Comunidade tradicional. “Atravessador”. Amazônia. Relações de trabalho capitalistas. Relações de trabalho não capitalistas. Territórios não capitalistas.

ABSTRACT

Our task in this work was to try to understand how the advance of capitalism over non-capitalist territories affects labor relations in traditional communities in the Amazon. The starting point is the case study of the Santo Ezequiel Moreno community, located in the interior of the municipality of Portel / PA, in the 1970s and 1980s. The methodology involved the presentation of the method of analysis and exposure, the importance of the qualitative approach, the methodological procedures for the exposure of the object and the techniques used in the research. In the discussion of the results we can see the coexistence of capitalist labor relations in non-capitalist territories. These relations depended on the mediation of social individuals who were willing to trade commodities. Still in the synthesis and discussion of the results we defend that the social reproduction of the residents of the community, in the decades of 1970/80, therefore, depended on the realization of products of the work in the exchange for money through atypical labor relations to capitalism. The conclusions reveal that labor relations involved the exploitation of the labor force in self-employed forms and the production of surplus value. These determinations appear in the exposition of research as a starting point for capitalist production on atypical bases.

Keywords: Work. Work relationships. Traditional community. "Middleman". Amazon. Capitalist labor relations. Non-capitalist labor relations. Non-capitalist territories.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|---|----|
| Figura 1: Localização do Rio Acutipereira..... | 27 |
| Figura 2: Árvore Genealógica da Família de Canuto e Luíza na década de 1980..... | 62 |
| Figura 3: Árvore genealógica da família, considerando apenas os filhos solteiros que viviam "sob o mando" de Marcíra até meados da década de 1980..... | 63 |
| Figura 4: Árvore Genealógica da família, considerando apenas os filhos casados que não tiveram descendentes executando nenhuma atividade laboral até a década de 1980..... | 64 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|---|----|
| Quadro 1: Divisão do trabalho entre homens, mulheres e crianças na Comunidade Santo Ezequiel Moreno na década de 1980..... | 67 |
|---|----|

LISTA DE SIGLAS

| | |
|--|------|
| Ato das Disposições Constitucionais Transitórias | ADCT |
| Comunidade Santo Ezequiel Moreno | CSEM |
| Constituição Federal | CF |
| Divisão Internacional do Trabalho | DIT |
| Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística | IBGE |
| Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada | IPEA |

Sumário

| | |
|---|----|
| 1 INTRODUÇÃO | 14 |
| 2 METODOLOGIA | 19 |
| 2.1 A IMPORTÂNCIA DA ABORDAGEM QUALITATIVA PARA A INVESTIGAÇÃO | 19 |
| 2.2 ESTRUTURA E CONCEPÇÃO DO MÉTODO DE INVESTIGAÇÃO | 21 |
| 2.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS ADOTADOS PARA A CONSTRUÇÃO DO OBJETO..... | 25 |
| 2.3.1 Estudo de Caso | 25 |
| 2.3.2 Descrição do <i>lôcus</i> de estudo | 26 |
| 2.3.3 A escolha dos entrevistados..... | 29 |
| 2.3.4 Diário de campo..... | 31 |
| 3 RELAÇÕES DE TRABALHO E NATUREZA NA AMAZÔNIA | 32 |
| 3.1 AS RELAÇÕES DE TRABALHO NA TEORIA MARXISTA: REFLEXÕES INTRODUTÓRIAS..... | 33 |
| 3.2 RELAÇÕES DE TRABALHO EM TERRITÓRIOS NÃO CAPITALISTAS..... | 36 |
| 3.2.1 Breve análise sobre o problema das relações de trabalho em comunidades tradicionais no Brasil | 39 |
| 3.2.2 Breve síntese teórica sobre o processo de subordinação da Amazônia na DIT..... | 43 |
| 3.2.3 Territórios não capitalistas e relações de trabalho extrativista na Amazônia | 46 |
| 3.3 UMA BREVE REFLEXÃO TEÓRICA SOBRE O MODO DE VIDA RIBEIRINHO NA AMAZÔNIA MARAJOARA | 51 |
| 4 AS RELAÇÕES DE TRABALHO NA COMUNIDADE SANTO EZEQUIEL MORENO | 58 |
| 4.1 RETORNO ÀS ORIGENS: DO “INFERNO” A “VILA SANTA CRUZ” | 58 |
| 4.2 RELAÇÕES DE TRABALHO E PARENTESCO..... | 61 |
| 4.3 RELAÇÕES DE TRABALHO E GÊNERO | 64 |
| 4.4 RELAÇÕES DE TRABALHO, INSTRUMENTOS E TÉCNICAS | 68 |
| 4.4.1 Extração do palmito | 69 |
| 4.4.2 Extração da madeira..... | 70 |
| 4.4.3 Extração do açaí..... | 71 |
| 4.4.4 Pesca..... | 71 |
| 4.4.5 Produção da farinha..... | 72 |
| 4.5 RELAÇÕES DE TRABALHO E JORNADA DE TRABALHO | 75 |
| 4.6 RELAÇÕES COMERCIAIS E PREÇOS DO PALMITO..... | 76 |
| 5 DISCUSSÃO E SÍNTESE | 81 |
| 6 CONCLUSÕES | 90 |

| | |
|---|-----------|
| REFERÊNCIAS | 93 |
| Apêndice - A: Roteiro de Entrevista Semiestruturada com moradores da Comunidade Santo Ezequiel Moreno | 99 |

1 INTRODUÇÃO

Nosso primeiro contato com a comunidade Santo Ezequiel Moreno aconteceu em abril de 2015. Prendia nossa atenção e curiosidade o fato daquela comunidade ser “movidá” por intensos processos de lutas por melhores condições de vida. De fato, as lutas que se desenrolavam naquele território eram frutos de intensos debates coletivos que demandavam bens sociais como a educação¹, a saúde e o trabalho.

Até, pelo menos, junho de 2017, não tínhamos delimitado nosso objeto de pesquisa. Nossa intenção inicial, no curso de mestrado, era vincular as relações de trabalho às lutas e resistências comunitárias por melhores condições de vida. No entanto, com o avanço da revisão bibliográfica encontramos debates que envolviam a questão das relações de trabalho e território em nossa particularidade amazônica. A leitura do texto clássico de Rosa Luxemburgo, “A Acumulação de Capital”, foi um divisor de águas no nosso modo de ver o objeto que, agora, se colocava para nós em um novo horizonte teórico.

A pesquisa sinalizou compreender como o avanço do capitalismo sobre territórios não capitalistas afeta as relações de trabalho em comunidades tradicionais na Amazônia. Nesta perspectiva, propomos, junto com nossa orientadora, realizar um estudo de caso da comunidade Santo Ezequiel Moreno, uma emergente comunidade, nas décadas 1970/80, que teve seu desenvolvimento marcado por uma intensa apropriação da natureza de forma predatória, mediada por “atravessadores” e empresas capitalistas. Nosso ponto de partida começava a ficar claro quanto mais nos apropriávamos da bibliografia revisada.

Luxemburgo (1970; 1988) traz elementos teóricos que nos ajudam a pensar a Amazônia enquanto um território de intensas disputas em torno de bens de uso comum, necessários tanto para a manutenção material de comunidades tradicionais, quanto para a acumulação de capital. Essa contradição, presente na Amazônia, só pode existir devido à territórios não capitalistas.

Entendemos por territórios não capitalistas, portanto, determinadas relações sociais ausentes da lógica capitalista. No entanto, isso não significa que essas

¹ No dia 14 de novembro de 2015 ocorreu a inauguração da Escola Municipal de Ensino Fundamental Santo Ezequiel Moreno, no Rio Acutipereira, território da comunidade. A mesma é resultado das

relações impeçam empresas capitalistas, na busca por determinados interesses produtivos, avancem sobre esses espaços.

Ora, como um território não capitalista, portador de relações sociais estranhas à sociedade capitalista, pode contribuir com a produção de valor? Com efeito, só podemos chegar à resposta se compreendermos como o capital produz valor. Para produzir valor há necessidade de se produzir mercadorias. Isso implica a mediação do trabalho.

O trabalho é comum a todas as sociedades. Na sociedade capitalista vige o trabalho assalariado. Desse modo, podemos dizer que todas as relações de trabalho capitalistas são assalariadas? Nesse ponto discordamos, pois acreditamos que o avanço do capital sobre territórios não capitalistas contribui com a produção de mais-valia.

Para um território não capitalista contribuir com a produção de valor, não necessita, necessariamente, de relações de trabalho assentadas no assalariamento. Aqui não vige o cronômetro da fábrica fordista ou o *Just in time* toyotista. Ao contrário, as relações de trabalho em territórios não capitalistas são subordinadas ao tempo da natureza. Além disso, os instrumentos de trabalho nesses territórios pertencem aos trabalhadores, o que, na lógica capitalista, é impensável.

A comunidade Santo Ezequiel Moreno, desde a década de 1970, tem mantido condições materiais de vida vinculadas, principalmente, ao trabalho extrativista do palmito do açaí. Com efeito, o estudo de caso, um método de investigação, central em nossa pesquisa, possibilitou a manifestação de falas e saberes de trabalhadores extrativistas, moradores da comunidade, que vivenciaram relações de trabalho capitalistas num determinado território não capitalista.

Após a introdução, no segundo capítulo, exporemos a metodologia utilizada na pesquisa. Apresentaremos, pois os caminhos metodológicos que trilhamos para realizar a pesquisa de campo e a coleta de dados. Esse percurso investigativo nos proporcionou analisar as relações de trabalho na Amazônia a partir de um estudo de caso: a comunidade Ribeirinha Santo Ezequiel Moreno, localizada em Portel, na “Amazônia Marajoara”, nas décadas de 1970/80. A metodologia englobou a estrutura do método de investigação, tendo como suporte teórico-metodológico o método de Marx. Para este método de investigação consideramos a realidade social enquanto totalidade; partimos da empiria, do pressuposto da existência de seres

humanos vivos, que produzem os seus meios de vida em sociedade, ou seja, a sua vida material, através de relações de trabalho.

A metodologia englobou, também, a defesa da abordagem qualitativa e sua importância para este trabalho. Esta abordagem nos possibilitou ouvir as pessoas e manter contato frequente com os trabalhadores extrativistas que realizavam relações de trabalho na comunidade Santo Ezequiel Moreno. Implicaram técnicas não rígidas como a entrevista focalizada, com roteiro previamente construído com perguntas abertas, vinculadas ao objetivo de dar “vida” a oralidade dos trabalhadores extrativistas da comunidade que vivenciaram relações de trabalho capitalistas nas décadas de 1970/80. Estes trabalhadores criaram e mantiveram relações diversas com simbologias, tradições, relações de trabalho que implicam valores secularmente construídos.

A descrição do *lócus* de pesquisa possibilitou visualizarmos o território onde está localizada a comunidade Santo Ezequiel Moreno. O rio, a floresta, breves descrições de relações sociais na comunidade ocupam lugar de destaque, também, neste capítulo.

No terceiro capítulo fizemos uma breve aproximação teórico-metodológica às relações de trabalho na concepção marxiana, como produtor de valor de uso e fundante do ser social. Os textos de Karl Marx e Gyorgy Lukács constituíram os pilares das nossas argumentações. Acreditamos, que não podemos compreender ontologicamente as relações de trabalho se não partimos de uma forma de conceber a realidade a partir da sua concretude, isto é, da produção da vida material. Defendemos que sem o trabalho não pode existir relações dos homens entre si e com a natureza. Ainda neste capítulo procuramos desenvolver brevemente as relações de trabalho na Amazônia levando em consideração a subordinação da região na Divisão Internacional do Trabalho (DIT) e os processos de expropriação e exploração da força de trabalho dos amazônidas e a apropriação de recursos naturais para a produção de valor. Consideramos, também, as contradições do capitalismo e da sua lógica expansionista.

A Amazônia Marajoara, neste capítulo, também ocupa espaço em nossas argumentações. Entendemo-la como *lócus* de investigação de expressões das relações de trabalho na Amazônia, uma vez que, consideramos as particularidades da região marajoara, sua cultura, o modo de pensar de seus habitantes e as relações de trabalho tradicionais que convivem em tensão com a lógica produtora de

valor. O ribeirinho marajoara, sendo uma construção histórica mediada pela ocupação da região e pelos processos de exploração do índio e do nordestino é um agente protagonista que produz seus meios de vida através da realização de processos de trabalho autônomos que envolvem instrumentos tradicionais engendrados secularmente. Ademais, argumentamos ao longo desse capítulo que o extrativismo constitui um dos principais meios de reprodução material das comunidades ribeirinhas marajoaras.

Através da sistematização dos dados da pesquisa de campo, no quarto capítulo, expomos as relações de trabalho na comunidade Santo Ezequiel Moreno nas décadas de 1970/80. As relações de parentesco, de gênero, os instrumentos e as técnicas de trabalho, as atividades laborais, a jornada de trabalho, as relações comerciais e o preço do palmito ocupam uma boa parte da exposição dos dados sistematizados e coletados em campo.

Realizamos um breve percurso histórico, antes da constituição da comunidade. A chegada do casal João e Marcíra foi o ponto de partida da comunidade, a qual, constituída por relações de parentesco, trouxe consigo relações de trabalho baseadas no extrativismo do palmito. Quando da vinda para a localidade, diante da grande procura por palmito, se estabeleceram ali com vínculos de troca de mercadorias. A gênese desse tipo de relação de trabalho foi determinante para o desenvolvimento da comunidade. Nas décadas de 1970/80 as relações de parentesco, de gênero, a divisão do trabalho e as relações comerciais formavam um mosaico que determinavam as relações de trabalho na comunidade.

O resgate da memória, relatada nos detalhes das entrevistas, ofereceu uma riqueza inestimável à pesquisa. Foi a partir da memória daquele período que possibilitou, no quinto capítulo, realizarmos a discussão e síntese da exposição da pesquisa. Nesta parte, dialogamos com os dados coletados e sistematizados e, por isso, convidamos o leitor ao debate crítico com nossas argumentações e conclusões provisórias.

Ressaltamos neste capítulo, a convivência contraditória de relações de trabalho capitalistas e não capitalistas. Relações de trabalho que são ponto de partida para a produção capitalista, contudo, não são subordinadas ao assalariamento. Além disso, o tempo da natureza se torna determinante e os instrumentos de trabalho pertencem ao trabalhador extrativista.

Nas conclusões, reforçamos nossos argumentos durante a exposição da pesquisa e deixamos um desafio teórico-empírico para pesquisas posteriores: como enfrentar o desafio de resistir ao avanço do capitalismo sobre nossas riquezas e culturas?

2 METODOLOGIA

Neste item apresentaremos os caminhos que trilhamos para realizar a pesquisa de campo e a coleta de dados. Esse percurso investigativo nos proporcionou analisar as relações de trabalho na Amazônia a partir do estudo de caso: a comunidade Ribeirinha Santo Ezequiel Moreno, localizada em Portel, na “Amazônia Marajoara” (PACHECO, 2010)². Nesse sentido, tentamos apresentar nas páginas seguintes os procedimentos metodológicos da pesquisa, os quais incluem métodos e técnicas para coleta e análise de dados, os quais incluem o aporte teórico-metodológico.

2.1 A IMPORTÂNCIA DA ABORDAGEM QUALITATIVA PARA A INVESTIGAÇÃO

Para Minayo (2009, p. 15) “a metodologia é muito mais que técnicas. Ela inclui as concepções teóricas da abordagem, articulando-se com a teoria, com a realidade empírica e com os pensamentos sobre a realidade”. Dessa maneira, a construção do objeto considerou a historicidade, a consciência histórica dos sujeitos (moradores de Santo Ezequiel nas décadas de 1970/1980) e os aspectos ideopolíticos intrínsecos ao objeto (MINAYO, 2009).

A escolha teórico-metodológica para conduzir a investigação do objeto é tão importante quanto a exposição da pesquisa. O método histórico e dialético nos faz compreender que:

A investigação tem que se apropriar da matéria em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno. Somente depois de consumado tal trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real. Se isso é realizado com sucesso, e se a vida da matéria é refletida idealmente, o observador pode ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a priori (MARX, 1998, p. 90).

O método de investigação foi, sem dúvida, determinante para os caminhos traçados nesta pesquisa e a metodologia conseguiu – através de reflexões e mudanças constantes – trazer a público o que pretendemos, ou, pelo menos, tivemos a intenção de pretender. No nosso ponto de vista, a abordagem qualitativa, ao dar voz aos sujeitos, recupera acontecimentos passados implícitos nas falas dos

² Optamos por caracterizar o Marajó sob esta nomenclatura porque consideramos que a mesma, se aproxima da realidade marajoara, pois engloba um sentido de valorização das particularidades sociais, políticas e culturais da região.

sujeitos entrevistados e, fornece-nos elementos importantes à apreensão do nosso objeto de estudo.

A abordagem qualitativa foi importante nesta pesquisa porque nos possibilitou ouvir trabalhadores extrativistas que vivenciaram relações de trabalho subordinadas à interesses de “atravessadores” e empresas do ramo de exploração do palmito do açaí nas décadas de 1970/80.

A relevância que a história oral significou para nós, nesta pesquisa, não pode ser medida por indicadores e dados objetivos, pois os trabalhadores criam e mantêm relações diversas com simbologias, tradições, relações de trabalho que implicam valores secularmente construídos.

A abordagem qualitativa do objeto, portanto, não implica em impedimento algum à apreensão do objeto, isto é, a exposição da sua inteligibilidade e objetividade e não está a contrapelo da abordagem quantitativa, pois não significa ausência de objetividade, na qual o pesquisador vai considerar apenas aspectos subjetivos. Ao contrário, os métodos adotados nesta pesquisa são caucionados na empiria – nortearam, assim, todo o percurso prospectivo e são impregnados de técnicas que servem a ambas as abordagens.

Nesses métodos encontramos os instrumentos “facilitadores” para captar a objetividade do objeto, no qual as relações de trabalho protagonizadas por seres humanos vivos, que produzem os seus meios de vida (neste caso, ribeirinhos), estarão no bojo dessa abordagem qualitativa. Entendemos, entretanto, que a abordagem quantitativa não pode nos proporcionar tal riqueza para analisar relações de trabalho na Amazônia, considerando este estudo de caso.

Sob essa ótica, Bourdieu (1989, p. 18) afirma que essa postura diante do objeto significa, acima de tudo, “apreender a pesquisa como uma atividade racional”. Ainda segundo este autor, é necessário ter em vista certa crítica aos fundamentos que levam à rigidez da pesquisa. Na esteira do pensamento, Bachelard (1996) chama essa atitude de vigilância epistemológica³. Na verdade, o que conta para Bourdieu (1989, p. 20), é a construção do objeto, e a eficácia de um método de pensar nunca se manifesta tão bem como na sua capacidade de construir objetos socialmente insignificantes em objetos científicos.

³ No nosso entendimento, a vigilância epistemológica se torna importante na medida em que o pesquisador tem como pano de fundo a crítica à rigidez dos procedimentos adotados na pesquisa e das teorias que se apropria para abstrair o objeto, isto é, construí-lo como concreto pensado.

2.2 ESTRUTURA E CONCEPÇÃO DO MÉTODO DE INVESTIGAÇÃO

Partimos do pressuposto que não podemos fazer história sem a produção material da vida. Sem a natureza, sem os processos de intercâmbio primário, isto é, sem os processos de transformação da natureza em objetos úteis à vida humana, a sociedade é incapaz de engendrar condições para a sua reprodução. O método de Marx é importante para se compreender esses processos como históricos e transitórios.

Para Lukács (2012, p. 358) “a economia de Marx é uma crítica da economia política, mais precisamente [...] uma crítica ontológica. No método geral de Marx estão contidas todas as questões de princípio acerca das leis de movimento internas e externas dos complexos”. O método de Marx, então, está assentado na realidade social para reproduzi-la como totalidade; parte da empiria, do pressuposto da existência de seres humanos vivos, que produzem os seus meios de vida em sociedade, ou seja, a sua vida material.

Os pressupostos de que partimos não são pressupostos arbitrários, dogmas, mas pressupostos reais, de que só se pode abstrair na imaginação. São os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas por eles já encontradas como as produzidas por sua própria ação. Esses pressupostos são, portanto, constatáveis por via puramente empírica (MARX e ENGELS, 2007, p. 86).

Para Marx e Engels (2007, p. 94) não são as representações, as ideias, que determinam a vida social, ao contrário, é a vida material que condiciona e determina as ideias e as representações sociais. Vale lembrar que, para Marx, “o ser dos homens é o seu processo de vida real”⁴.

Assim, a produção das ideias corresponde à determinada produção da vida material, a relações sociais e políticas determinadas. Isso significa que esses mesmos indivíduos que produzem em condições, historicamente determinadas, para viver não podem aparecer como formas imaginárias, a-históricas e imutáveis, e sim como indivíduos que produzem e “desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independentes de seu arbítrio” (MARX e ENGELS, 2007, p. 93)⁵.

⁴ “[...] o *homem* não é um ser abstrato, acororado fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade” (MARX, 2010a, p. 145, grifos do autor).

⁵ “O indivíduo é o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não apareça sob a forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida, realizada simultaneamente com outros –

No prefácio da “Contribuição à crítica da economia política” – obra em que Marx inflexionará seu pensamento no terreno das relações de produção a partir de janeiro de 1859 – encontramos elementos fundamentais do seu método de análise: nestas poucas páginas podemos acompanhar os fundamentos da crítica da economia política e a ruptura definitiva com Hegel. Para Marx (1977) “a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política”.

[...] na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência (MARX, 1977, p. 24).

Nesta passagem do pensamento de Marx (1977), podemos perceber a importância da materialidade socio-histórica no método de abstração intelectual do real⁶. Nessa ótica, a realidade social é interconectada por categorias socio-históricas, construídas e constituídas pelas relações sociais entre indivíduos reais no seu desenvolvimento enquanto gênero humano⁷.

Para o método marxiano a realidade é rica de determinações históricas. Há, nela, um arsenal de categorias e mediações que são constitutivas da realidade social. No entanto, ele entende que a realidade, ao mesmo tempo em que revela as categorias e mediações, também as esconde: para o sujeito, a realidade mostra-se como a “representação caótica de um todo”. O que aparece ao homem, portanto, é a

é, por isso, externalização e confirmação da *vida social*” (MARX *apud* LUKÁCS, 2012, p. 397 grifos do autor).

⁶ Nos manuscritos econômicos de 1857-1858, conhecidos como os Grundrisse, Marx nos esclarece ainda mais sobre esse ponto. Segundo ele, “é preciso considerar que as novas forças produtivas e relações de produção não se desenvolvem do *nada*, nem do ar nem do ventre da ideia que se põe a si mesma; mas o fazem no interior do desenvolvimento da produção existente e das relações de produção tradicionais herdadas, e em contradição com elas” (MARX, 2011, p. 217 grifos do autor).

⁷ Lukács (2012, p. 399) explica-nos: “[...] a relação do homem com a espécie humana é, desde o início, formada e mediatizada por categorias sociais (trabalho, linguagem, intercâmbio etc.)”. A categoria, portanto, é aquilo que explica a realidade, não a cria, mas a reproduz como concreto pensado; é por ela que apreendemos o real. “A categoria se constrói [...] pela reflexão que ao mesmo tempo que vai articulando as relações, os processos das estruturas que se constituem o seu objeto, *essa reflexão confere ao objeto uma nova realidade*. [...] para a consciência, portanto, o movimento das categorias surge como um ato de produção do real, [...] que se desenvolve na medida em que trabalha essa realidade, e articula essa realidade, esses fatos, essas relações, esses processos (*sic*)” (IANNI, 1986, p. 13-16, grifos do autor).

forma “fática” da realidade e não a sua “essência”⁸, isto é, a articulação entre as determinações constitutivas da totalidade social.

Para Marx o conhecimento teórico, científico, deve partir da empiria – é nela que há realização da produção da vida social.

Parece que o melhor método é começar pelo real e pelo concreto, que são a condição prévia e efetiva; assim, em economia política, por exemplo, começar-se-ia pela população que é a base e o sujeito do ato social da produção como um todo. No entanto, numa observação atenta, percebemos de que há aqui um erro. A população é uma abstração se desprezarmos, por exemplo, as classes que se compõe. Por seu lado essas classes são uma palavra oca se ignorarmos os elementos em que repousam, por exemplo, o trabalho assalariado, o capital, etc. Estes supõe a troca, a divisão do trabalho, os preços, etc. O capital, por exemplo, sem o trabalho assalariado, sem o valor, sem o dinheiro, sem o preço, etc., não é nada. Assim, se começássemos pela população teríamos uma visão caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples; do concreto figurado passaríamos a abstrações cada vez mais delicadas até atingirmos as determinações mais simples. Partindo daqui seria necessário caminhar em sentido contrário até se chegar finalmente de novo à população, que não seria, desta vez, a representação caótica de um todo, mas uma rica totalidade de determinações e de relações numerosas (MARX, 1977, p. 218).

A reprodução do movimento do real pelo pensamento, nesta ótica, repousa sobre aproximações sucessivas, que reproduzem as leis e tendências históricas reais. Entretanto, a reprodução ideal⁹ que expressa esses nexos “reais”, devem ser apreendidos pela mediação entre a universalidade, a particularidade e a singularidade.

