

Bruna Távora

Universidade Federal do Rio
de Janeiro – UFRJ

E-mail:

tavora.bruna@gmail.com

Marcelo Rangel

Universidade Federal de
Sergipe – UFS

E-mail:

marcelorangelaju@gmail.com

Antônio Vinícius Gonçalves

Universidade Federal do Rio
de Janeiro – UFRJ

E-mail:

vinicius.socialismo@gmail.com



Este trabalho está licenciado sob
uma licença [Creative Commons
Attribution 4.0 International
License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Copyright (©):

Aos autores pertence o direito
exclusivo de utilização ou
reprodução

ISSN: 2175-8689

Entre a cova e o berço Modos de significação e trabalho na Roça do Futuro

*Entre la Tumba y la Cuna
Modos de Significación y Trabajo en la Milpa
del Futuro*

*Between the Grave and the Cradle
Modes of Signification and Labor in the Kitchen
garden of the Future*

Távora, B., Rangel, M., & Gonçalves, A. V. Entre a cova e o berço: Modos de significação e trabalho na Roça do Futuro. Revista Eco-Pós, 27(3), 183–206. <https://doi.org/10.29146/eco-ps.v27i3.28348>

RESUMO

O artigo reflete a relação entre trabalho e modos de significação, observando a metáfora *Roça do Futuro* e a oposição entre as palavras *cova* e *berço*, utilizadas pelo agricultor Ivanilson Leal e sua família, que vivem no Assentamento Paulo Freire II, em Estância, Sergipe. Por meio de referências epistemológicas que entendem a comunicação para além do ato de transmissão de mensagens, analisando os aspectos ético, técnico e estético. A metodologia de coleta dos dados empregada: abordagem participativa, realizada em dois encontros: registro audiovisual no formato de entrevista, e, no segundo, validação dos resultados, além de inserir conteúdos solicitados pelos entrevistados. Os resultados apontam para a vinculação orgânica entre as práticas produtivas e os modos de significação, constituindo caminhos contracoloniais para pensar o futuro, tanto para a produção de ideias quanto de alimentos.

PALAVRAS-CHAVE: *Comunicação; Contracolonização; Agroecologia; Linguagem; Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra.*

ABSTRACT

The article reflects the relationship between work and modes of meaning, observing the *Roça do Futuro* metaphor and the opposition between the words *pit* and *cradle*, used by farmer Ivanilson Leal and his family, who live in the Paulo Freire II Settlement, in Estância, Sergipe. Through epistemological references that understand communication beyond the act of transmitting messages, analyzing the ethical, technical and aesthetic aspects. The data collection methodology used: participatory approach, carried out in two meetings: audiovisual recording in the format of an interview, and, in the second, validation of the results, in addition to inserting content requested by the interviewees. The results point to the organic link between productive practices and modes of meaning, constituting countercolonial ways to think about the future, both for the production of ideas and food.

KEYWORDS: *Communication; Countercolonization; Agroecology; Language; Landless Rural Workers Movement.*

RESUMEN

El artículo refleja la relación entre trabajo y modos de significado, observando la metáfora de la *Roça do Futuro* y la oposición entre las palabras *hoyo* y *cuna*, utilizadas por el agricultor Ivanilson Leal y su familia, que viven en el Asentamiento Paulo Freire II, en Estância, Sergipe. . A través de referentes epistemológicos que comprendan la comunicación más allá del acto de transmitir mensajes, analizando los aspectos éticos, técnicos y estéticos. La metodología de recolección de datos utilizada: enfoque participativo, realizada en dos encuentros: grabación audiovisual en formato de entrevista, y, en el segundo, validación de los resultados, además de insertar contenidos solicitados por los entrevistados. Los resultados apuntan al vínculo orgánico entre prácticas productivas y modos de significado, constituyendo formas contracoloniales de pensar el futuro, tanto para la producción de ideas como de alimentos.

PALABRAS CLAVE: *Comunicación; Contracolonización; Agroecología; Lenguaje; Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra.*

Submetido em 19 de julho de 2024.

Aceito em 13 de novembro de 2024.

Introdução

A imagem da *Roça do Futuro* presente no título deste artigo é uma referência à forma como o agricultor Sr. Ivanilson Leal, que prefere ser chamado de *Seu Negão*, nomeia o Sistema Agroflorestal (SAF) de sua família. Reconhecido pelo caráter investigativo e inovador com que constrói seu SAF. A principal característica desse sistema é o policultivo de espécies e a premissa da interação entre as variedades plantadas, o que proporciona incremento da biodiversidade e preservação ambiental¹. SAFs são comuns em experiências de agroecologia — uma perspectiva de produção agrícola que integra conhecimentos e técnicas dos saberes tradicionais com o conhecimento científico e práticas de agricultura alternativa.

Seu Negão e sua esposa Jacira, junto a seus filhos Lídia, Hilgor e Rivelino, são assentados do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Moram, vivem e plantam no assentamento Paulo Freire II, localizado na cidade de Estância, no estado de Sergipe (SE), nordeste do Brasil. O assentamento é fruto de uma luta política iniciada por meio de uma ocupação realizada por 127 (cento e vinte e sete) famílias oriundas da cidade de Boquim (SE), conhecida como a *terra da laranja* e situada no litoral sul do estado. Em 1998, essas famílias ocuparam uma área no município vizinho de Salgado durante o período de quatro anos. A conquista definitiva da terra ocorreu em 2001, com 24 (vinte e quatro) famílias assentadas na cidade de Estância (Fontes *et al.*, 2013).

Neste artigo, junto com *Seu Negão*, refletimos sobre a relação entre trabalho e modos de significação, inspirados por duas metáforas que usa em sua experiência agroecológica: *Roça do Futuro*, como denomina seu SAF, e a oposição semântica entre as palavras *cova e berço* — recurso de linguagem utiliza pelo Sr. Ivanilson para contrastar o agronegócio e a agroecologia. Nascido e criado em Boquim, antes de integrar o MST, *Seu Negão* e família trabalharam como assalariados nas indústrias monocultoras de cítricos da cidade.

Fomos conhecer a experiência do *Seu Negão*, pela *fama boa* de ser um excelente comunicador, e outra, melhor ainda, de recuperar espécies nativas de laranja tornadas escassas pela monocultura da fruta. Entendeu que a academia e a ciência se interessavam pelo seu trabalho e, desde então, vem facilitando processos de aprendizagem, intercâmbio e

¹ Os verbetes *SAF* e *Agroecologia* estão postos no Dicionário da Educação do Campo, organizado por Caldart; Pereira; Alentejano; Frigotto (2012). Ver: Salet *et al.* (2012). *Dicionário da Educação do Campo*. Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, São Paulo: Expressão Popular, 2012.

compartilhamento de conhecimentos, técnicas e tecnologias entre a roça e a universidade. *Seu Negão* é reconhecido como um *griot*, e outros relatos de campo (Zucon, 2015; Fontes, *et al.* 2013) já sistematizaram o conhecimento e as inovações promovidas pela biointeração (Santos, 2015) de *Seu Negão* com sua *Roça do Futuro*.

