

UFRRJ
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA- PPGGEO

DISSERTAÇÃO

DO CHÃO DA LABUTA À LUTA POLÍTICA NO TERRITÓRIO
QUILOMBOLA DA LAGOA DO JOÃO NOS MARCOS
CONTRADITÓRIOS DO CAPITAL

GERUSA MARTINS DA SILVA

2024



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA- PPGGEO

**DO CHÃO DA LABUTA À LUTA POLÍTICA NO TERRITÓRIO
QUILOMBOLA DA LAGOA DO JOÃO NOS MARCOS
CONTRADITÓRIOS DO CAPITAL**

GERUSA MARTINS DA SILVA

Sob a Orientação do Professor(a)

Miriam de Oliveira Santos

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Geografia**, no Programa de Pós-Graduação em Geografia. Área de Concentração em Território, ambiente e ensino de geografia.

Seropédica, RJ

Abril de 2024

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S586c Silva, Gerusa Martins da, 1991-
Do chão da labuta à luta política no Território
Quilombola da Lagoa do João nos marcos contraditórios
do capital / Gerusa Martins da Silva. - Seropédica
RJ, 2024.
115 f.: il.

Orientadora: Miriam de Oliveira Santos.
Dissertação (Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, PPGGEO, 2024.

1. Campesinato. 2. Luta política. 3. Quilombola.
4. Resistência. 5. Trabalho. I. Santos, Miriam de
Oliveira, 1964-, orient. II Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro. PPGGEO III. Título.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.



HOMOLOGAÇÃO DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO Nº 21/2024 - IGEO (11.39.00.34)

Nº do Protocolo: 23083.015633/2024-21

Seropédica-RJ, 22 de março de 2024.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS / INSTITUTO MULTIDISCIPLINAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

GERUSA MARTINS DA SILVA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Geografia, no Programa de Pós-Graduação em Geografia, área de concentração em Espaço, Questões Ambientais e Formação em Geografia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 19/03/2024.

Profª Drª Miriam de Oliveira Santos (PPGGEO/UFRRJ)
Orientadora, presidente da banca

Profª Drª Maria Catarina Chitolina Zanini (PPGCS/UFSM)
(membro da banca)

Prof Dr Luciano Ximenes Aragão (FEBF/UERJ)
(membro da banca)

(Assinado digitalmente em 22/03/2024 11:53)
MIRIAM DE OLIVEIRA SANTOS
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
DeptES (12.28.01.00.00.86)
Matrícula: ###776#2

(Assinado digitalmente em 25/03/2024 16:00)
LUCIANO XIMENES ARAGAO
ASSINANTE
EXTERNO CPF:
###.###.157-##

(Assinado digitalmente em 25/03/2024 11:51)
MARIA CATARINA CHITOLINA ZANINI
ASSINANTE EXTERNO
CPF: ###.###.100

In memoria dos meus avós: Angelina, Nicácio e Vicença.

*A minha família.
A João Iann, o meu menino do futuro (a minha continuação).
Ao Território Quilombola da Lagoa do João.*

AGRADECIMENTOS

Trilhei caminhos difíceis, muitas vezes duvidosos, mas sempre estiveram aqueles que não me deixaram desistir. Primeiramente, agradeço ao Quilombo da Lagoa do João, obrigada pelo acolhimento e confiança, por compartilhar o modo de vida camponês, a história e os processos de lutas, que me permitiu adentrar às singularidades do quilombo. Ouvir cada povo quilombola contar a sua história, as lutas travadas por melhorias como, também, o afeto que possuem pelo campo é peculiar, é o ânimo que necessito para continuar a pesquisa.

Agradeço à minha família, à minha irmã, Jéssica Martins, pelo incentivo, motivação e contribuições com a minha pesquisa, por me acompanhar nas minhas pesquisas de campo, além de compartilhar e acolher as minhas angústias e anseios durante a pesquisa. Aos meus pais, João e Lili, por me apoiarem e concederem condições para que pudesse me dedicar aos estudos. Ao meu filho, João Iann que, mesmo sendo tão pequenino, entendeu que eu necessitava dedicar parte do meu tempo à minha pesquisa. O apoio de vocês foi fundamental para eu chegar até aqui.

Agradeço em especial à minha orientadora: Dra. Miriam de Oliveira Santos, por me acolher do jeito que eu sou, entender as minhas limitações e a distância. Sou muito grata pelo apoio e dedicação com a minha pesquisa, gratidão infinita!

Agradeço ao Coletivo Porta Aberta, Luz Acesa, do qual faço parte, é um grupo que atua no resgate cultural e identitário e na preservação das manifestações culturais dos Ternos de Reis no município de Poções–BA. Sou grata pelo apoio, por entender as minhas necessidades e me conceder tempo para me dedicar à minha pesquisa, muito obrigado!

Agradeço a todos que contribuíram com a minha pesquisa através da participação em questionários, entrevistas. Agradeço ao Movimento Consciência Negra Todo Dia por, me permitir conhecer os processos de lutas nos municípios e a Associação de Moradores Rurais da Lagoa do João, a todos, muito obrigada!

Agradeço em especial à parceria dos meus amigos, Jéssica e Alan, que, contribuíram com a minha pesquisa de campo, nas entrevistas e aplicação dos questionários. Sou muito grata pelas contribuições de vocês. A minha pesquisa é também resultado dessa parceria.

Agradeço a Alan Conceição pela amizade, parceria acadêmica e também pessoal, sempre me motivando a não desistir; a Lucas Oliveira, gratidão pelas reflexões profundas sobre a vida, às vezes um tanto dolorosas, mas que de alguma forma contribuíram para o desfecho desta pesquisa. E a todos que contribuíram direta ou indiretamente para o desenvolvimento dessa pesquisa, muito obrigada!

Um Canto
Alex Conceição

Nós que sempre estamos
Marcados pra morrer
Abandonados pelos cantos

Cantamos!

Desde lá
Das lavouras de cana de feijão
Os espinhos do algodão e
Mesmo antes nos porões

Cantamos!

Mas estão errados os que pensaram
Ser um canto de lamento,
De lágrimas, de banzo

De banzo!

Nós cantamos quilombos, fogo nas plantações,
declarações de guerra!

RESUMO

Silva, Gerusa Martins da. Santos, Miriam de Oliveira. **Do chão da Labuta à luta política no Território Quilombola da Lagoa do João nos marcos contraditórios do capital.** 2024. 115p. Dissertação de Mestrado -Instituto de Geociências/Departamento de Geografia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2024.

Os povos quilombolas resistem e lutam em defesa dos seus territórios. A formação dos quilombos, o campesinato, as relações de coletividade são prelúdios para a formação de uma luta política. Somente após cem anos da abolição da escravatura, os povos quilombolas foram reconhecidos e conquistaram o direito à regularização fundiária das terras quilombolas. Entretanto, diversos percalços envolvem o processo fundiário. Neste contexto, diversos movimentos de lutas eclodiram na luta pela terra e em defesa dos territórios quilombolas. Muitas vezes, os povos quilombolas não possuem condições de permanecer na terra, em virtude de diversos fatores que têm resultado na mobilidade do trabalho, que, conseqüentemente, resulta na desarticulação da luta política e identitária. No entanto, a vida campesina no território quilombola da Lagoa do João, é permeada pela relação terra, trabalho e família, marcada pela autonomia e liberdade própria do campo. Além disso, a reprodução camponesa no quilombo está associada à resistência de um povo que luta para subsistir no campo, por meio da organização política, mesmo diante das contradições do capital e da dinâmica da modernidade. Diante disso, a presente pesquisa visa analisar o espaço social dos povos quilombolas da Lagoa do João do município de Poções–BA, a fim de compreender a luta política pela garantia dos seus direitos e por condições de permanência no campo, diante das contradições que repercutem na mobilidade do trabalho e na invisibilidade social que adentra esse território. Para tanto, contamos com diversos procedimentos metodológicos como, levantamento bibliográfico, realização de questionário, entrevistas, registros fotográficos, dentre outros. Dessa forma, percebemos a resistência do território quilombola a partir da luta política através da associação de moradores rurais e do Movimento Consciência Negra Todo Dia, na luta pela garantia dos direitos e por permanência no campo. Constatamos que, o modo de vida camponês foi sendo alterado pela dinâmica da modernidade, que refletiu na mobilidade do trabalho, dentre outros fatores. Entretanto, apesar dos elementos que tendem a enfraquecer a luta no campo, percebemos que a consciência política vem sendo construída no território quilombola da Lagoa do João por meio da luta coletiva através da associação e dos movimentos.

Palavras-chave: Campesinato; Luta política; Quilombola; Resistência; Trabalho;

ABSTRACT

Silva, Gersa Martins da. Santos, Miriam de Oliveira. **From the floor of Labuta to the political struggle in the Quilombola Territory of Lagoa do João in the contradictory frameworks of capital.** 2024. 115p. Master's Thesis - Institute of Geosciences/Department of Geography, Federal Rural University of Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2024.

The quilombola peoples resist and fight in defense of their territories. The formation of quilombos, the peasantry, and collective relations are preludes to the formation of a political struggle. Only one hundred years after the abolition of slavery were quilombola peoples recognized and conquered the right to land regularization of quilombola lands. However, several setbacks involve the land process. In this context, several movements of struggles erupted in the struggle for land and in defense of quilombola territories. Quilombola peoples are often unable to remain on the land, due to various factors that have resulted in the mobility of labor, which, consequently, results in the disarticulation of the political and identity struggle. However, peasant life in the quilombola territory of Lagoa do João is permeated by the relationship between land, work and family, marked by the autonomy and freedom of the countryside. In addition, peasant reproduction in the quilombo is associated with the resistance of a people who struggle to subsist in the countryside, through political organization, even in the face of the contradictions of capital and the dynamics of modernity. In view of this, the present research aims to analyze the social space of the quilombola peoples of Lagoa do João in the municipality of Poções-BA, in order to understand the political struggle for the guarantee of their rights and for conditions of permanence in the countryside, in the face of the contradictions that have repercussions on the mobility of work and the social invisibility that enters this territory. To this end, we rely on several methodological procedures such as bibliographic survey, questionnaire, interviews, photographic records, among others. In this way, we perceive the resistance of the quilombola territory from the political struggle through the association of rural residents and the Black Consciousness Every Day Movement, in the struggle for the guarantee of rights and for permanence in the countryside. We found that the peasant way of life was being changed by the dynamics of modernity, which reflected in the mobility of work, among other factors. However, despite the elements that tend to weaken the struggle in the countryside, we realize that political consciousness has been built in the quilombola territory of Lagoa do João through collective struggle through association and movements.

Keywords: Peasantry; Political struggle; Quilombola; Resistance; Work;

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa de localização do território quilombola da Lagoa do João.....	3
Figura 2: Mapa de comunidades negras rurais e quilombolas na Bahia, 2022.....	21
Figura 3: Utensílio produzido de forma manual, utilizados na produção de alimentos.....	34
Figura 4: Pilão, gamela e esteira confeccionados na comunidade.....	36
Figura 5: Utensílio de fazer linha de algodão para costurar cobertas e algodão natural.....	37
Figura 6: Camponês retirando a palma para alimentar os animais.....	58
Figura 7: Espaço de reunião da Associação de Moradores Rurais do território Quilombola da Lagoa do João.....	73
Figura 8: Filtro de barro no espaço da Associação de Moradores Rurais da Lagoa do João....	73
Figura 9: Placas contra o racismo em território religioso de matrizes africana.....	74
Figura 10: Mapa de atuação do Movimento Consciência Negra Todo Dia, 2024.....	75
Figura 11: Roda de Conversa realizada pelo Movimento Consciência Negra Todo Dia na comunidade Segredo- Bom Jesus da Serra-BA.....	77
Figura 12: Plenária do Movimento Consciência Negra Todo Dia na comunidade quilombola da Mumbuca- Bom Jesus da Serra-BA, 2022.....	79
Figura 13: Plenária realizada pelo Movimento Consciência Negra Todo Dia no Território da Lagoa do João do município de Poções-BA.....	80
Figura 14: Apresentação do Terno de Reis do Quilombo da Lagoa do João na Mostra Cultural, em Poções-BA.....	81
Figura 15: Posto de Saúde na comunidade da Pimenteira.....	83

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Total de pessoas quilombolas no Brasil-2022, divididas por região.Gráfico.....	20
Gráfico 2: Distribuição de pessoas quilombolas por regiões-2022.....	20
Gráfico 3: Territórios quilombolas identificados e certificados na Bahia entre 2004 a 2022...	22
Gráfico 4: Povos quilombolas e povos indígenas residentes fora do território no município de Poções-BA.....	53
Gráfico 5: Número de famílias residentes no Território Quilombola da Lagoa do João.....	54
Gráfico 6: Conhecimento sobre o território quilombola no município de Poções-BA.....	85
Gráfico 7: Participação em eventos que promova o conhecimento e a existência do território quilombola da Lagoa do João.....	86

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Processo de Reconhecimento dos Territórios Quilombolas Pela Fundação Palmares. 18	
Quadro 2: Conhecimento dos sujeitos sobre o que é um território quilombola.....	85

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ADCT:** Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
- ATER:** Assistência Técnica e Extensão Rural
- CEDASB:** Centro de Convivência e desenvolvimento Agroecológico do Sudoeste da Bahia
- CGPCT:** Coordenação Geral de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais
- CNBB:** Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CONAQ:** Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
- CONTAG:** Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares
- CPT:** Comissão Pastoral da Terra
- DAP:** Declaração de Aptidão ao PRONAF
- FCP:** Fundação Cultural Palmares
- Garantia SAFRA:** Garantia de Renda Mínima aos Agricultores Familiares
- IBGE:** Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- INCRA:** Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- LDO:** Lei de Diretrizes Orçamentárias
- LOA:** Lei Orçamentária Anual
- MAPA:** Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento
- MDA:** Ministério do Desenvolvimento Agrário
- MPA:** Movimento dos Pequenos Agricultores
- MST:** Movimento Sem Terra
- ONU:** Organização das Nações Unidas
- PAA:** Programa de Aquisição de Alimentos
- PCA:** Paradigma do Capitalismo Agrário
- PCTs:** Povos e Comunidades Tradicionais
- PNAE:** Plano Nacional de Educação
- PPA:** Plano Plurianual
- PQA:** Paradigma da Questão Agrária
- PRONAF:** Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
- SDR:** Secretaria de Desenvolvimento Rural
- SOCAB:** Associação do Culto Afro-brasileiro de Poções e região.
- SUS:** Sistema Único de Saúde

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I.....	6
AS CONTRADIÇÕES SOCIOESPACIAIS NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA.....	6
1.1 O espaço e as contradições sociais do mundo do trabalho.....	6
1.2 Algumas abordagens sobre o Território.....	12
1.3 Definição de quilombola sob a óptica da resistência inerente às contradições.....	14
1.3.1 Lentidão e burocratização na regularização fundiária dos quilombos e as contradições da realidade.....	17
1.3.2 A luta contra o cativo no decurso da história.....	23
1.3.3 As contradições históricas e a formação dos quilombos na Bahia.....	27
1.3.4 Retratos memorialísticos do Território Quilombola da Lagoa do João.....	30
CAPÍTULO II.....	39
TESSITURAS REFLEXIVAS SOBRE A REPRODUÇÃO CAMPONESA.....	39
2.1 As narrativas do campesinato.....	39
2.1.1 Uma leitura sobre a recriação camponesa.....	45
2.2 O campesinato e o discurso da modernidade.....	48
2.3 A terra enquanto reprodução camponesa no Território Quilombola Lagoa do João.....	53
CAPÍTULO III.....	61
O ESPAÇO SOCIAL DO CAMPESINATO QUILOMBOLA.....	61
3.1 Os movimentos sociais no campo.....	61
3.2 O quilombo pelas lentes da literatura: uma breve discussão da obra de Torto Arado.....	65
3.3 A luta política camponesa no Território Quilombola da Lagoa do João.....	71
3.4 A invisibilidade do Território Quilombola da Lagoa do João: “Eu falo, mas ninguém me ouve, eu estou aqui mas ninguém me vê”.....	84
CONCLUSÕES.....	89
REFERÊNCIAS.....	92
ANEXOS.....	99

INTRODUÇÃO

“Quanto maior for o nosso conhecimento, maior será a nossa capacidade de mudar o mundo”
(Teodor Shanin, 2008, p. 23).

A epígrafe faz alusão ao conhecimento, não apenas ao conhecimento científico, mas principalmente aos saberes provenientes dos sujeitos camponeses, quilombolas transmitidos entre as gerações e que muitas vezes são desvalorizados pela ciência e pela técnica, nestes tempos chamado de modernos, em que o tradicional é visto como ultrapassado.

O título desta dissertação está relacionada à “labuta”, ao trabalho no “chão”, na terra, como meio de subsistência familiar, ligado à luta coletiva no território por condições de permanência no campo, marcado por desafios provenientes da seca, dentre outros fatores, que estão relacionados a perpetuação da identidade quilombola marcada pelo contexto histórico escravocrata, mas que atualmente representa a luta política da classe quilombola diante das contradições sociais.

Por meio destas reflexões, analisaremos a luta política no Território Quilombola da Lagoa do João no município de Poções–BA, sob o prisma das contradições que são inerentes à permanência desses sujeitos no campo.