Lukács, um dos maiores e mais importantes marxistas do século XX, afirma que:

A dialética materialista, [...] na medida em que ela realiza e desenvolve a aproximação à realidade objetiva conjuntamente ao caráter processual do pensamento como meio para esta aproximação, pode compreender a universalidade em uma contínua tensão com a singularidade, em uma contínua conversão em particularidade e vice-versa. [...] A ciência autêntica extrai da própria realidade as condições estruturais e as suas transformações históricas e, se formula leis, estas abraçam a universalidade do processo, mas de um modo tal que deste conjunto de leis pode-se sempre retornar – ainda que frequentemente através de muitas mediações – aos fatos singulares da vida. É precisamente esta a dialética concretamente realizada de universal, particular e singular (LUKÁCS, 1978, p. 88-104).

⁸ É interessante que, para Marx (*apud* LUKÁCS, 2012, p. 294-5), “toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação e a essência das coisas coincidissem imediatamente”.

⁹ Para Marx, “o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem” (MARX, 2013, p. 90).

A mediação entre essas esferas que expressam a vida social em sua totalidade é uma condição necessária do método. Isso se deve porque a realidade do objeto, movida e movente no e pelo mundo dos homens, é muito rica de determinações para a limitada capacidade do pensamento para poder apreendê-las todas. O pensamento, portanto, apenas pode apreender as determinações do objeto sempre com caráter provisório, nunca conclusivo.

Segundo Lukács (2012, p. 367):

[...] o conhecimento dialético tem em Marx caráter aproximativo, e isso porque a realidade é constituída pela infinita interação de complexos que têm relações heterogêneas em seu interior e com seu exterior, relações que são por sua vez sínteses dinâmicas de componentes com frequência heterogêneos, cujo número de momentos ativos pode até ser infinito.

Esta característica provisória que o pensamento confere ao objeto, “através do método”, pondera genética e sistematicamente a aproximação permanente e sucessiva da sua essência. Em resumo, é por este movimento intelectual que o pensamento reproduz idealmente o movimento da realidade como concreto pensado. Marx denomina este processo abstrativo de “viagem de retorno”¹⁰.

A universalidade, particularidade e singularidade possui uma conectividade histórica, uma interdependência em matéria de método. A conexão que estabelecem – quando da captura mental da reprodução ideal do movimento do real pelo sujeito – reflete, no plano abstrato, uma rica totalidade de mediações, determinações e relações diversas. Neste sentido, o objeto a ser conhecido e reproduzido dialeticamente pelo pensamento não pode ter outro resultado: é a síntese do concreto. Representa, portanto, a “unidade do diverso” (MARX, 1977, p. 218).

Segundo Marx (2013, p. 90) “deve-se distinguir o modo de exposição segundo sua forma, do modo de investigação”. Desse modo, a investigação no método marxiano tenta se apropriar da matéria em seus detalhes, analisar suas diferentes formas de desenvolvimento e rastrear seu nexos interno. Somente depois de consumado tal trabalho é que podemos expor adequadamente o movimento real. Se este percurso foi realizado com sucesso, e se a vida da matéria foi refletida,

¹⁰“É claro, portanto, que o método da economia política, que Marx designa como uma ‘viagem de retorno’, pressupõe uma cooperação permanente entre o procedimento histórico (genético) e o procedimento abstrativo-sistematizante, os quais evidenciam as leis e as tendências” (LUKÁCS, 2012, p. 306, grifo do autor).

idealmente, podemos ter a impressão de se encontrar diante de uma construção a *priori* (MARX, 2013).

A teoria social legatária do pensamento marxiano, não é um produto acabado, e sim permanece em constante construção. A construção a *priori* não é outra coisa senão apreender as determinações do objeto sempre com caráter provisório, nunca conclusivo. O “núcleo duro” desta teoria social é o método dialético. É na esteira deste método (crítico-dialético) que o sujeito investiga, encontra, “provisoriamente”, a estrutura e dinâmicas do objeto.

2.3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS ADOTADOS PARA A CONSTRUÇÃO DO OBJETO

A construção do objeto implica uma metodologia que engloba determinada(s) teoria(s), determinado método de investigação e de exposição, bem como, instrumentos e técnicas que formam um todo coerente.

Setúbal (2002, p. 28) explica que o “referido processo representa o esforço do homem de produzir a sua existência material e social, embora seja a partir das relações com os outros homens que o conhecimento se estabelece e se organiza”. Neste caso, concordando com Minayo (2009), o autor se refere à compreensão da realidade de um homem – de uma comunidade, de determinada sociedade – como história da sua *práxis* enquanto trabalho que produz a sua vida material e da construção e manutenção de seus saberes, de suas crenças e tradições, em uma palavra, de suas relações sociais.

Nos itens que seguem vamos expor os métodos, as técnicas e os procedimentos que adotamos para nos aproximarmos do objeto. A escolha dos entrevistados, o processo de ida a campo, a entrevista e o estudo de caso, o diário de campo e a descrição do *lócus* de pesquisa são expostos a seguir.

2.3.1 Estudo de Caso

O estudo de caso foi um método apropriado que teve como objetivo investigar o *lócus* da pesquisa, aprofundando as reflexões sobre como as relações de trabalho na Amazônia são afetadas pelo capitalismo? Foi por este método executada a abordagem dos sujeitos, que decididos os caminhos metodológicos. A sua contribuição, aqui, se constituiu como uma estratégia de pesquisa que necessita da teoria marxista que apreende a realidade enquanto totalidade.

Segundo Beker (1993, p. 117) “o estudo de caso em ciências sociais é tipicamente não o de um indivíduo, mas sim o de uma organização ou comunidade”. O estudo de caso é configurado pela aproximação a uma realidade rica em determinações. Sendo determinante para traçar a investigação de nosso objeto, também, metodologicamente nos impeliu a realizar, primeiro, uma etnografia sobre o *lócus* da nossa pesquisa para descrever detalhadamente através de entrevistas e contribuições orais de pessoas que mantiveram relações de trabalho na comunidade no período do recorte histórico, para, a partir daí, iniciarmos as reflexões sobre o objeto estudado.

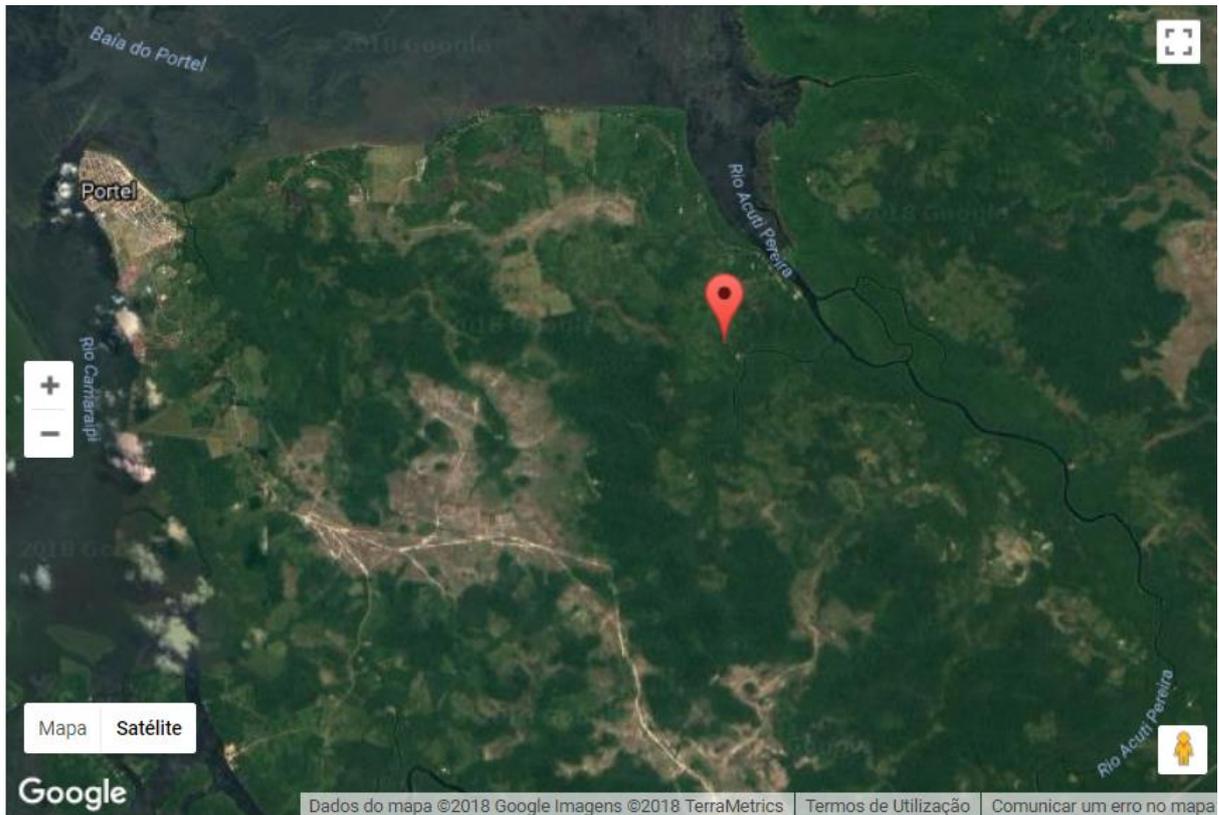
Pelo método de estudo de caso coletamos dados (através de informações, observações, entrevistas) da realidade empírica do nosso objeto. Neste caso, investigamos “acontecimentos históricos” (YIN, 2005, p. 23) em que trabalhadores extrativistas são os porta-vozes desses acontecimentos. Para nossos critérios metodológicos, o estudo de caso se configurou como elemento importante integrado à história oral. É um método pelo qual apreendemos as relações de trabalho da comunidade Santo Ezequiel Moreno nas décadas de 1970/80, caracterizado pelo período de exploração do palmito.

2.3.2 Descrição do *lócus* de estudo

A Comunidade Santo Ezequiel Moreno (CSEM) está localizada no interior do município de Portel, Marajó, Estado do Pará, na latitude 1°59'15'S e longitude 50°37'14'O. Com área não especificada, pertence à Gleba Estadual Acutipereira de 66.220,3965 ha. Partindo da cidade de Portel, os moradores da CSEM tem ligação por meio fluvial com o município, em viagem cuja duração teria aproximadamente 45 minutos para se deslocar até a área urbana do município de Portel, utilizando a rabeta¹¹.

¹¹ A rabeta é um meio de transporte mais utilizado pelos ribeirinhos marajoaras em deslocamentos mais distantes. É caracterizado como um casco com motor na popa.

Figura 1: Localização do Rio Acutipereira



Fonte: Google Maps, 2018.

Para acesso à CSEM as possibilidades são por meio de transporte fluvial (a rabeta, o barco, a lancha), sendo necessário percorrer o rio por, aproximadamente, trinta minutos à uma hora da cidade de Portel, dependendo do meio de transporte escolhido; ou utilizando transporte terrestre (bicicleta, moto ou carro), através da estrada, num percurso de aproximadamente quarenta e cinco minutos, dependendo do transporte e das condições que se encontra a via de Portel até a margem do rio Acutipereira, sendo necessário atravessá-lo por meio de transporte fluvial até a comunidade, num percurso que dura, aproximadamente, dez minutos de rabeta, por exemplo.

A comunidade é constituída, hoje, por 35 famílias. Todas as famílias, com exceção de uma, mantem relações de parentesco, isto é, consanguíneos. Assim, desde a fundação da comunidade, com a chegada de João e Marcira, os moradores são aqueles que, necessariamente, fazem parte da árvore genealógica do casal.

Ao chegar na “entrada” da comunidade, pode-se deparar com a quase “tapagem” do caminho fluvial que leva até os moradores. Os barrancos que tomam conta da paisagem dão características únicas ao local. Diante de tantos barrancos

que na maioria das vezes “tapam” o igarapé, os moradores cuidam para que, pelo menos, a entrada esteja sempre desobstruída para o livre transito de embarcações.

Logo na “entrada” da comunidade, observa-se a Escola de Ensino Fundamental Santo Ezequiel Moreno inaugurada em novembro de 2015, e em pleno funcionamento, atualmente.

Ao passar pelos barrancos na “entrada” da comunidade nos deparamos com um igarapé de água bastante negra e gelada. Percebe-se que os moradores construíram suas residências ao redor do igarapé por dispor de um bem de uso comum de importante utilidade no cotidiano comunitário. Deste modo, observa-se logo pela manhã, por exemplo, mulheres lavando roupas naquelas águas negras e geladas.

As casas ao redor do igarapé são construídas com madeira e cobertas com telhado de fibrocimento, na sua maioria. As pontes ligam as casas, a igreja e o barracão comunitário, num cenário de permanente ligação “intima”. Na verdade, não se encontra nenhuma que dê em “lugar nenhum”, todas formam um mosaico que tem sentido afetivo para os moradores, se considerarmos os mutirões que foram realizados para construí-las.

Na “entrada” da comunidade percebemos um mosaico não apenas das pontes construídas ao redor do igarapé, como também de uma vista de 180° graus de um *modus vivendi* que tem significado para os moradores daquele local. Nessa geometria, visualizamos residências com formas e cores diferentes, a igreja e o barracão comunitário, os trapiches que dispõe de formas e desenhos diferentes destinadas a mesma finalidade (tomar banho, lavar roupa, diversão das crianças e adultos).

O que os comunitários chamam de “beira” do igarapé é constituído por um desenho bastante característico da vida naquele local. Pode-se observar que essas características foram e são dependentes da natureza, mais especificamente do formato do igarapé que circunda o “mosaico comunitário”.

No conjunto de pontes que dá acesso às residências dos moradores, à igreja e ao barracão comunitário, podemos encontrar uma que dá acesso às roças e ao campo de futebol que ficam localizados no “centro”. Esta dispõe de pelo menos 300 metros de comprimento e possibilita aos moradores chegarem até “terra firme”. A construção desta ponte possibilitou aos moradores se deslocarem para suas roças

ou, até mesmo, para jogar futebol no campo de areia que a própria comunidade construiu.

A hidrografia da região é formada pelos rios Acutipereira e seus afluentes, dos quais se destacam: os igarapés Laranjal, Mocajatuba, Arapiúna e Araritê e cuja malha hidrográfica deságua na baía de Melgaço/Pará. É interessante destacar que existe uma particularidade sazonal diária na geografia regional, destaque para a mudança do curso das águas que, continuamente, transformam a paisagem, sempre caracterizados pela formação de ambientes de várzea e igapó. O rio é aproveitado economicamente, sendo de importância vital como único acesso ao município, mantenedor do potencial pesqueiro e símbolo cultural na vida daquela população.

Os moradores convivem, essencialmente, com três tipos de ecossistemas: a várzea, o igapó e a terra firme. A várzea ainda sofre duas classificações: a “várzea alta”, também conhecida por restinga, localizada nas margens dos cursos dos rios, alagadas, diariamente, durante o inverno na subida da maré, e no verão apenas nas marés mais altas, conhecidas por marés lançantes; e a “várzea baixa”, alagada, diariamente, durante quase todo o ano, exceto nos meses de outubro e novembro. Os “igapós” estão nas áreas mais baixas ainda e mais centrais se comparados à várzea e permanecem alagados cerca de nove meses do ano. Esses ecossistemas são interligados por vários cursos d’água (rios, furos e igarapés) que cortam toda a extensão hidrográfica.

2.3.3 A escolha dos entrevistados

O processo de entrevistas realizadas no período de 13 a 25 de janeiro de 2018 possibilitou nos aproximarmos do objeto. O critério para a escolha dos entrevistados teve como foco os trabalhadores das atividades econômicas da comunidade Santo Ezequiel Moreno que vivenciaram a exploração intensiva do palmito nas décadas de 1970/80 por empresas capitalistas ou “atravessadores”. Além disso, nossos entrevistados eram também os moradores mais antigos da comunidade.

Seguindo este critério, conseguimos seis trabalhadores extrativistas para entrevistar. Todos que convidamos se disponibilizaram e não tiveram nenhuma resistência para expor as relações de trabalho que mantinham com “atravessadores”, empresários e com a comunidade em que viviam naquela época.

As entrevistas eram sempre agendadas no dia anterior, na residência dos entrevistados e duravam em média de trinta minutos há duas horas. Realizamos quatro entrevistas nas residências dos entrevistados e duas entrevistas em um dos locais de trabalho. Estes últimos foram entrevistados na roça de mandioca, pois diziam que era o melhor local para eles “falarem o que tinha acontecido”.

Durante 12 (doze) dias realizamos as entrevistas, bem como a coleta de informações que foi subsidiada através de diálogos informais que foram anotados em diário de campo.

Segundo Haeguet (apud LAKATOS e MARCONI, 2003, p. 195, grifos do autor) a entrevista pode ser definida:

[...] como um processo de interação social entre duas pessoas na qual uma delas, o entrevistador, tem por objetivo a obtenção de informações por parte do outro, o entrevistado. As informações são obtidas através de um roteiro de entrevista constando uma lista de pontos ou tópicos previamente estabelecidos de acordo com uma problemática central e que deve ser seguida. O processo de interação contém quatro componentes que devem ser explicitados, enfatizando-se suas vantagens, desvantagens e limitações. São eles: a) o entrevistador; b) o entrevistado; c) a situação da conversa; d) o instrumento de captação de dados ou roteiro de entrevista. [...] Nenhum desses elementos ‘faz sentido’ separado da totalidade. Cada um está ‘em relação’ com o outro.

No processo de ida a campo, a entrevista se torna um dos instrumentos mais importantes nas pesquisas de caráter qualitativo. Ela possui esta característica, porque, expressa grande flexibilidade na investigação. Entretanto, temos que reconhecer, assim como Haeguet (1992, p. 88), “que estamos recebendo meramente o retrato que o informante tem de seu mundo, cabendo a nós, pesquisadores, avaliar o grau de correspondência de suas afirmações com a realidade factual”.

Nesse caso a entrevista é, portanto, uma forma de interação social, que, segundo Gil (2008) se caracteriza em forma de diálogo assimétrico, em que uma das partes busca coletar dados e a outra se apresenta como fonte de informação. O pesquisador tendo clareza desta relação, de interação entre o pesquisador e aquele ou aquela que ele interroga, conforme indica Bourdieu (2008), evita estabelecer critérios de hierarquização de saberes¹².

¹² “Só a reflexividade, que é sinônimo de método, mas uma *reflexividade reflexa*, baseada num ‘trabalho’, num ‘olho’ sociológico, permite perceber e controlar *no campo*, na própria condução da entrevista, os efeitos da estrutura social na qual ela se realiza” (BOURDIEU, 2008, p. 694 grifos do autor).

Temos que ter clareza, portanto, que a entrevista, direta ou indiretamente, é uma “espécie de *intrusão* sempre um pouco arbitrária”, o que o entrevistado vai nos responder sempre está nas condições nas quais está colocado e daquelas das quais ele é o produto. É como diria Bourdieu, uma verdadeira “conversão do olhar” que lançamos sobre os outros nas circunstâncias comuns da vida (BOURDIEU, 2008, p. 695-704 grifos do autor).

2.3.4 Diário de campo

O diário de campo foi para nossa pesquisa, um instrumento imprescindível para aprender o objeto. Não é, pois, possível lembrar de tudo durante o tempo que destinamos à pesquisa de campo, por isso, as anotações se tornaram de grande valia para todo o processo de descrição empírico do estudo de caso.

Os dados recolhidos foram interpretados após o período da pesquisa de campo. Sem o diário de campo não poderíamos realizar o confronto da empiria com o conhecimento teórico. A sistematização dos dados que tal instrumento nos possibilitou foi importante para analisar tanto as relações empíricas que observamos quanto os resultados.

O que importou mesmo foi descrever da forma mais detalhada possível, os eventos, a territorialidade, as falas dos sujeitos da pesquisa. Todo esse material serviu para analisar os resultados das investigações, propostas neste estudo.

No diário de campo pudemos expor nossas percepções sobre a realidade observada, os acontecimentos, os conflitos, as relações de gênero, de parentesco vinculadas ao trabalho cotidiano dos comunitários.

Os resultados obtidos foram importantes para conclusões provisórias sobre nosso objeto. Em resumo, as anotações realizadas no diário de campo podem ser entendidas como todo o processo de coleta e análise de informações que compreendem descrições de fenômenos sociais, explicações levantadas sobre os mesmos e a compreensão da totalidade da situação em estudo ou em um atendimento (LIMA; MIOTO; DAL PRÁ, 2007, p. 100).

3 RELAÇÕES DE TRABALHO E NATUREZA NA AMAZÔNIA

O trabalho se constitui enquanto protoforma da sociabilidade humana (LUKÁCS, 2013). Ele só existe em relação com o outro. Relações de trabalho não são homogêneas, mas sim, permeadas pela cultura e pelas determinações que se destina o produto do trabalho. Em todas as sociedades, o trabalho é mediador entre o homem e a natureza (MARX, 2013). As relações de trabalho, assim, são constitutivas das relações sociais. Essas relações envolvem aspectos políticos, religiosos, éticos, filosóficos e culturais, que acabam determinando a forma e a destinação do produto do trabalho.

Para o capitalista, as relações de trabalho são apenas a condição para a ampliação de seu capital e riqueza pessoal, através da exploração da força de trabalho. Para um trabalhador assalariado, explorado pelo capitalista, as relações de trabalho são fundamentais para manutenção de sua vida e de sua família, sua subsistência. Para um trabalhador extrativista não assalariado, as relações de trabalho, também são fundamentais para manter sua subsistência.

Para o capitalista, não importa se ele explora o trabalhador assalariado ou o extrativista não assalariado, mas sim, que aumente constantemente sua riqueza pessoal (MARX, 2013). Nesse sentido, para o capital a forma como ele explora a força de trabalho e se apropria da natureza não tem importância.

As relações de trabalho que são a pedra de toque desta pesquisa não estão assentadas na compra e venda da força de trabalho através de um contrato de trabalho assalariado. Ao contrário, são relações vinculadas a determinado tipo de troca de mercadorias que envolvem dispêndio de determinada quantidade de tempo de trabalho socialmente necessário para retirar matéria-prima da floresta e trocar por dinheiro. Existe, aí, uma jornada de trabalho incluída nesse processo que não é medida pelo tempo socialmente necessário para a produção de mercadorias e da reprodução do trabalhador, e sim, é determinada pelo tempo da natureza.

As condições de realização do trabalho, os instrumentos de trabalho, pertencem ao trabalhador extrativista, mas, não o impede que adentre no circuito de exploração capitalista. A força de trabalho do trabalhador extrativista, mesmo sem a mediação do assalariamento, é explorada. Neste caso, a dominação do capital é imposta sobre o trabalhador através de meios atípicos de extração de mais-valia.

3.1 AS RELAÇÕES DE TRABALHO NA TEORIA MARXISTA: REFLEXÕES INTRODUTÓRIAS

Na história, o homem sempre necessitou da produção de coisas úteis para a sua reprodução social enquanto gênero humano. O trabalho é esse mediador universal que realiza a tarefa de manutenção da vida humana. Como afirma Engels (1999) o trabalho é a condição básica e fundamental de toda a vida humana.

O trabalho enquanto categoria fundante do ser social é um complexo que se move processualmente constituído pelo complexo da teleologia, da consciência e da linguagem, combinado com a categoria da alternativa e do reflexo¹³. O trabalho é um complexo de complexos que funda a sociabilidade do ser social, em resumo, é a unidade de um mesmo processo realizado através da teleologia primária¹⁴.

Com efeito:

[...] se entendermos o trabalho no seu sentido originário – quer dizer, como produtor de valores de uso – como forma ‘eterna’, permanente ao longo das mudanças das relações sociais, do intercâmbio orgânico entre o homem (a sociedade) e a natureza, fica claro que a intenção que determina o caráter da alternativa, embora tenha sua origem em necessidades sociais, está orientada para a transformação de objetos naturais (LUKÁCS, 2013, p. 77, grifo do autor).

Sendo assim, segundo Marx (1998), o trabalho é a condição eterna de intercâmbio da sociedade com a natureza. É pelo trabalho que o ser social transforma a natureza e a si mesmo.

Antes de tudo, o trabalho é um processo que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças materiais de seu corpo – braços, pernas, cabeça e mãos – a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao

¹³ ‘Essa estrutura ontológica do processo de trabalho’, diz Lukács, “que o torna uma cadeia de alternativas, não deve parecer menos correta pelo fato de que, ao logo do desenvolvimento e mesmo em fases relativamente iniciais, as alternativas singulares do processo de trabalho se tornem, através do exercício e do hábito, reflexos condicionados e, deste modo, possam ser enfrentados ‘inconscientemente’ no plano da consciência”. “[...] A alternativa que também é um ato de consciência, é, pois, a categoria mediadora por meio do qual o reflexo da realidade se torna veículo do ato de pôr um existente” (LUKÁCS, 2013, p. 72-73, grifos do autor).