Na pesquisa enfatizamos o aspecto da linguagem e dos modos de significação que o agricultor atribui ao seu trabalho. O texto está organizado da seguinte forma: na primeira seção, fazemos uma reflexão teórica sobre os conceitos de Comunicação (Sodré, 2015), Monoculturas da Mente (Shiva, 2003), Modos de Significação e Biointeração (Santos, 2015), que nos ajudam a conformar a abordagem epistemológica com a qual construímos nossa reflexão.

Em seguida, apresentamos a trilha metodológica para a coleta de dados, inspirada em Paulo Freire (1983), que defende que a pesquisa com grupos de agricultores deve prever uma interação orgânica em que os sujeitos da pesquisa interajam de maneira horizontal, considerando a dimensão ética e formativa do processo. Nossa interação ocorreu em dois encontros. No primeiro, visitamos sua roça, onde realizamos uma gravação audiovisual para registrar seus conhecimentos. No segundo, visitamos o Cantinho da Roça, uma feira, local onde entrega alimentos solicitados via lista de *WhatsApp*. Nesse segundo momento, partilhamos os resultados e recebemos devolutivas e sugestões de acréscimos par o artigo.

Na seção de Resultados e Discussões, articulamos as reflexões teóricas com a experiência de *Seu Negão*. Por fim, na última seção, na Conclusão, apresentamos as ideias finais da pesquisa.

1 Comunicação, interação e biointeração

Quando falamos em comunicação, não nos referimos apenas à transmissão de mensagens, nem unicamente à comunicação entre pessoas. A comunicação, sendo interação e troca, está relacionada com a ontologia das formas sociais do pensamento e da linguagem. Segundo Muniz Sodré (2014), comunicar possui um sentido ontológico, pois é através da interação social que se forma nosso conhecimento, nossas visões de mundo e até mesmo nossos gostos culturais. Nesse sentido, comunicar tem uma dimensão ética, técnica e estética.

Para o autor, a comunicação é entendida como a atividade de realizar equivalências e simbolizações, resultando da interação entre um Eu e um Outro (um fundamento externo). Não se limita “à linguagem verbal (embora esta seja privilegiada nas modernas abordagens

acadêmicas), pois envolve a vinculação entre ser e extra-ser (corporais e incorporais), imanência e transcendência, fala e ato” (Sodré, 2014, p. 261).

Assim, compreendemos que a comunicação é mediada pela racionalidade argumentativa, pelos símbolos, signos e estratégias sensíveis que realizam a interação social. A comunicação é “o processo simbólico de organização ou codificação das trocas vitais no plano da elaboração do comum humano” (Sodré, 2014, p. 285, grifo nosso).

A comunicação humana ocorre em função da atividade de simbolização, que consiste em compartilhar a experiência social por meio da criação de equivalentes sígnicos, como palavras, gestos, metáforas, etc., que, de maneira natural, não estão relacionados. É uma atividade de codificação e significação da experiência social em uma dimensão comum, que permite a realização das trocas interpessoais e expressa a percepção que temos do mundo. O autor afirma que:

O processo de simbolização está assim, em todos os níveis e com diferentes tipos de trocas — políticas, psíquicas, sexuais — *e em todas elas as forças vivas comunicam-se em função de uma medida abstrata, um comum*, que é a condição de todo sistema diferencial e que engendra expressões também abstratas e universais das atividades vitais (Sodré, 2014, p. 278, grifo nosso).

Assim, observamos que a comunicação está relacionada à mediação entre a objetividade e a subjetividade social e sua expressão na linguagem, e, portanto, à conformação de significados e percepções sobre a experiência humana. Essa, que adquire sentido por meio da produção de significados, sendo, portanto, a palavra artefato que sintetiza a comunicação, a vivência e a interação.

Na aparência, a atividade de simbolizar a experiência em um significado pode parecer aleatória ou transcendental; no entanto, em essência, ocorre pela mediação de artefatos de linguagem usados no cotidiano, que expressam ideias e visões de mundo específicas. Sodré (2014) argumenta que trata-se da simbolização do *pathos* e da organização de um *ethos* e, sob essa perspectiva, todo ato humano deve ser compreendido dentro do signo que o expressa.

No contexto da sociedade capitalista, a dimensão *comum* está subsumida à lógica do capital e do neoliberalismo. A forma mercantil atravessa as relações sociais entre os seres humanos e entre a humanidade e a natureza, constituindo modos de significação que retroalimentam a lógica capitalista da interação social. Muniz Sodré (2021) reflete que isso

resulta na formação de uma sociedade *incivil*, na qual as organizações de mediação social são substituídas pelas instituições financeiras.

As consequências são ainda mais graves para países do chamado Sul Global, especialmente para as comunidades periféricas dessas regiões, que, desde o processo de colonização, sofrem com a expropriação de recursos naturais, a violência e a degradação total da vida (Shiva, 2003). Essas consequências têm sido associadas às mudanças climáticas, à redução da biodiversidade, à escassez de alimentos, entre outros impactos (Shiva, 2003; Santos, 2015).

2 O Comum Monocultural

Ativistas e intelectuais do Sul Global observam que a colonização não é um processo restrito ao passado; ao contrário, se reatualiza no presente com estratégias e recursos cada vez mais complexos. Shiva (2003) e Santos (2014) apontam que a lógica colonizadora de interação entre humanidade e natureza se manifesta de diversas maneiras, sendo a monocultura de ideias e de alimentos uma de suas formas de expressão. A colonização influencia a dimensão do conhecimento e traz consequências nos hábitos de pensar, plantar, colher e comer.

“Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra” (Santos, 2014, p. 47).

A ativista ambiental Shiva (2003) usa a metáfora *Monoculturas da Mente* para explicar a relação recíproca entre modo de vida e modo de produção, que conforma uma experiência monocultural da vida em geral e, portanto, do *comum*, conforme define Muniz Sodré (2014). Nesse *comum monocultural*, a simbolização social é subsumida ao signo da mercadoria, resultando em apagamentos cognitivos e na obsolescência deliberada de conhecimentos tradicionais, úteis para imaginar futuros alternativos e para sustentar experiências de soberania e autonomia em territórios, comunidades periféricas e movimentos sociais. Um desses apagamentos ocorre por meio do esvaziamento de significados de palavras.