O quilombo da Lagoa do João possui peculiaridades sobre o modo de vida, a forma como se relacionam e lutam por condições de subsistência no campo. Conquistaram o reconhecimento como território quilombola por possuírem traços históricos e culturais que aludem à escravidão e estão em processo de luta pela titulação. Todavia, tais reflexões remetem às contradições, pois os povos quilombolas conquistaram o reconhecimento, entretanto, não possuem condições de permanecer na terra, muitos são obrigados a deixar o território por conta das relações de trabalho como meio de subsistência familiar.

O quilombo da Lagoa do João foi escolhido como objeto a ser analisado nessa dissertação por dispor das singularidades políticas e sociais relacionadas ao município de Poções–BA. As pesquisas em quilombos são relevantes por se tratar de comunidades tradicionais que possuem um processo de lutas por reconhecimento, luta pela terra ou mesmo por permanência no território. Os estudos em territórios quilombolas são importantes para a ciência geográfica por abordarem os estudos sociais e a relação com a dimensão espacial. Por meio da pesquisa foi possível compreender as singularidades do território quilombola da Lagoa do João e seus processos de luta dentro do município. Além disso, foi necessário questionar a relação do quilombo com outros territórios quilombolas, como também a relação com os gestores, e de como acontece a articulação política no município de Poções–BA.

O quilombo existe e resiste, nesse tempo, marcado por lutas por reconhecimento do espaço social que lhes foram negados no período escravocrata. Além de remeter às memórias da escravidão, marcada por violência e dominação dos povos negros, os quilombos se constitui como uma classe que tem como referência a identidade negra, que resiste por meio da luta política diante das contradições do mundo moderno.

A luta pela terra, requisitada pelos povos quilombolas, camponeses, povos indígenas, entre outros, está associada à reprodução da vida por meio do trabalho na terra para a subsistência familiar. O direito à posse das terras quilombolas foi negado aos povos negros desde a escravidão e só foi conquistado cem anos após a abolição da escravatura, através da Constituição de 1988. Entretanto, o processo de reconhecimento, legalização e titulação das terras envolve processos burocráticos e de extrema lentidão. É visto que esses processos acontecem de forma contraditória, pois a lei garante a regularização das terras quilombolas, entretanto, a maioria das terras quilombolas no Brasil não são tituladas. Além disso,

precisamos questionar: quais as razões que levaram a essa situação fundiária de desvalorização das terras quilombolas?

As terras quilombolas têm a finalidade de sobrevivência de um povo negro, camponês que compõe uma classe subalternizada, pois a produção na terra não está relacionada à extração da renda da terra dentro das estratégias do capital. Dessa forma, é necessário refletir: qual o significado das terras para os povos quilombolas? A terra quilombola cumpre a mesma função dentro da lógica capitalista? Além disso, é importante ressaltar as contradições que permeiam os territórios quilombolas. O quilombola consegue o direito à terra, por meio do reconhecimento, certificação e titulação, mas não possui condições para sobreviver nessa terra e permanecer em seus territórios.

Os quilombos eram considerados o lugar de refúgio para os escravos fugitivos das senzalas, que viviam imersos em um sistema opressor e violento, que não reconheciam o negro como ser humano, como parte da sociedade, pois eram considerados mercadorias. Os quilombos perduram até os dias atuais, mas com outras conotações, como rememoração do período escravocrata, como unidade coletiva de luta política que se mantêm resistentes diante das contradições do sistema capitalista que fragmentam as classes, subalterniza as relações no campo e aliena os sujeitos. O capital se expande por meio das desigualdades e domínio das classes minoritárias. Mas, as classes no campo se mobilizam através dos movimentos sociais. Por meio da luta coletiva, os povos quilombolas vêm conquistando o seu espaço social, que está relacionado à representatividade, à visibilidade e a perpetuação da identidade negra quilombola. A luta quilombola representa resistência contra as adversidades que permeiam na sociedade. O Território Quilombola da Lagoa do João se organiza por meio da luta coletiva, através da associação de moradores, dos movimentos sociais, na luta pelo espaço social, para que os povos quilombolas tenham voz, sejam reconhecidos e tenham seus direitos atendidos.

O Território Quilombola da Lagoa do João do município de Poções–BA existe desde o período escravocrata e resiste por meio da luta negra, quilombola, que conserva traços identitários tradicionais, mas principalmente, se organiza na luta por permanência no território e regularização fundiária. Diante dessas reflexões, questionamos: como o campesinato se materializa enquanto modo de vida e classe quilombola na luta política do Território Quilombola da Lagoa do João, do município de Poções–BA? Quais os desafios no processo de luta pelo espaço social dos povos quilombolas da Lagoa do João? Quais os desafios de permanência do sujeito quilombola no campo diante das contradições capitalistas?

O território quilombola da Lagoa do João está situado na área rural, há 27 km do município de Poções-Ba, como mostra a figura 1:

Figura 1 – Mapa de localização do território quilombola da Lagoa do João



Fonte: IBGE/ elaborado pelo autor, 2022.

As comunidades Lagoa do João, Pimenteira e Vassouras compõem o território da Lagoa do João. Atualmente vivem em média 160 famílias no Território Quilombola da Lagoa do João, segundo informações do representante da associação de moradores. O território foi reconhecido em 2011 pela Fundação Palmares, após um longo processo. Por meio da luta coletiva, através da Associação de Moradores Rurais e do Movimento Consciência Negra Todo Dia, o território vem resistindo contra as adversidades, em busca do seu espaço social.

O Território da Lagoa do João está localizado em áreas semiáridas, a produção na terra ocorre em determinadas épocas do ano. No entanto, as comunidades contam com projetos de hortaliças e com o projeto do umbu gigante que contribuem na permanência dos sujeitos no campo. As políticas públicas subsidiam as necessidades existentes no campo, por meio de projetos que contribuem com a subsistência familiar e permanência, entretanto, não resolvem os problemas e as desigualdades provocadas pelo capital.

Em relação à luta política no Território Quilombola da Lagoa do João, há uma articulação coletiva entre as comunidades, por meio da Associação de Moradores Rurais da Lagoa do João, composta pelos povos quilombolas da Lagoa do João, Pimenteira e Vassouras e as comunidades camponesas, Lagoa dos Patos e Queimadas. A associação de moradores é marcada por uma participação efetiva da coletividade. Além disso, há o Movimento Consciência Negra Todo Dia, ainda em fase de regulamentação, sua atuação acontece por meio de plenárias que discutem a perpetuação das comunidades quilombolas diante do racismo estrutural na sociedade.

A escolha por pesquisar comunidades quilombolas começou na iniciação científica do curso de geografia. Me interessei pela temática por afinidades com as questões raciais e agrárias, pois o processo histórico de formação dos quilombos e as formas de resistência dos povos quilombolas são fatores importantes para a sociedade. Além disso, a questão camponesa remete ao modo de vida camponês que vivenciei na minha infância e adolescência, às dificuldades de vivência no campo em áreas semiáridas, o trabalho cotidiano e, também a liberdade existente no campo, além dos elementos precursores na mobilidade para o espaço urbano.

As discussões sobre a relação entre o campesinato e a classe quilombola trazem grandes contribuições à ciência geográfica por se tratar de estudos da sociedade, além de refletir as discrepâncias do capital. Os povos quilombolas são marcados por um processo de luta contra a marginalização que se perpetua na sociedade. A luta pela terra, pela defesa do território, por direitos étnico-raciais é uma luta política. A classe quilombola resiste contra as adversidades do sistema capitalista.

A proposta da pesquisa é analisar o espaço social dos povos quilombola da Lagoa do João, a fim de, compreender como esses sujeitos lutam por seus direitos, por condições de permanência no campo, como são vistos e têm seus direitos reconhecidos pelos gestores, além de entender como a luta coletiva está ligada à permanência desses sujeitos no campo e a perpetuação da identidade quilombola. Pois, a falta de subsídios reflete na mobilidade do trabalho e conseqüentemente na desarticulação dos movimentos sociais no campo.

A questão camponesa está relacionada ao processo de luta dos povos quilombolas da Lagoa do João através da associação de moradores e do Movimento Consciência Negra Todo Dia, além de caracterizar o modo de vida marcado por limitações impostas pelas condições ambientais. Diante disso, a pesquisa está estruturada em discussões acerca do espaço e das relações de trabalho, condicionada à existência humana, a partir das contribuições de teóricos como Henri Lefebvre, Karl Marx, Sérgio Lessa, dentre outros, além de discussões sobre a territorialização dos povos quilombolas, pautadas nas contradições do processo histórico escravocrata, a violência e a opressão sofrida pelos escravos, em contrapartida, o protagonismo negro que se rebelava contra o sistema, e mesmo após a abolição, que está a mercê de um sistema que aliena e subordina. No entanto, podemos observar que, através da luta política, os povos quilombolas resistem e lutam por permanência no campo, fizemos isso, embasados na obra de autores como, Clóvis Moura, Florestan Fernandes, Fiabani, Stédile. Além disso, o presente trabalho pontua algumas discussões referentes ao campesinato na visão de diversos autores como Teodor Shanin, Karl Kautsky, José de Souza Martins, Ariovaldo Umbelindo de Oliveira, João Fabrini, pois o modo de vida, os elementos que caracterizam o camponês e o processo de luta dos grupos sociais no campo estão intimamente atrelados a luta pelo espaço social camponês, em especial dos povos quilombolas, sendo o grupo escolhido dentre os camponeses a ser pesquisado.

Além das leituras desses teóricos, a pesquisa foi realizada a partir de pesquisa documental, além de visitas às comunidades, participação em reuniões da associação, participação em plenárias e rodas de conversas do Movimento Consciência Negra Todo Dia, realização de entrevistas com moradores das comunidades quilombolas, com representante da associação de moradores rurais, além da realização de entrevistas do Movimento Consciência Negra Todo Dia. O coordenador de cultura do município de Poções-Ba foi convidado para discorrer sobre a atuação da gestão municipal no Território Quilombola da Lagoa do João, no entanto, não houve retorno. Assim como, convidamos o Centro de Convivência e Desenvolvimento Agroecológico do Sudoeste da Bahia (CEDASB) para argumentar sobre a atuação do programa no quilombo da Lagoa do João, sobre os mecanismos para as áreas camponesas semiáridas, entretanto, não houve retorno. Além disso, foi realizada pesquisa

documental, iconográfica e aplicação de questionário com pessoas não quilombolas, a fim de, compreendermos sobre a visibilidade do quilombo da Lagoa do João na sociedade de Poções.

A proposta do primeiro capítulo, é discutir a dimensão espacial e as relações de trabalho sob a ótica das contradições, além da discussão de território e a definição de quilombola no período escravocrata, que estava ligada ao apoio e acolhimento de escravos que fugiam das senzalas, como também, a visão contemporânea do termo quilombo, ligada a luta política, além de contextualizar o processo histórico de formação do território quilombola da Lagoa do João.

No segundo capítulo, o texto discute o conceito de campesinato na visão de diversos autores dentro do paradigma da questão agrária e do capitalismo agrário, enfatizando as discussões de recriação camponesa no paradigma da questão agrária, que está relacionada à resistência dos povos quilombolas no campo. Além de discutirmos as interferências da modernidade no cotidiano campesino apontando como isso vem alterando o modo de vida dos sujeitos e repercutindo na mobilidade do trabalho e as formas de subsistência camponesa dos povos quilombolas da Lagoa do João.

Por fim, o terceiro capítulo aborda sobre a luta coletiva a partir das singularidades de cada território. Além de discutirmos as particularidades dos povos quilombolas por meio da literatura, ao discorrer sobre a obra Torto Arado como reflexo da realidade no Território Quilombola da Lagoa do João. Ainda neste capítulo discutimos a luta política no quilombo da Lagoa do João, enfatizando os processos de lutas, as condições de permanência e como o território quilombola é visto pela sociedade e pelo poder público.

CAPÍTULO I

AS CONTRADIÇÕES SOCIOESPACIAIS NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

“O capital mata a riqueza social” (Lefebvre, 2021, p. 116).

A citação de Henri Lefebvre reafirma a barbárie provocada pelo capital, que se apropria de todos os espaços e subordina a todos os sujeitos. A proposta deste capítulo é discutir o espaço dos povos quilombolas, a fim de compreendermos como esses sujeitos se apropriaram do espaço e territorializaram a partir das suas particularidades. A classe trabalhadora, em sua maioria, composta por pessoas negras, é a mola propulsora de expansão do capital. Estes sujeitos estão imersos neste processo, envolvidos pela alienação do trabalho e pelos atrativos da vida moderna. Esses elementos estão associados à mobilidade do trabalho, sendo um dos fatores determinantes na Lagoa do João, como veremos nos próximos capítulos.

Além disso, o objetivo desse capítulo é esclarecer em que sentido utilizamos o conceito de quilombola e por que enxergamos como uma forma de resistência ao capitalismo e suas contradições. Bem como, apresentar o nosso referencial empírico para desenvolver a análise: os povos quilombolas da Lagoa do João.

1.1 O espaço e as contradições sociais do mundo do trabalho

O espaço para os povos quilombolas está associado à reprodução da vida. Neste espaço, se configurou o desenvolvimento das relações sociais permeado pelas relações de trabalho, condicionado à existência dos sujeitos, como também através dos elementos que integram as particularidades territoriais do quilombo. O conjunto de fatores que compõem e complementam o espaço, reflete na construção do espaço social dos povos quilombolas, que, muitas vezes, são espaços omissos e negligenciados pelas classes dominantes.

Há diversas conotações que envolvem a definição de espaço, além de ser o objeto de estudo de diversas ciências. A ciência geográfica, por sua vez, tem suas análises pautadas na relação sociedade/espaço. Nesse sentido, questionamos sobre qual o sentido do espaço? Como os sujeitos, os grupos sociais, se apropriam e reproduzem o espaço permeado por contradições?

As primeiras discussões sobre o espaço geográfico se iniciam nos anos de 1950 e 1960, em que diversos autores buscam uma definição de espaço. Henri Lefebvre (2006) em sua obra “A produção do espaço”, discute sobre o conceito de espaço. Suas análises são pautadas principalmente no espaço urbano, entretanto, o autor aponta elementos que possibilitam compreender a organização do espaço agrário. Lefebvre (2006) pontua que o homem produz o espaço a partir do trabalho, da relação humana em que o espaço é permeado por contradições que se acentuam com a expansão capitalista. Lefebvre (2006) corrobora que a análise do espaço está condicionada à função da dimensão espacial. Na visão de Lefebvre (2013), o espaço desempenhou diversas funções de acordo com seus sentidos, como o espaço literário, sideral, matemático, dentre outros. Mas, para o autor, o espaço é universal, que está relacionado às formas de apropriação da dimensão espacial e reprodução das relações sociais.

Por meio da ação humana, o espaço natural é transformado em espaço social. De acordo Lessa (2011), embasado nas concepções de Karl Marx, o trabalho é o elemento indispensável à sobrevivência humana, servindo de base para a reprodução do indivíduo e desenvolvimento das relações sociais. Partindo desses pressupostos, as relações sociais se

consolidam a partir da exploração do homem pelo homem, essa hierarquização se acentua com a divisão social do trabalho, pois, em todo o tempo histórico, sempre houve dominadores e dominados.

Para Lefebvre (2013), o espaço denota um sentido universal, apreendido em sua totalidade, mas que possui suas particularidades, e que deve ser compreendido na especificidade de cada sociedade. Lefebvre (2006) ressalta a importância do espaço mental, social, cultural e histórico, que são elementos que complementam a totalidade do sujeito e das relações sociais. Para o autor, o espaço não é neutro, ele possui estratégias de reprodução, além de ser contraditório.

Ora, o espaço (social) não é uma coisa entre as coisas, produto qualquer entre os produtos; ele engloba as coisas produzidas, ele compreende suas relações em sua coexistência e simultaneidade: ordem relativa e ou desordem relativa. Ele resulta de uma sequência ou de um conjunto de operações e não pode se reduzir a um simples objeto (LEFEBVRE, 2006, p. 111-112).

Para o autor, o espaço não pode ser reduzido à relação espaço-sujeito, ele pontua que vai além desta dimensão, pois é produzido por meio de elementos políticos, econômicos, sociais, ambientais, mentais, dentre outros. O espaço, para Lefebvre (2006), é um espaço dialético e contraditório, além de ser um espaço amplo, totalitário, mas que possui as suas particularidades.

As relações sociais emergem no espaço, permeado pelas contradições da realidade. Konder (1998) defende que por meio da dialética é possível compreender as contradições que perpassam as dimensões socioespaciais. “Na acepção moderna, entretanto, dialética significa outra coisa: é o modo de pensarmos as contradições da realidade, o modo de compreendermos a realidade como essencialmente contraditória e em permanente transformação” (KONDER, 1998, p. 08). Nessa direção, as contradições estão relacionadas às formas de apreensão da realidade, das variações que perpassam o tempo, o espaço e as relações sociais. Para Lefebvre (2013), o espaço estabelece uma relação entre o meio físico, as transformações do espaço a partir da ação humana e a constituição das relações sociais. Dessa forma, o que define o espaço é a produção e as relações que se desenvolvem nesse espaço. De acordo com Lefebvre (2013), o espaço social refere-se à reprodução das relações por meio da ligação entre os sujeitos e da dimensão material, os interesses sociais, políticos, materiais e econômicos. Segundo o autor, “o espaço social podia ser considerado como uma superestrutura. Como resultado de forças produtivas e de estruturas, de relações de propriedade entre outras” (LEFEBVRE, 2006, p.08). No espaço social se desenvolve a reprodução das relações movidas pelo capital, pela exploração da classe trabalhadora e extração da mais-valia. Dessa forma, segundo Lefebvre (2006) “o espaço tem valor de troca e valor de uso” (LEFEBVRE, 2006, p. 08). O trabalhador vende sua força de trabalho e se submete ao domínio capitalista como meio à sobrevivência humana.