¹⁴ Para Lukács, a teleologia primária tem seu fundamento na relação metabólica do intercâmbio do homem com a natureza; e a teleologia secundária se caracteriza na e pelas relações sociais, através do complexo da fala, no qual há um convencimento por parte do interlocutor para assumir posições teleológicas desejadas por outrem. Fazem parte deste último as esferas da religião, da arte, entre outros. O que deve ficar claro é que não existem duas teleologias, mas uma unidade indissolúvel entre elas. As teleologias primária e secundária são constituídas pela práxis social, seja em nível objetivo ou subjetivo.

mesmo tempo modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais. [...]. É a atividade dirigida com o fim de criar valores-de-uso, de apropriar os elementos naturais às necessidades humanas; *é condição necessária de intercâmbio material entre o homem e a natureza; é condição natural e eterna da vida humana*, sem depender, portanto, de qualquer forma dessa vida, sendo antes comum a todas as suas formas sociais (MARX, 1998, p. 211; 218 grifos do autor).

O trabalho enquanto categoria fundante do ser social¹⁵ ocupa, sem dúvida, um lugar central na obra Marxiana. Inicialmente para Lukács, o trabalho tem centralidade na totalidade da vida social e se configura, historicamente, como protoforma do ser social. Para o autor da “Ontologia” é impossível pensar toda a complexidade de objetivações¹⁶ humanas sem a articulação do trabalho e de todas as categorias¹⁷ e complexo de complexos articulados no seu interior.

O trabalho, de fato, como categoria desenvolvida do ser social, só pode chegar à sua verdadeira e adequada existência num complexo social que se mova e reproduza processualmente. No entanto, esta abstração era necessária porque o trabalho tem um significado fundante para a especificidade do ser social, do qual ele funda todas as determinações. Todo fenômeno social, por isso, pressupõe direta ou indiretamente, talvez mais indiretamente, o trabalho com todas as suas consequências ontológicas. Esta situação ambígua teve por efeito, entre outros, que em muitos pontos na análise do trabalho, não obstante a necessária abstração metódica, tivéssemos que nos referir ou ao menos aludir a coisas que estavam para além do trabalho artificiosa e abstratamente isolado. Mas é apenas sobre o fundamento destas investigações que agora estamos em condições de considerar o trabalho, como base ontológica do ser social, na sua justa posição no contexto da totalidade social, na relação recíproca daqueles complexos de cujos efeitos e contra-efeitos esta emerge e tem força. (LUKÁCS, 2013, p. 159).

Sob esta ótica, Lessa (2012) percebe no autor húngaro que o trabalho ocupa um lugar central na sua teoria, destarte pôde apreender que o trabalho, enquanto

¹⁵ É imprescindível salientar que fundante não significa primeiro. “O trabalho não é a categoria fundante do ser social por ser o primeiro complexo de objetivações do humano genérico, ao contrário, sem o complexo da sociabilidade e da reprodução social, e também da fala e da consciência, o trabalho não poderia existir. O que acontece no complexo do ser social, é que, portanto, é pelo trabalho que todas as objetivações humanas são possíveis. Em resumo, o trabalho é *fundado* e ao mesmo tempo *fundante* do ser social”. Para uma explicitação mais contundente (LESSA, 2012, grifo do autor).

¹⁶ Sobre o assunto, Lessa e Tonet (2011, p. 19), explicitam de uma forma bastante didática: “O resultado do processo de objetivação é, sempre, alguma transformação da realidade. Toda objetivação produz uma nova situação, pois tanto a realidade já não é mais a mesma (em alguma coisa ela foi mudada) quanto também o indivíduo já não é mais o mesmo, uma vez que ele aprendeu algo com aquela ação. [Por exemplo] quando for fazer o próprio machado, utilizará a experiência e a habilidade adquiridas na construção do machado anterior. Ele poderá, ainda, incorporar ao novo machado a experiência de uso do machado antigo (por exemplo, um cabo dessa madeira é pior do que daquela outra, essa pedra é melhor do que aquela outra etc.)”.

¹⁷ Para Marx, as categorias são representações teóricas dos processos sociais, formas de ser, determinações da existência.

complexo do ser social e que se reproduz socialmente nas e pelas relações sociais pode se desenvolver na reprodução (material e espiritual) da sociabilidade humana, estando articulado diretamente a vários outros complexos do ser social.

Para Lukács, o trabalho é uma categoria social, a delimitação de suas conexões internas requer contínuas referências a mediações que articulam o trabalho e totalidade social, notadamente por meio da categoria social da reprodução (LESSA, 2012, p. 11).

O trabalho é mediador da sociabilidade humana, isto é, da reprodução social. Além disso, o trabalho é uma categoria social cuja constituição se deve a cada formação social e às contradições estabelecidas por relações sociais determinadas pela forma como os indivíduos sociais se reproduzem.

A propósito, Lessa (2012, p. 35) esclarece:

Mais precisamente: a função que o trabalho exerce no interior da reprodução social, ele o faz enquanto um processo global, unitário, pois internamente contraditório (suas contradições internas são as mediações pelas quais, em suas inter-relações, se constitui a totalidade do processo de trabalho), e apenas nesta sua dimensão de totalidade exerce plenamente sua função de categoria fundante do mundo dos homens.

O complexo social, no qual se movimenta o trabalho, é um solo processual e dialético configurado histórico-concretamente pela luta de classes. Na sociedade regida pelo modo de produção capitalista o trabalhador tem de vender até a alma para poder sobreviver; isso significa que “a existência do trabalhador é, portanto, reduzida à condição de existência de qualquer outra mercadoria” (MARX, 2010a, p. 24). Essa condição de existência do trabalhador se dá, fundamentalmente, sob os auspícios da propriedade privada dos meios fundamentais de produção.

Marx, nos “Manuscritos de Paris”, assim se expressa:

A partir da própria economia nacional¹⁸, com suas próprias palavras, constatamos que o trabalhador baixa à condição de mercadoria e à de mais miserável mercadoria, que a miséria do trabalhador põe-se em relação inversa à potência (*Macht*) e à grandeza (*Grösse*) da sua produção, que o resultado necessário da concorrência é a acumulação de capital em poucas mãos, portanto a mais tremenda restauração do monopólio, que no fim a diferença entre o capitalista e o rentista fundiário (*Grundrentner*) desaparece, assim como o agricultor e o trabalhador de manufatura, e que, no final das contas, toda a sociedade tem de decompor-se nas duas classes

¹⁸ Em vários de seus estudos sobre a sociedade burguesa, Marx se embasava na economia política clássica, mais precisamente no que ele chamava de economia vulgar. Neste sentido, podemos inferir que o autor de *O Capital* se refere à economia nacional como economia política.

dos *proprietários* e dos *trabalhadores* sem propriedade (MARX, 2010a, p. 79, grifos o autor).

Esta característica vinculada estruturalmente à ordem sociometabólica de acumulação do capital, não pode deixar de subordinar a classe trabalhadora através da submissão do trabalho pelo processo de exploração. Neste sentido, as forças produtivas do trabalho devem estar intrinsecamente ligadas à subsunção real do trabalho ao capital¹⁹.

Essa força natural do trabalho assume a aparência de propriedade do capital a que se incorpora, como força do capital para conservar-se, do mesmo modo que as forças produtivas do trabalho social parecem ser propriedades do capital e o exercício contínuo da função capitalista de apropriar-se do trabalho excedente aparenta ser constante auto-expansão do capital. Todas as forças do trabalho aparecem como forças do capital, do mesmo modo que todas as forças de valor da mercadoria se mascaram em formas de dinheiro (MARX, 2013, p. 681-682).

No capitalismo, o trabalhador e o capitalista são “livres” proprietários de mercadorias, mantendo uma intrínseca relação. Essa relação se apoia, exclusivamente, na exploração do trabalho vivo tendo como horizonte principal a valorização do valor, ou seja, a produção de mais-valia. Esta relação contraditória transforma “a propriedade do trabalho próprio em propriedade do trabalho social” (MARX, 2003, p. 312) e acaba legitimando o trabalho “abstrato” no lugar do trabalho “concreto”.

Este processo produz uma dualidade contraditória: a riqueza socialmente produzida pela classe trabalhadora, sendo apropriada privadamente, cresce na mesma proporção da miséria e da espoliação do trabalhador. No entanto, esta contradição fundamental da economia política não é movida por “leis naturais”, e sim criada e reproduzida pelo mundo dos homens.

3.2 RELAÇÕES DE TRABALHO EM TERRITÓRIOS NÃO CAPITALISTAS

O trabalho só pode existir enquanto mediação da vida material. Entretanto, o trabalho não existe por si mesmo. Para a satisfação das necessidades humanas o trabalho é mediado por determinadas relações sociais.

¹⁹ “Isso significa que o capital *nada* é sem o trabalho, nem mesmo por um instante, o que torna *absoluta e permanentemente* a determinação negativa do capital – em termos de sua dependência do trabalho” (MÉSZÁROS, 2011, p. 245, grifos do autor).

No capitalismo, as relações de trabalho são determinadas pelas lutas de classes. São elas que condicionam a formação social de territórios específicos para estruturar suas relações de trabalho.

Na síntese e discussão desta pesquisa, demonstramos que as relações de trabalho mesmo sendo capitalistas, não são condicionadas por todos os aspectos necessários a continuidade do modo de produção capitalista, como o trabalho assalariado e a separação do trabalhador dos seus instrumentos de execução do trabalho. A ausência de um contrato de trabalho e os instrumentos que pertencem ao trabalhador extrativista, são aspectos atípicos das sociedades capitalistas.

Além disso, como são as lutas de classes que determinam as relações de trabalho capitalistas, o sindicato, historicamente tem se expresso como uma instância de negociação e luta dos trabalhadores por melhores condições de vida. No entanto, o sindicato não é suficiente para compreender as relações de trabalho na Amazônia. Uma miríade de associações de comunidades tradicionais na Amazônia tem se mostrado na ordem do dia com um conjunto de demandas por melhores condições de vida (ALMEIDA, 2013).

Nesse sentido, as relações de trabalho na Amazônia são tomadas por uma dimensão que não pode ser compreendida à luz de conceitos como o trabalho assalariado. No bojo desse entendimento, entendemos que as relações de trabalho são expressões contraditórias que podem implicar a produção capitalista em territórios não capitalistas.

O trabalho assalariado, mesmo não adentrando em territórios não capitalistas da maneira típica como é concebida nas sociedades capitalistas, não pode ser subestimado. Outras formas de extração de mais-valor são gestadas por empresários que as utilizam para se apropriarem de excedentes naturais, matérias-primas, que são extraídos por trabalhadores extrativistas. Estes trabalhadores, além de venderem a capacidade de trabalho, por determinada jornada, usam-na no seu próprio território e empregam seus próprios instrumentos de trabalho.

Shanin (2005) através do conceito de camponês, nos ajuda a compreender o universo multifacetário das relações de trabalho que podemos encontrar em territórios não capitalistas. Segundo o autor, o conceito de camponês não importa tanto se considerarmos em que abordagem teórica ele está sendo utilizada. Afirma, então, “o que importa são as maneiras como tais palavras são utilizadas” (SHANIN, 2005, p. 1).

No caso das populações tradicionais da Amazônia este conceito é refletido no conjunto das práticas sociais em que as mais diversas comunidades estão inseridas. As relações de trabalho de que falamos são incluídas pelo mágico e os ritos, as crenças de determinado povo e a religião que professam, a arte e as danças, as brincadeiras e as lutas por melhores condições de vida. Nessa ótica, o camponês, na Amazônia, é um conjunto de relações sociais, que envolve o trabalho, a religião, o lúdico, a política e os movimentos sociais.

As relações de trabalho nas sociedades capitalistas estão assentadas no solo das lutas de classes (MARX, 2013; 2010). As classes sociais formam a estrutura dessas sociedades que se expressam nas desigualdades sociais, nas mais diversas expressões da pobreza, na acumulação de riqueza e na base de relações de trabalho assalariadas.

Para Luxemburgo (1977), o avanço do capitalismo, objetivando acumulação ampliada de capital, tem tendência a transformar territórios não capitalistas em espaço de lutas de classes. No entanto, essas lutas, produzem relações de trabalho multifacetadas.

As relações de trabalho em territórios não capitalistas podem se dar tanto através de características capitalistas como não capitalistas. As relações de trabalho que os extrativistas mantêm com a natureza e com os comunitários possibilita que o objetivo da produção seja apenas para consumo familiar. Entretanto, o estabelecimento de vínculos de contratos de trabalho que vinculem a produção (extração de produtos da floresta) e gerem apropriação privada da matéria-prima, tem seus preços ditados pelos compradores – “atravessadores” e empresas capitalistas.

O caso das relações de trabalho no extrativismo do palmito que estudamos, é um exemplo fático de como relações de trabalho com características atípicas ao capitalismo são utilizadas por empresários para apropriação privada de valor.

Nesse sentido, as relações de trabalho capitalistas podem ser imbricadas em territórios não capitalistas. Porém, não significa afirmar que em tais territórios as relações de trabalho se expressem atípicas ao capitalismo. Ao contrário, nestes a tendência do capital é manter relações de trabalho dominadas pela lógica do mercado e, sendo subsumidas, objetivem extrair mais-valia suficiente para manter a taxa média de lucro capitalista.

As relações de trabalho que estudamos, portanto, são contraditórias. Isso porque, não dependem apenas dos aspectos produtivos, do contrato de trabalho, do assalariamento ou não, da jornada de trabalho, entre outras, mas, principalmente, do ritmo da natureza, da solidariedade comunitária e dos vínculos comerciais que dispõe a região.

No próximo subitem vamos expor teoricamente uma breve análise das relações de trabalho que encontramos na revisão da literatura sobre o tema das comunidades tradicionais no Brasil. Trata-se de uma síntese teórico-empírica das relações de trabalho que comunidades tradicionais estão inseridas. Pensamos que as comunidades tradicionais expressam um modo de vida presente em territórios não capitalistas, mas, que, contraditoriamente, podem ser afetadas pelo capitalismo e servirem a reprodução ampliada de capital.

3.2.1 Breve análise sobre o problema das relações de trabalho em comunidades tradicionais no Brasil

Quando da análise de textos dos Eventos de Serviço Social fica evidente o farto material sobre a temática, principalmente, aquela em que vincula o trabalho ou as práticas sociais como constitutiva das lutas pela terra²⁰, reconhecimento de territórios²¹, da constituição de identidades²², crenças, tradições, valores e saberes, na qual não se pode analisar, sem vinculá-los à produção material da vida, na qual apenas o trabalho é entendido aqui como mediador.

O conceito de comunidade é vinculado a uma rede de relações sociais, ideopolíticas, culturais, éticas e filosóficas que estruturam os conhecimentos tradicionais e as práticas reproduzidas secularmente, tendo em vista que tais práticas, segundo Carvalho e Gomes (2007, p. 3) “estão fundadas na cultura tradicional das populações amazônicas, que estabelecem uma relação homem-natureza” elementarmente sustentável.

²⁰ Fazendo uma exposição analítica sobre a luta pela terra protagonizada pelo MST, Silva (2005, p. 6) afirma que “a luta pela terra representa uma luta pela conquista e defesa de direitos sociais expressa a necessidade de afirmação da sociabilidade do trabalho em detrimento da sociabilidade do capital”.

²¹ Para povos e comunidades tradicionais “a questão do território está relacionada à identidade e mantém um caráter cultural” (MIRANDA e SILVA, 2016, p. 3).

²² “Podemos dizer que o processo de construção de uma identidade e de uma organização política é o primeiro passo para o reconhecimento étnico de uma comunidade, uma vez que cria um sentimento de pertencimento entre os indivíduos, que passam a se identificar como membros de um determinado grupo. Neste caso, os laços constituídos no território compartilhado trazem uma comunhão de características que contemplam a todos como um mesmo ser” (SOUZA e BRANDÃO, 2016, p. 5).

Essas práticas tradicionais são fundamentais para a manutenção espiritual e material da identidade de cada grupo que por ela são constituídos, no entanto, essas práticas são essencialmente conflitivas e envolvem:

[...] interação social, afetos, autoestima e jogos de poder, a identidade é uma categoria social discursivamente construída, expressa e percebida por diferentes linguagens: escritas, corporais, gestuais, imagéticas, midiáticas [...] ela se torna concreta nos discursos sociais, ou melhor, nas práticas discursivas (MORENO, 2014, pp. 7; 9).

Para Souza e Brandão (2016, p. 5), “o processo de construção de uma identidade e de uma organização política é o primeiro passo para o reconhecimento étnico de uma comunidade, uma vez que cria um sentimento de pertencimento entre os indivíduos”. Continua os autores afirmando que esse processo requer que os indivíduos que tem sentimento de pertença “passam a se identificar como membros de um determinado grupo”. Para finalizar a síntese, afirma que “os laços constituídos no território compartilhado trazem uma comunhão de características que contemplam a todos como um mesmo ser”.

Nesse sentido:

[...] a comunidade ‘é composta por um conjunto de relações/intercâmbios de produção e político-organizativo dos homens entre si e com a natureza e, também das determinações externas cuja combinação institui um recanto de vida e de trabalho [...] espaço de construção de identidades sociais, de projetos comuns, mas também de manifestação da diversidade’ (AMAZÔNIA CHAVES *apud* CARVALHO *et al*, 2014, p. 5, grifo do autor).

O trabalho dentro da lógica comunitária tradicional expressa particularidades históricas e contraditórias dentro da órbita de reprodução social dos povos e comunidades tradicionais²³. A reprodução da vida social nos territórios tradicionais²⁴

²³ “Povos e comunidades tradicionais possuem um modo peculiar de relação com o meio em que vivem, historicamente ocupam determinado território onde possuem um modo de vida característico e bem particular. Eles apresentam um conhecimento bem amplo da biodiversidade do meio que possuem e fazem de tudo para manter uma relação bem harmônica com o meio natural” (MIRANDA e SILVA, 2016, p. 2).

²⁴ Assim como Almeida (2005, p. 2), que se refere à ideia de local, entendemos que o território “não pode ser definido basicamente por questões espaciais [fixas], mas deve levar em consideração as relações políticas e sociais”. Nesta mesma ótica, Miranda e Silva (2016, p. 3) afirmam que “o território não pode ser tratado como um espaço concreto em si que é apropriado ou ocupado por um grupo social como se fala na geografia política” não podendo “tratar o território somente na perspectiva das fronteiras fixas”, pois, ele não é fixo, ao contrário, “ele é construído a partir das relações sociais existentes”. Nesse sentido, numa perspectiva ampliada, “o território constitui-se como o lugar em que se tessituram e materializam-se todas as ações, poderes, fraquezas, forças, paixões, enfim o contexto espacial em que a história do homem se realiza a partir das manifestações de sua existência” (BUENO, 2009, p. 2).

possui particularidades que não podem ser compreendidas sob a lógica da sociedade capitalista, pois “a produção apoia-se no trabalho familiar ou comunitário, depende do uso imediato dos recursos, subordina-se aos ciclos naturais e tem como racionalidade, em geral, não o lucro, mas a reprodução social e cultural” (CARVALHO e GOMES, 2007, p. 4).

Essa forma histórica de constituição dos povos e comunidades tradicionais é expressa num *ethos* (modo de ser) que agrega elementos característicos. Este modo de ser está imbricado na constante (re)atualização das tradições, na complexa relação dos processos de trabalho que variam em vários espaços comunitários, a saber, a conservação e a adequação de vivências, a relação dialética entre o moderno e o tradicional, entre outras determinações. Enfim, todas essas características são protegidas por códigos, símbolos e rituais marcados por espaços de resistência, construídos e constituídos nas relações sociais por elementos e tendências particulares e universais.

O Estado brasileiro por meio do Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal (CF) de 1988 trata diretamente do reconhecimento dos territórios das populações tradicionais – principalmente em espaços quilombolas e indígenas. Desse marco legal é engendrado um processo de regulamentação dos procedimentos para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por esses grupos específicos.

Essas regulações obrigatórias, de um Estado permeável às demandas de identidades coletivas, materializam contradições, lutas e resistências que expressam as correlações de força em presença. Isso implica afirmar que a própria “definição de território tradicional apresenta-se, à primeira vista, consensual; mas sua implementação está plena de conflitos” (TAPAJÓS ARAÚJO, 2011, p. 4).

Este reconhecimento da diversidade cultural e étnica impõe a necessidade de repensar as classificações e representações construídas pelas ideologias do Estado sobre a Amazônia e os povos e comunidades que ali vivem e estabelecem com o seu meio formas de vida próprias de organização social, política e da relação tempo e espaço que se colocam em oposição à temporalidade linear e homogeneizadora ocidental (CASCAES, 2015, p. 11).

Para Almeida (2005, p. 3), “o conceito de território está relacionado diretamente à ideia de domínio ou de poder”, isto é, permeado de contradições. Este

autor, parte da compreensão que “a categoria território caracteriza-se por conflitos e tensões entre diferentes atores políticos e sociais que exploram um determinado espaço”. Nesse exato sentido, o território traduz-se como “um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade: a diferença entre nós (comunidade) e os outros (os de fora)” (VILELA *apud* ALMEIDA, 2005, p. 3).

Assim, observa-se um *modus vivendi* que possui outro caráter e intencionalidade frente à natureza, ao contrário do modelo de desenvolvimento que orienta a sociedade urbana/industrial, tal perspectiva conduz à conservação e (re)elaboração cotidiana de mecanismos que fundam o modo de vivência tradicional em núcleos comunitários, como as formas de atividades coletivas desenvolvidas e potencializadas junto a esses grupos sociais (CARVALHO *et al*, 2014, p. 8)

Dessa maneira, fica evidente que povos e comunidades tradicionais, “baseados em técnicas tradicionais [de trabalho] que se adaptam às condições locais” (CARVALHO e GOMES, 2007, p. 2), diferenciam-se da lógica mercantil dominante porque empregam certa intencionalidade, diferente daquela instrumental.

As relações de trabalho que fundamentam territórios não capitalistas são suscetíveis a contradições. O assalariamento, presente na sociedade capitalista, não pode ser dominante em territórios não capitalistas. No entanto, a implantação de outras formas de contrato de trabalho, diferente daquele baseado no assalariamento, pode competir para o estabelecimento de relações de dominação nestes territórios.

Para compreender esse processo, concordando com Harvey (2014), precisamos nos aproximar dessas contradições que acabam determinando a acumulação por espoliação. Nesse sentido, a subordinação da Amazônia na DIT constitui elemento importante para compreender como o avanço do capital sobre espaços não capitalistas, afeta as relações de trabalho na região. Nesse sentido, entendemos que a subordinação da região amazônica acaba determinando a estrutura das relações de trabalho tradicionais. Portanto, no próximo item deste capítulo, vamos tentar expor, em breve síntese teórica, o processo de subordinação da Amazônia na DIT, logo em seguida seus rebatimentos no trabalho extrativista.

3.2.2 Breve síntese teórica sobre o processo de subordinação da Amazônia na DIT

As relações de trabalho na Amazônia são determinadas pela inserção subordinada da região na ordem econômica mundial e por relações de trabalho tradicionais que expressam valores e crenças construídas secularmente que, contraditoriamente convivem em tensão com relações de trabalho sustentado na exploração do homem pelo homem (CASTRO, 1999; NASCIMENTO, 2006).

Segundo Nascimento (2006; 2012), a Amazônia foi historicamente expropriada de suas riquezas naturais e culturais, além disso, carrega uma característica histórica precisa: ser “lucrativa” para o capital por ter uma riqueza natural imprescindível para a produção de mercadorias. Nesse sentido, é preciso concordar com Euclides da Cunha quando afirma em seu livro “À margem da história” que “a Amazônia selvagem sempre teve o dom de impressionar a civilização distante”.

Na Amazônia, o trabalho desenvolvido por populações tradicionais ou organizado em unidades de pequena produção familiar, convivem em tensão com empresas que desejam se apropriar dos recursos naturais presentes na região (CASTRO, 1999, p. 31). As consequências resultantes do ingresso e da permanência da Amazônia no circuito de produção do valor podem acarretar constantes transformações nas relações de trabalho, que são configuradas pelas contradições da dependência do capitalismo de economias não capitalista.

A divisão do trabalho, em escala global, historicamente subordina a região amazônica. Os vários períodos de ocupação e de exploração predatória dos recursos naturais, tendo papel importante a ação intervencionista do Estado, principalmente, na ditadura militar (1964-1985)²⁵, sempre objetivou a apropriação da máxima quantidade de matéria-prima possível para o aumento do lucro de empresas capitalistas. Essa lógica vem consolidando o avanço do capitalismo sobre territórios que não estão sob seu controle, conforme Luxemburgo (1977) apontou no início do século XX. Nesta perspectiva:

²⁵ 1) O que poderíamos chamar de período exploratório, que compreende o século XVI; 2) o verdadeiro período colonial português, que, grosso modo, pode ser compreendido entre o ano da fundação de Belém (1616) e o início do Império (1822); 3) o período de vinculação às economias capitalistas hegemônicas, do século XIX em diante (cujo início coincide com a vinculação subordinada do Brasil à Inglaterra, por força da existência de uma independência política formal, mas uma subordinação econômica de facto); e 4) a fase da atualidade recente, onde essa vinculação é redefinida em função da redefinição da Divisão Internacional do Trabalho após a Segunda Guerra Mundial, que se materializa a partir do surgimento do golpe militar, e se consolida com a vigência da ditadura (LEAL, 1991, p. 1).