É o caso da palavra *árvore*, que, de objeto religioso e útil para culturas tradicionais, passou a ter significados associados a *madeira* ou *carvão*. Segundo Shiva (2003), o propósito de associar esse novo significado à palavra ‘*árvore*’ está ligado à conversão de ricas florestas naturais em campos de monocultivo, criando uma justificativa que foi usada para eliminar outras

espécies em prol da extração lucrativa de madeira e carvão. Assim, a própria natureza passa a ser vista como matéria-prima, servindo apenas como repositório para a indústria extrair seus insumos (Shiva, 2003). Descreve a autora, “os sistemas de saber que nasceram da capacidade que a floresta tem de fornecer alimento são, por conseguinte, eclipsados e finalmente destruídos, tanto pelo descaso quanto pela agressão” (Shiva, 2003, p. 28).

Para entender essa situação no contexto brasileiro, Santos (2014) mostra que, nos anos 1950, quando a colonização assume a forma da Revolução Verde, o estado como o Espírito Santo possuía 66,3% de sua área coberta por matas nativas. Vinte anos depois, esse percentual caiu para 8,5%. Essa devastação afetou os povos indígenas Tupiniquins, Guarani Mbya e as comunidades quilombolas de Sapê do Norte, desencadeando conflitos fundiários, fome e uma drástica redução populacional.

Outra palavra abordada criticamente por esses ativistas e intelectuais é *produtividade*. O uso tem sido utilizado para justificar a redução da diversidade de espécies, e um dos argumentos usados é a ideia de que povos e comunidades tradicionais são pouco produtivos, sendo, portanto, considerados preguiçosos. Shiva (2003) destaca a existência de uma lógica argumentativa que desvaloriza os saberes dessas comunidades, resultando no que denomina de erosão da biodiversidade cultural e ecológica desses grupos.

Santos (2014) observa que essa estratégia discursiva visa desestabilizar as formas organizativas de comunidades tradicionais, que, devido aos seus conhecimentos, conseguem usufruir da terra de forma não subsumida à lógica mercantil. Recupera as cartas de Pero Vaz de Caminha, que, durante a invasão colonial do Brasil, indicavam que a relação dos indígenas com a natureza e o território permitia “uma condição de vida invejável diante da condição dos recém-chegados colonizadores” (Santos, 2014, p. 37). A cosmovisão indígena, com sua força e sabedoria, representava uma ameaça para os colonizadores, pois fortalecia as populações no combate contra a colonização. É nesse contexto que se consolida a associação dos indígenas a adjetivos como *improdutivos, sem cultura, preguiçosos ou atrasados* — algo que ainda recai sobre comunidades quilombolas, indígenas e agricultoras do presente.

Além disso, a produção de significados relacionados à produtividade disseminou expressões como *introduzir ordem no caos*, e passou a classificar espécies usadas em práticas culturais ancestrais como *ervas daninhas*. “Declarar que uma espécie útil em nível local é uma erva-daninha é outro aspecto da política de extinção, pelo qual o espaço do saber local define

até desaparecer” (Shiva, 2003, p. 42). A utilidade da natureza foi redefinida pela perspectiva industrial, reordenando os significados da terra, da vida e do alimento.

Santos (2014) também reflete sobre a conversão de alimentos em *ervas daninhas*. Ao analisar o caso brasileiro, especialmente em relação ao catolicismo e à escravidão, ele destaca que:

Classificando os frutos da terra como espinhos e ervas daninhas e impondo aos condenados que não comam de tais frutos, só podendo comer das ervas por eles produzidas no campo com o suor do seu próprio corpo, o Deus da bíblia, além de desterritorializar o seu povo, também os aterrorizou de tal maneira que, não será nenhum exagero dizer que nesse momento ele inventou o terror psicológico que vamos chamar aqui de cosmofobia (Santos, 2014, p. 31).

Entre as consequências mais radicais da colonização monocultural e da cosmofobia está o fato de que, além do genocídio dessas populações, são formadas denominações exógenas e mentes monoculturais, comprometendo a capacidade de imaginar futuros diversos. A imposição de denominações exógenas é vista por Santos (2014) como uma *guerra de denominações* com função de domesticação, interferindo na cultura e nos comportamentos.

Santos (2014) destaca que os modos de significação das comunidades tradicionais são essenciais na luta pela contracolônização e que a invenção de ideias e palavras é uma dimensão fundamental dessa luta. Isso tem consequências para a reprodução e preservação de símbolos, alimentos e significações das comunidades afropindorâmicas.

Apesar da hegemonia do *comum monocultural* e da cosmofobia associada, que encheram os mercados e as mentes de monoculturas de alimentos e ideias, destacam-se os processos de resistência de movimentos sociais, quilombolas e indígenas, que insistem em produzir quintais e ideias diversas. Esses grupos constituem outras formas de interação social entre si e com a natureza e vêm organizando novos tipos de *comum*. Além disso, criam repertórios alternativos para significar suas experiências, abrindo caminhos para a imaginação de outros projetos de futuro, epistemologias e formas associativas.

Buscando avançar nessa reflexão, no próximo item, apresentamos algumas considerações a partir de uma perspectiva contracolônial proposta por Santos (2015). Para o autor, a contracolônização é entendida como o processo de “resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, [e] os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios” (Santos, 2014, p. 48).

3 Biointeração e os Modos de Significação Contracoloniais

Para Nego Bispo, segundo Santos (2015), a biointeração ocorre quando os modos de vida e trabalho de uma comunidade interagem preservando os ecossistemas e biomas ao seu redor. Não se trata de dominar e explorar a natureza, como ocorre no padrão monocultural; ao contrário, biointeragir significa estabelecer uma relação orgânica com os biomas do território, considerando que o espaço é também um ser vivo, que deve ser respeitado, pois é ali que se reproduz a vida, especialmente por meio da produção de alimentos.

Santos (2015) observa que o padrão cristão-católico foi um fator primordial nos processos de colonização, pois contribuiu para o genocídio cultural dos povos. Critica o monoteísmo judaico-cristão, que, em sua visão, foi cúmplice do poder estatal e capitalista. Em contrapartida, valoriza a cosmologia das religiões politeístas, especialmente as de matriz africana, que associam o sagrado à natureza.

O aspecto ético é uma constante em seu trabalho. Santos enfatiza a necessidade de fomentar um debate “não apenas sobre o conceito de raça e cor, mas sobre a colonização e contracolônização das Américas, as organizações produzidas nesses processos e o que isso pode significar na busca de relações de vida mais harmoniosas” (Santos, 2015, p. 26).