Lefebvre (2006) ressalta que, a complexidade da reprodução espacial envolve as transformações do espaço que perpassam a história, a simbologia, os lugares e diversos elementos. Para o autor, “o passado deixou os seus traços, suas inscrições, escrita do tempo, mas esse espaço sempre hoje como outrora, um espaço presente dado como atual com suas ligações e conexões em ato” (Lefebvre, 2006, p. 64). As interferências do passado refletem na produção e reprodução deste espaço moldado pela cultura, identidade, história e pelas relações sociais em si. O autor destaca a relação do tempo social na produção do espaço, pois essas duas definições permitem compreender o espaço e suas transformações, as relações e a materialidade. O espaço é visto como um ideal universal. Sobre a relação espaço/tempo, envolve a energia, os diferentes ritmos, permeados por contradições. O tempo é historicamente determinado, em uma sociedade cumulativa, o tempo linear é uma alienação

que causa estranhamento, destruição e descompasso nos diferentes ritmos da vida cotidiana.

Conforme salienta Lefebvre (2006), a natureza não produz, ela se cria. A natureza é transformada por meio do trabalho, que está condicionado à existência humana. Entretanto, com o avanço das relações sociais, a exploração do trabalho se tornou o meio necessário na produção do espaço através da fetichização da mercadoria e da alienação do trabalho.

Como citado anteriormente, o espaço é permeado por contradições provocadas pelo capital. Esse processo possibilita ao sujeito adquirir novas habilidades e melhores formas de sobreviver. De acordo com Lefebvre (2006), “o espaço social implica múltiplos conhecimentos” (LEFEBVRE, 2006, p.112). Por meio do conhecimento, o ser humano desenvolveu habilidades, formas de trabalho. Para o autor, o conhecimento é como um objeto que explica as relações sociais e as contradições no espaço.

À medida que a sociedade se expande, as relações sociais se intensificam e vão adquirindo formas contraditórias e desiguais relacionadas ao processo de trabalho. Para Lessa e Tonet (2011), “o trabalho é o instrumento principal na transformação da natureza e na construção histórica. É através do trabalho que permite o ser humano evoluir-se, possibilitando novos conhecimentos e novas descobertas” (LESSA; TONET, 2011, p. 23). A reprodução da sociedade está intimamente ligada à transformação da natureza. E o trabalho está na centralidade da reprodução e sobrevivência do sujeito. “Por meio do trabalho, os homens não apenas constroem materialmente a sociedade, mas também lançam as bases para que se construam como indivíduos” (Lessa; Tonet, 2011, p. 17). Os autores defendem que a transformação da natureza está associada ao conhecimento humano e ao desenvolvimento de novas habilidades, além de possuir uma dimensão social. Nesse contexto, os autores afirmam que:

O trabalho é o fundamento do ser social porque transforma a natureza na base material indispensável ao mundo dos homens. Ele possibilita que, ao transformarem a natureza, os homens também se transformem e essa articulada transformação da natureza e dos indivíduos permite a constante construção de novas situações históricas, de novas relações sociais, de novos conhecimentos e habilidades, no processo de acumulação constante e contraditório (LESSA; TONET, 2011, p.22).

Para Lessa e Tonet (2011), o desenvolvimento das relações de trabalho foi desencadeado por meio da relação homem/natureza. Por meio da consciência, o sujeito desenvolve o conhecimento e as habilidades que não tinha antes e adquire esses elementos por meio da objetivação da realidade, dentre as necessidades e possibilidades de desenvolvimento humano.

O ato de trabalho possibilita o conhecimento, fundamental ao ser humano, através dele, o homem faz novas descobertas de grande êxito futuro. A prática do conhecimento desencadeia o período de consequências positivas ou negativas do conhecimento. O conhecimento é uma aproximação da realidade com a consciência (LESSA; TONET, 2011, p.51).

Nesse sentido, o trabalho é o princípio da formação das sociedades de classes, não diretamente da relação sujeito/ natureza, mas o trabalho condicionado à existência humana é a base do desenvolvimento social. Para Lefebvre (2021), “o homem se tornava *mestre e dono da natureza*, do sensível da matéria. No entanto, ele se dividia contra ele mesmo e se separava de si mesmo, aí se realizando. Assim fez o capital!” (LEFEBVRE, 2021, p. 115). A partir do momento em que o trabalho não é somente um meio de sobrevivência e passa a se constituir como forma de extração de valor, as contradições e as desigualdades se inserem na sociedade por meio da exploração da força de trabalho e da dominação social.

Nesse sentido, o espaço é produzido por meio da exploração do trabalho, em que o sistema capitalista cria meios que atendam às necessidades através do trabalho e do consumo, como afirma Harvey (2013):

Quando os vários instrumentos de trabalho são produzidos como mercadorias, trocados como mercadorias, produtivamente consumidos dentro de um processo de trabalho consagrado à produção de mais-valor e, no fim de sua vida útil, substituídos por novas mercadorias, eles se tornam, no léxico de Marx, capital fixo (HARVEY, 2013, p. 323).

A expansão do capital está condicionada a essa relação trabalho/consumo, emaranhada por um processo de alienação da classe trabalhadora. É evidente que a exploração do trabalhador está à mercê do domínio do capital. Dessa forma, o movimento do capital se dá conforme a finalidade do objeto. Assim, o processo de produção e de exploração do trabalho é necessário para o desenvolvimento do sistema capitalista. Nesse sentido, o trabalho é o elemento fundamental para a sobrevivência e para o desenvolvimento das relações sociais. Jappe (2019), ao discutir os elementos da sociedade capitalista, pontua que é por meio do trabalho que o sujeito se insere nas relações sociais. “Na sociedade capitalista, é o trabalho que faz de cada indivíduo um membro da sociedade, que com os outros membros partilham uma essência comum graças à qual pode participar na circulação dos seus produtos”. (JAPPE, 2019, p. 24-25).

Lessa (2016), ao discutir a finalidade do trabalho, destaca a diferença entre trabalho e trabalho abstrato. Segundo o autor, o trabalho está associado à relação homem/natureza, condicionado à sobrevivência humana, enquanto o trabalho abstrato é condicionado à produção de mercadoria. O trabalho está na centralidade da existência humana. O trabalho abstrato está na centralidade do capital. A existência social envolve um conjunto de relações sociais.

O trabalho abstrato é a redução da capacidade produtiva humana a uma mercadoria, a força de trabalho, cujo preço é o salário. Todas as atividades humanas assalariadas são trabalho abstrato. O trabalho enquanto categoria fundante é o complexo que cumpre a função social de realizar o intercâmbio material do homem com a natureza, é o conjunto das relações sociais encarregado da reprodução da base material da sociedade (LESSA, 2016, p. 32).

Lessa (2016), ao discutir a diferenciação de trabalho e trabalho abstrato, pontua que o trabalho está associado à condição de existência humana, enquanto o trabalho abstrato é a base para consolidação da exploração da força de trabalho pelo capital. Konder (1998), embasado nas concepções de Marx, reflete sobre as condições de trabalho, que passa de um meio necessário à condição de sobrevivência à destruição da humanidade a partir da exploração da força de trabalho.

O trabalho-admite Marx- é a atividade pela qual o homem domina às forças naturais, humaniza a natureza; é a atividade pela qual o homem se cria a si mesmo. Como, então, o trabalho-de condição natural para a realização do homem- chegou a tornar-se o seu algoz? (KONDER, 1998, p. 29).

Marx (2004) pontua que, o capital se expande à medida que os sujeitos vendem a sua força de trabalho como condição de sobrevivência. O capital cria condições que fazem o trabalhador acreditar que, quanto mais vende a sua força de trabalho, obterá mais valor para si. Entretanto, quanto mais o sujeito trabalha, mais o capital se expande por meio deste processo de alienação do trabalho. O sujeito vive imerso no processo de alienação, pois não consegue mais definir suas próprias vontades e desejos. É movido por uma realidade mascarada, condicionada pelo capital, impulsionado por padrões sociais distantes da realidade

em que o sujeito está inserido. Quanto mais o capital se expande, mais se ampliam as desigualdades existentes entre a classe trabalhadora e a burguesia.

O trabalhador vive à mercê do domínio e interesses do capital. Martins (2021), ao discutir sobre a transição do trabalho escravo para o colonato, destaca que o fim da escravidão não foi um ato de liberdade ao sujeito, mas uma estratégia de consolidação do sistema capitalista por meio da exploração do trabalho, da alienação, do fetichismo. No período escravocrata, o negro era considerado mercadoria, além de ser a força de trabalho obrigatória na produção de outras mercadorias. Com a ascensão do capitalismo, o sujeito se torna livre, mas escravo do capital. O sujeito vende a sua força de trabalho, mas está inserido em um processo de alienação mascarada pelo capital, diferente da escravidão que a opressão e a violência operava de forma autêntica como representação do poder e do autoritarismo.

O capital instaura a barbárie social. A sociedade é marcada por desigualdades e contradições, em que o trabalhador é visto como um meio, um objeto para se chegar ao produto “a força de trabalho é transformada em mercadoria” (DEBORD, 2003, p. 31). Dessa forma, o sujeito vende a sua força de trabalho como meio para satisfazer as suas necessidades. No entanto, a maior parte da sua produção é destinada ao capital, cabendo à classe trabalhadora uma pequena parcela do que foi produzido. Além disso, a classe trabalhadora vive submissa às condições impostas pelo capitalismo, com salários baixos e mão de obra precária. De acordo Debord (2003), “o trabalhador não produz para si próprio, mas para um poder independente” (DEBORD, 2003, p. 26), a maior parte da produção não pertence à classe trabalhadora, mas ao capital. Quanto ao proletariado, este recebe somente uma pequena parte que mal dá para sobreviver. Por meio da exploração da força de trabalho e alienação do sujeito, o capital vai se expandindo e ampliando as disparidades existentes entre as classes sociais.

A classe trabalhadora não tem consciência da sua força de trabalho e da sua submissão ao trabalho. Por conta do processo de alienação do trabalho. Dessa forma, o trabalho é um meio de abstração da realidade e alienação do sujeito. Nas concepções de Marx (2004), o trabalhador vende a sua força de trabalho, mas só recebe uma parcela pelo trabalho que realizou. A alienação está relacionada à ilusão, o sujeito acha que quanto mais trabalha, mais renda possui, todavia, ele receberá somente uma parcela daquilo que ele produziu para a expansão do capital.

Thomaz Jr. (2009) defende que as novas configurações no mundo do trabalho, como a proletarização do campesinato, os processos de mobilidade camponesa têm resultado na precarização do trabalho. Corroborando com as ideias de Thomaz Jr, Antunes (2008), ressalta que, com as novas morfologias do trabalho, além do desenvolvimento tecnológico em função da produtividade em larga escala, tem aumentado o contingente de sujeitos desempregados, exercendo um trabalho informal. As multifacetadas do capital ampliam as precarizações do trabalho e a alienação.

Além da alienação do trabalho, a sociedade vive de representações da realidade, atraídos pela imagem, por recursos lúdicos e diversos artifícios para encobrir a realidade e ludibriar o sujeito que está a mercê da ilusão de coisas abstratas, moldadas por um padrão determinante na sociedade.

Na visão de Debord (2003), a sociedade está à mercê do capital e é também o próprio espetáculo, inserido em uma vida fantasiosa, irreal. Segundo ele, o espetáculo “é o coração da irrealidade da sociedade irreal” (DEBORD, 2003, p. 5). Nesse contexto, o sujeito se submete ao trabalho alienado, vende a força de trabalho e vive em função da ilusão. Dessa forma, “o espetáculo é o momento em que a mercadoria chega à ocupação total da vida social” (DEBORD, 2003, p. 32).

De acordo Debord (2003), o mundo é dominado pela imagem. No sistema capitalista, há uma dominação midiática de controle dos sujeitos, da vida, da forma de pensar, por meio

da utilização da propaganda para dominar a sociedade e torná-la alienada conforme os interesses do capital. Debord (2003) afirma que, “o espetáculo na sociedade representa uma fabricação de alienação” (DEBORD, 2003, p. 26). A sociedade vive às margens do arrebatamento do capital, do trabalho, da política, que usam de vários dispositivos para alienar o sujeito.

Lefebvre (2021) ressalta que, “as mídias entram no cotidiano; mais que isso: contribuem a produzi-lo. Entretanto, não falam dele. Contentam-se com alusões”. (LEFEBVRE, 2021, p. 109). A jornada midiática se insere no cotidiano dos sujeitos, está associada à produção, mas não trata das contradições que permeiam a realidade. Nesse processo superficial, o sujeito vive o presente sem presença, como afirma Lefebvre:

O presente simula a presença e introduz a simulação (o simulacro) na prática social. O presente (a representação) mobiliza e ocupa o tempo, simulando e dissimulando o vivo. No moderno, a profusão de imagens substitui a sacralização do tempo, sua ocupação por ritos e gestos solenes; ela conseguiu fabricar, introduzir, fazer aceitar o cotidiano (LEFEBVRE, 2021, p. 108).

Os elementos midiáticos ocupam os espaços presentes, transformam o cotidiano dos sujeitos, mas de forma alienada, como representação do irreal. A mídia mascara a realidade, além de ser mecanismo de dominação e alienação no processo de trabalho. Lefebvre (2021) ressalta que o sujeito segue emaranhado pelos ritmos ferozes dos tempos modernos, moldados pelo capital, pelo tempo de produção. A mídia ludibria os sujeitos, e não os possibilitam pensar a sociedade e a realidade em que estão inseridos.

De acordo Marx (2004), o trabalho não é livre, pelo contrário, o trabalho é obrigatório e causa infelicidade e insatisfação ao trabalhador. Nesse sentido, Marx (2004) afirma que “o trabalho não é por isso a satisfação de uma carência, mas somente um meio para satisfazer as necessidades fora dele” (MARX, 2004, p.83). Na visão de Marx, o trabalhador realiza o trabalho, mas não se sente pertencente a ele, pelo contrário, o trabalho obrigatório lhe causa estranhamento e irrealização. Em contrapartida, o sujeito necessita se submeter, pois é o meio para sobreviver.

Em relação à mercadoria, de acordo Marx (2004), o sujeito a produz, mas não tem acesso, há uma estranheza em relação à produção. Nesse sentido, o autor afirma que “a apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital” (MARX, 2004, p. 81). Dessa forma, o poder que o capital impõe sob o trabalhador, lhe causa um estranhamento, à medida que mais produz, mais alienado se torna, e mais estranho se sente nesse processo. Marx (2004) argumenta que:

Na determinação de que o trabalhador se relaciona com o produto de seu trabalho como um objeto estranho, estão todas essas consequências. Com efeito, segundo este pressuposto está claro: quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando, tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, [e] tanto menos [o trabalhador] pertence a si próprio. (MARX, 2004, p. 81).

O trabalhador não se sente realizado no trabalho e nem na vida, há um estranhamento a si próprio e ao mundo. O capital se expande na medida que o trabalhador produz mais. Entretanto, o sujeito não se reconhece nesse processo e a produção se torna estranha ao sujeito. O estranhamento, na perspectiva de Marx (2004), está condicionado à relação trabalhador-produto. Essa relação é permeada por profundas contradições. O trabalhador produz riquezas alheias, mas não consegue subsidiar as próprias necessidades de

sobrevivência. Nesse sentido, o homem se sente parte da natureza e a sua liberdade provém disso. Corroborando com as ideias de Marx, Jappe (2019) afirma que “quando o dinheiro se torna ele próprio a finalidade da produção, nenhuma necessidade satisfeita pode constituir um fim” (JAPPE, 2019, p. 22). O sujeito está imerso nesse processo de alienação que não acaba com a satisfação de uma necessidade, pois quanto mais o sujeito vende a sua força de trabalho em troca de dinheiro para atingir os seus objetivos, outros desejos vão surgindo. Para Jappe (2019), à medida que o sujeito recebe uma pequena fração, resultado da produção que ele realizou, a meta é elevar as formas de produção para se adquirir mais dinheiro. Entretanto, segundo Marx (2004), a relação trabalho-produção causa-lhe estranhamento ao produto e a si. O estranhamento provoca o individualismo do sujeito.

A alienação não permite o desenvolvimento humano. Dessa forma, para a classe dominante, o trabalhador é somente um meio para se chegar ao produto, e a alienação do trabalho é uma estratégia do capital. O trabalhador, seja ele operário ou camponês, está submetido ao poder e controle do capital que se consolida por meio da exploração do trabalho.

O processo de alienação do trabalho é resultado dos elementos impostos pelo capital, por meio das idealizações da vida moderna. O capital impõe padrões, molda um modo de vida inalcançável pela classe trabalhadora, além de adentrar os espaços de formas contraditórias.

A modernidade é vista como a inovação, as formas de romper com o tradicional. Todavia, este discurso de moderno amplia as contradições no espaço e as disparidades sociais. A modernidade contempla somente a parcela dominante da sociedade em função da exploração da força de trabalho dos sujeitos à margem da sociedade. Por meio da alienação do trabalho e dos reflexos da vida cotidiana idealizada, o sujeito está imerso neste processo de subsunção ao capital e à alienação do trabalho.