A integração da Amazônia à economia e à sociedade nacionais delinea-se a partir dos anos 1950 e é aprofundada nas décadas de 1960 e 1970 [...]. Destinou-se, então, à Amazônia, a tarefa de integrar-se ao mercado nacional como consumidora de produtos industriais e fornecedora de matérias-primas. Evidentemente isto não ocorreu sem contradições, o que ficou evidente na elaboração de políticas de substituição regional de importações. Entre outros motivos, a busca da consolidação da acumulação do capital industrial no centro mais industrializado do país levou o Estado brasileiro a implantar no Norte e Nordeste um esquema de incentivos fiscais que efetivasse a integração nacional. A entrada do capital na região, numa relação capital internacional, nacional e Estado autoritário, com a aceitação da burguesia local, se dá mediante a busca de sua valorização. Substitui relações preexistentes, desapossando grande parte da população local, gerando com isso conflitos que ainda hoje se mantêm (MARQUES, 2007, p. 148-149).

A intensificação da exploração gomífera na região amazônica a partir do final do século XIX é um exemplo concreto das determinações que inserem a Amazônia na DIT ou na visão de Becker (2005, p. 74), a “constituição da Amazônia como fronteira do capital natural em nível global”, a partir da metade do século XX. O período de intensificação da extração destinada à produção militar dos países em guerra, por exemplo, contribuiu diretamente para as respostas do capital à sua própria crise e para o processo de industrialização brasileira (NASCIMENTO, 2012, p. 204).

Os processos de exploração específicos mantidos, neste canto do planeta, acabam impactando em nível global no amadurecimento do imperialismo e no aumento da taxa média de lucro das empresas transnacionais²⁶. As consequências daí resultantes acarretam metamorfoses do mundo do trabalho e o acirramento das refrações da “questão social” (NASCIMENTO, 2006).

As determinações que perpassam os processos sociais que tem relação direta com a exploração da força de trabalho, na Amazônia, tem sua explicação nas próprias contradições do capital. A extração de matérias-primas, nesta região, executada pelos povos das florestas, cumprem um papel importante para o capital, não apenas em tempos de crise do sistema capitalista, isso porque, a internacionalização do capital implica na necessidade de forças compensatórias que objetivem a manutenção da lucratividade média dos capitalistas.

²⁶ É interessante o dado que Dowbor (1998, p. 85-6) nos traz: “O universo das empresas transnacionais compreende, segundo estimativas da Organização Mundial do Comércio referentes ao início da década de 1990, 37.000 empresas matrizes e 200.000 filiais. Jogam um papel determinante, no entanto, as cercas de 500 a 600 empresas transnacionais que controlam amplas áreas de atividades, constituindo o que as Nações Unidas têm chamado de ‘galáxias econômicas’ [...]”.

Na esteira do pensamento de Rosa Luxemburgo, o estudo sobre a acumulação por espoliação de Harvey (2014, p. 117) pode nos ajudar a pensar nesse processo de subordinação da Amazônia e das contradições nas relações de trabalho nessa região. Segundo este autor, a implicação é que os territórios não capitalistas deveriam ser forçados não só a se abrir ao comércio, como o capital deveria ser investido em empreendimentos lucrativos usando força de trabalho e matérias-primas mais baratas, terras de baixo custo e, assim, por diante. No entanto, esses processos de exploração que Harvey se refere não acontecem sem contradições na Amazônia, pois envolvem a luta política e étnica, as quais tentam impor resistência às tentativas de expropriação das terras tradicionalmente ocupadas e de uso comum dos recursos naturais, como apontado por Almeida (2013).

As lutas de classes populares na Amazônia não podem ser compreendidas, apenas, se levamos em consideração os sindicatos ou associações reconhecidas oficialmente, mas, através de grupos, comunidades e povos num processo de mobilização constante, indagando sobre novos padrões de relação política (ALMEIDA, 2013, p. 169)²⁷.

Os movimentos sociais no campo, que desde 1970 vêm se consolidando fora dos marcos tradicionais do controle clientelístico e tendo do Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais uma de suas expressões maiores, conhecem desde 1988-1989 certos desdobramentos, cujas formas de associação e luta escapam ao sentido estrito de uma entidade sindical, incorporando fatores étnicos, critérios ecológicos e critérios de gênero e de autodefinição coletiva que concorrem para relativizar as divisões político-administrativas e a maneira convencional de organização e de encaminhamento das demandas aos poderes públicos (ALMEIDA, 2004, p. 9).

Nesse sentido, a inserção subordinada da Amazônia na economia mundial, ainda hoje, é configurada por “processos sociais (de exploração, resistência e assimilação) que conformaram a ocupação do espaço amazônico”, engendram e “originaram uma cultura com características próprias” (NASCIMENTO, 2006, p. 94). Isso inclui sujeitos que constroem e partilham sentidos sobre a realidade vivida não apenas com a finalidade de interpretá-la, mas também de transformá-la. Além disso, tais sentidos expressam as suas identidades sociais e culturais e refletem reflexos

27 Ainda sobre a resistência de povos e comunidades na Amazônia contra a acumulação por espoliação (HARVEY, 2014), conforme as publicações do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, disponível em <http://novacartografiasocial.com.br>.

da estrutura social, da ideologia e da cultura que as sustentam (SCOPINHO *et al.* 2015, p. 139).

3.2.3 Territórios não capitalistas e relações de trabalho extrativista na Amazônia

A gênese e desenvolvimento da sociedade capitalista revela que o capital sempre necessitou de territórios não capitalistas. Neste sentido, para se afirmar, o capital utilizou métodos de expropriação e violência que tiveram no camponês seu principal alvo. As terras feudais sendo paulatinamente transformadas em pastagens para ovelhas revela que o capital necessitava extinguir os produtores diretos que não obedeciam a controles externos (MARX, 2013; POLANYI, 2000).

Marx (2013) ao fazer uma análise do processo de expropriação do camponês de suas terras na Inglaterra levava em consideração o poder do capital para expropriar o trabalhador de sua terra. Apropriadas pela burguesia em ascensão, tanto a terra quanto a força de trabalho do camponês, que se transformava agora em operário, foram essenciais para a afirmação do capital. Marx tratou desse processo para mostrar que a gênese e o desenvolvimento do capitalismo necessitavam da “acumulação primitiva”. Sobre isso, Luxemburgo (1970, p. 298; 304-305) faz uma crítica à Marx – por este ter considerado a “acumulação primitiva” apenas naquele período histórico de gênese do capitalismo –, afirmando que até hoje o capitalismo ainda se utiliza desse tipo de método para acumulação ampliada de capital. Nesse sentido, a acumulação de capital “não pode ser explanada sob a hipótese do domínio exclusivo e absoluto da forma de produção capitalista, já que, sem os meios não-capitalistas, torna-se inconcebível em qualquer sentido” (LUXEMBURGO, 1970, p. 304-305).

Numa sociedade produtora de mercadorias, a lógica da propriedade privada acaba se sobrepondo às formas tradicionais de produção na Amazônia. Neste caso, o avanço do capital sobre espaços não capitalistas se dá pelo processo paulatino de expropriação de culturas e modos de ser, refletindo nas condições materiais de vida e na própria subjetividade.

O capital para manter seu controle sociometabólico sobre o conjunto da vida social necessita que seu poder se amplie, constantemente, sobre todo o planeta. Essa lógica está impregnada de uma larga irracionalidade, pois o capital, ausente de qualquer controle, acaba destruindo a natureza, através de uma produção destrutiva

(MÉSZÁROS, 2011), ao mesmo tempo que tenta manter suas reservas de matérias-primas que constituem necessárias à produção irracional de mercadorias.

As populações tradicionais presentes na Amazônia que se apropriam da terra e dela são dependentes, dispõem de condições técnicas e sociais que dizem respeito a uma configuração específica da relação dos homens com a natureza e a configuração dos homens entre si (LUXEMBURGO, 1988, p. 8). Ou seja, condições que são imprescindíveis à reprodução social, são necessárias, também, à acumulação de capital.

Luxemburgo chama atenção para o fato da sociedade capitalista não produzir mercadorias apenas para o consumo, isto é, mercadorias simplesmente destinadas à satisfação de necessidades sociais. Para ela, as sociedades não capitalistas possibilitam a acumulação ampliada do capital. A gênese da comunidade Santo Ezequiel dispôs de força de trabalho e os meios de produção necessários para obtenção de matéria-prima para produção de mercadorias, que foram realizadas na circulação.

As relações de trabalho na Amazônia apenas podem ser compreendidas se for considerado os sentidos que os amazônidas dão as suas práticas sociais. O trabalho enquanto produtor da vida material depende das práticas que são secularmente herdadas e culturalmente construídas em relações sociais que abarcam saberes sobre recursos naturais e suas estratégias de uso e de exploração comercial (CASTRO, 1999, p. 33). O trabalho desenvolvido na Amazônia, assim, é multifacetado e envolve relações sociais, ideologias e determinações do universo capitalistas e não capitalista.

O trabalho está longe de ser uma realidade simplesmente econômica nas sociedades tradicionais, no seio da pequena produção agroextrativista, o trabalho é representado por um caráter único, ou seja, reúne nos elementos técnicos e de gestão o mágico, o ritual, enfim, o imaginário coletivo recriado no mundo simbólico (CASTRO, 1999, p. 35).

O exame das relações de trabalho na Amazônia, segundo Castro (1999), pode trazer mais explicação à noção de trabalho, justamente porque permite um distanciamento do padrão dominante de relação salarial. É uma relação de trabalho que está aproximada do mercado através do trabalho extrativista de produtos naturais que, mantendo relações comerciais com terceiros, transformam-se em matérias-primas ou são, logo, destinadas à satisfação de necessidades de

subsistência. Nesse sentido, o trabalho é um conjunto de relações sociais que “envolvem tecnologias simples e formas particulares de gestão dos recursos naturais e compõe um quadro singular de relações de trabalho” (CASTRO, 1999, p. 37).

A existência de uma biodiversidade inestimável na Amazônia, historicamente sempre esteve comprometida pela avidez do lucro. No capitalismo, relações de trabalho tradicionais são imprescindíveis para a acumulação de capital. As comunidades ribeirinhas amazônicas, por exemplo, dispõem de territórios de uso comum que podem ser utilizadas para a acumulação de capital, pois são terrenos de disputa e conflito (ALMEIDA, 2004, p. 25). O uso da força de trabalho local e a apropriação dos recursos naturais evidenciam essa tendência do capitalismo contemporâneo, estudado por Harvey (2014, p. 115; 148).

Na Amazônia brasileira podemos acompanhar esse processo de exploração por espoliação através de vários estudos de casos presentes em edições do “Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia”²⁸. Processos que vão desde apropriação indevida e ilegal de recursos naturais, até mesmo deslocamentos forçados, expressos em expropriação de comunidades inteiras de seus territórios de uso comum. O capital, portanto, não pode prescindir de uma região que se configura por ser um dos sustentáculos da produção em larga escala de mercadorias, integrante do trabalho social combinado²⁹, contendo uma importante massa de capital constante sempre disponível de forma rentável para a produção de mercadorias.

O extrativismo constitui um dos principais meios de reprodução material de algumas comunidades tradicionais amazônicas. Além de se constituir como importante meio de sobrevivência de comunidades tradicionais, o extrativismo é combinado ao saber popular e pouca tecnologia, sendo gestado e apropriado por estas comunidades no seu cotidiano³⁰.

²⁸ Várias publicações podem ser consultadas no seguinte endereço eletrônico disponível em <http://novacartografiasocial.com.br>.

²⁹ “[...] com o desenvolvimento da *subordinação real do trabalho ao capital* ou do *modo especificamente capitalista* não é o operário individual que se converte no *agente real* do processo de trabalho no seu conjunto mas sim uma *capacidade de trabalho socialmente combinada*; e, como as diversas capacidades de trabalho que cooperam e forma a máquina produtiva total participam de maneira muito diferente no processo imediato de formação de mercadorias, ou melhor, [...] são cada vez mais em maior número de *funções da capacidade de trabalho* incluídas no conceito imediato de *trabalho produtivo*, diretamente explorados pelo capital e *subordinados* em geral pelo seu processo de valorização e de produção” (MARX, 1975, p. 94, grifos do autor).

³⁰ Elias Norbert (1994, p. 23) procura desenvolver os conceitos de cultura e civilização. Sobre este último, tece uma crítica afirmando que “a sociedade ocidental procura descrever a que lhe constitui a caráter especial e aquilo de que se orgulha: a nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão do mundo”. Mais à frente arguta

O trabalho extrativista na Amazônia ainda persiste em muitas localidades da região, preservando características bastante peculiares e singulares, de modo que os aspectos culturais fortalecem a prática de tal atividade, no sentido de garantir meios de sobrevivência aos seus moradores (CARVALHO e GOMES, 2007, p. 211).

Apesar disso, o trabalho extrativista presente na família de ribeirinhos marajoaras é dependente de relações de troca de mercadorias. Na comunidade Santo Ezequiel Moreno, hoje, a extração do palmito é realizada por planos de manejo construídos pelos próprios moradores. No entanto, nas décadas de 1970/80, a extração do palmito na localidade era realizada de modo predatório pelos comunitários. Isso acontecia devido à busca por melhores condições de vida através das relações de troca com “atravessadores”³¹.

A síntese das entrevistas que realizamos em campo revela que as relações de troca *in loco* tinham duplo sentido. Por um lado, para os comunitários extrativistas as relações de trabalho eram mediadas pelo objetivo único e exclusivo da subsistência familiar. Por outro, para o “atravessador”, o objetivo era comprar e vender por um preço maior do que aquele, anteriormente, investido. Em resumo, para este a fórmula D-M-D’; para aquele M-D-M (M = Mercadoria; D = Dinheiro; D’ = Dinheiro acrescido).

A natureza e a escala de produção implicam numa prática econômica fundamentalmente voltada para a subsistência; contudo, a venda do excedente e o acesso a redes de consumo em escalas mais amplas implicam numa relação com o mercado, embora isso não signifique que a racionalidade econômica dessas populações esteja voltada para o mercado, ou que seja dominada pela lógica da produção capitalista (CRUZ, 2006, p. 112).

Para a realização do trabalho extrativista, é necessário o envolvimento de uma miríade de concepções de natureza, águas e florestas, que são difíceis de serem entendidas sob os valores de lógicas que presidem a sociedade capitalista (ACEVEDO MARIN, 1998, p. 172). O trabalho extrativista, portanto, produz não

que “os termos morrem aos poucos, quando as funções e experiências na vida concreta da sociedade deixam de se vincular a eles”. Neste caso, “só se pode medir um equipamento tecnológico, pela sua capacidade de satisfazer, num determinado meio, as necessidades da sociedade” (CLASTRES, 1978, p. 134).

³¹ “Constatamos que o atravessador não se constitui enquanto um sujeito que é capitalista e que explora o trabalho abstrato. Enquanto capitalista não pode ser classificado, pois não explora o trabalho assalariado (que é o que determina uma relação capitalista de produção) para a apropriação da mais-valia. Generalizar sua figura enquanto um comerciante especializado que explora o camponês também não é possível” (OLIVEIRA JÚNIOR, 2012, p. 191)

apenas a vida material dos moradores, mas, também, saberes e fazeres tradicionais “como artes da pesca, da produção da farinha, do artesanato, os quais permitiram aproximações com formas de trabalho, alimentação e relações que homens, mulheres e crianças [marajoaras] estabelecem com a natureza” (PACHECO e SILVA, 2013, p. 10).

Nesta perspectiva, a vida dos trabalhadores expressa uma relação direta com o trabalho que exercem em determinado momento histórico, em uma dada sociedade, uma vez que não há qualquer reprodução social sem a transformação da natureza nos meios de produção e nos meios de subsistência imprescindíveis a cada sociedade (GOMES, 2012, p. 145).

Sendo assim, o extrativista não é um indivíduo isolado, mas só pode ser entendido mantendo relações com a sua comunidade. O trabalho extrativista, nessa ótica, envolve um conjunto de relações sociais que são reflexos da formação socio-histórica de cada territorialidade específica.

A extração de produtos naturais das florestas, também, implica analisar uma considerável periculosidade na realização do trabalho. Instrumentos de trabalho perfuro-cortantes como o terçado são conduzidos por adultos e crianças quando da subida na árvore do açaí, por exemplo, para cortar a penca que nasce e amadurece na copa do açazeiro. A possibilidade de queda de uma altura considerável ou perfurações através de acidentes com os instrumentos de trabalho podem possibilitar risco de graves lesões e, até mesmo, risco de morte para os extrativistas. Além disso, ainda convivem com a sujeição dos preços impostos por “atravessadores” que negociam o produto de seus trabalhos. Convivem, assim, com a precarização do trabalho e a ausência de direitos sociais.

Como realização histórica, a lógica capitalista tenta penetrar em espaços que não estão sob seu comando. O extrativismo de produtos naturais não pertence à lógica capitalista. É, ao contrário, uma característica secular de reprodução de povos das florestas. No entanto, essa atividade laboral ganha contornos capitalistas quando o produto do trabalho – isto é, o produto natural extraído – passa pela lógica da produção de mercadorias e deixa de servir apenas como valor de uso.

Diante de práticas, secularmente herdadas, o capital mantém como tendência a subsunção real do trabalho aos seus interesses. Diante dessa tendência o trabalho extrativista apresenta características contraditórias, possibilitando engendrar alternativas frente às relações de trabalho marcadas pela exploração do

homem pelo homem que existem na Amazônia e, concomitantemente, ser submetido à dominação e à exploração do trabalho pelo capital.

Pensar as relações de trabalho na Amazônia, portanto, implica compreender a lógica contraditória que move o capital na direção de espaços não capitalistas. Nesse caso, não é possível entender que haja a determinação salarial e o controle dos meios de produção e do ritmo de trabalho por parte do capitalista. Em territórios não capitalistas os instrumentos e a gestão do trabalho são controlados pelo indivíduo que pertence àqueles espaços. Entretanto, a mediação do mercado capitalista na Amazônia implica um espaço que propicia a acumulação de capital e, concomitantemente, a subsistência de grupos culturais. Ademais, vai depender de como se explicitam essas contradições em territórios não capitalistas para o desenvolvimento das relações de trabalho.

Nesse sentido, os territórios não capitalistas, em que vivem populações ribeirinhas, são exemplos das contradições que apontamos. As famílias ribeirinhas, além das relações de trabalho no extrativismo, também, vivenciam na agricultura de subsistência, na pesca e na coleta, relações de trabalho contraditórias. Além disso, dependem da manutenção de trocas no mercado mediadas por “atravessadores”. No próximo item tentaremos, pois, realizar uma reflexão teórica sobre o ribeirinho marajoara, já nos aproximando da exposição da pesquisa.

3.3 UMA BREVE REFLEXÃO TEÓRICA SOBRE O MODO DE VIDA RIBEIRINHO NA AMAZÔNIA MARAJOARA

Em pesquisa realizada em Santarém, no estado do Pará, Arenz (2000) sustenta que a constituição particular do ribeirinho é engendrada desde as expedições portuguesas já no século XVI:

No processo de colonização da Amazônia cabe um papel aos religiosos como protagonistas do projeto colonial junto à população indígena. De fato, através dos aldeamentos semiautônomos os religiosos tornaram-se a base de toda a empresa colonial portuguesa, pois assim surgiu o *índio genérico*, homogeneizado culturalmente, como a mão-de-obra necessária para o êxito econômico. Desta nova população descende [...] a formação da população ribeirinha com matriz cultural indígena (ARENZ, 2000, p. 24, grifos do autor).

A pesquisa de Arenz (2010) nos ajuda a pensar sobre os processos históricos de constituição da formação social da região marajoara, tendo no ribeirinho um protagonista ineliminável. No entanto, é lugar comum ter um

“entendimento” da região marajoara como homogênea. Os noticiários, as novelas, as propagandas comerciais, o búfalo como símbolo da “ilha de Marajó”, acaba sempre deixando o ribeirinho marajoara em segundo plano.

A “Amazônia Marajoara” possui uma história bastante singular antes e depois de sua conquista pelos europeus (PACHECO, 2009) e não pode ser de maneira nenhuma homogeneizada.

Os Marajós foram construídos mediante uma série de encontros culturais perpetrados por indígenas, europeus e africanos em vários períodos históricos. Esta construção ocorreu tanto por intermédio de relações conflituosas, quanto por relações de barganha. O choque entre as diferentes etnias permitiu o intercâmbio de saberes e fazeres ritualísticos, bem como, de cosmologias conflitantes. (SILVA *apud* ARAÚJO e PACHECO, 2015, p. 2).

A “Amazônia Marajoara”, segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2010), possui uma população de pelo menos 487.010 habitantes divididos espacialmente por 16 municípios. Cada município possui territorialidades que funcionam como fator de identificação, defesa e força (ALMEIDA, 2004, p. 10), com contradições marcadas pela universalidade capitalista e pelas particularidades da formação social regional.

A visão que “os de fora” têm da “Amazônia Marajoara” quase sempre é resumida por “uma parte de terra recortada e cercada por águas, isolada, cuja paisagem física, exótica e única invisibiliza suas diversas populações conformadas em diferentes matrizes étnico-raciais e seus contatos interculturais” (PACHECO e SILVA, 2013, p. 5). De acordo com Lévi-Strauss (1989, p.17), “quando cometemos o erro de ver o selvagem como exclusivamente governado por suas necessidades econômicas, não percebemos que ele nos dirige a mesma censura e que, para ele, seu próprio desejo de conhecimento parece melhor equilibrado que o nosso”.

A história que conforma as relações de trabalho na região marajoara pode ser elucidada na seguinte síntese apresentada por Pacheco (2009, p. 244):

A cobiça portuguesa pelas terras marajoaras transformou campos e florestas em territórios de importantes produções econômicas sustentadas pelo viveiro de homens, mulheres e culturas ali reunidas em tentativas de submissão. É possível que os primeiros africanos tenham sido introduzidos na região a partir de 1644, junto com as primeiras cabeças de gado vacum transportadas das Ilhas de Cabo Verde. Nesse mesmo contexto, enquanto Jesuítas fundavam na parte das florestas, as aldeias Guaricuru (Melgaço), Arucará (Portel) e Araticu (Oeiras), explorando a coleta das drogas do sertão, o cultivo da cana-de-açúcar e da mandioca, no lado dos campos, outros jesuítas, juntamente com mercedários, carmelitas, franciscanos e

colonos portugueses cuidavam de barganhar concessão de terras junto a Coroa para construir suas inúmeras fazendas, roças de mandioca e outros gêneros, além de mapear espaços de pesca, utilizando, inicialmente, mão-de-obra nativa e depois de africanos recolhidos em diversos portos do continente negro.

No romance “O Marajó” de Dalcídio Jurandir (1992, p. 105), podemos obter uma síntese das relações de trabalho na seguinte passagem:

No toldo das canoas e nos trapiches, os donos dos peixes não eram os que vinham das águas, molhados, rotos e sujos, mordidos de piranha, ferrados de arraia, lanhados pela tarrafa e pelas pedras do fundo, moídos pelas longas horas dentro d’água nas madrugadas e nos meios-dias. Não. Eram aqueles tão poucos, contavam maços de dinheiro, davam ordens, mandavam desembarcar sacos de sal, caixas de sabão, frasqueiras de cachaça, peças de pano, alqueires de farinha, material de pesca. Mandavam desembarcar também um padre para batizar os curumins que nasciam nas palhoças como vermes. Vestiam pijamas, calçavam chinelos, escovavam os dentes na janela do barracão, liam jornais, discutiam política.

Sobre o assunto, o “relatório territorial do Marajó”, pesquisa de caráter exploratório, socializado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) é exemplificativo:

Nas comunidades em que se verifica maior nível de organização social, constata-se a apropriação do território por seus moradores ribeirinhos, com usufruto dos recursos e produtos por eles extraídos/gerados. Por sua vez, nas comunidades com menor nível de organização social, persistem formas arcaicas de relações de trabalho, pelas quais pretensos donos das áreas ribeirinhas se apropriam dos recursos locais (IPEA, 2015, p. 7).

Isso pode significar que as relações de trabalho tradicionais convivem em tensão com a lógica produtora de valor (material e imaterial), ou seja, culturas que estabelecem relações sociais marcadas por simbologias podem estar imersas em contradições da estrutura especificamente capitalista de produzir mercadorias. Nesse sentido, o tradicional é marcado por contradições, mais do que remetido ao passado, é constituído por agentes sociais em permanente atualização. Desse modo, sujeitos sociais com existência coletiva incorporando critérios políticos organizativos à uma diversidade de situações correspondentes que vivenciam (ALMEIDA, 2004, p. 12).