Nessa visão, a natureza e o espaço não são vistos como matéria-prima das indústrias, mas como bens comuns pertencentes à cultura do grupo ou comunidade. Em sua episteme, equipara a noção de biointeração à de trabalho, rejeitando a ideia de castigo que a visão cristã atribui a esse conceito.

Para Santos, o trabalho é a vivência da espiritualidade, e os fluxos naturais definem o ritmo dos movimentos de trabalho ou da interação com a natureza (Santos, 2015). A biointeração se manifesta na relação dos povos indígenas e quilombolas com a natureza viva, espaço que provê alimento e aprendizado, refletidos na cultura e nas religiões. Nessa interação, cada vida dentro do bioma é respeitada e, assim, *o espaço onde se mora, também mora em você*:

Biointeração é guardar o peixe nas águas, onde eles continuam crescendo e se reproduzindo, é viver, conviver e aprender com a mata, com o chão, com as águas, com o vento, com a lua, com o sol, com as pessoas, com os animais. *É transformar o trabalho em vida, arte e poesia. É transformar as divergências em diversidades. É retirar as notas pesadas do castigo do trabalho para fazer fluir, confluir a interação, a biointeração* (Santos, 2015, p. 112, grifo nosso).

Nesse contexto, o trabalho está relacionado a saber extrair ao invés de expropriar ou destruir. Utilizar para o bem comum das diversas vidas, inclusive não humanas. E reeditar conforme a imaginação e necessidades das comunidades. Isso seria transformar o trabalho em arte, vida e poesia. Santos (2015) destaca também o significado de *respeito*, explicando que não se trata de ausência de extração de recursos, mas de um tipo de interação que permite o acesso a recursos de forma que garante a vida da comunidade e da natureza. Trata-se de extrair, utilizar e reeditar. Extrair aquilo que a natureza oferta, utilizar para as necessidades comunitárias - e não da acumulação - e depois reeditar o excedente para outras utilidades da comunidade e do bioma.

Biointeração não pode ser confundido nem é sinônimo de desenvolvimento sustentável, porque na noção de desenvolvimento sustentável, a natureza é expropriada pela economia. Em um poema onde reflete sobre o vínculo com a natureza, Bispo (2015) também identifica o aspecto monocultural da forma colonizadora, que ele conceitua utilizando as palavras *linear*, *monoteísta* e *monista*.

Extraímos os frutos das árvores
Expropriam as árvores dos frutos
Extraímos os animais da mata
Expropriam a mata dos animais
Extraímos os peixes dos rios
Expropriam os rios dos peixes
Extraímos a brisa do vento
Expropriam o vento da brisa
Extraímos o fogo do calor
Expropriam o calor do fogo
Extraímos a vida da terra
Expropriam a terra da vida
Politeístas!
Pluristas!
Circulares!
Monoteístas!
Monistas!
Lineares! (Santos, 2015, s.p.).

Para refletir sobre a relação entre comunicação e biointeração, conversamos com o agricultor *Ivanilson Leal*, o *Seu Negão*, sobre seu trabalho. Na próxima seção, descrevemos os

métodos utilizados para sistematizar as informações sobre seus modos de significação e, em seguida, apresentamos os resultados das interações e conversas com entrevistado.

4 Trilha Metodológica: interação e comunicação para contracolonizar o conhecimento

Este artigo apresenta os frutos de uma experiência comunicativa realizada pelos autores em interação com *Seu Ivanilson Leal*. Partimos da premissa de que atuamos como mediadores entre o conhecimento de *Seu Negão* e o conteúdo acadêmico, sendo que parte do que está aqui relatado é de autoria coletiva, incluindo contribuições do próprio agricultor.

Conversamos em várias ocasiões, pois alguns dos autores frequentam a feira Cantinho da Roça, local onde comercializa seus produtos. Além disso, *Seu Negão* é uma referência como comunicador e um intelectual relevante no campo da agroecologia no estado de Sergipe e no contexto do MST, movimento do qual faz parte. Reconhecido como um *griot*², participa regularmente de mesas, seminários e eventos, o que permite que suas ideias e conhecimentos sejam ouvidos com frequência.

Para fins de organização textual, as informações aqui apresentadas são, principalmente, frutos de dois encontros com *Seu Negão*, quando informamos o que registraríamos suas falas e conhecimentos em trabalhos acadêmicos. No total, o diálogo abrangeu cerca de oito horas entre os dois encontros. Em sua prosa, nos apresentou seu projeto produtivo de plantio, guiado por seu projeto de linguagem e pelos modos de significação de seu trabalho.

O primeiro encontro integrou uma metodologia da maior importância para o movimento camponês, intitulada *De camponês a camponês*, e ocorreu no Assentamento Paulo Freire II, em Estância, Sergipe. Essa metodologia consiste em uma troca de experiências técnicas baseada no conhecimento do campesinato. A ação é promovida de maneira regular pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Na ocasião, registramos o trabalho de *Seu Negão* com uma câmera de vídeo, em um formato que emulava uma entrevista televisiva, filmando em três cenários escolhidos por entrevistado: a varanda de sua casa, o pomar de laranjas e o Sistema Agroflorestal. A interação seguiu o formato de perguntas e respostas entre entrevistado e entrevistador.

² Essa denominação é dada a membros de sociedades africanas que eram contadores de histórias, trovadores, mensageiros oficiais, guardiões de tradições milenares, entre outros ofícios. (Cefet-MG, 2023, s.p.).

O segundo encontro ocorreu no Cantinho da Roça, feira mensal em que entregam cestas de alimentos agroecológicos, solicitadas por meio de um grupo de *WhatsApp*. Na local, tivemos um diálogo livre, compartilhando com *Seu Negão* e sua filha, Lídia dos Santos, as informações que gostaríamos de incluir no artigo e obtendo devolutivas e reflexões adicionais sobre seu trabalho. O objetivo foi ouvir suas impressões sobre nossa representação da Roça do Futuro e colher suas sugestões e acréscimos para a narrativa de sua história.

Nossa abordagem foi inspirada nas reflexões de Paulo Freire (1983) sobre a dicotomia entre extensão e comunicação. Freire argumenta que pesquisadores interessados em se relacionar com comunidades de agricultores precisam adotar uma perspectiva epistemológica de comunicação, negando a noção de extensão. A epistemologia freireana recusa a ideia de que o *saber científico* dos técnicos e cientistas seja superior ao conhecimento camponês, frequentemente estigmatizado como atrasado (Freire, 1983).

O autor defende que, mais do que uma transmissão de informações, deve-se estabelecer um vínculo entre as pessoas envolvidas na pesquisa, entendendo que o conhecimento emerge da interação entre todos os envolvidos, em vez de um processo unilateral. Isso implica uma perspectiva da comunicação como um processo interativo e dialógico.