Portanto, o espaço é reproduzido por meio das relações de trabalho, marcado pela fetichização da mercadoria e extração da mais-valia, permeado pelos processos contraditórios da modernidade que mascara, aliena os sujeitos e amplia as desigualdades sociais.

1.2 Algumas abordagens sobre o Território

As relações sociais se constituíram no espaço, por meio das relações de trabalho. O sujeito se apropriou da dimensão espacial e transformou o meio natural por meio do trabalho. Com o avanço das relações sociais, o trabalho deixa de cumprir a função de sobrevivência e se torna meio de acúmulo de riquezas. Dessa forma, desencadeia a exploração da força de trabalho e acumulação capitalista. Diversos tipos de exploração se constituíram no espaço, dentre elas a escravidão, que deixaram as suas profundas marcas sociais. No sistema escravocrata, o escravo era considerado mercadoria e vivia imerso em um sistema de violência e opressão, que antecede o sistema capitalista. No regime escravista, os quilombos se constituíram como lugar de fuga e se formaram porque houve esse período desumano de escravidão, de extrema violência. Os quilombos resistem em uma sociedade desigual, racista e preconceituosa e hoje lutam pela visibilidade e pelo seu espaço social. Neste contexto, o processo histórico nos possibilita compreender as transformações que perpassam o campo e nos faz refletir sobre a apropriação do espaço agrário pelos povos quilombolas, o processo de territorialização, a fim de, entender a realidade dos quilombos.

O território é parte do espaço, composto por dimensões que compõem a totalidade. O território possui particularidades relevantes na compreensão das conflitualidades existentes a partir das contradições. As classes sociais emergem no território a partir da luta política, tendo em vista os elementos desiguais. As classes sociais se organizam no campo, em prol de lutarem na defesa do território. A luta política adquire força e coesão por meio da organização

nos movimentos sociais, que ganham visibilidade e poder de transformação social. O território é produto das relações sociais, do mesmo modo que se constitui de forma heterogênea no tempo e no espaço, o território consiste como premissa de reprodução das relações sociais como pontua Olesko (2017).

As multiterritorialidades compõem o território. As múltiplas territorialidades são definidas pelas diversas identidades e relações sociais. O território dos povos quilombolas, além de rememorar o período histórico escravocrata, tem, principalmente, o objetivo de lutar por condições de sobrevivência e perpetuação da identidade.

O território quilombola está associado à luta política, à luta das classes subalternizadas. Os quilombos conquistaram o reconhecimento após um longo período de negação e silenciamento da classe negra. Os povos quilombolas foram reconhecidos como aparato histórico, por possuírem traços culturais e identitários que remetem ao período escravocrata. Entretanto, os territórios quilombolas lutam pelo seu espaço social, visto que os negros sempre estiveram às margens da sociedade. São as classes subalternizadas, resultado do racismo estrutural que perpetua na sociedade de classes. Diante disso, é relevante refletirmos: como os territórios quilombolas conquistam os seus espaços? Qual o espaço social dos povos quilombolas diante das contradições que silenciam e subalterniza as relações no campo?

As discussões sobre o território são pertinentes na compreensão das contradições existentes no espaço. Fernandes (2005), ao tratar da definição de território, pontua que o território é parte do espaço, composto por particularidades, produtos das relações sociais, “a formação de territórios é sempre um processo de fragmentação do espaço” (Fernandes, 2005, p. 277). O autor ressalta que o território deve ser compreendido na sua totalidade, considerando suas multiterritorialidades constituídas pelas relações sociais. Lefebvre (2013) ao discutir sobre os elementos que caracterizam o espaço e a transformação do espaço pelo sujeito, afirma que, “o espaço social é a materialização da existência humana” (LEFEBVRE, 1991, p. 102), é por meio do desenvolvimento das relações sociais que o espaço é transformado, formando as múltiplas territorialidades que estão relacionadas à identidade, à formação étnica, às práticas e aos valores de cada grupo social. O espaço, como categoria central da ciência geográfica, se modifica a partir da intencionalidade e se materializa a partir da relação sociedade/natureza.

O espaço social está contido no espaço geográfico, criado originalmente pela natureza e transformado continuamente pelas relações sociais, que produzem diversos outros tipos de espaços materiais e imateriais, como, por exemplo: políticos, culturais, econômicos e ciberespaços (FERNANDES, 2005, p. 26).

O espaço é composto por partes que completam a sua totalidade. O território é parte do espaço geográfico, que vai sendo constituído por meio das relações sociais e das diversas intenções de apropriação da dimensão espacial. Fernandes (2005) destaca que, os territórios são permeados pela intencionalidade, no que tange à sua função. Os territórios camponeses/quilombolas se constituem a partir dos fatores históricos, étnicos, culturais e têm a finalidade de sobrevivência. Enquanto as classes dominantes lutam pelo território a fim de demarcarem as estruturas de poder. Para Raffestin (1993), “O poder visa o controle e a dominação sobre os homens e sobre as coisas.” (RAFFESTIN, 1993, p. 58). As relações de poder estão atreladas ao controle que têm a função de expansão capitalista, subordinação e alienação dos sujeitos. Neste sentido, Fernandes (2005) pontua que:

O território é o espaço apropriado por uma determinada relação social que o produz e o mantém a partir de uma forma de poder. Esse poder, como afirmado anteriormente, é concedido pela receptividade. O território é, ao mesmo tempo, uma convenção e uma confrontação. Exatamente porque o

território possui limites, possui fronteiras, é um espaço de conflitualidades (FERNANDES, 2005, p. 27).

O território é parte de espaços imateriais, abstratos ou de espaços materiais, delimitado por fronteiras e por relações de poder. Para o autor, os territórios são espaços políticos permeados pela conflitualidade, por meio das relações de poder e controle. Neste sentido, há constantes disputas de classes pelo controle do território.

Para os povos quilombolas, o território representa o conjunto de elementos como a trajetória histórica, aspectos identitários, e sobretudo a luta coletiva que compõem as particularidades de cada território e impulsiona a luta política desses sujeitos. Os povos quilombolas territorializam o espaço com a função de reprodução da vida e perpetuação da identidade.

1.3 Definição de quilombola sob a óptica da resistência inerente às contradições

Os quilombos existem e resistem por meio da luta coletiva, a fim de manter a identidade negra, quilombola, como rememoração do passado, mas também como grupos que lutam contra as adversidades e o preconceito. Esses sujeitos possuem uma força política capaz de romper com a visão patriarcal, classista e racista proveniente do escravismo.

No decurso da história, os povos negros foram marcados pela violência e a escravidão. Os quilombos surgem como unidades de resistência ao sistema escravocrata e, mesmo após o fim desse período, representam força política e resistência. O quilombo se constituiu no período escravocrata como o lugar de apoio e acolhimento. Guimarães (1988), ao discutir sobre as características dos quilombos em Minas Gerais, pontua que os quilombos eram formados por escravos que fugiam das senzalas, das fazendas dos senhores, “o que vai definir este ou aquele local enquanto quilombo é a existência, neles, do elemento vivo, dinâmico, ameaçador da ordem escravista, enfim, o escravo fugido” (GUIMARÃES, 1988, p. 18). O autor pautava suas análises na reprodução interna e externa desses quilombos e na relação com a sociedade daquela época.

Leite (2008), ao discutir sobre a definição de quilombo, pontua que “a palavra “quilombo”, que em sua etimologia bantu, quer dizer acampamento guerreiro na floresta” (LEITE, 2008, p. 965), a autora afirma que os quilombos eram acampamentos, formados em matas distantes das povoações. Guimarães (1988) chama a atenção para a generalização do quilombo, pois cada quilombo possui as suas particularidades e devem ser compreendidos na totalidade. Moura (2020), ao discutir sobre a formação dos quilombos no Brasil no período escravocrata, concorda com Guimarães, ao compreender o quilombo como local de negros fugitivos. Nas concepções do Rei de Portugal em 1740, o termo quilombo estava associado à “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (MOURA, 2020, p. 21).

Para Moura (1994), desde a escravidão, o negro era protagonista e se revoltava contra o sistema. Esse protagonismo se perpetuou nos quilombos através da luta coletiva. Para o autor, os negros se rebelavam por meio de guerrilhas, manifestações nas senzalas, fugas para os quilombos, ainda que essas pequenas mobilizações fossem dispersas, seriam formas de lutarem contra o sistema escravocrata. Além disso, Moura (1994) já via a sociedade escravista como uma sociedade de classes entre senhores e escravos, que eram dominadores e dominados, permeada por contradições, pois, ao mesmo tempo que o escravo era subordinado, escravizado, havia uma luta de classes através das guerrilhas e fugas. Moura (1994) chama a atenção para o protagonismo do escravo na sociedade escravista, exercido através dos levantes, das mobilizações e das lutas, ainda que pequenas, que, por sua vez, foi omitido no decorrer da história.

No período escravocrata, o quilombo representava uma unidade de resistência ao processo opressor. Nesse sentido, Moura (1981), ao discutir sobre os quilombos no sistema escravocrata e a rebeldia dos escravos, aponta que:

A quilombagem foi apenas uma das formas de persistência. Outras, como o assassinio dos senhores, dos feitores, dos capitães-de-mato, o suicídio, as fugas individuais, as guerrilhas e as insurreições urbanas se alastraram por todo o período. Mas o quilombo foi a unidade básica de resistência do escravo (MOURA, 1981, p. 14).

Aquilombar remete à luta coletiva, que na escravidão se referia à reunião de escravos fugidos das senzalas. Além disso, aquilombar também remete a coletividade, a união de forças para o mesmo objetivo de luta, que pode ser a luta contra o racismo, contra as opressões que persistem na sociedade, e a luta em prol dos direitos, dentre tantos, o direito pelo território.

Moura (2020), pontua que, o período escravocrata foi marcado por extrema violência. Os negros eram vítimas de uma barbárie instaurada na sociedade daquela época, apanhavam, eram espancados, sofriam todos os tipos de agressões. O negro não era considerado ser humano, mas sim mercadoria e estava à mercê dos seus senhores que exploravam mais e mais o trabalho escravo. Esses fatores repercutiram na insatisfação dos escravos que cada vez mais se rebelaram contra o sistema. As fugas e mobilizações na sociedade escravocrata eram sinônimos de resistência contra a situação daquele período. Com o fim do tráfico negreiro e a crise que se instaurava na sociedade, o sistema escravocrata estava fadado ao fim. Dessa forma, a abolição não foi uma ação em prol dos escravos, direcionada à vida dos sujeitos negros, mas uma saída econômica, a partir da adesão ao sistema capitalista. O negro se tornara livre, mas despossuído de terras e de condições de sobrevivência. Dessa forma, foram submetidos a vender a sua força de trabalho como condição de sobrevivência.

Para Santos (2007), uma das razões precursoras do abolicionismo foi o atraso vivenciado pelo Brasil em relação à escravidão, enquanto outros países já haviam abolido a escravidão. Santos (2007), ressalta que, o cativo era uma ameaça à expansão do capital. Segundo o autor, as Leis Eusébio de Queirós 1850, Lei do Ventre Livre 1871 e a Lei sexagenária em 1885 foram uma forma de acabar com a escravidão de forma processual, essas medidas foram necessárias para o fim do escravismo.

Os quilombos se constituíram como local de fuga desse regime repressivo. Para Moura (2020), “representa uma forma contínua de os escravos protestarem contra o escravismo. Configura como uma manifestação de luta de classes [...]” (MOURA, 2020, p. 19-20). Em suas pesquisas, Moura (2020), destaca a resistência da classe negra, que era oprimida, violentada, mas que reagiram através dos pequenos movimentos, revoltas, e fugas para os quilombos. Ainda pontua a resistência e organização política que o Quilombo de Palmares possuía, na figura de Zumbi, de grande referência para a classe negra, além de outros quilombos e outros nomes que contribuíram para a visibilidade negra e apoio aos escravos daquela época.

Na visão de Fernandes (2014), “o quilombo era um território de resistência. Era terra de negro, onde reinava a liberdade. Nesses espaços viviam alguns índios e também trabalhadores livres e marginalizados” (FERNANDES, 2014, p. 03). Maestri e Fiabani (2008), ao discutir sobre a reprodução camponesa dos quilombos no período escravocrata, salienta que a horticultura era a principal fonte de alimentação dos quilombos, que teve suas influências dos povos Tupis-Guaranis e dos negros africanos. Guimarães (1988), pontua que, a principal base econômica dos quilombos era a caça de animais, a coleta de frutas e a agricultura de subsistência. O autor ainda destaca que, o banditismo era uma das formas de sobrevivência, como também uma reação à escravidão. Os quilombos eram compostos por uma classe negra que reagia e negava o sistema escravocrata. Maestri e Fiabani (2008)

destaca que desde o desenvolvimento da agricultura e da horticultura já predominava uma divisão sexual do trabalho. A mulher era vista como um gênero mais fraco e vulnerável, enquanto o homem desenvolvia atividades mais grosseiras.

Fiabani (2007), salienta que, após a abolição da escravatura, muitos quilombos sofreram divisões, desmembramentos por conta da expansão capitalista no campo. Além disso, alguns quilombos se constituíram por meio de doações de terras por ex-proprietários destinados a escravos, à igreja, aos santos, e que também adquiriram outras conotações como terra de preto, terra de santo, dentre outros. Uma parcela da população pobre, negra, indígena e cabocla passou a viver como meeiros, posseiros, mas sem suas próprias terras, sempre à mercê da subordinação do capital. Muitas terras devolutas foram ocupadas por esses sujeitos que lutavam para permanecer no campo, como afirma Fiabani, “são homens cuja identidade está ligada à terra e ao trabalho” (FIABANI, 2007, p. 04).

O quilombo, durante a escravidão, representava o local de acolhimento dos negros que almejavam a liberdade, eram consideradas unidades ilegais, “o termo “quilombo”, agora acrescido de remanescentes, foi durante o período escravocrata um qualificante de crime, passando agora a constituir direito ao território para as comunidades que o ocupam” (CORRÊA, ET. AL. 2020, p. 254). As leituras atuais mostram que os quilombos são unidades de resistência e rememoração do período escravocrata, se constituem como territórios que possuem uma identidade negra, uma classe que luta de forma coletiva na luta pela terra, em defesa do território e na luta por direitos. Amorim e Guiomar (2005), ao discutir sobre comunidades quilombolas da Bahia, pontuam que, o termo Comunidades Negras Rurais Quilombolas engloba comunidades quilombolas, terras de preto, terras de santo, que são as diferentes formas de acesso à terra, seja por doação de ex-senhores, fazendeiros, seja pela ocupação de terras doadas à igreja ou a santos, ou por meio de acampamentos de escravos fugidos das senzalas, onde se estabelecia o quilombo.

Quilombo e Mucambo estão geralmente associados à ocupação de terras devolutas. As Terras de Preto associa-se a terras que foram doadas, compradas ou adquiridas como forma de pagamento por serviços prestados por particulares ou pelo Estado. Já as terras de Santo vincula-se a doações à Santos e a Igreja Católica. (AMORIM; GERMANI, 2005. p. 799).

Além disso, os autores fazem uma crítica ao termo “remanescentes de quilombo”, pois, segundo eles, essa definição traz a ideia de resquícios, pois considera o quilombo como um aspecto físico, negando a ideia de pertencimento, de identidade, o cotidiano das comunidades e a reprodução da vida. Por sua vez, Arruti (2008) destaca que, os quilombos se constituem como territorialidades a partir de grupos étnicos, ligados por relações de parentesco e reciprocidade.

Muitos quilombos se constituíram após o processo de libertação do regime escravista. Muitos sujeitos desprovidos de terras se apropriaram das terras devolutas ou se instauraram nas terras de fazendeiros onde trabalhavam em troca de moradia.

Na visão de Leite (2000), o debate sobre quilombos e quilombolas é uma discussão política que reflete na construção científica e social. Uma das principais reivindicações dos quilombolas é o reconhecimento e a legalização de suas terras, que estão relacionadas à sobrevivência, à disseminação das tradições e a preservação identitária como mecanismo de luta. “O quilombo, então, na atualidade, significa para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado” (LEITE, 2000, p. 335). A legalização das terras quilombolas é uma luta política por direitos. Arruti (2008), salienta que, uma das formas de ressemantização do quilombo está associada à resistência identitária com o resgate da cultura negra. A segunda forma está ligada ao quilombo como fator político por meio da luta da classe negra contra a classe dominante. Por fim, a terceira forma, se refere à união do fator político ao fator cultural, como

mecanismos de resistência. O autor destaca que, nesse caso, o quilombo não é um lugar de escravos fugidos, mas de resistência negra que luta por seu espaço social.

Em sua tese de doutorado, Fiabani (2008) discutiu sobre a questão agrária e os movimentos sociais das comunidades negras camponesas, pautou suas análises sobre como o conceito de quilombo foi construído no decurso da história. Segundo a autora, a definição do termo quilombo aponta para duas vertentes, uma que se refere ao fim do quilombo com a abolição da escravatura, pois o trabalhador adquiriu liberdade e não precisava mais fugir e a outra tendência defende que o quilombo continuou a existir, lutando contra a expropriação e a marginalização, constituindo um quilombo como forma de resistência e luta por direitos.