O marajó das florestas, estudado por Pacheco (2010) é caracterizado por uma vida dinâmica, que ora é “urbana”, ora “rural”. Nesse conjunto da vida social marajoara encontramos os ribeirinhos, distribuídos em uma miríade de comunidades

ao longo dos rios. Geralmente essas populações estabelecem relações de trabalho próprias e dependentes da natureza e com o mercado. Sua constituição sociocultural é perpassada pelo autorreconhecimento dado por titulações comunitárias das mais diversas formas. Cada comunidade ribeirinha tem sua autoidentificação própria. Nas comunidades ribeirinhas católicas, por exemplo, geralmente a titulação fica decidida de acordo com o nome do santo padroeiro.

Nesta região, historicamente, o ribeirinho produz seus meios de vida através da realização de processos de trabalho autônomos que envolvem instrumentos tradicionais engendrados secularmente, como a terra (para a agricultura), a malhadeira, a tarrafa, o matapi, o caniço, a tapagem de igarapé³², a peconha, o terçado, o machado (para o extrativismo de recursos florestais), a espingarda para a caça, e disponibilidade de grandes espaços (quintais) para a criação de animais de pequeno porte, como porcos, patos e galinhas.

O ribeirinho é aquele que vive na beira do rio, que vive da floresta. Esse é o ribeirinho que conheço. O melhor daqui é que queremos o desenvolvimento sustentável. Nós pegamos o caniço e a zagaia para pescar. Diversificamos a produção. Hoje trabalhamos com o cupu e o abacaxi e é essa a nossa fonte de renda também. A pesca artesanal e o açaí são importantes para a renda e para a subsistência. O cupu não é de grande escala e o taperebá está começando a dar bastante. Essa cultura nova a gente está começando agora. Um dia será nosso carro-chefe. Nós estamos nos organizando para isso (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018).

A fala de Teófro revela o que podemos conceituar como ribeirinho marajoara. A floresta é lugar do ribeirinho, a terra e o rio são as principais fontes da reprodução material do ribeirinho que vive do seu trabalho. O tempo da natureza do ribeirinho não é o mesmo daqueles que dependem de relações de trabalho assalariadas. O ribeirinho marajoara extrai produtos da floresta e tem nela seu meio de reprodução histórica.

O ribeirinho das florestas marajoaras pertence à um complexo social e natural, tendo uma dinâmica própria em cada territorialidade. A comunidade Santo Ezequiel, por exemplo, nas décadas de 1970/80 tinha na extração do palmito a principal fonte de renda. A partir da década de 1990 e, principalmente no início do século XXI, inicia-se um processo de ruptura com a dependência que tinham com o

³² Esse instrumento de trabalho dos ribeirinhos do Marajó das florestas é bastante comum. Em linhas gerais é uma armadilha em espécie de gaiola que serve para apanhar peixes no leito dos igarapés, utilizando a correnteza e o tempo de cheia e seca do igarapé. A armadilha é colocada em tempo determinado pela natureza e a retirada do peixe é feita pela atitude de “gapuiá”, que significa “retirar os peixes”.

“atravessador”, negociante de palmitos. O processo de tomada de consciência dos moradores se deu porque “a gente via que o palmito ia acabar” (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

O ribeirinho das florestas marajoaras não é unívoco e emerge de relações sociais. Conforme a fala de um dos entrevistados, este ribeirinho depende “do que a natureza oferece e como a gente retribui” (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018). Segundo Teófro, a “Comunidade hoje entende isso”, é preciso dar valor pela “preservação do palmito para colher na frente” (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018). Essa tomada de posição é parte da teleologia humana, é estar consciente do lugar que ocupa no processo de reprodução social e cultural. Nesse sentido, o ribeirinho marajoara não é um sujeito deslocado da sociedade, mas só pode ser entendido na sua relação em comunidade.

O ribeirinho tem uma constituição histórica e cultural particular, “resultado do meio cultural em que foi socializado” (LARAIA, 2001, p. 49), pois são produtos dos processos de ocupação da Amazônia, da exploração do índio e da imigração nordestina³³. Nesse sentido, “a formação histórica de segmentos mais antigos do campesinato na Amazônia origina-se da ruptura de escravos com as estruturas econômicas-sociais do passado colonial, [...] constituindo-se nos grupos camponeses mais antigos da região” (ACEVEDO MARIN, 1998, p. 161).

Almeida e Sprandel (2006, p. 31), analisando o povoado de Jenipapo, no Marajó dos campos, explica como o processo histórico de expropriação do espaço ribeirinho (mas não só), através de relações capitalistas e coronelistas³⁴, modificou a

³³ Sobre este assunto, o *relatório territorial do Marajó* nos traz bastantes esclarecimentos: “As terras do Marajó pertencem historicamente a inúmeras famílias que se estabeleceram na região; possuem uma ancestralidade milenar – indígena – e uma ancestralidade mais recente, porém secular, do contingente africano, trazido para servir de mão de obra escrava ao colonizador, e de nordestinos do semiárido, que migraram para a região a fim de trabalhar nas colocações de borracha da Amazônia oriental no fim do século XIX e início do XX. [...] *Grosso modo*, esse processo histórico, característico da formação territorial da Amazônia, deu origem a um campesinato de várzea, cuja reprodução de seus territórios tem se baseado no uso múltiplo dos recursos, envolvendo agricultura, pesca, extrativismo de recursos florestais, caça, criação de animais de pequeno porte, além do bubalino-cultura e do gado bovino, criados em pequena escala” (IPEA, 2015, p. 19, grifos do autor).

³⁴ Dalcídio Jurandir (1992), no romance *Marajó*, traz a discussão sobre as relações sociais marcadas pelo coronelismo. Coronel Coutinho era o “comandante” da elite dominante de Ponta de Pedras, Cachoeira do Arari e Muaná, pois “era o dono daquele rio, daquela terra e daqueles homens [...] sabia dominar os sítios e a vila de Ponta de Pedras, os lagos e as fazendas de Cachoeira” (p. 3;6). O coronelismo na região, não bastando à personificação de Coutinho, necessita do prolongamento do poder através da herança. O filho do Coronel Coutinho representa esse anseio das elites burguesas, representado na seguinte passagem da obra dalcídiana:
Ao insistir com o pai:

reprodução social dos grupos tradicionais naquele território, pois a apropriação individual, permanente e exclusiva sobrepôs-se à possibilidade histórica de uso comum dos recursos naturais.

Ainda segundo Almeida e Sprandel (2006, p. 31) os ribeirinhos convivem, naquele território, com o cercamento recente dos campos e das beiras e a interdição das margens do lago, do rio e dos igarapés. Isso é impetrado pela elite dominante local através de vigias armados que, segundo o autor, denotam o fechamento dos recursos básicos pelos fazendeiros, como uma tática de controle exclusivo desses recursos³⁵.

Acevedo Marin e Teles Rodrigues (2013, p. 166), estudando um bairro de pescadores na Ilha de Cachoeira, município de Cachoeira do Arari, denominado como Choque, apresenta as conclusões que se aproximam com as determinações das relações de trabalho locais, agora, sob a batuta do agronegócio. Segundo as autoras podemos considerar esses grupos como gerações dos que tendo nascido e vivido no mundo das fazendas, realizaram rupturas e migraram para Cachoeira do Arari.

A mudança para os pescadores é observada a partir das condições materiais para exercer a atividade. A visão do pescador é condição que presume poder ter liberdade para pescar, embora em relação de dependência das regras do coletivo para o uso dos recursos, aquelas de caráter regulador, como a carteirinha, a obediência à política pesqueira. A restrição da liberdade tem outro caráter quando ocorre a limitação pelo fechamento do igarapé. Por Enquanto e a passagem torna-se intransponível pela existência da cerca de arame da fazenda.

A mudança processa-se tanto pela fisicalidade (cerca), como pela sua natureza que interfere na organização social do território do bairro e na identidade de pescadores no bairro, que está sendo reduzido e cercado. A questão central é como se tem reduzido o tempo da pesca? Quantos deixarão de ser pescadores e encontrarão outra estratégia de

— É que, enfim, necessito ver coisas no Rio, Coronel resistia: — Meu filho, eu quero ver você doutor. Saiba o que se passa dentro de mim por sua causa. Já basta o que dizem da nossa família... que é composta de asnos... que até um surdo-mudo faz a fortuna do nosso parente Guilherme.

— Mas, papai, quantos doutores Antônio e Manoéis já há na família? Um cavalo que o senhor mande...

O velho abandonava a cadeira de embalo e remexia nervosamente os papéis da secretária. Seu desejo era ver o diploma e comparar, ter o gosto de comparar o anelão de bacharel. Missunga advogando as suas questões. Ou de beca, no júri, defendendo os réus amigos. Era deputado pelo PRF, o filho não poderia substituí-lo com melhor capacidade? Missunga secretário-geral, deputado federal, líder da câmara... visse como aquele moço esperto, o Teodoro, subiu. Não se incomodava de gastar mais para isso. Era o filho único. Ao menos no Sul aprendesse de perto o que um diploma valia, mesmo na vida de um rapaz que, graças a Deus, tinha ainda onde cair morto.

³⁵ Entendemos que estas relações só podem ser compreendidas sob a ótica das lutas de classes. Nesse sentido, Pacheco (2009, p. 289-303) traz algumas reflexões embasadas na história social da região dos Marajós.

sobrevivência? Quais os conhecimentos tradicionais que deixarão de ser renovados e transmitidos? (ACEVEDO MARIN e TELES RODRIGUES, 2013, p. 170).

Para o capital, o que interessa é a maior criação possível de mais valor, todavia, saberes e simbologias, tradições e crenças, não interessam ao capital, porque não o valorizam. Aliás, se essas marcas históricas de povos e comunidades tradicionais se configuram como espaços de resistência frente à expansão capitalista, então, não resta alternativa ao capital senão tentar “destruir” essa barreira.

Segundo Castro (1999, p. 39) “a relação de povos tradicionais com a natureza manifesta-se no seu próprio vocabulário e nos termos que usam para traduzir sua vivência e adaptação aos ecossistemas”. Ainda segundo a autora:

Essas concepções da natureza, das águas e da floresta são difíceis de serem entendidas a partir dos valores das lógicas de reprodução que presidem a sociedade capitalista, fundada em princípios que negam a territorialidade e a etnicidade desses grupos e sobretudo suas modalidades de organizar o trabalho. São maneiras diversas de perceber, de representar e de agir sobre o território, concepções que subjazem às relações sociais. Trata-se de dois sistemas nos quais o técnico-econômico funciona sob normas diferentes e que dá resultados e efeitos também diferentes no meio ambiente (CASTRO, 1999, p. 39).

Essa contradição presente na “Amazônia Marajoara” acaba interferindo na reprodução de comunidades tradicionais, como Santo Ezequiel Moreno, nas décadas de 1970/80. Isso somente é possível porque, segundo Castro (1999, p. 35), o trabalho que recria continuamente essas relações, reúne aspectos visíveis, tangíveis e simbólicos. No próximo capítulo, vamos nos aproximar da empiria das relações de trabalho na Amazônia, apresentando os resultados da pesquisa de campo. O diálogo da teoria com a realidade empírica, agora, reforçará as contradições presentes em territórios não capitalistas na Amazônia.

4 AS RELAÇÕES DE TRABALHO NA COMUNIDADE SANTO EZEQUIEL MORENO

Neste capítulo vamos expor os resultados da pesquisa de campo. As relações de trabalho na comunidade Santo Ezequiel Moreno nas décadas de 1970/80, estavam vinculados a determinadas categorias sociais, como às de parentesco, de gênero e, envolviam determinados instrumentos e técnicas de trabalho, jornadas de trabalho e relações comerciais.

Preferimos apresentar, didaticamente, as relações de trabalho vinculadas a cada categoria que surgiu durante a pesquisa de campo. Isso não significa, porém, que elas devem ser apartadas uma da outra, ao contrário, as categorias socio-históricas que apreendemos devem ser entendidas em conjunto, em totalidade. Apenas por uma escolha metodológica, para melhor compreensão, optamos por expor dessa forma. O que não implica, portanto, na descaracterização do sentido de totalidade que empreendemos.

4.1 RETORNO ÀS ORIGENS: DO “INFERNO” A “VILA SANTA CRUZ”

Com base nas pesquisas de campo, pudemos perceber que a comunidade Santo Ezequiel Moreno nem sempre foi intitulada assim. O que mais chama nossa atenção é como as relações nessa comunidade são marcadas pelo passado, isto é, estruturas de relações de trabalho que foram determinantes para a criação e desenvolvimento de relações sociais naquele local. A sua primeira titulação fora dada pelo casal que fundou os alicerces das relações sociais naquele local: João e Marcíra Baía.

Este casal chegou à localidade em meados da década de 1960. Nessa época exerciam atividades agrícolas, em especial o plantio de mandioca para produzir farinha e, além disso, atividades de trabalho do extrativismo da seringa. As relações de trabalho se vinculavam, então, apenas à subsistência dos dois que necessitavam de algum tipo de renda (monetária) para a manutenção das condições básicas e reprodução do casal – a farinha tinha duplo objetivo para o casal: para o consumo e geração de renda através da comercialização do excedente³⁶.

36 Consideramos o excedente como a produção de determinados bens – no caso dos ribeirinhos a extração de determinados recursos naturais – que ultrapassa as necessidades imediatas de

Segundo informações coletadas pelas entrevistas, eles podem ser de origem cearense (de fato, ninguém deu certeza da origem de Marcíra, mas de João sim). “Ele foi nascido no Camarapi³⁷, os avós dele eram do Ceará. Mas não me lembro quando vieram para a localidade” (CANUTO, entrevistado em 13/01/2018).

Os dois viviam das atividades agrícolas e conviviam com as relações de trabalho vinculadas, diretamente, à extração da seringa. Antes de chegarem para a localidade, a vida – que para eles tratava-se apenas de condições básicas de subsistência – já se resumia “dentro e fora” de relações de troca capitalistas.

O trabalho na seringa, João vendia para o finado Cunha, o finado Lúcio. Ele tirava muito, tinha uma freguesia grande já. Quando ele começou com esse trabalho ele morava no Camarapi, aí do Camarapi ele veio para a localidade com a mesma produção, seringueira (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018).

Antes mesmo da chegada dos primeiros moradores da comunidade – João e Marcíra – já havia a convivência dos moradores dos rios adjacentes com relações de trabalho que se configurava como “um padrão de contrato de trabalho, ausente de qualquer garantia de direitos trabalhistas”, embasado sempre no acordo verbal, sem rendimentos fixados. Esses acordos eram pagos por cada contrato de trabalho que durava certo período de tempo – a quantidade de seringa que devia ser produzida, por exemplo – exigindo um produto no final de cada processo de trabalho.

Da mudança para a localidade, incomodava bastante o casal o “apelido” que intitulavam o local: “Inferno”. O “incômodo” era justificado pela fé que os dois professavam: a fé católica. Diante do dilema apresentado pela nomenclatura “diabólica” eles resolveram, já que decidiram residir ali “de vez”, trocar o nome do local para “Vila Santa Cruz”.

Por certo, o nome de “inferno” que era dado à localidade devido aos aspectos físicos dos igarapés, tomados por barrancos, incomodava os recentes moradores. Estes eram tomados “da boca até o centro” de uma miríade de “barrancos”, plantas aquáticas que impedem o livre fluxo dos cascos e barcos motor. Até hoje, a comunidade “sofre com essa situação”.

Antes o local era chamado de “inferno”. Aqui existia uma dificuldade imensa. O “bicho” (igarapé) entupia de barranco. Nós deixávamos o casco muito longe e andávamos por cima de barrancos. E todo o tempo nós

sobrevivência de indivíduos ou grupos de indivíduos (para um resumo sobre o excedente na ótica marxista) (NETTO e BRAZ, 2011, p. 65-67); para uma análise alternativa (SMITH, 1988, p. 77).

³⁷ Camarapi é um rio que fica próximo à comunidade Santo Ezequiel Moreno.

chamávamos de inferno. Foi trocado porque meu pai e minha mãe se queixavam ser feio o nome, aí botaram Santa Cruz. Depois nós fizemos estiva para trabalhar na roça (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018).

No início, quando João e Marcíra se mudaram para a Vila, Canuto já havia nascido. Canuto era o filho mais velho do casal. No entanto, em pouco tempo já tinham “fabricado mais 04 filhos” (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018). Todos eles trabalhavam extraindo palmito da floresta nas décadas de 1970 e 1980. Canuto nasceu, provavelmente, em janeiro de 1953. Começou a trabalhar na extração do palmito desde pequeno, aos 10 anos de idade.

Quando chegaram por lá, viram que era um “paraíso”, pois havia muito palmito para ser retirado das matas ainda virgens e a “procura era muita” (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018). Naquele tempo a procura pela espécie estava “em alta”. “Todo dia tinha comprador”. Era muito difícil que faltasse comprador. Os entrevistados relatavam que quando um deles “furava, vinha logo outro para comprar a produção” (BENA, entrevistado, 18/01/2018).

Os poucos moradores da Vila, na verdade apenas três ainda, já vislumbravam a possibilidade de “ganhar dinheiro”. Segundo os entrevistados, a frequência dos “atravessadores” em contato constante com João, principalmente, começava a criar uma estrutura que marcaria o modo de pensar dos moradores e seus descendentes. Este modo de pensar se expressava nas falas dos nossos entrevistados de muitas formas, mas, especialmente, quando revelavam que através da renda do palmito podiam sobreviver “sem muito sacrifício” (BENA, TEÓFRO, CANUTO, BAIXINHO, entrevistados, 2018).

Para os moradores da Vila existia preocupação em não permanecer com o produto excedente (palmito) “se não estragava e era só trabalho perdido” (BENA, entrevistado, 18/01/2018). Essas relações de trabalho, baseadas na venda de mercadorias, sempre eram estabelecidas através de uma pressão exterior aos ribeirinhos, sob o imperativo do dinheiro trazido pelos “atravessadores” – dinheiro “rápido” no entendimento de muitos dos comunitários.

Aos olhos dos moradores da comunidade era “um negócio bom”, do lado do “atravessador” muito lucrativo, do lado do destinador final, o capitalista da fábrica de palmitos, esse processo combinava-se com relações de trabalho que existiam no interior da sua fábrica.

Tinha pessoas que eram empregados da empresa, mas tinha também atravessador que comprava no beiradão e ia levar para a empresa. A maioria era pessoa que comprava no beiradão, e não era só de nós que comprava. [...] Da empresa de Portel ia para a uma empresa em Belém, ouvia meu pai dizer que ia para São Paulo, ia para Goiás, ia para Santa Catarina essa produção, já no pote e na lata. Eles levam essa numa fábrica que tinha o registro, por exemplo, lá em São Sebastião da Boa Vista. Esses produtos vão para lá para São Sebastião da Boa Vista. Então esse palmito não é fabricado lá, mas precisa do registro para exportar. Ainda acontece muito isso aqui (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018).

Os moradores da Vila não dispunham, além do palmito, de outra mercadoria rentável para vender. Não lhes interessava naquele momento vender outro tipo de produto – como a farinha, por exemplo, porque “durava mais de ano para ter o resultado” (BAIXINHO, entrevistado, 15/01/2018).

4.2 RELAÇÕES DE TRABALHO E PARENTESCO

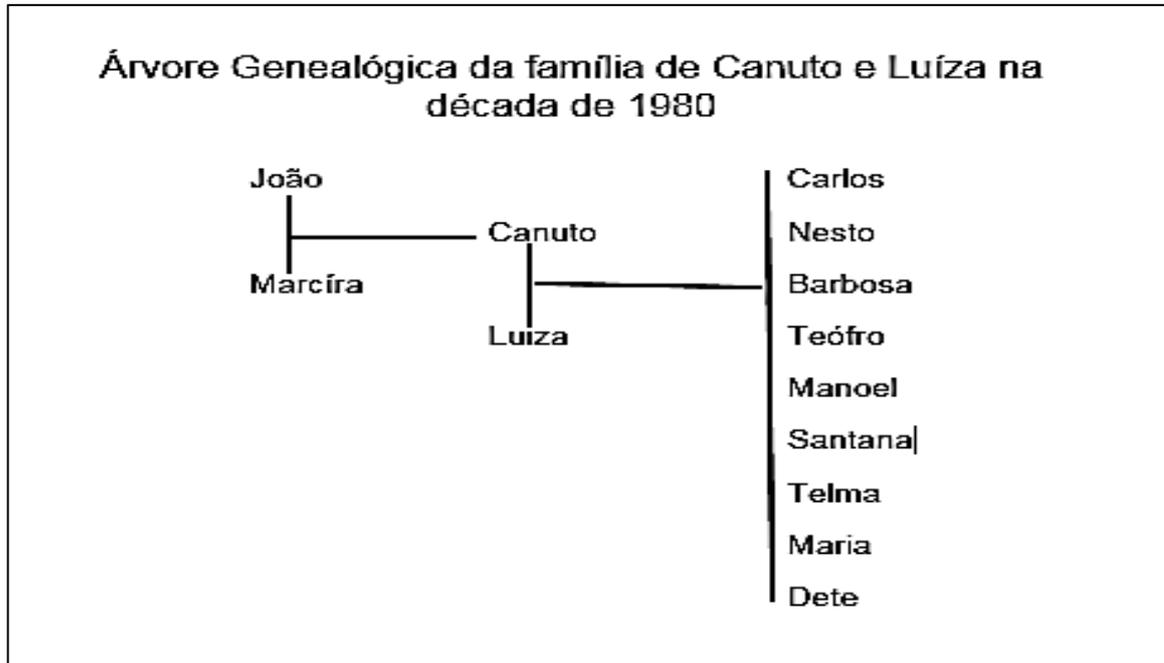
Relações de parentesco determinavam as relações de trabalho na comunidade Santo Ezequiel Moreno, pois era a partir delas – considerando a relação entre gêneros – que eram estruturadas a divisão do trabalho e a distribuição dos produtos do trabalho entre as famílias. Nesse caso, a divisão do trabalho dependia em que família, o membro do grupo se encontrava, o grau de parentesco e se pertencia ao grupo dos casados ou de solteiros.

A comunidade Santo Ezequiel Moreno, sempre marcada por vínculos de pertencimento familiar, tinha em Marcíra a liderança para conduzir o tipo de relações sociais e os papéis desempenhados pelos membros do grupo. A obediência que os filhos exerciam com a matriarca da família era sempre ressaltada nas entrevistas. Os filhos de Marcíra e João Baía foram crescendo e casando já no final da década de 1960, começando por Canuto, que constitui família com Luiza aos 16 anos de idade.

A família de Marcíra foi crescendo, rapidamente, com o nascimento de netos, filhos de Canuto e Luiza, os quais foram importantes para a multiplicação dos moradores e a definição da estrutura da troca de mercadorias com o “atravessador” que requeria o palmito nas décadas de 1970/80.

Se no início, João e Marcíra eram os líderes do local, pois todos os filhos – com exceção de Canuto – ainda eram solteiros, agora multiplicaram-se as famílias. Entretanto, a família do filho mais velho (Canuto) foi à única que nas décadas de 1970/80 dispunha de maior quantidade de força de trabalho para ajudar no corte do palmito e no trabalho agrícola.

Figura 2: Árvore Genealógica da Família de Canuto e Luíza na década de 1980



Fonte: Pesquisa de Campo, 2018.

Elaboração: Danielson Leite, 2018.

Aos doze anos de idade, no ano de 1965, Canuto iniciou seu trabalho na extração do palmito. Recorda que “quem mandava na área era Marcíra, sua mãe”. O cotidiano familiar era caracterizado pela “divisão de tarefas do trabalho” entre João, Marcíra, Canuto e, posteriormente, outros irmãos mais novos que vinham nascendo.

Bena viveu sob “o mesmo teto” da mãe (Marcíra) e do irmão mais velho, Canuto. “Trabalhava com meu irmão e o meu cunhado [...] eu tirava e entregava para o meu irmão porque ele era o mais velho. Aí quando ele casou, foi então que trabalhei para minha mãe [...] trabalhava para ela, porque ela conversava com o regatão” (BENA, entrevistado, 20/01/2018).

Os filhos eram somente nós. Eu sou o mais velho. Quando viemos para esta localidade era só eu de filho. Eu não nasci aqui, mas eu me criei aqui, mas, me orgulho muito de ter crescido aqui. O nome foi trocado quando já tínhamos outros irmãos nascidos (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018).

O dinheiro ficava com a mamãe [...] quando a gente precisava para comprar uma roupa a gente falava com ela e pedia para comprar roupa ou então ela mesma ia comprar roupa para a gente, mas, sempre era ela que ia tomar conta do dinheiro [...] por exemplo, “mãe eu quero ir numa festa” eu dou então tanto para ti e o resto ela tomava conta, sendo que era para comprar despesa para casa (BENA, entrevistado, 18/01/2018, grifo nosso).

A partir das falas de Canuto e Bena, já podemos perceber o nascimento de estruturas de relações de parentesco no interior do espaço da recente comunidade.

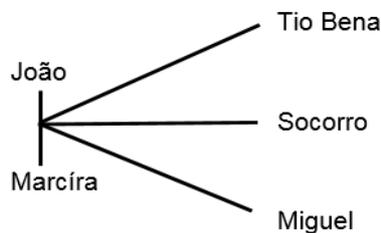
Bena, por exemplo, morou com Canuto e a mãe, devendo “obediência” aos dois. Quando Canuto casou, e foi morar em outra residência na localidade, Bena, ainda solteiro, continuava sob o “comando” de sua mãe, porque “os filhos naquela época tinham que obedecer aos pais” (BENA, entrevistado, 20/01/2018, grifo nosso).