Aqui, a noção de comunicação se relaciona à ontologia do sujeito, individual e coletivo, que se constitui na interação e nas trocas. Esta é a premissa metodológica adotada em nossa pesquisa, integrando aspectos éticos, políticos e epistemológicos da produção anticolonial de conhecimento e buscando não apenas descrever a experiência, mas promover mudanças e rupturas na forma como o pensamento colonizador é estruturado em nós, pesquisadores, e na academia em geral.

Assim, influenciados pela metodologia de Paulo Freire (1983), pela noção de comunicação no projeto epistemológico de Muniz Sodré (2014), pela crítica às Monoculturas da Mente, conforme Shiva (2003), e pela centralidade das denominações e modos de significação segundo Nego Bispo (Santos, 2015), conduzimos o diálogo com *Seu Negão*, explorando a biointeração e as significações presentes em seu trabalho.

Na próxima seção, apresentamos as expressões comunicacionais e de linguagem utilizadas por *Seu Negão*. Destacamos seus modos de significação e a importância da linguagem em seu trabalho de produção agroecológica, mostrando as estratégias pelas quais transcende o comum monocultural e possibilita a imaginação de outros futuros.

5 Entre a Cova e o Berço: trabalho e modos de significação na Roça do Futuro

A *Roça do Futuro* destaca-se por diversos motivos, mas principalmente porque *Seu Negão* resiste à monocultura da laranja pera em uma região dominada pelo agronegócio especializado nessa variedade da fruta. Em Sergipe, a laranja pera foi *escolhida* para integrar o mercado estadual à lógica do agronegócio nacional (Luz; Souza, 2001). *Seu Negão*, é especialmente, notável pela preservação de uma espécie quase extinta em meio às sementes transgênicas: a laranja-de-umbigo. É conhecido por sua habilidade na técnica da enxertia, que acelera a reprodução e o plantio das espécies. Atualmente, cultiva seis tipos diferentes de laranja e mais de 80 (oitenta) variedades de espécies em seu Sistema Agroflorestal (SAF).

Figura 1 - Seu Negão colhendo laranja na Roça do Futuro³



Fonte: Arquivo de família ⁴

Para chegar à *Roça do Futuro* a partir do centro da cidade de Aracaju — capital de Sergipe — é preciso, primeiro, cruzar o pacato litoral da cidade e percorrer alguns quilômetros pela rodovia Chico Mendes, atravessando o território, ao mesmo tempo rural e urbano, da

³ Assentamento Paulo Freire II.

⁴ Disponibilizada pela filha do agricultor, Lídia dos Santos, para inclusão neste artigo.

comunidade de Areia Branca. No local, marisqueiras e extrativistas comercializam aratu, caranguejo e guaiamum, que habitam uma extensa área de manguezal.

Dali, atravessamos uma ponte sobre o rio Vaza Barris — que leva o nome de um comunicador, Joel Silveira — e que, não por acaso, faz a ligação entre o lado de cá, onde fica a cidade de Aracaju, e o lado de lá, onde fica uma região de manguezais e restinga, que nos levará até a cidade de Estância, onde fica o Assentamento Paulo Freire II.

Já do outro lado da ponte, vemos a paisagem do asfalto cinza se modificar. À medida que adentramos nos territórios que Câmara Cascudo⁵, chamou de *Brasil profundo*, vimos ficar cada vez mais distantes as casas de veraneio, com seus altos muros e cercas elétricas. O cheiro do mar ia se misturando com o cheiro da roça, enquanto percorríamos uma estrada cada vez mais alaranjada que nos levaria até o quintal do *Seu Negão*.

Pouco a pouco, vimos surgir o chão amarelinho da piçarra, e o carro levantava a poeira, que contrastava com um sol amarelinho e brilhante em um céu azul limpo. Debaxo, barraquinhas multicoloridas com frutas da restinga e da Mata Atlântica se multiplicavam. Mulheres e homens usando chapéus de palha de coqueiro não comercializavam murici, cambuí, cambucá, mangaba ou amendoim cozido em cima dos cestos de arupemba. A Associação de Catadoras de Mangaba⁶, também estava no trajeto, e antes de chegarmos na *Roça do Futuro*, do *Seu Negão*, paramos para comprar bolinhos recheado de geleia da fruta.

Depois de passar por alguns caminhos, chegamos ao assentamento Paulo Freire II. A casa do agricultor foi facilmente reconhecida pelas várias pencas de laranja penduradas e por uma singela placa em que se lia: *temos todo tipo de laranja*. Ao chegarmos, nos apresentamos e explicamos a *Seu Negão* que parte do grupo faria uma entrevista para sistematizar seus conhecimentos sobre a *Roça do Futuro*. Gentilmente, nos apresentou não apenas suas técnicas produtivas, mas também suas técnicas de linguagem e os modos de significação de seu território, de sua roça e de seu trabalho.

O primeiro local escolhido por entrevistado foi a varanda de sua casa, e a primeira informação escolhida para compartilhar foi a sua trajetória até aquele momento. A narrativa

⁵ CASCUDO, Câmara. *História da Alimentação no Brasil*. 12. ed. São Paulo: Global, 2023.

⁶ Associação das Catadoras de Mangaba - https://ascamai.com.br/?page_id=116.

começou com a lembrança de seu pai e a experiência prévia de sua família, especialmente de seu progenitor, que trabalhou como assalariado nas indústrias de laranja da cidade de Boquim (SE).

Nesse município, meu pai com 70 anos já, é o mais velho da nossa família, que sabe cuidar da laranja. Foi dado continuidade no ramo, e me especializei na espessura, no sabor da laranja. O que eu sei, eu agradeço a ele. Nossa muda é bastante conhecida dentro do estado (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão)⁷.

A noção de conhecimento como algo relacionado à comunidade e à herança familiar é notável nas experiências de biointeração das comunidades tradicionais, pois a experiência não é vista como mérito individual, mas como continuidade de uma vivência comunitária e coletiva. *Eu sou enxertador, ela é amarradora, outra mulher ali [vizinha] também faz a enxertia, meu filho é amarrador*, observou Seu Negão em entrevista.

A ênfase no aspecto comunitário do trabalho foi destacada em vários momentos, inclusive quando *Seu Negão* se refere ao MST como um espaço de formação e luta. Foi por meio de seu vínculo com o movimento que deixou de trabalhar nas indústrias de cítricos e passou a integrar o movimento social. Durante a gravação da entrevista, optou por usar o boné e a camiseta do MST, reforçando sua identificação com essa luta.