Fiabani (2008), salienta que, a organização dos povos quilombolas se constituiu como maneiras de rememorar o passado e por meio de ações afirmativas, estes seriam modos de remeter à opressão do período escravocrata ou à luta quilombola como meio de resistência contra a escravidão. Após a abolição, os quilombos resistem contra a expropriação e se organizam na finalidade de pleitear por direitos, ou na defesa do território como forma de luta contra o preconceito racial. No período escravocrata, diversas mobilizações eclodiram, reivindicando a situação daquela época. A partir da participação coletiva surge o Movimento Negro atuando principalmente nos espaços urbanos. Com a abolição da escravatura, as pautas do movimento eram a luta contra o racismo e o preconceito. Somente a partir de 1990, sua atuação avança para o campo, enfatizando a importância da terra e apoiando os processos de luta pela terra e pelo território (FIABANI, 2008).

O quilombo continuou a existir após 1988. Contemporaneamente, os quilombos seriam os moradores das comunidades negras que resistiram ao longo do tempo às diversidades decorrentes do passado escravista com seus desdobramentos. Se no passado o cativo resistiu ao cativo e lutou para ser livre, hoje o quilombola luta pelo direito à cidadania (FIABANI, 2008, p.14).

Os quilombos são sinônimos de um processo histórico de lutas. O termo quilombola, atualmente, remete à mobilização política, “ser quilombola significa pertencer a um movimento organizado e ter posição política na luta por direitos” (FIABANI, 2008, p. 24). A luta dos povos quilombolas não se restringe somente à luta pela terra, mas à organização coletiva em defesa do território e por direitos. Em relação à questão fundiária dos territórios quilombolas, muitos embates estão envolvidos nesses processos de luta permeados pela lentidão, como veremos a seguir.

1.3.1 Lentidão e burocratização na regularização fundiária dos quilombos e as contradições da realidade

Após o centenário da abolição da escravatura, os povos quilombolas tiveram o direito de serem reconhecidos, garantido por lei. Entretanto, diversos percalços marcaram a trajetória de luta dos quilombos para que seus direitos fossem atendidos.

As terras quilombolas só foram reconhecidas em 1988 por meio da Constituição Federal, através da luta do Movimento Negro, que conquistou o direito por meio do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) de 1988, que determina “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (Brasil, 1988).

Várias discussões surgiram em relação ao termo “quilombo” determinado na Constituição de 1988, que se referia somente aos territórios quilombolas que já ocupavam as terras desde o período escravocrata. Corrêa (2020), aponta que tentaram estipular um “marco temporal, em que só as comunidades que provassem estar ocupando os territórios desde 1888 teriam direito ao título da terra” (CORRÊA ET. AL. 2020, p. 259). A prerrogativa da Lei não

considerou que grande parte dos negros foram expropriados de suas terras e não detinham a posse, como as terras de santos, testamentos, posseiros, entre outros (Leite, 2000). Nesse contexto, a maioria dos quilombos foram excluídos desse processo de titulação de terras. Fiabani (2008), pontua que, através das discussões nos grupos de trabalhos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1994, foi redefinido o conceito de quilombo, considerando os “remanescentes de quilombo”, descendentes de comunidades tradicionais que vivem nos quilombos e mantêm a descendência negra.

Por meio da Constituição de 1988, a lei determinava o reconhecimento das terras quilombolas, entretanto, não especificava o processo. Somente em 2003, por meio do decreto 4887/03 que determinou o autorreconhecimento como Remanescentes de Quilombos, por meio de atributos identitários e históricos.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§ 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§ 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental (BRASIL, 2003).

Fiabani (2007), ao discutir os elementos dos quilombos antigos e contemporâneos, aponta para as reflexões sobre o art. 68 tramitar nas Disposições Constitucionais Transitórias, ao invés de ser um trâmite permanente, ao que tudo indica, não se consideravam importante essas discussões, reconhecimento e regularização dos quilombos. Além disso, faltava conhecimento, pois se pensava que havia poucos quilombos no Brasil, que eram apenas um fator histórico. Devido à falta de conhecimento e interesse, a maioria dos quilombos só foram reconhecidos a partir de 2003, quando passou a considerar a trajetória histórica, os fatores culturais e identitários e o autorreconhecimento.

O autorreconhecimento como comunidade quilombola é mediado por um conjunto de fatores de caracterização da comunidade, que envolve a trajetória histórica, a identificação de elementos históricos, identitários ou culturais, dentre outros, que remetem à origem escravocrata. O processo de autorreconhecimento, demarcação e certificação das terras quilombolas é definido pela Fundação Palmares, que envolve um processo burocrático, composto por diversas etapas como mostra o quadro 1 a seguir:

Quadro 1: Processo de Reconhecimento dos Territórios Quilombolas Pela Fundação Palmares

1. Identificação	A comunidade se identifica como quilombola, essa identificação pode ser da própria comunidade ou de uma organização externa.
2. documentação e comprovação	É o processo de comprovação da trajetória histórica escravocrata através de documentos , registros, dentre

	outros.
3. elaboração do relatório técnico	É realizado por um técnico que avalia se a comunidade possui traços e elementos que comprovam a origem quilombola
4. análise e avaliação do processo	A FCP avalia o relatório, os documentos, se estão de acordo os critérios
5. decisão e emissão do certificado de autodefinição	Se a comunidade estiver de acordo aos critérios, a FCP emite o reconhecimento e a certificação

Fonte: Fundação Palmares/ organizada pela autora

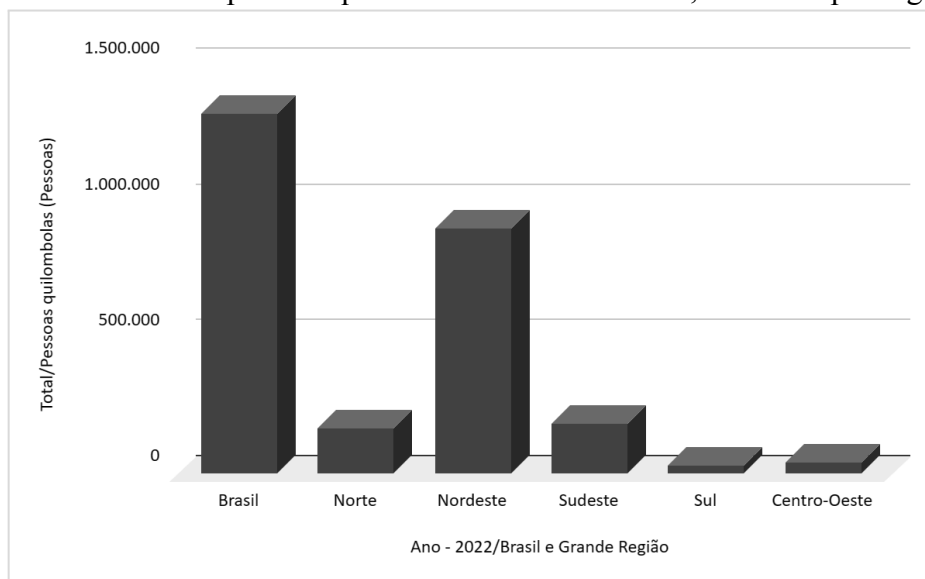
A certificação das comunidades quilombolas garante diversos direitos aos sujeitos por serem quilombolas, no entanto, para delimitar os limites territoriais, dentre outros fatores, é necessário requerer a titulação das terras. Após a certificação, compete ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a titulação das terras, que percorrem diversas etapas até a regularização fundiária total. É visto que o quantitativo de terras quilombolas tituladas está abaixo da média em comparação à quantidade de quilombos.

De acordo com dados da Comissão Pró-índio¹, há 1787 terras quilombolas em processo de regularização fundiária no Brasil; enquanto apenas 211 terras quilombolas foram tituladas. Na Bahia, há 325 terras quilombolas em processo de regularização fundiária, e somente 22 terras tituladas. A Bahia é o maior estado que possui povos quilombolas no Brasil, conforme o Censo 2022, seguido pelo estado do Maranhão.

O Censo 2022, aponta para o quantitativo de 1.327.802 milhões de pessoas quilombolas que residem em 1696 municípios no Brasil. Após muito tempo, o IBGE adotou esse critério de identificação dos povos quilombolas, sendo relevante na identificação e planejamento de ações destinada a essa parcela da população que na maioria das vezes constituem a classe subalternizada da sociedade. A população quilombola do país é de 1.327.802 pessoas, ou 0,65% do total de habitantes. Na região Nordeste, estão 68,19% dos quilombolas do país, como mostra o gráfico 1 a seguir. A Bahia e o Maranhão juntos abrigam 50,16% dessa população:

¹ Disponível em: Observatório Terras Quilombolas (cpisp.org.br)

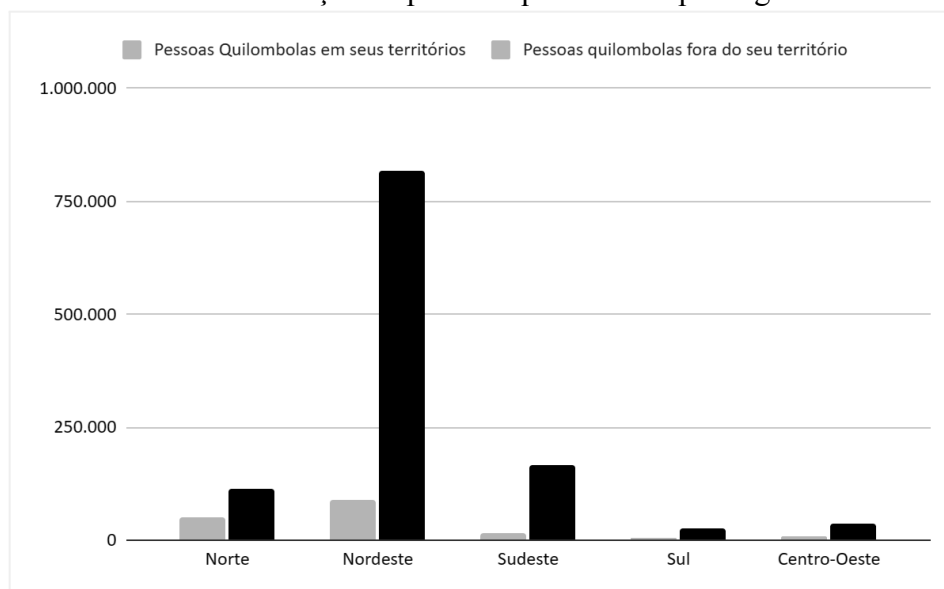
Gráfico 1: Total de pessoas quilombolas no Brasil-2022, divididas por região.



Fonte: IBGE/Censo 2022. Elaborado pela autora.

Por meio do Censo 2022, realizado pelo IBGE, foi possível identificar o quantitativo de quilombos e povos quilombolas, conhecer um pouco mais da realidade dos povos quilombolas, as questões fundiárias e estruturais que estão relacionadas à reprodução social desses sujeitos. Diversos desafios motivam a mobilidade e a expropriação quilombola de seus territórios. O Censo de 2022 aponta que na região nordeste concentra-se o maior número de quilombolas, mas também maior quantidade de sujeitos quilombolas fora do território, conforme demonstra o gráfico 2:

Gráfico 2: Distribuição de pessoas quilombolas por regiões-2022.



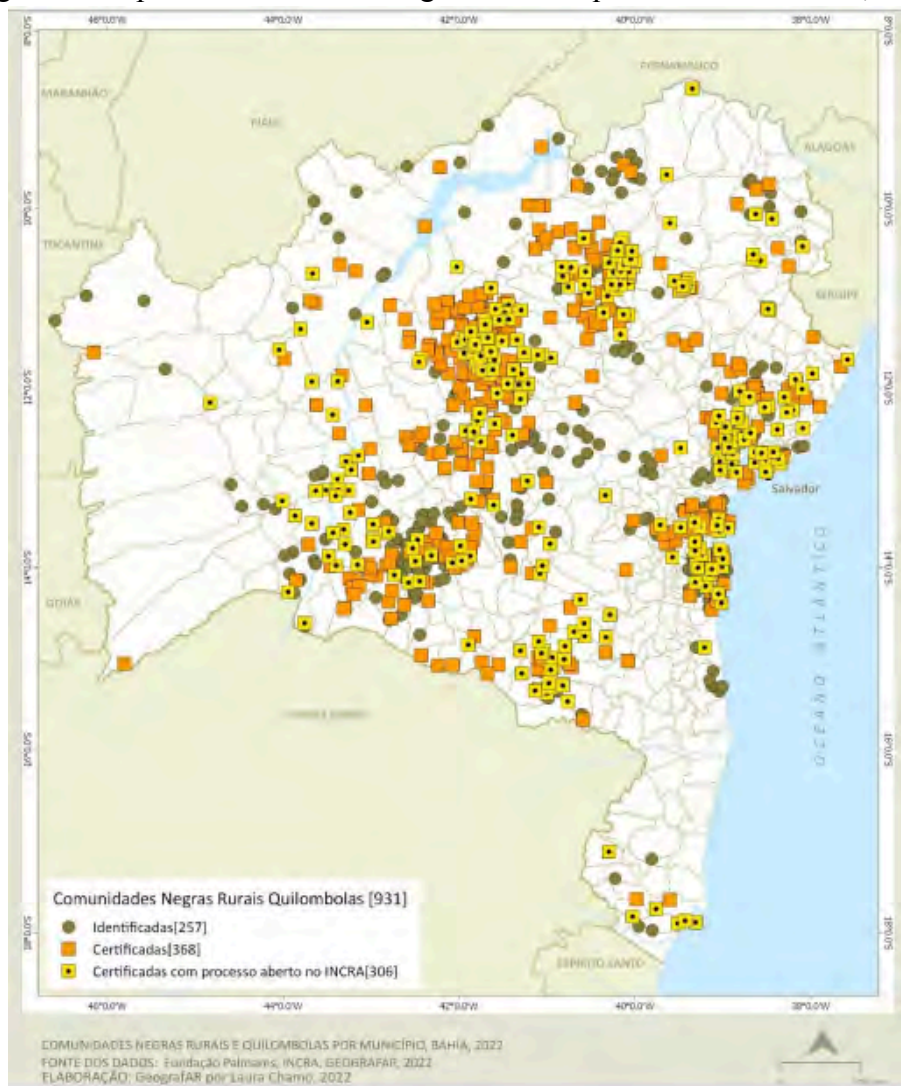
Fonte: IBGE/Censo 2022. Elaborado pela autora.

Diversos fatores envolvem a mobilidade dos povos quilombolas. Muitos sujeitos necessitam deixar os seus territórios por condições de sobrevivência, falta de trabalho, educação, condições climáticas, dentre outros fatores. Esses dados nos possibilitam refletir sobre a perpetuação identitária quilombola, pois se há um processo de mobilidade dos sujeitos

dos seus territórios, conseqüentemente há um enfraquecimento da luta política que interfere na perpetuação identitária.

De acordo com dados do Geografar (2022),² há 931 comunidades rurais quilombolas na Bahia, destas, 257 foram somente identificadas, 368 foram certificadas e 306 possuem processos abertos no INCRA, como mostra a figura 2 a seguir:

Figura 2: Mapa de comunidades negras rurais e quilombolas na Bahia, 2022.



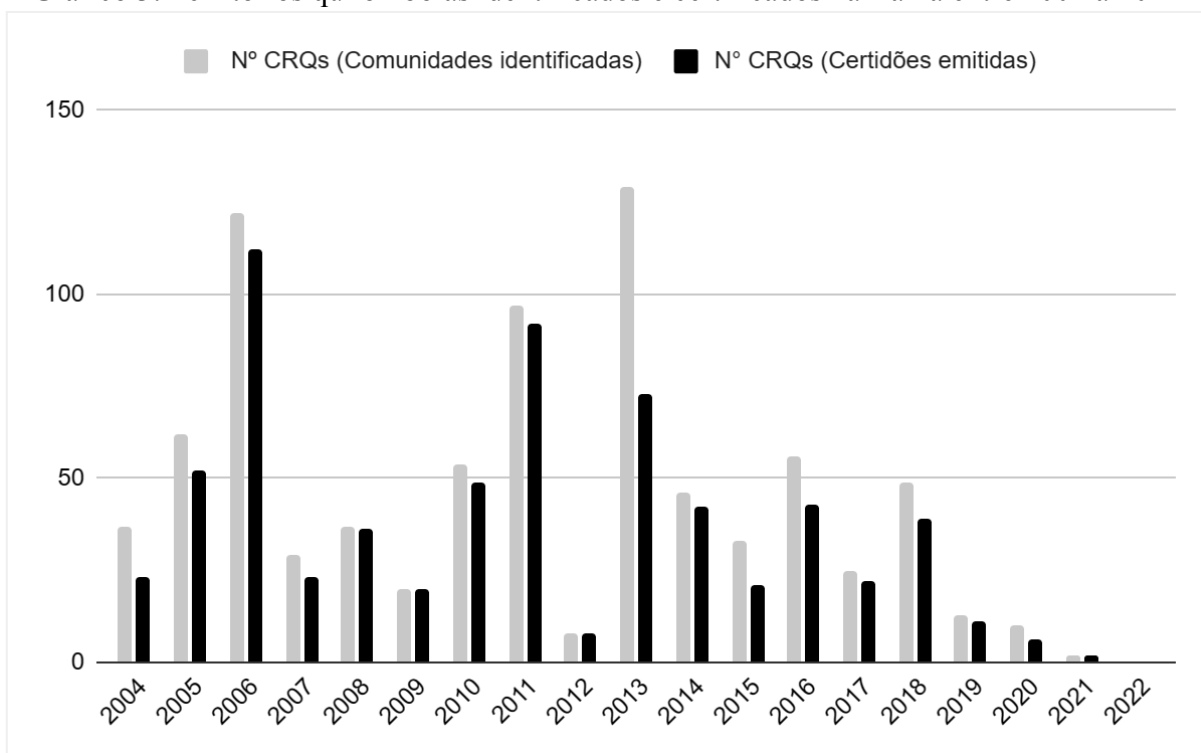
Fonte: Geografar, 2022.