O papel que cada membro da comunidade desempenhava, dependia das funções executadas na divisão (sexual) do trabalho e na sua característica conjugal, ou seja, os membros casados tinham determinadas funções nas atividades laborais a serem seguidas, bem como os solteiros. Os primeiros (sempre do sexo masculino) deviam manter as condições de reprodução das suas famílias. Aqueles do segundo grupo deviam executar tarefas requeridas por Marcíra ou os irmãos mais velhos. Em resumo, este deveria “obedecer às ordens”, àquele deveria “dar ordens” porque era o líder de determinada família.

As relações entre casados e solteiros eram bastante diferentes. Os casados exerciam “papéis” socialmente aceitos, como “pai”, “mãe” (“chefe de família”) ou mesmo “filho”. Os filhos deviam “obediência” aos seus pais, porque “moravam no mesmo teto”. Marcíra e João tiveram nove filhos e nesse período morava quatro com o casal. Com o falecimento de João, em meados da década de 1970, Marcíra ficou responsável por manter a “ordem na família”, constituída depois de algum tempo por ela, Bena, Socorro e Miguel.

Figura 3: Árvore genealógica da família, considerando apenas os filhos solteiros que viviam "sob o mando" de Marcíra até meados da década de 1980

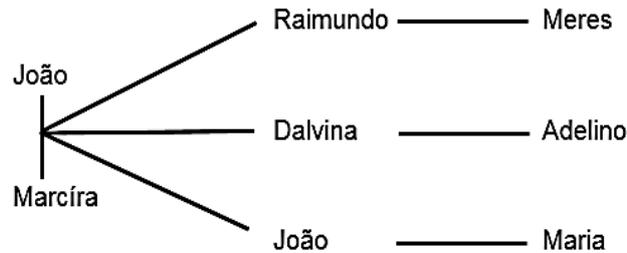
Alusao à Árvore Genealógica da família, considerando apenas os filhos solteiros que viviam “sob o mando” de Marcíra até meados da década de 1980



Fonte: Pesquisa de Campo, 2018.
Elaboração: Danielson Leite, 2018.

Figura 4: Árvore Genealógica da família, considerando apenas os filhos casados que não tiveram descendentes executando nenhuma atividade laboral até a década de 1980

Alusão à Árvore Genealógica da família, considerando apenas os filhos casados que não tiveram descendentes executando nenhuma atividade laboral até década de 1980



Fonte: Pesquisa de Campo, 2018.
Elaboração: Danielson Leite, 2018.

Os três eram subordinados às “ordens” da matriarca da família. Era por ela regido o ritmo do trabalho e o que era permitido ou não fazer. Enquanto com a família de Canuto era regido pelo ritmo de Canuto, mesmo ele devendo “obediência” à Marcíra por ser filho dela. Aparentemente é uma mesma lógica de estrutura familiar, mas que modifica na afirmação: “quem manda aqui”. Quando se construía uma família deixava de “estar no mesmo teto dos pais”, “mas devia respeitar e tinha que dar atenção agora para família” (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

4.3 RELAÇÕES DE TRABALHO E GÊNERO

O trabalho feminino era bastante significativo, mesmo não sendo dada importância pelos/as entrevistados/as. As mulheres eram responsáveis pelos trabalhos domésticos e pelo “cuidado” com a roça. Cuidavam de plantações diversas (principalmente no cultivo da mandioca), muitas vezes o dia todo. Trabalhavam no manuseio do palmito e não dividiam as tarefas da casa com os homens.

No “centro” eram requisitadas para a plantação da mandioca. Na maioria das vezes não realizavam o corte do palmito na várzea, mas em poucas ocasiões eram requisitadas para “escapiar” o palmito (retirando as camadas do corte do palmito próximas ao “miolo”, sua parte comestível). Ainda segundo alguns entrevistados, o corte de palmito na várzea era considerado difícil e perigoso, por isso que as mulheres quase não participavam dessa etapa do processo de trabalho.

Os homens iriam cortar o palmito no mato e as mulheres ajudavam no trabalho doméstico e, também, a “escapiar” o palmito quando “era muito” (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018). A única família que tinha filhos acima de 10 anos de idade na década de 1970, isto é, que trabalhavam na extração do palmito e na roça, era a de Canuto e Luiza (provavelmente em 1972, Carlos, o primeiro filho do casal nasceu).

Ao longo dessa mesma década já eram, praticamente, oito filhos nascidos do casal Canuto e Luiza. Na década seguinte, a família de Canuto já expressava uma clara divisão (sexual) do trabalho interna. Para ter uma ideia da divisão do trabalho familiar, seis filhos já contribuíam com a extração do palmito na década de 1980 (corte e retirada do palmito na várzea, “escapimento” do palmito, etc.) e três filhas eram responsáveis pelas tarefas domésticas e pela manutenção da roça.

Como todas as famílias eram responsáveis “por si”, isto é, pela manutenção da sua reprodução, então as decisões já não passavam pela matriarca das relações de parentesco. Marcíra tinha sua própria família e estabelecia as normas a serem seguidas e estruturava as relações de trabalho internas. A sua família, por exemplo, após o casamento de Canuto, contava com Socorro, Bena e Miguel.

A saída de Socorro da família de Marcíra, por exemplo, ocorreu em meados da década de 1980. Ela casou com Baixinho – passaram a morar juntos e constituir família. Baixinho, era o responsável pela manutenção da família por ser homem apenas. Isso significava que não bastava ser filho de Marcíra para ser o responsável da família ao casar, mas dependia do lugar que ocupava na divisão (sexual) do trabalho.

Independente da condição de gênero, todos os integrantes das famílias eram mobilizados para as jornadas de trabalhos, seja aquelas destinadas à extração do palmito ou às atividades da roça. “Eu cheguei para cá bem pequena. Tinha homem e mulher. Eu trabalhava só na roça mesmo. Eu trabalhei no palmito, mas parei de trabalhar porque acabou” (SOCORRO, entrevistada, 23/01/2018). “A mandioca era mais para consumir mesmo [...] A comunidade foi crescendo e fomos fazendo mais farinha, fazendo mais roça e mais farinha [...] nisso as mulheres ajudavam” (BENA, entrevistado, 18 e 20/01/2018).

Variava muito quantas pessoas iam tirar o palmito. Da comunidade éramos cinco. Todos homens. As mulheres ficavam na casa, faziam pouco trabalho na roça. Naquele tempo a gente fazia a farinha apenas para o consumo e aí as mulheres não tinham muita atividade na várzea que é um trabalho

muito difícil. Poucas mulheres trabalhavam (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

O trabalho na várzea era o local da floresta onde se cortava a *euterpe oleácea* e retirava-se o palmito (corte do palmito) – a realização de um trabalho bem mais individual que coletivo e destinado aos homens da comunidade. No “centro” todo mundo ajudava-se mutuamente na queima, na roça e no plantio. No entanto, em detrimento da jornada masculina, gasta muitas vezes no extrativismo do palmito, “eram as mulheres responsáveis por cuidar” (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

Não se podia fazer uma roça sem a solidariedade do grupo, geralmente, sendo realizado através de mutirões. Esses mutirões sempre mantinham o controle sobre o trabalho feminino.

Ninguém para de trabalhar na roça. Quando era para beneficiar a farinha era as mulheres que davam conta. Nós não tirávamos a farinha para manter as despesas, pois, era só para nos alimentarmos. E, aí, as mulheres davam conta. E nós dávamos conta das outras despesas. E quando chegava o tempo de beneficiar a roça aí nos dedicávamos. Trabalhávamos com mutirão. Geralmente, nós tirávamos uma semana de trabalho. Se a tua roça fosse pequena e tu tivesse com vontade de trabalhar, a gente fazia duas só num dia. E, aí, que ia essa “doidice”. Trabalhava para um, trabalhava para outro, assim ia. Aprontava aquela roça, ela ficava esperando. Cada um fazia a sua, mas era todo mundo ajudando. As mulheres trabalhavam pouco no palmito. Elas ajudavam muito na roça. Todos os meus filhos trabalharam no palmito. O trabalho das mulheres era escapiar o palmito (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018, grifo nosso).

Ele saía para o mato e eu ficava fazendo o meu trabalho, só fazia mesmo preparar o palmito. Às vezes eu ia para o mato “despalhar”, porque não era acostumada. Na produção da farinha eu ajudava também. Aqui era muito farto [falava do palmito] e se acabou a fartura. O que tinha aqui hoje ninguém via (LUIZA, entrevistada, 25/01/2018, grifo nosso).

As crianças também participavam realizando algum tipo de atividade dentro das jornadas de trabalho. Desde cedo as crianças do sexo masculino aprendiam a técnica de corte do palmito com terçado, instrumento utilizado para muitas atividades agrícolas. Muitas vezes, dependendo da demanda por palmito na região, as crianças, do sexo masculino, acompanhavam os homens adultos nas jornadas de mata “adentro”.

Eu comecei a acompanhar meu pai desde os 10 anos. A gente começava a andar tanto para a roça como para o açaí, principalmente para tirar o açaí. As vezes a gente começa a trabalhar bem cedo. Não foi um trabalho pesado, mas a gente começou a ajudar a família. [...]. Naquele tempo a nossa função era cortar o palmito no mato. A gente ajudava a família descascando o palmito para cortar mais ou menos o tamanho de 10

centímetros para envidrar. Não tinha um trabalho específico (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

Quadro 1: Divisão do trabalho entre homens, mulheres e crianças na Comunidade Santo Ezequiel Moreno na década de 1980

| | Trabalho com o palmito | Trabalho na roça (“centro”) | Trabalho Doméstico |
|-----------------|--|--|--|
| Homens | <ul style="list-style-type: none"> ○ Corte do palmito na várzea; ○ Retirada do palmito cortado da várzea; ○ Negociação com o “atravessador”. | <ul style="list-style-type: none"> ○ Capina e queima do espaço onde será plantado a mandioca e outros plantios de árvores frutíferas; | <ul style="list-style-type: none"> ○ Não realizavam |
| Mulheres | <ul style="list-style-type: none"> ○ “Escapiar”; ○ Separar por qualidade e quantidade; ○ Somente a Marcíra negociava com o “atravessador” a quantidade de palmito a ser retirada da várzea. | <ul style="list-style-type: none"> ○ Plantio da mandioca e outros plantios de árvores frutíferas; ○ Cultivo das plantações. | <ul style="list-style-type: none"> ○ Realizavam todo o trabalho. |
| Crianças | <ul style="list-style-type: none"> ○ “Escapiar”; ○ Separar por qualidade e quantidade; | <ul style="list-style-type: none"> ○ As crianças, do sexo masculino, a partir dos 10 anos de idade, ajudam os adultos do sexo masculino na Capina e queima do espaço onde será plantado a mandioca e outros plantios de árvores frutíferas; ○ As crianças, do sexo feminino, a partir dos 10 anos de idade, ajudavam os adultos do sexo feminino Plantio da mandioca e outros plantios de árvores frutíferas; ○ Cultivo das plantações. | <ul style="list-style-type: none"> ○ As crianças, do sexo feminino, ajudavam os adultos a realizar todo o trabalho. |

Fonte: Pesquisa de Campo, 2018.

Elaboração: Danielson Leite, 2018.

Em estudo empírico do extrativismo da mangaba, praticado por mulheres, nas regiões norte e nordeste do Brasil, Mota *et al* (2008) partem do pressuposto que na divisão sexual do trabalho coexistem dominação, complementaridade e vínculos sociais entre homens, mulheres e crianças nos processos individuais e coletivos que vivenciam no dia a dia do extrativismo.

Nesse sentido, a divisão sexual do trabalho era caracterizada por certo entendimento simbólico do mundo. Esse fato, também pode ser explicado pela hierarquia advinda do poder patriarcal e das responsabilidades do “líder do grupo”, sejam protagonizadas pela figura masculina (no caso João e Canuto, o filho mais

velho), seja pela figura feminina, ligada ao poder decisório da matriarca da família, Marcíra.

Lembro que tinha uma coisa que aconteceu, não me lembro o ano, uma senhora e seu marido (até falecido). Esse senhor gostava de ir para o mato e onde ele ia ele levava ela. Aí aconteceu que eles foram cortar palmito e para lá ela se acidentou, o terçado caiu no peito dela. Isso eu lembro que foi uma tragédia muito cruel. Por isso é muito arriscado até para a que é gente homem. No mato meu irmão quase perde a mão cortando palmito. Hoje eu tenho sinal. A gente correu risco de serpente picar a gente, pessoas foram picadas de cobra. É uma questão muito complicada porque lá é o habitat delas (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

O entendimento que os moradores da comunidade tinham, nas décadas de 1970/80, em relação à vinculação do trabalho ao gênero, implicava em gestos e rituais específicos daquela localidade. O trabalho na extração do palmito, predominantemente masculino, escamoteava a presença das mulheres do grupo, enquanto o trabalho doméstico era predominantemente feminino. Na verdade, os homens realizavam trabalhos domésticos e elas participavam, constantemente, das atividades de extrativismo do palmito. Todavia, nas falas dos entrevistados, essa importância era relegada à segundo plano, tanto em homens como em mulheres.

4.4 RELAÇÕES DE TRABALHO, INSTRUMENTOS E TÉCNICAS

Os instrumentos e técnicas que os moradores da Comunidade Santo Ezequiel Moreno utilizavam no trabalho, na maioria das vezes, são comuns a todas as atividades vinculadas a produção da vida material. O extrativismo do palmito e a produção da farinha, nas décadas de 1970/80, eram as principais atividades laborais da comunidade que dependia de instrumentos e técnicas específicas para mediar as relações de trabalho.

Considerando estas premissas, nosso interesse nesse item é expor os instrumentos de trabalho dos moradores, bem como as técnicas que utilizavam para mediar às relações de trabalho e de produção locais. Os instrumentos de trabalho são fundamentais para realização do trabalho, sem eles não poderia haver produção da vida material naquela localidade. Nesse sentido, as atividades laborais que serão expostas para análise são: a extração do palmito, da madeira e do açaí, a pesca e a produção da farinha. Essas atividades até hoje existem na comunidade e são determinantes para a reprodução social dos moradores.

4.4.1 Extração do palmito

A extração do palmito na comunidade sempre dependeu “do saber acumulado, do conhecimento empírico que você tem na vida e que você faz e que não é reconhecido por uma tecnologia avançada” (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018).

A canoa e o remo são instrumentos que não podem se separar, pois “você embarca na canoa, pega o remo, bota a canoa na água e rema. Vai andando pelos igarapés, mas sempre em início de maré grande, desde que a maré esteja grande”. Caso o nível de água dos rios e igarapés não esteja suficiente para chegar até as “estirpes de palmito a canoa pode encalhar para chegar até o trabalho de extrair o palmito” e interromper o dia de trabalho. Dependendo das condições estabelecidas pela maré, os moradores podem ficar horas encalhados, esperando a maré subir (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018, grifos nosso).

Quando os moradores chegam na várzea e encontram os açazais dependem de dois instrumentos para extrair a matéria-prima desejada: o terçado e o machado. O terçado era utilizado para o escapiamento do palmito e a derrubada de açazeiros mais finos, enquanto o machado era utilizado exclusivamente para derrubar açazeiros de caule mais grosso.

O terçado, segundo um dos entrevistados, servia “para fazer a limpeza nas touceiras do açai”. Além disso, ainda se utiliza “para cortar as estirpes do palmito”, mais, especificamente, se utiliza o terçado para cortar as “estirpes verdes”. O machado era utilizado “para cortar as estirpes maduras que o terçado não consegue derrubar” (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018).

O palmito era “escapiado” na várzea pelos extrativistas. “Era amontoado e depois nós cortávamos um de cada vez. Eu lembro que era muito sacrifício porque a gente não sabe a hora de voltar. Nós saíamos, mas tinha vez que vínhamos cedo, tinha vez que vínhamos tarde” (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018). Neste momento, Teófro se refere à década de 1980 quando a jornada de trabalho na extração do palmito dependia da maré, isto é, da natureza e da quantidade de palmito que os “atravessadores” estavam dispostos a pagar.

Ao término da extração do palmito, esta matéria-prima, já “escapiada”, era embarcada na canoa e levada até a comunidade. Dependendo do tamanho da canoa, os moradores podiam embarcar até 400 estirpes de palmito de uma só vez (Teófro, entrevista por telefone no dia 21/03/2018).

4.4.2 Extração da madeira

Apenas na década de 1970/80 houve a extração da madeira na comunidade. Segundo informações dos moradores, as relações de trabalho nessa atividade eram sempre mediadas por “atravessadores” que mantinham estreita ligação com empresas madeireiras. Em muitas ocasiões, porém, empregados da empresa mantinham as relações de troca.

A madeira era considerada “valiosa” pelos entrevistados, mas não sabiam esclarecer por quanto vendiam e a quantidade de matéria-prima aproximada que custava cada negociação. O preço da madeira era sempre ditado pelo detentor do dinheiro – o “atravessador” ou empregados da empresa madeireira – que estabelecia o quanto pagava por cada “peça” da matéria-prima.

A canoa e o remo eram instrumentos responsáveis pelo transporte dos moradores até o local onde se encontrava a madeira que desejariam extrair. Bem como na extração do palmito, esses dois instrumentos dependiam do ritmo da maré.

O terçado servia para fazer “a limpeza do caminho”, pois “o mato impedia chegar até as árvores”. A utilidade desse instrumento era explicada pelo seu fácil manejo e praticidade nas ações de corte do mato alto, de cipós e plantas ou árvores finas. O machado, muito utilizado nessa atividade laboral, era o principal instrumento que os moradores lançavam mão para executar o corte de árvores. As árvores cortadas dependiam do interesse de terceiros – “atravessadores” ou empregados da empresa madeireira (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018).

Há que se diferenciar dois tipos de madeira que os moradores da comunidade extraíam: 1) a madeira da várzea e 2) a madeira da terra firme. A primeira devia ser “levada na balsa que tinha uma “varenga”³⁸”, pois já se encontrava próximo ao rio, dispondo de “facilidade” para ser “rebocada” pela madeireira (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018). “Era muito menos trabalho para nós quando era a madeira da várzea” (BENA, entrevistado, 18/01/2018). A segunda forma de extração de madeira (madeira da terra firme) demandava muito esforço físico e dependia de um nível da maré que possibilitasse a locomoção da matéria-prima até a margem do rio para ser transportada na balsa. Em relação a este tipo de atividade relata Teófro: “nós puxávamos do gapó, fazíamos uma jangada e só podia

³⁸ Segundo informações coletadas através da entrevista realizada com Teófro, membro da CSEM a “varenga” é um tipo de balsa-motor que dispõe de um guincho que possibilitava o transporte da madeira da várzea para dentro da embarcação.

ser puxada na maré grande. De janeiro até perto de abril era o momento mais próprio devido à cheia” (TEÓFRO, entrevistado, 21/03/2018).

4.4.3 Extração do açaí

A extração do açaí era uma atividade laboral comum a toda a comunidade, no entanto, sem expressividade de valor econômico. Hoje, a preservação do fruto da *euterpe oleácea* é fundamental para a geração de renda nos meses de safra do açaí.

Na extração do açaí utilizava-se instrumentos tais como o facão, de comprimento e peso apropriados para manejo na copa das árvores; a peconha, instrumento essencial para o auxílio na subida nas árvores, para o descanso dos pés e para a descida; e o paneiro, onde se debulhava os caroços do açaí.

A técnica utilizada pelos comunitários na extração do açaí é comum em toda a região marajoara e sua “valorização” é “considerada um patrimônio para nossas comunidades” (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018). No entanto, nas décadas de 1970/80, Teófro informa que o fruto não era valorizado, como tinha um lucro rápido “preferíamos tirar o palmito no lugar de esperar dá açaí”.

Nas décadas que nos dedicamos a estudar a comunidade Santo Ezequiel Moreno (1970/80) pouquíssimas informações foram resgatadas pela memória dos entrevistados. O mais comum que podemos expor, é que a extração do açaí era destinada apenas para a alimentação, pois o “comércio do açaí era raro aqui” (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

4.4.4 Pesca

Assim como a extração do açaí, a pesca era utilizada apenas para o consumo familiar, mas, se constituía junto com o açaí na principal fonte de vitaminas dos moradores. Podia-se encontrar na localidade uma grande variedade de peixes, tais como: tucunaré, pescada, piranha, traíra, caratinga, sarda, jacundá, acará-preto, pirapitinga, mandií, pirarucu, arraia, braço-de-moça, mandubé, bacu, acará e filhote. Nas palavras de Luiza, “agora tá difícil” – “Era farto. Cinco horas que saia para matar peixe, era muito peixe que trazia” (LUIZA, entrevistada, 25/01/2018).

Nos meses de junho a outubro a pesca artesanal era “abundante”. Período em que os peixes estavam mais favoráveis à captura, na visão dos moradores. No entanto, o ano inteiro é utilizada a atividade da pesca. O período em que realizavam

as atividades pesqueiras dependia da quantidade e do tamanho do pescado que eram capturados cotidianamente. Nesse sentido, o tempo da natureza contribuiu para controlar o período da pesca – quanto tempo vai durar cada jornada, qual o turno que se realizou a pesca, entre outros fatores.

Os instrumentos que utilizavam, geralmente, eram comuns a todos os ribeirinhos da região. Cada família possuía em sua residência pelo menos um casco e remos, anzol e linha, a malhadeira em casos específicos para “tapar igarapés” e arpões para caça de peixe em igarapés de maré baixa.

Geralmente, a pesca na comunidade era realizada por no máximo duas pessoas que executavam as mesmas tarefas – remar, escolher o lugar para lançar a linha e o anzol. Neste caso, a pesca era realizada por técnicas bastantes complexas.

Em ocasião de nossa pesquisa de campo acompanhamos Devaldo, morador da comunidade, no seu casco, para realizar as atividades pesqueiras. O acompanhamos e tentamos realizar as suas mesmas atividades. No entanto, não conseguimos capturar nenhum pescado. Ele, ao contrário, capturou um tucunaré, duas traíras e um pacu de porte pequeno.

A complexidade que envolvia a pesca se dava pela reatualização da ancestralidade dos moradores da localidade. Instrumentos de trabalho que eram utilizados na atividade pesqueira, nas décadas de 1970/80, são intensamente utilizadas, ainda, hoje.

Na pesca, além da importância dada aos principais instrumentos, como o casco, o anzol e a linha, era utilizado a isca, essencial para a captura do peixe. Ela é conseguida nos mesmos locais em que os peixes se encontram. A isca se configura como a captura natural de camarões de espécie pequena que se reproduzem em meio a barrancos, a uma distância bastante considerável da comunidade. “É melhor pescar aqui, porque já encontramos o camarão, o peixe se alimenta dele” (DEVALDO, relato obtido em campo, 24/01/2018).

4.4.5 Produção da farinha

A produção da farinha necessitava de todo um processo anterior de derrubada da mata, de queima, plantio e colheita da mandioca. Era necessário que a terra ficasse em repouso por, pelo menos, três meses, para posterior plantio dos pés de maniva. Após o plantio, espera-se um período de aproximadamente um ano para a colheita da mandioca.

A primeira atividade realizada pelos moradores, com intenção de produzir farinha, era a escolha do terreno que iria ser plantada a mandioca. A escolha era constituída por vários fatores que incluíam a distância, o tipo de solo e o período do ano e as condições climáticas. Todos esses fatores que determinam a plantação da maniva eram mediadas pelas experiências adquiridas por cada morador.

Após a escolha do terreno, passava-se para a fase de derrubada das matas que estavam fincadas no terreno. Utilizava-se, nessa etapa, o terçado e o machado – este era utilizado para a derrubada de árvores grossas e grandes e aquele para árvores finas e o mato que tomava conta do terreno.

Após essa etapa os moradores utilizavam fogo e óleo diesel para a queima do terreno. Esse processo inviabilizava qualquer nascimento do mato e das árvores que tomavam conta do terreno. Após um período de mais ou menos três meses, podia-se começar a plantar a mandioca. Através da raiz da maniva era plantado a mandioca, cortada em pedaços de aproximadamente cinco centímetros de comprimento.

O plantio era executado por duas ou mais pessoas. Neste caso, uma era responsável por fazer “buracos” no solo que deveriam servir de local para colocar as raízes de maniva e depois “tapados”. Em cada “buraco” nascia um pé de raiz de mandioca.

A colheita da mandioca era realizada quase anualmente. Depois de verificada a consistência das raízes e afirmada que já estava no ponto de ser transformada em farinha, era realizada a colheita através de paneiros que eram carregados sobre as costas dos moradores. O paneiro tem características artesanais e, com este instrumento, os moradores conseguiam deslocar inúmeras raízes de mandioca para o seu próximo processamento.

Após a colheita, a mandioca partia para ser descascada. Nesse processo, a atividade era realizada por vários moradores, incluindo mulheres e crianças. Todos tinham a tarefa de descascar, brevemente, cada raiz colhida. A casca da mandioca é uma camada que não pode ser utilizada no processamento que dá origem à farinha, por isso a sua necessária retirada.