Outro aspecto enfatizado, nos primeiros minutos da conversa foi a identificação do *saber plantar* como técnica que dispensa o uso de agrotóxicos, e aproveita o que a *terra dá*, conforme também destacou Nego Bispo (Santos, 2015). Para entrevistado, saber plantar significa conhecer técnicas que promovem autonomia em relação à indústria de agrotóxicos. Seguindo com a entrevista, Ivanilson Leal, vulgo Seu Negão.

Vim só morar e não saber plantar, não adianta nada. Esse terreno aqui, com as técnicas que eu trabalho, adubação orgânica do próprio solo, plantar com mais carinho, qualidade e, mais detalhe, dá muitos frutos. Muito produtor se queixa de que a terra é ruim, e quer usar agrotóxico mas, não é nada disso, tem que usar o que a gente já sabia lá do tempo do meu pai. (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão)⁸

⁷ Em entrevista concedida para esta pesquisa.

⁸ Em entrevista concedida para esta pesquisa.

Depois, *Seu Negão* nos levou ao SAF e aos pés de laranja, conceitua conjuntamente como a Roça do Futuro. Quando perguntado sobre o nome que deu à sua roça explicou, a escolha da palavra *futuro*, por meio de diferentes significados. Primeiro, relacionou o futuro ao futuro de sua família, dizendo que eles vão tirar sustento dali *hoje, amanhã e sempre*. Nesse sentido, o *futuro* que qualifica sua roça está ligado ao fato de que seus filhos também poderão usufruir daquela terra.

Outro significado atribuído à palavra *futuro* diz respeito à saúde das pessoas que consomem o alimento plantado ali, sem agrotóxicos, garantindo-lhes um *futuro bom*, ao contrário da população que consome alimentos com agrotóxicos, que *não tem futuro*. Afirmou: “Então é por isso que eu digo que é uma Roça do Futuro, porque quando você está comendo um alimento sem o agrotóxico, certamente lá na frente você vai ter um futuro bom. Então, você usando o agrotóxico, você não vai ter futuro” (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão). Por fim, relacionou o futuro com o próprio modo de plantar e suas técnicas produtivas:

Por que a Roça do Futuro? É uma roça que não usa agrotóxico. Eu uso a própria natureza e o que a terra me permite usar, o que a terra dá e o que a terra produz, e a terra dá o próprio adubo. Então eu chamo de Roça do Futuro porque não copio o modelo lá fora de jeito nenhum (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão).

O *modelo lá fora* refere-se ao modelo do agronegócio, que não faz parte do contexto de sua roça. Ao associar a noção de futuro à superação da produção monocultural, *Seu Negão*, critica os modelos de produção que utilizam agrotóxicos, associando-os a um modelo do passado. Em sua roça, escolheu não apenas técnicas produtivas, mas também técnicas de linguagem, criando modos de significação que ensinam e ajudam a explicar sua experiência. Outro aspecto destacado pelo agricultor está ligado à percepção de saúde associada à maneira como desenvolve seu trabalho de plantio:

Graças a Deus tem muito tempo que eu adoeci. Mas, quando acontece de eu adoecer e ter que ir para o hospital, eu fico admirado. *É muita gente doente, e aquilo é o que? São as comidas, é o que a gente ingere*. A população está ingerindo veneno 24 horas. Hoje, a gente só sabe o que come se a gente plantar, ou se chegar aqui num lugar desses e vê ao vivo. [...] Assim você vai saber o como é feita [*sic*] a laranja, a manga, a jaca [...]. (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão, grifo do autores).

Na dialética entre passado e futuro, *Seu Negão* entende que muitas das técnicas utilizadas em seu sistema são, ao mesmo tempo, novas e antigas, contribuindo para uma dimensão holística da saúde, promovendo tanto a alimentação saudável quanto benefícios para a terra. Referindo-se ao modelo de plantio do Sistema Agroflorestal, comenta que, embora seja uma *revolução* — dado o processo de *desaprendizagem* dos produtores em relação a esse sistema —, não se trata de um sistema novo:

No caso, aqui, *isso é uma novidade, e vai ser uma revolução*, porque os produtores hoje estão perdidos sem saber o rumo do sistema de plantio, mas, *não é um sistema novo*. O mais importante aqui, é que vão várias coisas no mesmo local: eu já colhi a couve, o feijão, o coentro, o milho, a mamona, a jaca, a manga, o maracujá, o capim de corte para fazer a cobertura do solo. O bom é que vocês observem o que eu tô [*sic*] falando, que é tudo plantado num local só. O povo chama de doido. Mas é uma experiência que está dando super certo. [...] Aqui tem de tudo, tem a árvore, tem o licuri, tem a árvore da própria espécie que não mexemos (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão).

Em seguida, *Seu Negão* mostrou como constrói o *berço* onde planta suas espécies. A denominação refere-se ao buraco aberto no solo para o plantio, conhecido popularmente como *cova*. Nesse momento, destacou não apenas a técnica de escavação da terra, mas também os modos de significação das palavras que utiliza, enfatizando a oposição entre *berço* e *cova*, associando-as ao agronegócio e à agroecologia, respectivamente.

Em sua argumentação, diz que o espaço para o plantio de uma espécie não deveria ser nomeado de *cova*, mas de *berço*, pois o que se planta ali gera abundância e vida, tornando inadequado o uso da palavra *cova*. *Cova é pra enterrar defunto*, explicou *Seu Negão*. “Se a gente está plantando, a gente quer vida, então vamos chamar de *berço*” (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão), concluiu com um sorriso. Ao refletir sobre as palavras que usa para conceituar sua prática, opõe-se à fetichização tanto da agricultura quanto da linguagem e da comunicação:

Quando eu tô [*sic*] dentro da minha roça e eu me sinto satisfeito porque eu plantei, e eu vejo a alegria de sair tudo bonito, eu não achei [de] chamar aquilo de *cova*. *Eu achei melhor chamar de berço, porque é mais adequado pro [*sic*] meu sistema e para a minha roça*. Então, uma vez olhando para elas, decidi *agora em diante todas as minhas plantas serão plantadas em berço* (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão, grifo dos autores).

Seu modo de significação (e não apenas dele, mas uma construção social das experiências do movimento camponês e agroecológico) expressa um antagonismo que não é apenas estético, relacionado à palavra em si, mas também ético e técnico. Segue a trilha de Nego Bispo, Santos (2023), que questiona: “se eu estou incomodado com esses repertórios, por que não apresento outros repertórios?” (Santos *apud* Barbosa Neto, *et al.*, 2023).