A comunidade quilombola Rio das Rãs foi o primeiro território quilombola reconhecido na Bahia, em 2004. Muitos territórios foram certificados a partir dessa data, mas ainda há muitos territórios quilombolas recém reconhecidos, como a comunidade Segredo, localizada em Bom Jesus da Serra–BA. Muitas vezes o reconhecimento tardio é resultado da falta de conhecimento das comunidades quilombolas sobre os elementos que estão associados ao termo quilombola, mas também, é um fator que recai sobre as estruturas políticas, pois há muita burocracia no processo de reconhecimento e certificação, como também sobre os gestores que não possuem ou omitem o conhecimento sobre a população e a formação

² Disponível em: 5.6 | 2022 | Comunidades Negras Rurais e Quilombolas Identificadas (pontos) | Grupo de Pesquisa Geografar (ufba.br)

territorial. Nesse sentido, o gráfico 3 demonstra a desproporção de quilombos identificados versus o número de certidões emitidas por ano.

Gráfico 3: Territórios quilombolas identificados e certificados na Bahia entre 2004 a 2022



Fonte: Geografar/ elaborado pela autora.

Conforme demonstra o gráfico, o processo de certificação de territórios quilombolas teve seu ápice em 2006. No entanto, em 2013, houve um maior número de comunidades identificadas como quilombos. Entretanto, esse quantitativo não segue na mesma proporção da certificação dos territórios quilombolas ao longo dos anos.

A trajetória histórica dos negros é marcada por opressões e pelo racismo que se perpetua na sociedade. As diferentes conotações que definem os quilombos antigos e contemporâneos, possuem em comum, a resistência como fator principal no processo de luta contra as adversidades.

Alguns territórios quilombolas da Bahia, a exemplo do território quilombola em Bom Jesus da Lapa, enfrentam diversos conflitos violentos com latifundiários, resultado da expansão do latifúndio no município. Como também, a violência que acometeu a liderança quilombola e Yalorixá Bernadete Pacífico, de 72 anos, pertencente ao quilombo Pitanga dos Palmares, em Simões Filho–BA. Bernadete também era Coordenadora Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). Esta violência incide no território em Simões Filho (BA) desde 2017 com o assassinato de seu filho, que também era líder quilombola e lutava contra o avanço do capital em seu território. A violência que perpetua nos territórios quilombolas são formas de desarticulação da luta coletiva e forma de domínio do território do capital. A classe negra sempre está à mercê da violência e do poder das classes dominantes.

Na região Sudoeste da Bahia, os interesses latifundiários estão sempre em conflito com os camponeses que seguem invisibilizados pelo poder público. No território quilombola da Lagoa do João não há conflitos violentos, mas há uma lentidão no processo de legalização das terras, ainda que haja uma luta política por parte dos sujeitos quilombolas. Além disso,

percebemos a invisibilidade social vivenciada pelos povos quilombolas, como veremos nos próximos capítulos.

Nem sempre a luta dos territórios quilombolas é contra o agronegócio e a industrialização no campo, mas contra as formas de dominação do capital através do Estado, das classes dominantes, que invisibiliza os territórios quilombolas, não ofertam políticas públicas que contribua com a permanência desses sujeitos em seus territórios, além de não atender os direitos dos povos quilombolas que estão garantidos na lei, mas que na realidade não são concretizados.

A titulação e legalização das terras quilombolas é uma luta política. Além de estar relacionada à produção de subsistência e à luta por permanência no campo, está associada à perpetuação da identidade quilombola. Apesar dos diferentes elementos de formação dos quilombos, os povos quilombolas têm em comum a luta pelos direitos e principalmente pela manutenção da sua cultura frente à cultura hegemônica.

1.3.2 A luta contra o cativo no decurso da história

O sistema escravista do século XVI, também chamado de escravidão moderna, é decorrente do sistema capitalista. É um dos propulsores do capitalismo mercantil. A abolição da escravatura vai assinalar que a escravidão se tornou incompatível com a nova etapa do capitalismo: o capitalismo industrial. A violência e o racismo se perpetuam na sociedade capitalista e a classe trabalhadora vive de forma alienada por meio da venda da força de trabalho, se tornando escrava do capital.

A formação da sociedade brasileira foi permeada por contradições e por um processo violento de invasão e apropriação das terras dos povos indígenas, massacrados e escravizados. Posteriormente, resultado da ocupação dos portugueses, desenvolveram uma economia baseada no trabalho escravo indígena e por meio do tráfico negreiro. Quase 400 anos de escravidão, violência e opressão, mesmo após a abolição, a população negra continua sendo marginalizada (Stédile, 2005).

Em relação aos meios de subsistência, Maestri (2012) destaca que o cultivo da terra, a colheita e a pesca eram a base de sobrevivência dos povos indígenas, dos camponeses e também dos quilombos. Para o autor, o campesinato se formou por meio das “vias nativa, cabocla, escravista, quilombola e colonial” (MAESTRI, 2012, p. 217). O campesinato, enquanto modo de vida, surgiu mesmo antes da colonização. De acordo Stédile:

Desde os primórdios da nossa sociedade até o ano de 1500 d.C., a história registra que as populações que habitavam nosso território viviam em agrupamentos sociais, famílias, tribos, clãs, a maioria nômade, dedicando-se basicamente à caça, à pesca e à extração de frutas, dominando parcialmente a agricultura (STÉDILE, 2005, 03).

No período colonial o campesinato era formado por brancos pobres, indígenas e quilombolas. Eram aqueles que estavam fora do sistema colonial baseado no latifúndio e na exploração escravista.

Com a invasão dos europeus, a organização da produção e a apropriação dos bens da natureza aqui existentes estiveram sob a égide das leis do capitalismo mercantil que caracterizavam o período histórico já dominante na Europa. Tudo era transformado em mercadoria (STÉDILE, 2005, p.04)

Os europeus, ao invadir as terras brasileiras, se apropriaram dos produtos existentes nessas terras. Na Europa, o capitalismo mercantil já imperava. A questão agrária sempre foi um problema político recorrente.

De acordo com Prado Jr. (1961), na sociedade colonial, apesar de existir uma sociedade muito primitiva, havia relações capitalistas em desenvolvimento. Após o rompimento do colonialismo, as estruturas se mantêm, mas as relações sociais e econômicas vão se moldando a partir da exportação e do escravismo, resultando em uma contradição e polarização da sociedade.

No período escravocrata, a base econômica estava centralizada na figura do escravo considerado mercadoria, e por meio da exploração da força de trabalho escrava, era possível manter a produção dos senhores. Para Moura (1994), o escravo era mercadoria e “ela era a mola propulsora de tudo aquilo que dava vida ao sistema e que, ao chegar, era ordenado de acordo com a sua divisão interna do trabalho” (MOURA, 1994, p. 38). Os escravos eram divididos conforme as formas de trabalho. Havia escravos que trabalhavam na lavoura de café, cacau, na mineração, nos canaviais, na produção de açúcar, nas áreas urbanas, domésticas, entre outras. No entanto, não havia nada que especificasse qual a função de cada negro, essas determinações eram realizadas pelos senhores. “A escravidão definia-se, portanto, como uma modalidade de exploração da força de trabalho baseada direta e previamente na sujeição do trabalho através do trabalhador-mercadoria, ao capital comercial.” (MARTINS, 2021, p. 33).

No período escravocrata, o Quilombo de Palmares se destacou pela sua organização e autonomia. De acordo com Moura (2020), o Quilombo de Palmares se constituiu como uma organização política, social e econômica, de refúgio para os escravos que resistiam ao sistema opressor escravista. A república de Palmares se mantinha por meio do trabalho coletivo nas terras de uso comum, os negros produziam alimentos, artesanatos, vestimentas, utensílios e armas. As mobilizações coletivas partiam da defesa do território de Palmares, que se consolidaram como uma grande parcela da sociedade que lutava contra a repressão do sistema escravocrata. O quilombo de Palmares mantinha suas tradições africanas religiosas baseadas na língua banto e dinamizadas com as tradições indígenas. Para Moura (2020), os quilombos se constituíam enquanto classe social que lutavam contra os senhores e contra os latifundiários.

Moura (1994), ao discutir sobre a resistência e o protagonismo do negro, pontua que o período escravocrata foi dividido em duas fases, escravismo pleno, que vai do período colonial até 1850, com a extinção do tráfico internacional, e o escravismo tardio, que vai de 1850 até 1888. Para o autor, o escravismo pleno foi um período que durou até a extinção do tráfico negreiro, marcado por uma economia monopolista escravagista, em que o escravo era considerado a peça importante na produção de mercadorias, como também era considerado mercadoria. Nesse período, a escravidão negra se intensificou por meio do tráfico de escravos, que eram adquiridos a baixos custos. Havia na sociedade escravocrata uma divisão de classes, os senhores que dominava a classe oprimida e marginalizada que eram os escravos, e no interior dos grupos de escravos, havia uma divisão nem sempre delimitada formalmente, mas com uma divisão e especialização de funções entre os diversos grupos de escravizados, sendo responsáveis pela produção econômica da sociedade, desde a produção açucareira nos canaviais e nos engenhos, a produção de cacau, café, até a mineração, as atividades urbanas, domésticas, entre outras. O escravismo tardio é compreendido após a extinção do tráfico internacional de escravos em 1850, em que o sistema escravocrata entra em decadência. Enquanto os outros países aboliram a escravidão, o Brasil prosseguiu.

A abolição da escravatura foi um marco de mudanças na dimensão que transcorre o tempo e o espaço, entretanto, o negro segue sendo massacrado e marginalizado pela sociedade preconceituosa e racista, e vivem nas margens dos interesses individualistas. O negro, na centralidade social, sobrevive no movimento contraditório e desigual da história.

Lefebvre (2021), aponta que as relações sociais que perpassam o movimento espaço-tempo histórico não acontecem de forma linear, mas de forma perpendicular e cíclica,

em diferentes ritmos. “A história do tempo e o tempo da história guardam mais de um enigma. A gênese dos tempos sociais permanece obscura” (LEFEBVRE, 2021, p. 113). A relação tempo-espaço, a memória do tempo, a história que se desdobra na sociedade, se perde nesse movimento, pois há uma omissão histórica, como estratégia de domínio e controle social. Para Moura (1994), na sociedade escravocrata, havia o protagonismo do negro, que se rebelava, mas esse protagonismo era camuflado, escondido pela versão da classe dominante, que, por vezes, ressalta apenas a sua submissão. Florestan Fernandes (2008), enfatiza que, além do tráfico negreiro, as revoltas e guerrilhas dos escravos contribuíram para o fim da escravidão.

Moura (1994), destaca que, a modernização penetrava no interior da sociedade, ainda no período escravocrata, principalmente no setor de comunicação e transporte, sendo indícios de um sistema em colapso. Entretanto, essa modernização se consolidou aos poucos, de formas desiguais. A modernização serviu para as elites sociais, às custas do trabalho escravo. Florestan Fernandes (2008), ao discutir sobre a revolução burguesa, pontua que o processo de modernização de determinados espaços surgiu antes do fim do escravismo, e está associado ao advento do capitalismo, em que os poderes oligárquicos defendiam medidas de subordinação e exclusão do camponês e da classe trabalhadora, além de manter os elementos arcaicos enquanto fosse possível. A burguesia tirava proveito dessa modernização desigual, em que uns espaços avançaram mais que outros. “Os senhores de escravos aproveitaram o processo de modernização e, ao mesmo tempo, de dependência para manterem os seus privilégios de classe e sobreviverem à passagem do escravismo tardio para o trabalho livre” (MOURA, 1994, p.57).

Por meio das manipulações políticas e interesses da classe dominante, o poder perpetuava na sociedade mesmo com o fim da escravidão. No período do escravismo tardio, em 1850, é aprovada a Lei de Terras, que a terra passa a ser considerada mercadoria. Stédile (2005), salienta que, a terra se torna mercadoria por meio da implantação da Lei nº 601, de 1850, denominada Lei de Terras, que a torna propriedade privada. Anteriormente a essa data, a terra era propriedade do território que emitia por meio da coroa, “concessões de uso” que dava o direito da terra ser transmitida aos descendentes por meio de herança, não podendo ser vendida. Com a Lei de Terras, possibilitou aos fazendeiros adquirir o título das terras por meio da compra e venda, ocasionando na marginalização dos ex-escravos, que se tornaram livres e sem terras. A “Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil, datada de 1850, exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa outra categoria separada, denominada “libertos”” (LEITE, 2000, p. 335). Os escravos foram libertos, mas reprimidos pela sociedade por serem negros, sofreram vários tipos de preconceitos e violência. É visto que, a Lei de Terras foi uma estratégia, já que o sistema escravocrata estava declinando e a terra não poderia pertencer à classe oprimida da sociedade. Corroborando com as reflexões de Stédile (2005) e Leite (2000), Fernandes (2014) afirma que:

Na segunda metade do século XIX, para fazer avançar o sistema capitalista, no Brasil foi criada a propriedade da terra e em seguida os escravos tornaram-se trabalhadores livres. Quando escravos, os trabalhadores eram vendidos como mercadorias e como produtores de mercadorias. Como trabalhadores livres, vendiam sua força de trabalho ao ex-escravocrata, então fazendeiro - capitalista. Permanecera a separação entre os trabalhadores e os meios de produção. Com a constituição da propriedade da terra mais de trinta anos antes do fim do sistema escravocrata, a terra tornara-se cativa. De modo que os escravos tornaram-se livres e sem-terra. (FERNANDES, 2014, p. 04)

Com a propriedade privada da terra, tem a formação do latifúndio e a concentração de terras pela classe dominante, resultando na expropriação camponesa e subordinação do camponato. “A lei de 601, de 1850, foi então o batistério do latifúndio no Brasil”

(STÉDILE, 2005, p. 23), que impossibilitou os pequenos proprietários e ex-escravos de adquirir a terra, constituindo uma massa da sociedade marginalizada e sem terras. Com o advento da abolição, o negro se torna livre, mas marginalizado, escravo do capital e sem terra, em que a única forma de sobrevivência é vender sua força de trabalho.

Em relação ao processo de trabalho no período do fim do escravismo ao trabalho livre, Martins (2021), destaca que, o processo de trabalho não mudou, o que modificou foram as formas sociais e de organização do trabalho, que passa a ser realizado pelos imigrantes, como também a valorização do capital, como argumenta Martins (2021):

O trabalho livre gerados pela crise da escravidão negra diferia qualitativamente do trabalho livre do agregado, pois era definido por uma nova relação entre o fazendeiro e o trabalhador. O trabalhador livre que veio substituir o escravo dele não diferia por estar divorciado dos meios de produção, característica comum a ambos. Mas diferia na medida em que o trabalho livre se baseava na separação dos trabalhadores sua força de trabalho, que no escravo se confundiam, e nela se fundava sua sujeição ao capital personificado no proprietário da terra (MARTINS, 2021, p. 30).

Em relação ao negro, ele se torna um sujeito livre, porém, marginalizado, sem terra, e sujeitado a vender a sua força de trabalho, subordinado ao capital. Na visão de Prado Jr. (1961), com a abolição e o advento do sistema capitalista por meio do trabalho livre, a incorporação do negro na sociedade acontece de forma violenta e subalterna e o preconceito está estruturado. Com o avanço do capital, as classes subalternas têm pouca margem de ação. Moura (1994), defende haver uma marginalização do negro, que se torna submisso às leis do capital. Desenvolve, nesse contexto, a luta pelo mercado de trabalho e a alienação da classe trabalhadora. Moura (1994), compreende que, a resistência racial está no cerne das especificidades da sociedade brasileira.

Após a abolição, instaura o trabalho livre sob o comando do capital, e se inicia o colonato, em que muitos imigrantes foram atraídos por promessas de melhores condições de vida, entretanto, vivenciaram um período de subordinação e precariedade.

Por esse sistema, os colonos recebiam a lavoura de café pronta, formada anteriormente pelo trabalho escravo, recebiam uma casa para moradia e o direito de usar uma área de aproximadamente dois hectares por família, para o cultivo de produtos de subsistência, e de criar pequenos animais logrando, assim, melhores condições de sobrevivência (STÉDILE, 2005, p. 08-09).

Stédile (2005), aponta que, a população camponesa foi formada por colonos imigrantes que trabalhavam na colheita de café e pelos mestiços, formados pela miscigenação da camada inferior de brancos, pobres, índios e negros. Os colonos vivenciaram um processo de escassez e trabalho escravo, foram enganados, escravizados, exerciam um trabalho de baixa remuneração, que não era suficiente para sobreviver, carga horária exaustiva, não havia direitos trabalhistas e não podiam retornar para seus países de origem. Para F. Fernandes (2017), “os trabalhadores brancos (imigrantes e nacionais) forjaram, dentro de pouco mais de um quarto de século, o trabalho livre como categoria histórica” (FERNANDES, 2017, p. 81), foram a base da consolidação do capital no Brasil, juntamente com o trabalho exercido pelo negro, compondo a classe dominada.