Após o descasque das raízes de mandioca coletadas, seguia-se para a casa de farinha. Na casa de farinha realizava-se todo o processo de produção da farinha. O primeiro processo era moer cada raiz de mandioca através de instrumentos

específicos. Nas décadas de 1970/80 era utilizado o “jacaré”, um moedor que era movido por força humana.

Após ser moída, a mandioca passava por um processo de eliminação de todo o líquido, através de um instrumento que se chama prensa. A prensa se configurava pela pressão exercida de uma tora de madeira sobre toda a mandioca moída depositada em saco de fibra. Este instrumento era constituído por três bases: numa é presa uma das extremidades da tora de madeira que pressionará a mandioca moída; outra é depositada a mandioca moída que deverá ser pressionada; e a outra base era onde ficava depositado um fio de metal responsável por efetivar a pressão exercida sobre a mandioca moída por determinado período de tempo e prender esta extremidade da tora. É na prensa que o líquido da mandioca moída era totalmente eliminado.

Após esse processo a mandioca passava por um processo que os moradores, ainda, chamam de peneira. “Como a mandioca sai pedrada nós temos que peneirar” (NILSON, relato obtido em campo, 15/01/2018). Nesta etapa do trabalho os moradores ficavam responsáveis por passar a mandioca prensada na peneira. Neste caso, a peneira era um instrumento que ajuda os moradores a “afinar” a mandioca. Nessa etapa ainda se separava as partes da mandioca que não vão servir para o consumo.

A última etapa do trabalho na produção da farinha era a ida da mandioca, já peneirada, para o que os moradores denominam de forno. O forno é uma espécie de bacia metálica, com diâmetro de 2 metros de comprimento e 3 metros de largura, colocada sobre o fogo. É no forno que acontece o “torramento” da mandioca. A mandioca passava a ser continuamente movida por uma espécie de remos de madeira, em movimento de ida e vinda, realizados exclusivamente pela força muscular. Os movimentos apenas cessam quando a farinha está concluída e pronta para o consumo.

Para esta etapa do trabalho era necessária à colheita de madeira apropriada para a criação de fogo – galhos finos e secos. O fogo era criado através de técnicas apropriadas de distribuição da madeira embaixo do forno. São colocados vários galhos secos, para criar a fogueira, em locais diferentes ao longo do espaço que permanece o forno. Com essa técnica, a possibilidade de aquecer em partes iguais a totalidade do forno era bem maior, ocasionando, assim, eficiência maior na produção da farinha.

As relações no trabalho de produção da farinha eram executadas pela capacidade de trabalho familiar em seu conjunto. Eram mobilizados adultos e crianças para a atividade laborativa. Vários membros da mesma família participavam da produção da farinha e dividiam as tarefas para a produção. Desde a concepção até a execução das tarefas, todos participavam, sem exceção. Entretanto, não existia uma hierarquização do processo de trabalho.

4.5 RELAÇÕES DE TRABALHO E JORNADA DE TRABALHO

A jornada de trabalho sempre dependia do tempo da natureza e da demanda de palmito que era solicitada pelos “atravessadores”.

Tinha vez que nós saíamos as 8 horas da casa e tinha a maré. Quando a maré estava boa, quando encontrávamos palmito para conseguir uma diária, nós vínhamos cedo, e quando a gente não encontrava palmito era porque o a maré estava baixa. Nós tínhamos que esperar a maré novamente subir para sair dali. Tinha essa situação. Tinha vez que a gente saía cedo, mas, chegava só de noite. Mas tinha dia que a gente saía 8 horas e meio dia já estava aqui. Depende da questão da maré (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

Para retirar os cortes de palmito da várzea os moradores necessitavam que a maré contribuísse para o transporte que levava instrumentos de trabalho, como o terçado e o machado. Com a jornada de trabalho semanal comprometida pela maioria do tempo destinada ao palmito, havia uma clara opção pela extração do palmito em detrimento das atividades da roça. Estas eram deixadas em segundo plano: “Nós trabalhávamos segunda, terça, quarta, quinta e sexta, só parávamos sábado e domingo no palmito, não tínhamos tempo para começar nem terminar” (BENA, entrevistado, 18/01/2018). “Na roça trabalhávamos pouco tempo, nós nos dedicávamos quando era para plantar. No palmito era a semana toda que a gente trabalhava. Dependia muito da questão do consumo” (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

As jornadas de trabalho dos moradores, nas décadas de 1970/80, eram bastantes desgastantes e perigosas no extrativismo do palmito, principalmente, devido à existência de serpentes na várzea, local de extração do palmito.

Falar da extração do palmito naquele tempo é muito difícil. Eu comecei e a gente já tinha falta do palmito. Então a gente começou num período em que já tinham tirado muito palmito e entramos numa fase de que não tinha para a produção. Foi muito difícil. A gente percebe que é muito arriscado

trabalhar o palmito no gapó, sem nenhuma proteção (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

Os homens eram responsáveis por definir o ritmo e a duração da jornada de trabalho, com exceção da família de Marcíra – a qual ditava as regras da sua família. Isso se dava porque eram responsáveis pela reprodução do grupo familiar e pela execução do “trabalho mais pesado”, no caso dos homens. A destinação do excedente de produção, seja do palmito ou de qualquer produto do trabalho era pensada pelo líder do grupo familiar.

Para ilustrar essas relações de trabalho, podemos apresentar o exemplo da família de Socorro. Quando esta casou com Baixinho e deixou de morar no “mesmo teto” que a sua mãe, Marcíra, passou a participar da extração do palmito sob as ordens de Baixinho. Para este não poderia haver divisão do valor recebido pela quantidade total de palmito extraída na várzea, ao contrário, toda a renda obtida pela sua família era destinada à manutenção da sua família. Segundo Baixinho, “cada um vendia o seu” (entrevistado, 24/01/2018).

Com efeito, definia-se os compradores do produto de determinada jornada de trabalho e a destinação da apropriação do produto do trabalho pelos membros dos grupos familiares que desempenhavam o papel de liderança, no caso de Marcíra e dos casados do sexo masculino.

Uma parte da jornada de trabalho comunitário, também, era empregada para “destapar” o igarapé que dá acesso à Comunidade, possibilitando, assim, a liberdade de ir e vir e o estabelecimento de vínculos de troca de mercadorias entre “atravessadores” e comunitários (principalmente a possibilidade da troca de palmito por dinheiro).

4.6 RELAÇÕES COMERCIAIS E PREÇOS DO PALMITO

Os moradores da comunidade, desde o limiar, reivindicavam práticas trazidas do passado, caracterizadas pelo trabalho de subsistência e pela troca de mercadorias. No caso de João e Marcíra, o extrativismo do palmito permeou todas as relações de trabalho emergentes da sua família e, posteriormente, da família de seus filhos.

Nesse caso, a natureza se configurava como os fatores mais importantes para a reprodução das famílias da comunidade. Entretanto, a reprodução material de

João, Marcíra e seus descendentes dependiam, além das condições naturais, da mediação do mercado.

Segundo Canuto e Baixinho, os comunitários viviam:

[...] da farinha. Também, eu mariscava, pescava pouco, mas pescava (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018); quando eu cheguei para a localidade, eu trabalhei no palmito porque mandioca demora pelo menos um ano para poder produzir. [...] o palmito] Nós entregávamos numa fábrica que tinha no Santa Rosa (BAIXINHO, entrevistado, 24/01/2018).

Na metade da década de 1960 já se constituía uma fase embrionária das relações de troca entre comunitários e “atravessadores”. Nesse período, o responsável direto pela intermediação dos compradores era João Baía. Os entrevistados revelaram poucas informações sobre João. Quando da sua morte no início da década de 1970, Marcíra ficou responsável direta por “negociar” com os “atravessadores” que almejavam retirar o palmito da floresta.

A partir das décadas de 1970, a família de Marcíra e Canuto dependiam da manutenção de relações de troca com “atravessadores”. Dessa forma, as primeiras famílias da comunidade mantinham a sua “confiança” nessas relações de troca, quais sejam: de nunca faltar comprador para o palmito que, na visão de Bena, parecia que “nunca ia acabar” (BENA, entrevistado, 18/01/2018). No entanto, quando Teófro fez seu relato das relações que vivenciava, já no final da década de 1980, afirmava que “o palmito já era pouco”.

As relações de troca de mercadorias entre comunitário e “atravessador”, principalmente, eram determinadas pelo equivalente geral: o dinheiro. O que movia os “atravessadores” era o preço do palmito abaixo do mercado – “não lembro quanto era, mas era muito pouco o que a gente ganhava por cada tira de palmito [...] hoje vale uns cinco centavos cada tira” (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018). Para os comunitários interessava que a manutenção da vida material fosse atendida, não importava se “justo ou injusto o preço” (CANUTO, entrevistado em 25/01/2018).

Em entrevista à Teófro descobrimos quão “difícil era a vida antes” (entrevistado, 22/01/2018). “Quando tinha dinheiro para comprar pano a gente ficava muito feliz, porque sabia que ia dá para fazer roupa [...] naquele tempo era muito difícil”. Nas relações de troca muitas vezes o dinheiro não fazia parte. Contava o entrevistado que “as vezes era só pano mesmo para fazer roupa, mas valia como dinheiro [...] mas lembro que era a vovó (Marcíra) que fazia a divisão”.

Segundo Baixinho, “o atravessador acertava com o Canuto, depois a gente fechava com o comprador, ele acertava para ficar comprando direto [...]. A relação com o atravessador era assim: ele dizia o preço, aí o Canuto chamava todo mundo e dizia que a gente tem que cortar o palmito [...] mas era dividido pela produção individual de cada um” (BENA, entrevistado, 20/01/2018).

Primeira pessoa que eles conversavam era a minha avó [Marcíra], o meu pai [Canuto]. Ela negociava quanto é que tu me vendi um milheiro lá no mato e eles mandavam o pessoal da comunidade ir tirar, aí eles pagavam o pessoal da comunidade esse palmito. Mas tinha vez que ela não vendia no mato. Os comunitários, já por livre e espontânea vontade entravam no mato para vender para esses compradores e sendo que eles não tinham arrendado da minha avó (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018).

Cada qual saía pros seus lados. A Marcíra só ganhava o que os filhos solteiros davam para ela (os filhos solteiros moravam com ela). [...] O atravessador acertava com o Canuto e depois a gente fechava com ele. A gente acertava para ele ficar comprando direto. Cada qual vendiam para si, vendia o seu. Não entregava para ele. O atravessador negociava com todo mundo, mas era a gente que tirava e era a gente que acertava com ele (BAIXINHO, entrevistado, 15/01/2018).

As fábricas, mediadas pelos “atravessadores”, eram consideradas importantes à manutenção da emergente comunidade, pois consideravam a roça como “apenas para o come” (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018). Eram as fábricas que, possivelmente, atraíam muitos “atravessadores”. “Alguns eram “atravessadores”, outros, empregados da firma” (BENA, entrevistado, 20/01/2018).

A empresa comprava do atravessador e o atravessador comprava de nós. Tinha alguns que eram empregados da empresa do velho Mário. Essas empresas eram de Belém, vindo para esta localidade para comprar. Tinha dia que o atravessador vinha aqui e levava pro empregado da empresa. O que vem da empresa só ganha o salário dele e o atravessador ganha pelo que pega com nós (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

Canuto se referia ao tempo em que negociava diretamente a venda do palmito com a empresa. Ele entendia que “dava mais lucro” se mantivesse relações de troca, diretamente, com a empresa.

O atravessador comprava da gente num preço, mas, vende para o empregado da empresa à um preço maior, porque tem que ganhar o dele. Dá empresa é só um preço. O dinheiro era melhor, o dinheiro era maior. Tinha mais vantagem. Antes eu vendia só pro regatão depois vendi direto para empresa (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

Teófro, também, se reportava à este assunto da seguinte maneira:

Esses compradores variavam muito. Lembro que era o João Costa que tem uma frota de barco de Breves para Portel, dono do Rio das Flores. Tinha o Ronaldo Braga, o Mário Peixoto. Depois dele era o Careca o gerente da empresa Paulúcia e uma que era o Ronaldo Braga o gerente. Tinha a Caiçara em Portel e tinha uma na Hamex, no município de Breves, atravessadores que vinham em nome da Maiauatá. E para essas outras empresas quem vinham eram atravessadores (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018).

Baixinho lembrava que “variava, porque o atravessador comprava e vendia para fábrica, não era empregado. Ele comprava e vendia. Por isso achamos melhor entregar na fábrica” (BAIXINHO, entrevistado, 24/01/2018).

Como não havia apenas um mediador na troca de mercadorias com a comunidade – um único “atravessador” – os preços nunca eram fixos e as relações de trabalho sempre se caracterizavam por serem bastantes dinâmicas. Não havia certeza alguma, por parte dos moradores da comunidade, se existiria comprador “para os palmitos” no dia seguinte ou seria o mesmo comprador que iria negociar a retirada do palmito da várzea (TEÓFRO, entrevistado, 17/01/2018). Só podiam extrair a matéria-prima, portanto, se ela fosse “encomendada” (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

Ele só mandava os empregados virem pegar [...] ele vinha de barco grande todo dia [...] a gente tirava palmito e a gente pegava toda semana dinheiro [...] tem que vender logo se não estraga [...] a gente não podia tirar sem ter o comprador para vender [...] quando não vinha o dono, vinha o empregado” (BENA, entrevistado, 20/01/2018).

O preço da mercadoria, nesse fluxo, não era matéria de negociação por parte dos moradores da comunidade, nem passava pela consciência de cada um o valor do palmito no mercado local e mundial. Poucas referências têm sido dadas nas entrevistas com preocupação de vender o produto pelo valor “real” de mercado.

Eles vinham aqui embarcar. Eles falavam que eles vinham buscar o palmito e íamos receber o dinheiro na fábrica. E dizia quantos palmitos tinha. “Era ele que dizia o preço. Como era agora naquele tempo o cara não manda no que é dele. É porque ele não deixava a gente dar o preço da gente, porque a gente ia puxar pelo sacrifício que a gente tinha, que era mais justo” (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018, grifo nosso).

Para os comunitários de Santo Ezequiel, que viviam, cotidianamente, as negociações constantes com “atravessadores”, a venda do palmito ocasionou um certo sentimento de “segurança”, pois eles achavam “que o palmito dava mais; a gente achava que dava para compensar porque a farinha dá muito mais trabalho do

que tu ir lá tirar o palmito do mato, o retorno era mais rápido” (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018). Essa característica estabelecida por específicas relações de trabalho chegou ao ponto, de acordo com Teófro, “da gente ficar sem mandioca, sem a farinha”.

5 DISCUSSÃO E SÍNTESE

O estudo de caso da comunidade Santo Ezequiel Moreno, nas décadas de 1970/80, mostra a convivência de relações de trabalho capitalistas e não capitalistas. Essas relações dependiam da mediação de indivíduos sociais que estavam dispostos a trocar mercadorias. A reprodução das condições sociais da comunidade, nesse período, dependia, pois, da realização de produtos do trabalho na troca por dinheiro.

Na gênese da comunidade, o processo de manutenção de relações de trabalho baseada na troca de mercadorias servia aos interesses dos moradores e à ampliação do lucro médio do capitalista dono da fábrica de palmitos.

A extração de palmito com fim comercial, no Pará, teve início na década de 1960, mas tomou vulto no início dos anos de 1970, impulsionada por empresários do ramo, oriundos de Santa Catarina. Já nesse período, o Pará se tornou o maior produtor do país, participando com cerca de 80% da produção nacional (RODRIGUES e MIRANDA *apud* RODRIGUES, 2007, p. 59).

Segundo estudo de Rodrigues (*ibid.*, p. 66):

[...] a participação do Pará na produção nacional [de palmito] foi de 53% em 1973 e 62% em 1974. [...] Em 1977, o Pará teria produzido apenas 29.801 t, 85% da produção nacional. [...] Novo acréscimo ocorreu em 1980, quando o Pará teria produzido 110.125 t, 96% da produção do país. Entre 1980 e 1989 o Pará produziu, a cada ano, mais de 90% do palmito brasileiro.

Luxemburgo (1970, p. 317), confrontada pelo problema da acumulação ampliada de capital, nos ajuda a compreender que “o capitalismo aparece e se desenvolve historicamente num meio social não capitalista”. Ainda segundo a autora (*ibid.* p. 9), isso “depende, sobretudo, do fato de se fabricarem tão-somente produtos cuja perspectiva de realização seja certa, isto é, que possam ser trocados por dinheiro”.

Trazendo sua reflexão para compreendermos as relações de trabalho na Amazônia, observamos que, na comunidade Santo Ezequiel, não se trata da simples produção mercantil, mas, sim, do ponto de partida da produção capitalista. O avanço da lógica mercantil sobre sociedades não capitalistas, como aponta nosso estudo de caso, são essenciais para a reprodução em escala sempre ampliada de capital.

O capitalismo necessita, para sua própria existência e desenvolvimento, estar cercados por formas econômicas não-capitalistas. Não se trata, porém, de qualquer forma. Necessita de camadas sociais não-capitalistas, como mercado para colocar sua mais-valia, como fonte de meios de produção e como reservatórios de mão-de-obra para seu sistema assalariado (LUXEMBURGO, 1970, p. 317).

Essa lógica contraditória de dependência das relações de trabalho capitalistas para com territórios não capitalistas, foi determinante para a gênese e desenvolvimento da comunidade Santo Ezequiel Moreno. O tipo de relações de trabalho que João e Marcíra iniciaram naquele local, comandadas pelo sistema de troca de mercadorias entre comunitários e “atravessadores”, era responsável pela extração de matérias-primas para a produção de valor. Dessa maneira, puderam transformar a natureza e satisfazer suas necessidades sociais, ao mesmo tempo em que o excedente de sua produção era determinado por certo tipo de relação de troca capitalista.

Para a família Baía, a renda advinda da extração do palmito era necessária apenas para a sua reprodução. Aquelas relações de trabalho emergentes, portanto, baseadas na extração do palmito do açaí, foram determinantes para o modo de pensar dos indivíduos que iriam constituir as relações de trabalho naquela localidade. Desse modo, “a noção de condições de vida refere-se à reprodução social no sentido objetivo, como possibilidade de acesso por meio do trabalho aos bens de consumo coletivo e subjetivo” (SCOPINHO *et al.* 2015, p.139).

As entrevistas revelaram que a extração do palmito era essencial para a reprodução das famílias que pertenciam à comunidade nas décadas de 1970/80, enquanto outras atividades laborais, não. Não é por acaso que parecia que o “paraíso brilhava” aos seus olhos de tanto palmito que viam (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018). Assim, ficava caracterizado que as atividades agrícolas estavam em segundo plano, pois atividades de troca de mercadorias rentáveis subsumiam relações de trabalho não rentáveis. “Nós só plantávamos mandioca para o consumo e venda³⁹. [...] Nós pescávamos penas para a alimentação, geralmente à noite. Quando não achava caça no mato, nós íamos mariscar” (CANUTO, entrevistado, 13/01/2018).

³⁹ A venda da farinha, nesse contexto, se dava de forma bastante esporádica, diferente do palmito, atividade de troca constante – diária ou semanal.

A pujança do palmito causava orgulho para aquela família. O “inferno”, como ainda era conhecido, era um local sempre procurado por “atravessadores”, pois por lá “os olhos brilhavam de tanto açai” (TEÓFRO, entrevistado, 22/01/2018). O desenvolvimento de relações comerciais com “os de fora” da comunidade integrava-a à dinâmica de valorização do capital, enquanto unidade de produção de mercadorias destinadas ao lucro.

Esta forma de relação comercial, baseada na extração do palmito, apenas começou a existir na comunidade devido à presença constante de “atravessadores”. Os “atravessadores” eram/são pessoas que buscavam trocar equivalentes (dinheiro por mercadorias rentáveis), geralmente, não detinham nenhum vínculo de trabalho assalariado. Eram trabalhadores autônomos que se configuravam/configuram como intermediários na produção capitalista e não capitalista. Em seu modo de pensar estava embutido o objetivo da máxima obtenção do lucro comercial, ao mesmo tempo, acabavam proporcionando o lucro de terceiros. Neste caso, mediavam as relações de troca entre o extrativista (detentor da força de trabalho e da matéria prima) e o capitalista da fábrica de palmitos. Nesse sentido:

[...] o atravessador possui significado importante à reprodução camponesa, entretanto ao intermediar a comercialização, possuindo o monopólio da compra da produção familiar reduzindo o preço do produto, o atravessador reforça a subordinação da unidade familiar. Diante das poucas condições materiais para completar o circuito da produção-circulação-distribuição os camponeses entregam sua produção ao atravessador (OLIVEIRA JÚNIOR, 2012, p. 147; 190-191).

As relações que os “atravessadores” mantinham com a comunidade se configuravam apenas como relações sociais que consideram o que o outro pode “dar ou tem para oferecer” (como mercadoria) e não pelo que “é”. É uma relação que se destina ao interesse de comprar e de vender apenas. Há, portanto, uma relação de “livres” proprietários de mercadorias. O que interessava nessa relação (entre “atravessadores” e comunitários) é que eram possuidores de mercadorias.

A divisão do trabalho marcada pelas relações de parentesco e de gênero, fundada na figura do líder da família, expressava a divisão das tarefas de “quem vai cuidar da roça hoje”, ou se “hoje nós vamos tirar o palmito” ou pela necessidade “de ir para roça”. Paulilo (1987) afirma que há uma distinção entre trabalho “leve” e “pesado”. Para os comunitários a roça era o trabalho considerado leve e a extração do palmito era um trabalho apenas para os homens.

O extrativismo do palmito, então, seria de responsabilidade exclusiva de homens e a roça e os afazeres domésticos, “trabalho de mulher”. Continua afirmando a autora que essa situação decorre da valorização social do homem enquanto “chefe de família”, responsável pela reprodução de seus dependentes. Assim, o trabalho das mulheres ficaria em um plano secundário. Entretanto, as entrevistas revelaram que o trabalho da mulher complementava o trabalho do homem e não se subordinava.

As características defendidas, ainda, por Paulino (1987) é a de que pela posição que as mulheres ocupam na hierarquia familiar, estas não deveriam executar o trabalho pesado. Dessa maneira, a pesquisa comprovou que a autora estava correta em afirmar suas conclusões, pois, no extrativismo do palmito, nas décadas de 1970/80, a comunidade Santo Ezequiel Moreno tinha “hierarquias” familiares bastante consolidadas.

A idealização o homem como chefe do grupo doméstico contribui para que os ganhos advindos da venda dos produtos do extrativismo praticado pelas mulheres seja considerado como uma ‘ajuda’ na renda doméstica, mesmo quando essa renda supera aquela aportada pelos homens (MOTA *et al*; 2015, p. 192, grifo dos autores)

Nesse sentido, podemos dizer que essas relações de parentesco e de gênero eram configuradas e determinadas por complexos que envolvem a reprodução material e também espiritual – marcadas, entre outros fatores, pelo tempo da natureza e pelas crenças do grupo familiar que se desenvolvia ali.

Na gênese da comunidade Santo Ezequiel, fora criado um sentimento de pertença ao grupo bastante significativo. Esse sentimento é marcado por laços consanguíneos. Esses laços foram expressos nos discursos dos nossos entrevistados através da solidariedade. No entanto, a presença da solidariedade entre os membros da comunidade, principalmente, na realização de mutirões, tinha validade para o trabalho agrícola (roça), mas não era significativo para o trabalho na extração do palmito, ao contrário, estas relações de trabalho eram marcadas pelo individualismo, no “cada um por si” (CANUTO; TEÓFRO; BAIXINHO; BENA, entrevistados, 2018). Além disso, o extrativismo da matéria-prima, quando ingressava no circuito da troca de mercadorias era caracterizado por certa irracionalidade: “Tirava, entregava e não estava nem aí” (CANUTO, entrevistado, 25/01/2018).

As entrevistas nos proporcionaram a emergência da divisão de classes que existia na região. Os nomes dos negociantes (sejam empresários ou “atravessadores”) sempre são seguidos por “sobrenomes”. Não é coincidência, mas um claro fator de dominação, ocasionado pelo poder econômico e político das famílias de classes altas e médias dos municípios marajoaras. Os “atravessadores”, portanto, intermediários ou empregados de empresas do ramo do palmito defendiam, além de seus interesses individuais, claros interesses de classe.

O “atravessador” tinha como interesse exclusivo a satisfação de suas necessidades e, em consequência, aumentava o seu lucro comercial, que se realizava apenas na manutenção de vínculos de troca direta com os trabalhadores extrativista e o capitalista dono da fábrica de palmitos. Neste caso, o “atravessador” cumpre um papel de mediador entre a unidade produtiva e o mercado, tornando-se a figura mais presente e importante à comercialização e produção dos camponeses (OLIVEIRA JÚNIOR, 2012, p. 189). Portanto, quem se apropria do produto do trabalho dos moradores da comunidade Santo Ezequiel Moreno nas décadas de 1970/80 é, na verdade, o dono da fábrica de palmitos.