O agricultor escolheu novos repertórios e, ao reforçá-los na apresentação de seu trabalho, destacou a percepção de que a terra/Terra não é uma coisa morta, mas um ente vivo, com o qual estabelece uma biointeração. Essa forma de significar as palavras *cova* e *berço* traz em seu conteúdo uma crítica às relações colonizadoras do agronegócio, que, ao produzir monoculturas da mente e do solo, provoca a extinção da vida e degradação da natureza:

Quando uma família tem um filho, ela não compra um berço bem bonito, e deixa ele bem arrumadinho? *O carinho da planta é o berço, que o agronegócio chama de cova. Mas a cova é pra [sic] enterrar defunto [...] se a gente tá [sic] plantando, a gente quer vida, então vamos chamar de berço [...] o importante de tudo é o berço, que chamam de cova, mas é berço* (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão, grifo dos autores).

Ao equivaler as palavras *agronegócio*, *cova* e *defunto* em um contexto de significados inter-relacionados, o agricultor promove uma crítica ao modo de produção da monocultura.

O entrevistado também refletiu sobre o conceito de *praga*. Como observaram Shiva (2003) e Santos (2015), uma das estratégias semânticas da colonização é atribuir denominações que facilitam o processo de dominação, como a que converte uma diversidade de espécies em *ervas daninhas* ou *pragas*, algo que é fundamental para a disseminação e justificação do uso de agrotóxicos. O entrevistado também refletiu sobre esse tema:

Também quero mostrar uma *praga*. Se você for fazer uma matéria aí vai dizer *Ah é uma praga*, mas isso só ocorre no inverno, e no verão ela morre. Isso afeta um pouco a produção, mas eu já tenho a técnica de *eliminar esse fungo* com o extrato de neem, caldo do limão ou caldo da manipueira. Então, não precisa de pulverização, se assustando e se envenenando. Com isso, eu quero falar pra [sic] não usar o agrotóxico, como exemplo do *roundup*, eu acho a coisa mais errada do mundo, *em um sítio pequeno, o agricultor copiar o latifundiário*. Minha preocupação, por exemplo, é que tem muita gente doente. Isso são os alimentos, a população está ingerindo veneno 24 horas. A população só sabe o que come se plantar, ou se chegar em um lugar como o meu, onde é possível ver o que come e como planta a laranja, o coco, a jaca (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão, grifo dos autores).

Ao equivaler a noção de praga à de fungo, o agricultor destacou os aspectos biológicos do plantio, promovendo *desfetichização* do termo *praga*, já que a palavra *fungo* carrega uma conotação biológica menos negativa. Explicou algumas técnicas *dadas pela natureza* para lidar com fungos, que deveriam ser priorizadas pelo pequeno agricultor, ao invés de se fazer *cópia* do que é praticado nos latifúndios.

O agricultor mencionou o uso de extrato de *neem* e de manipueira — o caldo remanescente da prensa da mandioca usada para fazer farinha — como alternativas para o controle de pragas, dispensando o uso de agrotóxicos como o *roundup*, amplamente utilizado na agricultura contemporânea. Explicou ainda, que o uso da mucuna-anã ajuda a incrementar o nitrogênio do solo e a produzir sombra, algo essencial em sua roça, onde *a água só passa de viagem e não fica*:

Aqui eu plantei a mucuna anã, a melancia e o quiabo. O que eu quero? Essa mucunã-anã vai andar por cima das outras, e aí ela vira uma estufa, porque eu não quero gastar [dinheiro] com estufa, como ela *anda* por cima eu vou fazer a horta embaixo dela [...] aqui, *a água só passa de viagem*, ela não fica. Então, se não fizer isso que estou dizendo, fica muita gente se queixando que a terra não presta. Mas não é a terra que não presta, é que nós não estávamos fazendo bem feito, sem prestar atenção no que estávamos fazendo. Eu, aqui, estou dando a maior atenção (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão).

Segundo Santos (2015), a natureza que fornece alimento também oferece aprendizados que se manifestam na cultura, algo evidente na forma, como *Seu Negão* descreve as características de seu roçado. Por exemplo, sua percepção sobre os limites de irrigação está ligada ao fato de que, em sua roça, *a água só passa de viagem*. Nessa metáfora, vemos que a condição hídrica de seu roçado é entendida de modo integrado à natureza do local. A limitação no acesso ao recurso não é vista como um problema a ser resolvido com o uso de químicos, mas sim como uma característica a ser abordada com outros elementos do próprio roçado.

A expressão *Roça do Futuro* é antagônica ao *comum monocultural*, uma ação contracolonial que desafia tanto as monoculturas da mente quanto as do solo. Afinal, como reflete Souza (2015) no posfácio do *livro de Nego Bispo*:

Se por um lado temos a sanha etnocida que ataca em todos os momentos da história fazendo notar sua vida eterna, por outro lado temos a eternidade da capacidade de resistir, por isso mesmo que o nosso retrato não é o do

colonizador, até há marcas identificadas como do colonizador, mas muito há também da resistência, da luta (Souza, 2015, p. 111).

Entre essas resistências, apresentamos aqui a experiência da *Roça do Futuro* para falar sobre a biointeração e os modos de significação (Santos, 2015), que *Seu Negão* realiza em seu trabalho.

Ao final, perguntamos ao agricultor se gostaria de acrescentar algo ou usar alguma imagem para narrar sua história. Compartilhou uma reflexão final, e sua filha enviou algumas fotografias que ilustram as reflexões discutidas, unindo as ideias de Nego Bispo (Barbosa Neto *et al. apud* Nego Bispo, 2023), Muniz Sodré (2014; 2021), Paulo Freire (1983), Shiva (2015), e muitos outros intelectuais e ativistas das diversas comunidades tradicionais:

A mensagem que eu quero passar é que a agricultura familiar é diferenciada. Mas o sistema que está rolando hoje, e inclusive que está na mente da população, que acha que só produz com agrotóxico, está errado. *Eu produzo e ao mesmo tempo passo uma mensagem, que é produzir sem o agrotóxico. Passo a mensagem de que é possível e viável produzir sem o uso do agrotóxico, pegando a própria natureza para produzir* (Entrevista Ivanilson Leal – Seu Negão, grifo os autores).

Como compartilhou *Seu Negão*, o sistema do agronegócio não está apenas no roçado; a monocultura está também na mente das pessoas. Assim, seu trabalho não é apenas produzir alimentos, mas também produzir mensagens — que são modos de significar seu plantio como arte, vida e poesia, como destacou *Nego Bispo* (Santos *apud* Nego Bispo, 2015). Vejamos a Figura 2.

Figura 2: *Seu Negão* em Sua Roça do Futuro⁹

⁹ Rodeado por bananeiras, coqueiro, limão e mais outras 80 (oitenta) espécies.