Florestan Fernandes (2017), ao discutir sobre os elementos racistas que perpetuaram no modo de vida do negro após a abolição, pontua que o negro foi liberto do regime escravista, mas seguiu marginalizado, sem condições de sobrevivência, sem moradia, sem trabalho e marcado pelo racismo. Decretaram o fim da escravidão, mas não pensaram em prover condições de sobrevivência para esses sujeitos. Essa situação resultou no povoamento

das favelas, cortiços, áreas desapropriadas, compondo a maior parte da sociedade marginalizada.

Com a Lei de Terras, parte da população migrou para o interior do país, “a longa caminhada para o interior, para o sertão, provocou a ocupação de nosso território por milhares de trabalhadores, povoando o território e se dedicando a atividades de produção agrícola de subsistência” (STÉDILE, 2005, p. 10). Com o advento da Lei de Terras, iniciou-se um processo de grilagem de terras, por meio da falsificação de documentos de terras pelos grandes fazendeiros e subornos, que desencadeou em muitos conflitos no campo e assassinatos de trabalhadores.

A formação da propriedade privada da terra é uma premissa histórica, que desencadeia processos de resistência camponesa. “Em todo o tempo e em todo o espaço, a formação do latifúndio frente a resistência camponesa determinaria a realidade da questão agrária” (FERNANDES, 2005, p. 03). Muitos movimentos sociais vão surgindo à medida que o capital engendra nas relações camponesas.

Em relação à inserção do capital no campo, se iniciou através da revolução verde, que causou diversos prejuízos ao campo. Kawakami (2010), destaca que, a revolução verde foi resultado de estratégias de um modelo econômico norte-americano, que visava a produção agrícola, condizente com os moldes do capital. As mobilizações foram precursoras para a concessão de créditos fundiários e assistência técnica para a produção agrícola em grande escala. A denominada revolução verde provocou impactos e transformações no espaço agrário. De acordo com Novaes et al. (2015), “guiadas pelo tripé semente transgênica, agrotóxicos/fertilizantes sintéticos e máquinas pesadas, as corporações agroindustriais consolidaram uma estrutura de poder e dominação no meio rural.” (NOVAES ET.AL. 2015, p. 212) Esses elementos interferiram diretamente nas comunidades tradicionais camponesas, quilombolas, indígenas, dentre outras, provocando prejuízos ambientais, concentração fundiária, expropriação camponesa, dentre outros fatores.

O avanço do território do capital no campo resulta na expropriação camponesa, mas não consegue extinguir o campesinato. Muitos movimentos resistem por meio da luta coletiva. No campo, destacam-se os movimentos messiânicos contra o coronelismo, como o cangaço, além de movimentos camponeses, que se organizavam para lutar por direitos, pela terra e pela reforma agrária. “A luta pela terra é uma ação desenvolvida pelos camponeses para entrar na terra e resistir contra a expropriação” (FERNANDES, 2014, p. 01). A luta pela reforma agrária é uma luta política que envolve a sociedade e instituições “pois a luta pela terra promove a reforma agrária” (FERNANDES, 2014, p. 02).

Nesse sentido, a terra para os povos quilombolas tem sentido de sobrevivência, pertencimento e perpetuação identitária. Enquanto para o proprietário fundiário, a terra é sinônimo de extração da renda e acúmulo de capital (MARX, 2004). O quilombo, além de remeter ao processo histórico escravocrata, está relacionado à mobilização política por direitos, na conquista da terra e em defesa do território. Significa a perpetuação da identidade quilombola, que está associada à rememoração escravocrata, reparação às opressões daquele período, como também à história que impulsiona a luta política, através da organização coletiva dos sujeitos.

1.3.3 As contradições históricas e a formação dos quilombos na Bahia

Foi no território baiano que aconteceram as primeiras invasões aos territórios indígenas pelas tropas portuguesas, que, dizimaram e escravizaram esses sujeitos. A ocupação iniciou pelas áreas litorâneas, depois adentrou para o interior da Bahia, em que havia diversos territórios.

Com o tráfico internacional de escravos, a cidade de Salvador recebia muitos escravos, para trabalharem na cidade, como também eram transportados para trabalharem nas fazendas de cacau e café no Sul da Bahia, ou na região da Chapada Diamantina, na exploração de pedras preciosas.

Muitos quilombos foram formados como lugar de abrigo após a fuga das senzalas. Na Bahia, se constituíram distantes das áreas litorâneas em que predominavam as relações marítimas. Muitos quilombos se instauraram às margens dos rios, por conta do acesso e deslocamento e também como meios de subsistência. No período escravocrata, muitos quilombos foram constituídos pela predominância de escravos fugidos e povos indígenas.

Fernandes (2014), ao discutir sobre a luta pela terra e as limitações impostas pela Lei de Terras, destaca que na guerra de Canudos, na Bahia, a luta pelo acesso à terra representou resistência dos povos indígenas e negros escravizados, que se rebelaram contra o sistema.

Os camponeses sem-terras acamparam na fazenda Canudos em 1893 e passaram a chamar o lugar de Belo Monte. A organização econômica era realizada por meio do trabalho cooperado, o que foi essencial para a reprodução da comunidade. Todos tinham direito à terra e desenvolviam a produção familiar, garantindo um fundo comum para uma parcela da população, especialmente os velhos e desvalidos, que não tinham como subsistir dignamente (FERNANDES, 2014, p. 05).

Canudos foi um movimento de resistência, mesmo massacrado após diversos embates com o exército.

Oliveira (2012), ao discutir sobre a apropriação e dominação do território indígena, que deu origem a cidade de Vitória da Conquista, relata que as tropas do Bandeirante João Gonçalves da Costa chegaram ao Sertão da Ressaca, na área da cidade de Vitória da Conquista, próximo ao Rio Pardo e ao Rio de Contas, habitados pelos povos indígenas: Mongoiós, Pataxós e Imborés. Por meio de conflitos, dizimaram os indígenas e se apropriaram do espaço que anteriormente era ocupado por eles. O nome da cidade se refere a uma vitória dos bandeirantes sob uma armadilha que fizeram para embebedar os indígenas e dizimá-los.

O Sertão da Ressaca foi um lugar de refúgio onde etnias indígenas puderam sobreviver. Em fins do século XVIII, o canto do pássaro agourento denunciava um tempo nefário que chegaria com a poeira das tropas, com o barulho das clávenas e com os latidos dos cães. Era o tempo da luta sangrenta. Os contatos entre brancos e índios aconteceriam com muita rapidez e os combates eram inevitáveis. E eles chegaram. Cruentios e traiçoeiros foram, pouco a pouco, causando às sociedades indígenas a transformação das suas estruturas sociopolíticas e econômicas (OLIVEIRA, 2012, p. 15).

De acordo com Silva e Melo (2013), a cidade de Poções foi povoada no século XVIII, se emancipou em 1880 e tem essa denominação por conta dos poços existentes no centro da cidade. O município foi formado por bandeirantes, pela família Gonçalves da Costa, que se apropriou da área denominada Sertão da Ressaca, anteriormente habitada pelos povos indígenas.

Comandada pelo bandeirante João Gonçalves da Costa, homens livres, índios subjugados e escravos africanos - já amplamente incorporados na estrutura econômica colonial-foram responsáveis pela ocupação da região e sua inserção na dinâmica da capitania e posterior província da Bahia (SANTOS, 2007, p. 154/155).

Isso levou a uma grande influência europeia e à predominância da igreja católica nos festejos tradicionais da festa do Divino que acontece todos os anos, com a chegada das Bandeiras, que remete à cultura europeia.

O povoamento na cidade de Poções data do final do século XVIII, com a chegada da família Gonçalves da Costa. Thimoteo Gonçalves e seus filhos fixaram residência às margens do Rio São José, localizado nas proximidades das construções mais antigas da cidade, como a capela de Nossa Senhora da Lapinha e a Igreja (Igrejinha) do Divino. Com a construção da Capela da Lapinha, em 1792, inicia-se a manifestação do catolicismo no então povoado (JESUS; IVO, 2011, p. 1241).

Souza e Alves (2007), ressaltam que a primeira igreja no Arraial de Poções foi Nossa Senhora da Lapinha. Posteriormente foi construída a igreja do Divino, que se tornou, mais tarde, símbolo da maior festa popular no município. Entretanto, os festejos e devoção à Nossa Senhora da Lapinha aconteciam no dia de Santo Reis, que é uma manifestação cultural propagada até os dias atuais no município de Poções e cultuada no Território Quilombola da Lagoa do João, como veremos nos próximos capítulos.

Os bandeirantes chegaram à essas terras procurando escravos fugitivos e em busca de ouro. A predominância do cristianismo e da cultura europeia apropriou-se dos espaços dos nativos que habitavam essas terras, que também foram povoadas pelos negros que tiveram suas tradições africanas, silenciadas ainda hoje.

Souza e Alves (2007), destacam que, Manoel Gonçalves da Costa, que era filho de João Gonçalves da Costa, foi um dos grandes proprietários das terras do arraial de Poções, sendo precursores na formação do Arraial.

Foi por meio desse mecanismo que o seu filho natural, Raymundo Gonçalves da Costa, consagrou-se como possuidor da “Fazenda dos Morrinhos”; o filho legítimo Manoel Gonçalves da Costa foi um dos proprietários do lugar chamado “Bezerra” e parte da “Fazenda Tarugo”, locais onde atualmente se desenvolve a pecuária bovina e de onde são extraídos produtos agrícolas para abastecimento do mercado interno. O cunhado Timótheo Gonçalves da Costa juntamente com os dois filhos Bernardo e Roberto Gonçalves da Costa fixaram residência na faixa de terra que se tornou a sede do Arraial dos Poções, dando início ao povoamento do mesmo (SOUZA; ALVES, 2007, p. 137).

A invasão pelos bandeirantes e a ocupação dos espaços ocupados pelos povos indígenas e negros acentuaram a concentração fundiária na região Sudoeste da Bahia, como também resulta em diferentes influências culturais, étnicas e raciais. Santos (2007), ressalta que, o espaço da vila de Poções foi construído e produzido por meio do trabalho escravo. João Gonçalves da Costa e seus familiares se apropriaram dessa região, na produção de atividades de lavoura, além de se tornarem grandes proprietários de terras e de gado. Santos (2007), pontua que, na sociedade poçoense havia a predominância das atividades realizadas por escravos, identificada através das alforrias registradas em cartório. No entanto, não havia nenhum registro da existência de quilombos.

As narrativas dos brancos, europeus, acentuaram o poder e o apagamento das populações negras, quilombolas, indígenas, ocultando as histórias, as tradições, a identidade e o protagonismo destas classes ditas subalternas.

Cruz (2012), ao discutir sobre a escravidão e o período após a abolição na cidade de Ilhéus, localizada no Sul da Bahia, no período de grande produção de cacau, pontua sobre as diferenças socioespaciais, em que o preconceito se instaura na sociedade mesmo após a abolição da escravatura. De acordo o autor, é evidente as disparidades na sociedade, ao

mesmo tempo em que há o encanto da modernidade, a urbanização e o luxo, em contrapartida, há uma aglomeração de negros nas favelas, além da pobreza acentuada.

Os escravos que vieram para a área urbana da cidade de Ilhéus, sofreram com o descaso e a falta absoluta de assistência, a cidade vivia o progresso, ruas sendo alargadas palacetes em construção, roupas e artigos de luxo enfeitavam as lojas, maquetes à francesa, os carros Ford de última geração cortando vias centrais, tudo parece novo aí, exalava civilidade e progresso. Poucos poderiam naquele momento experimentar todas essas novidades, a preta Gertrudes não fazia parte do seletivo grupo, em março de 1903 ela definhava em uma palhoça úmida com parte do antebraço infeccionado e necrosado (CRUZ, 2012, p.74).

Essas desigualdades se acentuaram com o avanço do capital, esse período chamado de modernidade adentra os espaços de formas desiguais, além de favorecer a classe burguesa em detrimento da exploração da classe trabalhadora.

1.3.4 Retratos memorialísticos do Território Quilombola da Lagoa do João

O processo histórico, as reminiscências que perpassam o tempo e o espaço são elementos que repercutem na realidade do sujeito. O resgate memorialístico é um elemento necessário no resgate histórico e identitário dos quilombos. Por meio da pesquisa, percebemos como a modernidade altera a dinâmica da vida cotidiana dos sujeitos e da dimensão socioespacial. A memória permite compreender os elementos identitários e o contexto social que o sujeito está inserido. Além de estar associado à construção da consciência política no quilombo.

Em relação à formação territorial do quilombo da Lagoa do João, constatamos, por meio das narrativas dos entrevistados, que o território quilombola da Lagoa do João foi formado há mais de 200 anos.

Até onde a gente sabe, o primeiro morador que teve aqui, que o povo teve conhecimento foi Pedro Cassimiro, e segundo as histórias do pessoal, conta que esse Pedro Cassimiro, até onde se sabe, foi ele a pessoa mais próxima, veio fugido da escravidão, não sei se de Minas ou do sul da Bahia, só sei que veio fugido de um lugar que se chamava Laje do Gavião. Ele chegou por aqui e ficou construindo a sua moradia por aqui, daí a pouco, veio família, filhos, os parentes, essa história que a gente conhece mesmo, claro que tem outras pessoas, que têm outras histórias mais verdadeiras, no caso. Aí foi dando início à comunidade, foram chegando outras pessoas, fazendo a casa aqui e outras lá, depois vieram outras pessoas. Chico Mané, que é Francisco Manuel, foi o primeiro a chegar aqui e depois veio Pedro Cassimiro, depois os mais novos, sendo os antepassados das pessoas [...] (Entrevistado 02. Entrevista concedida no dia 18/05/2022).

Alguns entrevistados relataram que as pessoas mais antigas contavam que foram os escravos que vinham fugidos de um lugar denominado Laje do Gavião, não se sabe ao certo a localização deste lugar, mas acreditam que seja a região da Chapada, nas imediações do Rio de Contas, no período da mineração naquela localidade, outros afirmaram vir do Sul da Bahia ou de Minas Gerais. Esses escravos, que estavam fugindo, se instalaram às margens das lagoas.

Assim conta os mais velhos, os antepassados, nosso povo veio refugiado e passou pela Laje do Gavião, uns vieram parar aqui, porque tinha um tanque, né? Esse tanque se chama lagoa, que tinha um João, disse que ia colocar o nome de Lagoa do João por causa desse João e o nosso povo que veio

refugiado permaneceu aqui. E segundo conta, esse João veio refugiado e alguns iam para a mata. Essa Laje do Gavião tinha água e aqui tinha água nessa lagoa que é tão forte, que é difícil secar. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Ferreira (2007), ao discutir sobre a origem dos povos quilombolas do território do Cinzento, localizado no município de Planalto-BA, ressalta que os primeiros negros que formaram a comunidade do Cinzento, vieram da Lage do Gavião, que era um povoado localizado no município de Anagé-BA, que ficava as margens do Rio Gavião. Muitos sujeitos se instauraram naquelas áreas à procura de ouro.

Através da investigação da memória da comunidade, chegamos a outra referência de origem, o povoado Laje do Gavião, atualmente município de Anagé, como local de referência mais próximo para os cinzentenses, no que diz respeito à sua procedência. Contam os mais velhos que foi de Laje do Gavião que vieram os seus avós, descendente de escravos vindos do Rio de Contas, e que, a partir dessa cadeia sucessória, surgem os primeiros negros a ocupar as terras do cinzento. Com a crise do ouro na Chapada Diamantina, muitos senhores de escravos migraram para outras regiões em busca de metal precioso. O Rio Gavião, que atravessa o sertão sudoestino da Bahia, foi explorado em busca de ouro, porém não há registros de que se tenha encontrado ouro nesse rio. É exatamente nas margens do rio gavião que surge povoado com o mesmo nome relatado pelos cinzentense. (FERREIRA, 2007, p. 61).

A formação dos territórios quilombolas do interior da Bahia se deu a partir da exploração das áreas do sertão, distantes do litoral. Alguns dos entrevistados na comunidade da Pimenteira eram netos de Pedro Cassimiro, um deles relatou que:

Meu avô era da Lavra do Gavião, Pedro Cassimiro da Fonseca, era um negão. Nós somos raça de caboclo, nossa avó, que era a mãe de pai, era do mato, era índia. A terra de meu avô tinha 32 alqueires, nasceu o nome Pimenteira porque minha avó tinha um pé de pimenta, mas era tudo Lagoa do João. (Entrevistado 08. Entrevista concedida 23/09/2023).

O outro entrevistado relatou que todas as terras que compreendem a Lagoa do João, Pimenteira e Vassouras eram de Pedro.

Tinha um tempo que a gente não comprava terra, no tempo dos mais velhos, que eram posseiros de terras. Aí veio uma medição de terra, na divisão de terra, aí ele tinha os filhos dele e dividiu as partes para quando os outros chegarem não entrar mais não, ele chegou, dividiu, declarou e fez uma estrada da terra e aí ficou sendo dele. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

O entrevistado relata que a formação das comunidades camponesas vizinhas se deu através da apropriação da dimensão espacial pelos povos que vinham de um lugar denominado de “Lavra³”, de acordo o entrevistado, este local situava-se nas imediações da Gameleira do Machado, ao lado da Lapa. O entrevistado relata que seu avô contava que tinha um povo que estava fugindo e procurou o apoio de Pedro Cassimiro, que adquiriram mais tarde terras para sobrevivência familiar. Martins (1981) pontua que nas áreas sertanejas, distantes do litoral, a propriedade da terra demorou a ser valorizada, não seguindo o mesmo período da “Lei de Terras”. Para o autor, naquela época, a riqueza dos fazendeiros era definida pela quantidade de gado. Por meio das narrativas dos entrevistados, percebemos que no

³ Para Ferreira (2007), o termo “lavra” se referia a exploradores de metais preciosos;

quilombo da Lagoa do João havia a terra para o cultivo de subsistência, mas não havia riquezas, como o gado. Naquele período, o quilombo da Lagoa do João era marcado por diversos desafios de sobrevivência familiar. Além disso, constatamos que Pedro Cassimiro possuiu uma trajetória histórica marcada pelos tempos da escravidão, entretanto muitas memórias sobre a formação do quilombo se perderam.