Na sociedade capitalista, o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, pois lhe é estranho. As relações sociais capitalistas fundadas sobre a exploração do homem têm tendência a ser condicionadas pelo poder das coisas, que tudo domina e tudo subordina (MARX, 2013). Nesta sociedade, o processo de trabalho e os instrumentos para a realização do trabalho estão sob o comando direto do capital. Todavia, nas relações de trabalho não capitalistas os instrumentos de trabalho não estão sob o comando do capital. Para Rosa Luxemburgo (1970), o avanço do capitalismo sobre territórios que, ainda, não estão sob seu comando, se justifica pela necessidade de apropriação privada de matérias-primas para a produção capitalista de mercadorias.

A questão está, precisamente, em ultrapassar essa imagem inicial de homogeneidade e penetrar na complexidade das diversas áreas de produção periférica, mostrando como o componente de produção capitalista de mercadorias está sustentado em mecanismos de sobrevivência e numa contribuição de oferta de mercadorias, que se realizam em moldes não capitalistas, em que prevalece uma exploração irrestrita da força de trabalho (PEDRÃO, 2001, p. 36).

Este estudo de caso revelou que os instrumentos de trabalho eram controlados pelos moradores da emergente comunidade. Os “atravessadores” que

mediavam a matéria-prima com o capitalista dono da fábrica de palmitos, compravam o produto do trabalho e não a jornada de trabalho. Nesse sentido, os moradores não eram trabalhadores assalariados, condição para a produção capitalista, mas participavam do circuito de produção do capital através de relações de trabalho que tinham objetivo, única e exclusivamente para eles, a subsistência.

Segundo no terreno da história, Polanyi (2000, p. 162) nos faz refletir sobre o processo que ocasionou a consolidação do modo de produção capitalista. A estrutura umbilical do capitalismo, se consolidava, segundo o autor, em decorrência das transformações no sistema de mercado: “o homem, sob o nome de mão-de-obra, e a natureza, sob o nome de terra, foram colocados à venda”. No caso da Amazônia, “nesta natureza o rio e a floresta são elementos integrantes, assim como elemento de uma realidade única e onde a propriedade da terra é condição preliminar do trabalho” (NASCIMENTO, 2006, p. 95). Nesse sentido, a terra como fonte de valor é capturada pelo capital em escala sempre ampliada, fenômeno que deve ser entendido no contexto da internacionalização da economia. Por isso:

[...] a realidade da Região Amazônica deve ser compreendida a partir de sua inserção, historicamente subordinada, no quadro da acumulação capitalista mundial. Esta se realizou - e se realiza - com base na exploração das sociedades herdeiras da sina colonial, especialmente aquelas ricas em recursos naturais, imprescindíveis aos países de capitalismo avançado, especialmente nos períodos de crise como o que o sistema experimenta nas últimas décadas (NASCIMENTO, 2006, p. 183).

A reprodução social dos comunitários dependia de relações de troca capitalistas, mas mantinham, ao mesmo tempo, traços de produção não capitalista da vida material. As relações de parentesco, de gênero, as jornadas de trabalho que dependiam do tempo da natureza, são fatores que consideramos como partícipes da contradição que envolve o avanço do capitalismo sobre espaços não capitalistas. Nessa ótica, “a produção apoia-se no trabalho familiar ou comunitário, depende do uso imediato dos recursos, subordina-se aos ciclos naturais e tem como racionalidade, em geral, não o lucro, mas a reprodução social e cultural” (CARVALHO e GOMES, 2007, p. 4).

Essa forma histórica de constituição das relações sociais na gênese da comunidade Santo Ezequiel Moreno, agrega elementos bastante característicos, com suas próprias tradições, sua história particular e seu modo de vida. Um modo

de vida baseado no extrativismo, de onde retiram da natureza o suficiente para a sua subsistência (RODRIGUES e SILVA, 2014, p. 16).

Para os moradores de Santo Ezequiel o tempo da natureza e a terra estão intimamente relacionados com as relações de trabalho, as quais garantem a subsistência de suas famílias. Este modo de vida peculiar, portanto, não se insere na lógica de valorização do capital, mas o capital consegue estender, de uma forma ou de outra, sua dominação sobre estas características. No caso específico desta comunidade, nas décadas de 1970/80, este espaço acaba se tornando uma extensão da fábrica de palmitos, gerando riqueza apropriada privadamente.

A categoria terra não é entendida, aqui, apenas na sua constituição agrária. Numa perspectiva ampliada, entendemo-la ontologicamente como parte da reprodução da vida material em geral, em especial de comunidades tradicionais. Nestas populações ganha relevo, ainda, como protoforma de tradições, crenças, valores, rituais e simbologias.

Nessa ótica, as relações de trabalho, portanto, são constituídas pela relação metabólica entre o homem e a natureza, mas que expressam contradições através do ingresso dos trabalhadores extrativistas nos processos de exploração capitalistas. Em resumo, relações de trabalho caracterizadas por vínculos familiares e de parentesco, estruturadas em crenças, tradições e costumes adquiridos do passado, reúnem múltiplas dimensões que incluem elementos técnicos, o mágico, o ritual, o simbólico que podem contribuir com a acumulação ampliada de capital.

Nas décadas de 1970/80, os moradores da comunidade Santo Ezequiel Moreno não foram explorados pelo “atravessador”, mas pelo capitalista da fábrica de palmitos que transforma a matéria-prima (palmito) em mercadoria (palmito enlatado). Os trabalhadores extrativistas da comunidade eram, na verdade, uma extensão da fábrica de palmitos. Não estavam inseridos em relações imediatas de trabalho assalariado, mas, isso não significa que não eram explorados.

Não poderíamos falar de taxa de lucro do empresário da fábrica de palmito se não houvesse a extração do palmito na floresta. Ou seja, sem a realização desse tipo de trabalho especializado – extrativismo do palmito – não poderia o capitalista da fábrica de palmitos estabelecer relações no mercado de mercadorias e não poderia haver circulação das mercadorias produzidas na fábrica de palmito. Somente, assim, o capitalista da fábrica de palmitos poderia valorizar seu capital e

continuar como capitalista. Somente através da exploração do trabalho, portanto, poderia aumentar seu capital.

O palmito não sai sozinho do “mato”, por livre opção. Para a realização do trabalho, os moradores da emergente comunidade necessitavam de técnicas apropriadas e instrumentos que conseguissem realizar a tarefa – retirada do palmito da floresta e transporte para a comunidade. Estes instrumentos estavam sob o comando dos comunitários. Nesse caso, os instrumentos de trabalho não estão separados de quem executa o trabalho numa condição explorada. Assim:

Apesar do imperativo da produtividade, com todas as relações que lhe são inerentes, os camponeses continuam senhores de seu tempo e de seu espaço, de modo que os tentáculos do capital os afeta na exata medida em que esses a incorporam (PAULINO, 2004, p. 9).

No caso específico da comunidade Santo Ezequiel nas décadas de 1970/80, o capitalista da indústria de palmitos não é dono dos meios de produção (instrumentos, instalações, do valor de uso da força de trabalho, etc.). O capitalista não pagou salário aos trabalhadores extrativistas, mas possibilitou que eles obtivessem um rendimento médio que pôde variar de acordo com o preço dos bens que permitem a manutenção das relações sociais sob aquelas condições – reprodução da força de trabalho e continuidade das relações de troca estabelecidas pela mediação do “atravessador”.

O que nos interessa sublinhar é os trabalhadores que fazem parte do processo de criação de valor novo que fora apropriado por capitalistas após a realização do palmito no mercado. A necessidade de “atravessadores” manterem vínculos com os comunitários expressa a complexa necessidade que o capitalismo tem de manter relações de trabalho não assalariadas. Acreditamos que a exploração da força de trabalho realizada nesse circuito de extração do palmito, só se configurava enquanto tal porque produzia um valor acrescido durante o processo de produção da mercadoria – a extração do palmito, portanto, é o ponto de partida de todo o processo.

O extrativismo está incorporado ao subsolo da produção capitalista, justamente onde se manipulam os custos de reprodução dos trabalhadores, primeiro no modo como a grande produção controla o trabalho realizado na pequena produção; e segundo, no modo como a produção capitalista se organiza para transferir para a esfera doméstica uma parte dos custos dos trabalhadores engajados no processo de produção (PEDRÃO, 2001, p. 49-50).

Portanto, os moradores da comunidade Santo Ezequiel Moreno fazem parte de relações de trabalho que estão sustentadas em bases não assalariadas que contribuem com a produção de valor, também, baseadas na compra e venda de mercadorias. Assim, para Wagley (1985, p. 27) estava correto em afirmar, já em 1953, que a Amazônia é uma fronteira. Atrai o interesse de grupos, “não só pelos povos que a habita, como também por seus recursos inexplorados, suas terras ainda virgens, e o potencial que encerram para futuras colonizações”.

6 CONCLUSÕES

Esta pesquisa tentou apreender as relações de trabalho na Amazônia, tendo como ponto de partida o estudo de caso da Comunidade Santo Ezequiel Moreno, no interior do município de Portel/PA, nas décadas de 1970/80. A pesquisa de campo, realizada em meados de janeiro de 2018, foi exposta no capítulo 4 e analisada no capítulo 5 deste trabalho.

Através de um percurso teórico-metodológico podemos realizar um movimento de ponto de partida e de retorno à empiria. Nesse movimento emergiu contradições que produzem o objeto.

Ao longo do texto, acompanhamos a convivência de relações de trabalho capitalistas e não capitalistas, dependentes e conflitantes, num mesmo espaço territorial. Essas relações dependiam da mediação de indivíduos sociais que estavam dispostos a trocar mercadorias. Na discussão dos resultados afirmamos que a reprodução das condições sociais da comunidade, nas décadas de 1970/80, dependiam, pois, da realização de produtos do trabalho na troca por dinheiro.

Nos apropriamos da tese do avanço do capitalismo sobre espaços não capitalistas formulada por Rosa Luxemburgo, para expor e defender que as relações de trabalho dos trabalhadores ribeirinhos da comunidade não era apenas uma produção mercantil simples, mas, do ponto de partida da produção capitalista.

No processo contraditório das relações de trabalho locais o “atravessador” detinha a maior facilidade de contato com a comunidade do que a empresa de palmitos. Por isso, constatamos que existia uma dupla relação comercial. Por um lado, tinha profundos vínculos de compra de mercadorias com os trabalhadores extrativistas locais, por outro, a manutenção de troca dessas mercadorias por dinheiro acrescido com capitalistas – o “atravessador” comprava palmitos dos moradores de Santo Ezequiel e vendia à um preço maior para o fabricante de palmitos.

Enquanto os moradores de Santo Ezequiel trocavam mercadoria por mercadoria, numa relação não capitalista o “atravessador” tinha como único e exclusivo interesse o lucro. Nesse sentido, defendemos nesta dissertação que essa lógica contraditória de dependência das relações de trabalho capitalistas para com

territórios não capitalistas foi determinante para a gênese e desenvolvimento da comunidade Santo Ezequiel Moreno.

Havia, outrossim, o controle dos instrumentos de trabalho por parte dos trabalhadores extrativistas. Nesse sentido, afirmamos que os moradores não eram trabalhadores assalariados, condição para a produção capitalista, mas, participavam do circuito de produção do capital através de relações de trabalho que tinham por objetivo, única e exclusivamente, a subsistência.

Com efeito, as relações de parentesco, de gênero, as jornadas de trabalho que dependiam do tempo da natureza, são fatores que consideramos como partícipes da contradição que envolve o avanço do capitalismo sobre espaços não capitalistas. Entretanto, fatores atípicos da sociedade capitalista como o trabalho não assalariado e a ausência de um contrato de trabalho capitalista não impediam a exploração dos trabalhadores extrativistas.

Nesse sentido, os moradores da comunidade Santo Ezequiel Moreno, nas décadas de 1970/80, não foram explorados pelo “atravessador”, mas pelo capitalista da fábrica de palmitos que transforma a matéria-prima (palmito) em mercadoria (palmito enlatado). Os trabalhadores extrativistas da comunidade eram, na verdade, uma extensão da fábrica de palmitos.

Defendemos, também, que a necessidade de “atravessadores” manterem vínculos com os comunitários expressava a complexa necessidade que o capitalismo tem de manter relações de trabalho não assalariadas.

Levando em consideração que nossas conclusões são provisórias, o desafio está lançado para outros pesquisadores que possam dedicar atenção para este problema de pesquisa quase inesgotável. Numa perspectiva de totalidade diria que é impossível esgotar todas as categorias que possam existir no movimento desse objeto. Pensamos, então, que a contribuição desse estudo deixará para a sociedade a seguinte tarefa: como enfrentar o desafio de resistir ao avanço do capitalismo sobre nossas riquezas e culturas?

Para finalizar podemos dizer que valeu a pena, mas ainda não acabou. Somos seres humanos que desde os primórdios aprendem um pouco a cada dia. Como o trabalho, essa esfera da vida social que estudamos, somos uma construção histórica e feito de relações sociais, passivas a mudanças constantes. Ao contrário do que muitos podem pensar, escrever uma dissertação não significa que somos

obrigados a dar uma resposta ao nosso problema, mais do que isso ela deve ser um convite à reflexão.

Como diria José Saramago, a viagem não acaba nunca, o que acaba são os viajantes, o fim de uma viagem é apenas o começo de outra. Para Gyorgy Lukács, a viagem apenas começa. É o que pensamos!

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, R. O admirável mundo novo de Alexander Chayanov. **In: Estudos Avançados**, São Paulo, v.12 n.32, jan./abr. 1998, p. 69-74.

ACEVEDO-MARIN, R. **Negros de trombetas**: guardiões das matas e dos rios. 2. ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998, p. 153-85.

_____. TELES, R. E. Identidades coletivas nas narrativas dos pescadores do bairro do choque, ilha do Marajó, Pará. **Revista del CESLA**, n. 16, p. 159-176, 2013.

ALMEIDA, A. W. B. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **In: R. B. Estudos Urbanos e Regionais**. v. 6, n. 1, Maio, 2004, pp. 9-32.

_____. Nova cartografia social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. **In: Povos e Comunidades Tradicionais: Nova Cartografia Social**. Disponível em: <http://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2015/07/Catalogo-Povos-Comunidades-Tradicionais-1.pdf>. Acesso em 23/03/2018.

_____. SPARANDEL, M. A. Palafitas do jenipapo na ilha de Marajó: a construção da terra, o uso comum das águas e o conflito. **In: Novos Cadernos NAEA**. v. 9, n. 1, jun. 2006, pp. 25-76.

ARAÚJO, L. M.; PACHECO, A. S. Os marajós em relatos: Representações Marajoaras em Narrativas de Viajantes do Século XIX. **In: XXVIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 27 a 31 de julho de 2015, 16 p.

ARENZ, Karl Heinz. **Filhos e filhas do beiradão**: a formação sócio-histórica dos ribeirinhos da Amazônia. Santarém: FIT, 2000.

BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**. Tradução de António José Pinto Ribeiro. Edições 70 Ltda. Lisboa, 1996.

BECKER, Koiffmann Becker. Geopolítica da Amazônia. **In: Estudos Avançados**, USP, 2005, p. 71-86.

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: HUCITEC, 1993.

BOURDIEU, Pierre. Introdução a uma sociologia reflexiva. **In: O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p.17-58.

_____. **A miséria do mundo**. 7. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

CARVALHO, C. O. *et al.* Relações comunitárias na amazônia: as atividades coletivas como instrumentos de organização sociopolítica das populações ribeirinhas para acesso a bens e serviços sociais. **In: 2º ENCONTRO INTERNACIONAL DE**

POLÍTICA SOCIAL/9º ENCONTRO NACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL, VITÓRIA. 2014, Espírito Santo, **Anais Eletrônicos...** Vitória/ES, 2014, pp. 1-25.

CARVALHO, R. S. C; GOMES, V. L. B. Trabalho de extração do açaí e as condições de vida das famílias ribeirinhas: um estudo na ilha do Combu. IN: II JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, SÃO LUIZ/MARANHÃO. 2007, São Luís, **Anais eletrônicos...** São Luís/MA, 2007.

CASTRO, E. R. Tradição e modernidade: a propósito de processos de trabalho na Amazônia. In: **Novos Cadernos NAEA**. v. 2, n. 1. dezembro 1999, pp. 31-50.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado**: pesquisa de antropologia política. Rio de Janeiro: F. Alves, 1978.

CRUZ, V. C. **Pela outra margem da fronteira**: território, identidade e lutas sociais na Amazônia. Dissertação (Mestrado em Geografia). Niterói: UFF, 2006.

CUNHA, Euclides da. **À margem da história**. Ministério da Cultura, Fundação da Biblioteca Nacional, Departamento Nacional do Livro, s/d.

DOWBOR, Ladislau. **A reprodução social**: propostas para uma gestão descentralizada. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

ENGELS, Friederich. **Sobre o papel do trabalho na transformação do macaco em homem**. Ridendo Castigat Mores, 1999.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOMES, V. L. B. Trabalho e desenvolvimento na Amazônia: a reflexão sobre o estado do Pará. In: **O avesso dos direitos: Amazônia e Nordeste em questão**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, pp. 145-176.

HARVEY, David. **O novo imperialismo**. 8. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

IANNI, O. **Construção da categoria**. [s.n.t., mimeo.]. Transcrição de aula no Curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-SP, 1º semestre, 1986.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA-IBGE. **Sinopse do Censo Demográfico de 2010**. Disponível em: < <https://cidades.ibge.gov.br>>. Acesso em 19/03/2018.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA-IPEA. **Relatório territorial do Marajó**, 2015.

JURANDIR, Dalcídio. **Marajó**. Belém: Cejup/Editora MEC, 1992.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2013.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEAL, Aluísio Lins. **Uma sinopse histórica da Amazônia**: uma visão política, 1991. Disponível em: <https://docslide.com.br/documents/uma-sinopse-historica-da-amazonia-1.html>. Acesso em 20/03/2018.

LESSA, Sérgio. **Mundo dos homens**: trabalho e ser social. 3. ed. São Paulo: Instituto Lukács, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Campinas/SP: Papyrus, 1989.

LIMA, T. C. S.; MIOTO, R. C. T; DAL PRÁ, K. R. A documentação no cotidiano da intervenção dos assistentes sociais: algumas considerações acerca do diário de campo. In: **Revista Textos & Contextos**, Porto Alegre v. 6 n. 1 p. 93-104. jan./jun. 2007, p. 93-104.

LUKÁCS, Gyorgy. O particular à luz do materialismo dialético. In: **Introdução a uma estética marxista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. **Para uma ontologia do ser social I**. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. **Ontologia do ser social**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUXEMBURGO, Rosa. **A acumulação de capital**: estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

_____. **A acumulação de capital**: contribuição ao estudo do imperialismo. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MARQUES, G. S. **Estado e desenvolvimento na Amazônia**: inclusão amazônica na reprodução capitalista brasileira. 2007. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Agricultura e Sociedade). Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.

MARX, Karl. **Capítulo inédito d'o capital**: resultados do processo de produção imediato. Porto/Lisboa: Publicações Escorpião, 1975.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

_____. **O capital**: o processo global de produção capitalista. Livro I, v. 1, 5. ed. São Paulo: DIFEL, 1987.

_____. **O CAPITAL**: crítica da economia política. Livro I, v. 1 e 2, 25. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. Crítica da filosofia do direito de Hegel (Introdução). In: **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010b.

_____. **O capital**: crítica da economia política – o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friederich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo à teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2011.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Vozes, Petrópolis, 2009.

MIRANDA, G. K. R; SILVA, E. P. M. Povos, comunidades tradicionais e conflitos socioambientais na Amazônia. In: XV ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISADORES EM SERVIÇO SOCIAL. 2016, Ribeirão Preto, **Anais eletrônicos**... Ribeirão Preto/SP, 2016.

MOTA, D. M. *et al.* O extrativismo da mangaba é “trabalho de mulher”? Duas situações empíricas no Nordeste e Norte do Brasil. In: **Novos Cadernos NAEA**. v. 11, n. 2, p. 155-168, 2008.

MOTA *et al.* O trabalho familiar extrativista sob a influência das políticas públicas. In: **RESR**, Piracicaba-PA. v. 52, Supl. 1, p. 189-204, 2015.

NASCIMENTO, N. S. F. **Amazônia e desenvolvimento capitalista**: elementos para uma compreensão da “questão social” na região. 2006. Tese (Doutorado em Serviço Social). Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

_____.; SÁ, M. E. R. Acumulação de capital e cidades na amazônia: produção de riqueza e negação de direitos sociais. In: **O avesso dos direitos: Amazônia e Nordeste em questão**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, p. 201-224.

NASCIMENTO, M. G. Migrações nordestinas para a amazônia. **Revista Educação, Cultura e Meio Ambiente**. N. 12, v. 2, dezembro de 1998.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método em Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **Capitalismo monopolista e serviço social**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

NETTO, José Paulo; BRAZ, Marcelo. **Economia política**: uma introdução crítica. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

NORBERT, Elias. **O processo civilizador**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

OLIVEIRA JÚNIOR, M. P. **A sujeição da renda da terra camponesa**. 2006. Dissertação (em Geografia). São Cristóvão/SE: UFS, 2012.

PACHECO, A. S. **En el corazón de la Amazonia**: identidades, saberes e religiosidades no regime das águas. Tese (Doutorado). São Paulo: PUC, 2009.

_____. As áfricas nos Marajós: visões, fugas e rede de contatos. In: SHAN, D. P. e MARTINS, C. P. **Muito além dos campos**: arqueologia e história na Amazônia Marajoara. Belém: GKNORONHA, 2010, pp. 31-69.

PACHECO, A. S; SILVA, J. L. S. Nas margens do patrimônio marajoara. In: **XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, 22 a 26 de julho de 2013, p. 18.

PAULILO, M. I. S. O peso do trabalho leve. In: Departamento de Ciências Sociais – UFSC. **Revista Ciência Hoje**. n. 28, 1987.

PAULINO, E. T. Sujeição da renda camponesa da terra no contexto da monopolização do território pelo capital. In: **Revista eletrônica da Associação de Geógrafos Brasileiros**. Seção Três Lagoas. v.1, n. 1, ano 1, 2004.

PREDRÃO, F. O extrativismo e a periferia da produção: referências à experiência da Bahia desde o fim da escravidão. In: **História Econômica e História de Empresas**, v.2, 2001, p. 35-64.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Rio de Janeiro, Campos, 2000.

RODRIGUES, Aníbal dos Santos. **O agronegócio do palmito no Brasil**. Londrina: IAPAR, 2007, p. 59-67.

RODRIGUES, D. C. B; SILVA, T. S. Organização sociopolítica na reserva de desenvolvimento sustentável do tupé: um estudo da comunidade de Julião em Manaus/AM. IN: 2º ENCONTRO INTERNACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL/9º ENCONTRO NACIONAL DE POLÍTICA SOCIAL. 2014, Vitória, **Anais Eletrônicos...** Vitória/ES, 2014, p. 1-19.

SCOPINHO, R. A *et al.* Memória, cotidiano e trabalho: notas sobre modos de vida e subjetividades na Serra do Açor, Portugal. **Novos Cadernos NAEA**, v. 18 n. 2, p. 135-148, jun-set, 2015.

SETUBAL, Aglair Alencar. **Pesquisa em serviço social**: utopia e realidade. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SHANIN, T. A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista. In: **Revista Nera**, ano 8, n. 7. jul/Dez, 2005.

SMITH, Neil. **Desenvolvimento desigual**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A. 1988.

SOUZA, Inglês de. **Contos amazônicos**. Jundiaí: Coleção Acervo Brasileiro, 2017.

TAPAJÓS A, M. A.; SALES B. P. Grandes projetos minerários e comunidades tradicionais na Amazônia: impactos e perspectivas. **In: Revista de Políticas Públicas**, v. 13, n. 2, jul/dez, 2009, p. 265-277.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. São Paulo: Editora Itatiaia LTDA, 1985.

YIN, Robert K. **Estudo de caso**: planejamento e métodos. 3. ed. Porto Alegre: Bookmann, 2005.

**Apêndice - A: Roteiro de Entrevista Semiestruturada com moradores da
Comunidade Santo Ezequiel Moreno**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL
CURSO DE MESTRADO EM SERVIÇO SOCIAL**

1. Se existia ou não uma relação de contrato de trabalho entre os moradores da Comunidade Santo Ezequiel Moreno e empresas capitalistas ou “atravessadores”;
2. Se houve uma relação contratual, qual eram os termos desse contrato;
3. Se houve uma relação contratual, como era estabelecida a troca de equivalentes: se entre salário (dinheiro)/mercadoria (força de trabalho) ou mercadoria (matérias-primas, produtos industrializados, etc.)/mercadoria (força de trabalho);
4. Se houve uma relação de salariedade, como se davam esses mecanismos de exploração;
5. Como o produto do trabalho era apropriado privadamente;
6. Quais os acordos: se eram coletivos ou individuais;
7. Qual o tempo de duração do contrato de trabalho;
8. Quais as relações de parentesco em Santo Ezequiel;
9. Quais as relações de gênero estabelecidas na comunidade;
10. Qual a jornada de trabalho;
11. Quais instrumentos e técnicas utilizadas no trabalho comunitário;
12. Quais relações comerciais e preços da mercadoria eram estabelecidos;