Fonte: Arquivo de Família¹⁰

Entendemos que a forma como *Seu Negão* e sua família pensam, conceituam e interagem na *Roça do Futuro* constitui uma metáfora para refletir sobre a biointeração e os modos de significação propostos pelo outro Nego, o Nego Bispo (Santos, 2015). Ambos utilizam a comunicação e a ação para promover um modo de vida que valoriza a interconexão e a coexistência harmoniosa entre humanos e biomas.

Essa é uma forma contracolonial de se opor ao comum monocultural contemporâneo, que permite construir e viver uma prática de comunicação e produção que planta a semente da imaginação, possibilitando que outros futuros possam florescer.

Conclusão

Reconexão: o ciclo contínuo do conhecimento. Utilizando técnicas produtivas e estéticas de trabalho e linguagem, *Seu Negão* extraiu os conhecimentos ancestrais de sua família e do campesinato e reinventou formas de preservação da terra e de produção de alimentos e de futuros, acrescentando suas próprias percepções ao ato de plantar e colher. Com isso, demonstrou que a biointeração se expressa nas comunidades tradicionais e nos movimentos sociais, indo além desses espaços e constituindo formas relevantes de oposição ao agronegócio, promovendo uma produção agroecológica de alimentos e de ideias.

¹⁰ Imagem disponibilizada por Lídia dos Santos, filha do agricultor, para ser fins acadêmico.

Antônio Nego Bispo Quilombola, *Seu Negão*, Muniz Sodré, Vandana Shiva e tantos outros intelectuais que estão em movimentos sociais, e fazem parte de povos e comunidades tradicionais representam como os povos afropindorâmicos integram a prática contracolonial em suas filosofias, vivências e modos de produção. A criação de conhecimentos e, simultaneamente, de modos específicos de produzir significados sobre esses conhecimentos, expressa uma dimensão ética, técnica, estética e política de suas práticas e oferece um modelo epistemológico alternativo e contracolonial.

Afinal, entre as possíveis significações da palavra *contracolonizar*, uma delas é que “contracolonizar é, de fato, você replantar as palavras”, como diz Nego Bispo (Santos *apud* Barbosa Neto *et. al.*, 2023, p. 7), um ato que *Seu Negão* realiza com maestria e beleza.

Na perspectiva dos estudos da comunicação, buscamos ampliar o foco de análise do campo comunicacional para incluir temas, sujeitos e práticas que se encontram fora do ambiente estritamente midiático. Inspirados no caso relatado, invencionamos formas metodológicas de coleta de dados e produção teórica que visam não apenas o produto final de um artigo, mas, sobretudo, o processo de interação e produção de conhecimento entre os diversos sujeitos envolvidos na pesquisa, com a premissa de que o ato de pesquisar é também uma forma de reconexão e percepção de que o conhecimento é um ciclo contínuo.

Deste modo, pudemos ver que as práticas de biointeração das comunidades tradicionais e da *Roça do Futuro* plantam palavras e atos de resistência e esperança não apenas no modo de produção de alimentos, mas também no modo de produção de ideias. Nos lembram que o conhecimento é um legado comunitário, uma herança compartilhada que floresce na terra e por meio da interação. A *Roça do Futuro* é um símbolo de continuidade, uma expressão da sabedoria ancestral que nutre o presente e assegura um futuro livre de agrotóxicos e cheio de mentes policulturais.

Referências

AGROECOLOGIA. *Dicionário da Educação do Campo*. Ver: Salet *et al.* (2012). *Dicionário da Educação do Campo*. Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, São Paulo: Expressão Popular, 2012.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues; SILVA, Natalino; LOWANDE, Walter. Estamos no começo do replantio das palavras”: uma conversa com Antônio Bispo dos Santos (Negó Bispo). *PerCursos*, Florianópolis, v. 24, e0601, 2023, p.1-16.

CASCUDO, Câmara. *História da Alimentação no Brasil*. 12. ed. São Paulo: Global, 2023.

CEFET-MG. *Griot*. No Dia do Contador de Histórias conhecemos o Griot. Publicado em mar. 2023. Disponível em: <https://www.artecultura.cefetmg.br/2023/03/20/no-dia-do-contador-de-historias-conhecemos-o-griot/#:~:text=Essa%20denomina%C3%A7%C3%A3o%20%C3%A9%20dada%20a,parte%20da%20cultura%20da%20%C3%81frica>.

FONTES, Marília; RABANAL, Jorge; RAMOS FILHO, Eraldo. A roça do futuro: a construção da metodologia de Camponês a Camponês no Sul de Sergipe. *Revista Geonordeste*, a. XXIV, n.1, p.102-127, 2013.

FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação?* 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

LUZ, Alexandrina; SOUZA, Fernanda. Alternativas de organizações nas comunidades rurais. In: Observatório Geográfico América Latina. In: Observatório Geográfico da América Latina. 2001. Online.
<http://www.observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal8/Geografiasocioeconomica/Geografiarural/12.pdf> Acesso em 10/06/2024.

SAF. Dicionário da Educação do Campo. Salet *et al.* (2012). *Dicionário da Educação do Campo*. Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, São Paulo: Expressão Popular, 2012.

SANTOS, Antônio Bispo. *Quilombos, modos e significados*. Instituto de Inclusão no Ensino Superior, Brasília, 2015.

SODRÉ, Muniz. *A ciência do comum*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

SODRÉ, Muniz. *A sociedade incivil: Mídia, iliberalismo e finanças*. Rio de Janeiro: Vozes, 2021.

SOUZA, Maria Sueli Rodrigues. Posfácio. *Quilombos, Modos e Significados*. Instituto de Inclusão no Ensino Superior, Brasília, 2015.

SHIVA, Vandana. *Monoculturas da Mente*. São Paulo: Gaia, 2003.

ZUCON, Pedro. *A roça do futuro: agroecologia e campesinato em assentamentos de reforma agrária no território sul de Sergipe*. (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente), Universidade Federal de Sergipe, Aracajú, 2015.

Bruna Távora - Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Doutora em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação (ECO) da UFRJ com estágio pós-doutoral realizado no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação do convênio do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia e a ECO/UFRJ.

E-mail: tavora.bruna@gmail.com

Marcelo Rangel - Universidade Federal de Sergipe – UFS

Mestre em Comunicação pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFS, jornalista e gestor cultural.

E-mail: marcelorangelaju@gmail.com

Antônio Vinícius Gonçalves - Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

Doutorando em Ecologia Política e Psicosociologia das Comunidades (EICOS), jornalista, educador ambiental.

E-mail: vinicius.socialismo@gmail.com