O território da Lagoa do João só foi identificado como um Território Quilombola depois de muito tempo. Os sujeitos relataram que não sabem como identificaram o quilombo da Lagoa do João. Mas, segundo o relato do entrevistado 03, o processo de identificação ocorreu por meio do programa “gente de valor”, alguns moradores das comunidades Lagoa do João, Pimenteira, Vassouras, Lagoa dos Patos e Queimadas foram convidados a participar deste processo de estudo do quilombo. As comunidades Lagoa do João, Pimenteira e Vassouras foram identificadas como quilombolas por meio do reconhecimento dos traços identitários e da trajetória histórica escravocrata do quilombo e sua descendência de escravos.

A definição de quilombo, como também os direitos que adentram os povos quilombolas, era desconhecida por parte dos moradores. Por meio da disseminação do conhecimento através da associação de moradores rurais, possibilitaram compreender o significado de *ser quilombola*, como também os direitos e a importância de lutarem por seus direitos de forma coletiva.

Os mais velhos não tinha conhecimento não, eles nem sabia que tinham direitos, ele sabia da escravidão, dos escravos, aqueles que passaram como os bisavós deles, os mais velhos que morreram, eles contavam que era o tempo da escravidão, tempo de Lampião que andava, que pnhava para trabalhar debaixo de “reei” para apanhar a pedra. Nós negros não tínhamos direito. Era aquele racismo, não podia ficar junto com os brancos, isso tudo. Aí ele falava para nós que tinham isso, mas eles não sabiam o que significava o quilombo. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Muitas memórias foram transmitidas entre as gerações. Por meio dos relatos, percebemos que o conhecimento sobre o termo *ser quilombola* só chegou após muito tempo, mas é visto que, as gerações mais antigas sabiam da sua descendência e das histórias que remetiam à escravidão. Além disso, percebe que o racismo perpetuava na sociedade, os antepassados transmitiam como a classe negra era vista com tamanho desprezo na sociedade.

Depois que o povo andou lá em riba, na Lagoa do João, que fez a sede, lá em riba, e aí começou dizendo que nós éramos quilombolas, que nós tínhamos direito e tal. Aí seu Miguel foi andando com o povo, foi explicando e aí até que eles deram uma carta para nós, quilombolas, explicando qual o direito que nós tínhamos, os direitos que nós não tínhamos, aí a gente ficou sabendo que aqui é o quilombo, que é descendente de quilombo. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos como o conhecimento foi sendo inserido no território e disseminado entre a comunidade, sendo elementos precursores na construção da consciência política.

A gente ficou assim, né? Meio preocupado, a gente nunca tinha visto falar, né? Mas aí a gente foi descobrindo quem nós somos e aí ficamos muito felizes de *ser quilombolas*. Eu fico muito feliz de dizer que eu sou Quilombola. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Para um dos moradores entrevistados, ter o reconhecimento dos quilombos garantidos por lei representa mais uma conquista para os povos quilombolas: “é porque não tinha essa Lei, agora já tem essa Lei Quilombola. A gente fica muito contente, nós temos essa

capacidade de se reconhecer quilombola” (Entrevistado 05. Entrevista concedida no dia 25/07/2023). Para os povos quilombolas da Lagoa do João, ser reconhecidos representa a resistência do quilombo.

Nós descobrimos quando as pessoas vieram fazer umas pesquisas, porque tinha muito rezador, quando escorpião mordida a gente, cobra mordida a gente, não tinha hospital naquela época, bem cedo chegava, benzia. Hoje as mulheres vão ganhar neném, é preciso ir para o hospital e antes não era aqui, era a mãe dele que era parteira, que pegava as crianças dessa descendência aqui tudo, foi a mãe dele. Naquele tempo, não iam em Poções. Nós, naquele tempo, não existia isso, não tinha carro, não tinha nada, não tinha estrada, aqui era só carreiro, para andar montado tinha que andar com jeito. Quem tirou essa estrada aqui há 40 anos, fui eu e o irmão dele, a braçal, nem trator não tinha naquela época. O povo dando risada de nós e tal, e aí o rapaz chegou e comprou um jipe e meteu aí nessa estrada e o povo foi animando e aí tudo foi crescendo. Aí, há uns 20 anos, o Octávio Curvêlo mandou contratar um trator aqui que fez essa estrada por lá, vão entrar outras estradinhas e nós estamos lutando por aqui. Quando a prefeitura veio, deve ter uns 20 anos. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

O trecho da entrevista demonstra as particularidades que caracterizam o quilombo da Lagoa do João e os saberes tradicionais como mecanismos de sobrevivência. Além disso, o relato acima demonstra como a modernidade adentrou o campo, interferiu no modo de vida, dentre outros fatores. Essas mudanças já vinham ocorrendo nos grandes centros urbanos e pouco a pouco foi adentrando a realidade camponesa, como pontua Martins (2021) ao discutir sobre a vida cotidiana moderna, o autor aponta que, a modernidade vai alterando o cotidiano em diferentes ritmos e se insere no modo de vida dos sujeitos, nas formas como as casas vão sendo construídas, no modo de falar, vestir e se relacionar em sociedade.

Alguns entrevistados contam que o quilombo resistiu por meio de um modo de vida tradicional, peculiar, permeado pela simplicidade: “as casas que chamamos de taipas, mas eram de barro de chimento; as telhas não eram telhas, eram de palha de coqueiro para rebuçar as casas” (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

A gente, quando fazia a casa, pegava o barranco que tem ali, cavava, jogava terra, pegava aquela terra todinha, molhava, depois tinha que macetar, todinha, bater. Antes, era a terra pura, não tinha coisa de cerâmica não. As portas fechadas de pau, as casinhas, tudo de pau a pique, então tudo fechado de madeirinha, a cobra entrava de noite dentro de casa. Oh, o perigo! Não tinha porta, fazia só aquelas taubinhas para fechar a porta, eu criei assim, a porta que nem uma porteira [...]. (Entrevistado 05. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

A singularidade das moradias, presente nos discursos dos entrevistados, remete às formas de vida nos quilombos, permeadas pelo trabalho manual. Esses elementos vão sendo modificados à medida que a modernidade avança no campo. Se mantém o conhecimento de utilização dos recursos naturais presentes no entorno para a construção de casas, mas também há a presença de cerâmicas, de ornamentos na estrutura das casas semelhantes às residências do espaço urbano, que propendem a se transformarem por meio da dinâmica do tempo.

O campo era marcado por muitas dificuldades de sobrevivência, mas também pela simplicidade. Os moradores festejavam juntos. Por meio da narrativa do entrevistado, constatamos as diferenças no modo de vida, nas formas como os festejos eram realizados:

Quando tinha festa aqui na casa do meu pai, aqui embaixo, onde eu nasci, faziam uma puxada de mamona chamada de bozó, botava naquele pati, fazia aquele pati, fazia aquela puxada e ia colocando azeite, molhando e colocando fogo, para fazer as labaredas para a gente dançar de noite! Todo mundo

dançava naquela claridade do bozó com azeite” (Entrevistado 05. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

O discurso do entrevistado marca um tempo em que não havia energia elétrica e não havia lâmpadas. Os sujeitos confeccionavam manualmente o bozó para iluminar os festejos no quilombo. Com a modernidade, possibilitou a iluminação do campo, modificando as formas de vida no espaço agrário.

Os entrevistados retratam as reminiscências marcadas pelos contratempos cotidianos, como os longos períodos de seca e as dificuldades de produzir para a subsistência familiar. Para eles, essas memórias remetem à resistência do quilombo.

Os quilombos, em uns anos atrás, aqui teve uma fome que não tinha feijão, não tinha nada. Então nós pegávamos um prego e furava uma lata e fazia um ralo e ali ralava a mandioca, raspava e ralava, tirava aquela massa e torcia no pano e fazia o beiju. Tinha uma torradeira feita de barro e ali fazia o beiju. Cozinhava fava⁴ e cortava os pedaços de beiju, para servir, para comer de farinha, quando não fazia a farinha na torradeira. A palma, de primeiro, a gente cortava e fazia os cortados para comer. Por isso que nós quilombolas tem muita palma. Isso foi no tempo da escravidão (...)

De primeiro não tinha energia, nem candieiro não era, pegava mamona, machucava, fazia aquele pavi, chamava javô, candeira de cera, mel de abelha. Quando era naquele tempo⁵, a gente abria umas cacimbas⁶, nós temos um rio aqui que chamava ribeirão, abria as cacimbas para poder apanhar água, apanhava água do oi d’água acolá, lá de noite, porque não sobrava água. A gente saía daqui para ir para Poções, a gente saía daqui meia-noite, quando chegava em Poções era meio-dia, batendo canela⁷, eu cansei muito, não tinha transporte, não tinha animal, tinha que ir na perna da gente. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Por meio da entrevista compreendemos como era o modo de deslocamento, pois não havia transportes. Os camponeses/quilombolas possuíam mecanismos, saberes provenientes das gerações passadas, como recurso no enfrentamento das frequentes secas, por meio das formas de retirar a água dos “poços” e “cacimbas” para o consumo familiar e de animais. Além do uso de instrumentos de iluminação que foram substituídos pela energia elétrica, dentre outros elementos. É notável que, em muitos aspectos, a mudança percorre diversos espaços e proporciona melhores condições de sobrevivência. Por outro lado, os elementos da modernidade adentram os espaços de formas desiguais, ampliando as desigualdades entre os sujeitos por meio do processo de dominação do capital. Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos como era o modo de vida tradicional, como era realizado o preparo dos alimentos, através da fabricação manual do ralo, para ralar a mandioca para fazer beiju ou farinha, como mostra a figura 3 a seguir.

Figura 3: Utensílio produzido de forma manual, utilizados na produção de alimentos.

⁴ É considerado um tipo de feijão no quilombo da Lagoa do João

⁵ O entrevistado se refere aos tempos de seca que vão dos meses de julho a outubro, quando vem as primeiras chuvas.

⁶ O termo cacimba se refere a um poço, os sujeitos cavavam em média 2 metros de profundidade, era usado para retirar água para o consumo familiar e para o consumo dos animais.

⁷ O entrevistado usa esse termo “batendo canela” para se referir a ir caminhando, andando até a cidade de Poções.



Fotografia: Gerusa Martins da Silva, 2024.

O ralo feito de forma manual, contribuía com a subsistência familiar daquela época. Também era produzido manualmente o pilão (figura 4), feito a partir da madeira, para pisar milho para fazer cuscuz, café, arroz, côco licuri para fazer paçoca, dentre outros alimentos. O processamento dos alimentos normalmente era realizado por várias mulheres da comunidade, que através das cantigas, realizavam o trabalho.

Figura 4: Pilão, gamela e esteira confeccionados na comunidade



Fotografia: Gerusa Martins da Silva. 2024.

A gamela⁸ era um tipo de vasilha de madeira, usada como utensílio de cozinha ou para dar alimentos aos animais. A gamela era produzida de forma manual. O pilão e a gamela eram usados no preparo de alimentos. Com a dinâmica moderna, a gamela e o pilão passaram a ser produzidos como elementos culturais, não sendo tão usados no dia-a-dia dos sujeitos.

Tinha um pilão para quando dava milho da roça, quando dava, eles pegavam o milho, botavam no pilão, botavam para amolecer três dias, pisava, fazia O fubá, quando tinha feijão, misturava, quando não tinha, fazia pirão, misturava com cabeça de bode, mas não tinha nada de cabeça de bode, era mentira. Nem todo mundo tinha o poder de comprar um quilo de carne. Quem tinha pé de mandioca, aí eu ia ao meio das capoeiras, arrancando aquelas mandiocas fofas para ralar no ralo de litro, botava água e espremia. Quem tinha uma peneira cessava na peneira, quem não tinha uma peneira esfregava na mão numa gamela de pau ou de barro. Não é igual hoje que eu como arroz e feijão, não, porque hoje Deus dá o recurso para eu poder ter. As coisas foram melhorando, de 20 anos para cá, e não está bom não. (Entrevistado 14. Entrevista concedida em 2017).⁹

⁸ A gamela era produzida pelos camponeses. Nas áreas semiáridas de Poções, eram feitas com madeiras típicas do semiárido como imburana e embiruçu.

⁹ Entrevista realizada na Iniciação Científica, no período da Graduação.

A narrativa mostra como o quilombo sempre esteve à margem da sociedade no decurso da história. Se no sertão, a princípio, era a posse do gado o mais rentável que a própria terra, então aqui mostra que nem todo mundo tinha poder de comprar carne.

Tinha uma veia aqui embaixo na Lagoa da Serra, que ticia aquelas cobertas, faziam aquelas cobertas e a gente chegava embrulhada. As roupas de primeiro, era um saco que vinham com açúcar, hoje não usa mais. Vinha o saco e fazia aquelas rouponas, mãe cuzia aquelas camisonas e eu vestia para ir para o baile, eu dizia: “ê diã, eu tô com uma camisona bonita”. Os sapatos, sabe como é que era? Os povos matavam as vacas, hoje não vende mais couro, né! Mas antigamente tirava as queixadas e faziam aqueles chinelos de couro para a gente calçar, para a gente ir para as festas, cansei de ir”! Isso mudou de uns 40 anos para cá. Aí a turma conheceu sair para São Paulo, os mais velhos iam para São Paulo e lá falava como é que era e lá foi mudernando as coisas. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

O entrevistado relatou que desde aquela época eles plantam o algodão (figura 5). Naquele período eles faziam a linha de algodão para levar para uma senhora fazer as cobertas e roupas. Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos as dificuldades no modo de vida.

Figura 5: Utensílio de fazer linha de algodão para costurar cobertas e algodão natural



Fotografia: Gerusa Martins da Silva, 2023.

Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos a dificuldade de acesso a objetos básicos para a sobrevivência, como, por exemplo, a vestimenta e os cobertores. Em contrapartida a essa trajetória de luta por sobrevivência, percebemos nos relatos dos sujeitos o quanto as coisas mudaram para melhor. Entendemos que as políticas públicas que adentram o campo e, junto a ela, a abrangência da modernidade proporciona acesso, seja à vestimenta, ao transporte, à energia elétrica, dentre outros elementos. No entanto, assim como afirma Martins (2020), a modernidade, que adentra todos os espaços, inclusive o campo e o quilombo, dissemina suas contradições, proporciona acesso significativo a diversos elementos que favorece o cotidiano desses sujeitos, mas também amplia as desigualdades sociais. Assim, a comunidade acompanha o avanço moderno, mas ainda é proporcionado a esses espaços somente o básico.

Percebemos também que, historicamente, as formas e técnicas utilizadas pela comunidade para reprodução da vida demonstram um contato de equilíbrio com a natureza, sendo assim, a titulação de territórios quilombolas se mostra importante de diversas formas.

Os elementos da modernidade que adentram a vida cotidiana, estão relacionados à mobilidade do trabalho, aos atrativos da vida moderna, moldada pela alienação do trabalho, que adentra os espaços em diferentes ritmos e em diferentes tempos. A modernidade vai adentrando ao campo de forma lenta, em diferentes contextos, reflexos do capital que se apropria não só do trabalho camponês, subordinando-o, mas também molda os modos de vida, ampliando as desigualdades entre os sujeitos.

Por meio das narrativas dos entrevistados sobre as vivências que remetem a memória de uma determinada época, percebemos a importância da memória coletiva, como mecanismo para compreender a realidade e as transformações sociais que transcendem a dimensão espaço/tempo, marcada pelos elementos da modernidade. Para Halbwachs (2005), a memória coletiva é constituída a partir do pertencimento, da relação com aquela comunidade e por meio da memória compartilhada entre os sujeitos de determinada comunidade. Além disso, o autor ressalta que os fatores sociais, a realidade em que o sujeito está inserido, estão associados à memória do sujeito. Na visão marxista, a memória coletiva é moldada pelas relações sociais e materiais. A memória coletiva é um fator importante na construção da consciência política, na luta de classes. A partir do compartilhamento de experiências vivenciadas de dominação e exploração do trabalho.

Walter Benjamin(1994) ressalta que tudo é uma riqueza de conhecimento e experiência transmitidas pela via da oralidade e, no mundo moderno, tende a diminuir. Então, encontramos uma gama de riquezas no Quilombo da Lagoa do João que são o conhecimento que a comunidade possui. Dessa forma, é importante conhecer a sua história, para poderem reconhecer e organizar a luta contra o sistema que é historicamente racista e laicista.

Nesse capítulo, apresentamos a luta quilombola como resistência, bem como a formação histórica dos povos quilombolas da Lagoa do João e sua luta por reconhecimento e pela titulação das terras. No próximo capítulo, utilizaremos a bibliografia sobre sociedades camponesas para analisar as práticas dos moradores da Lagoa do João.

CAPÍTULO II

TESSITURAS REFLEXIVAS SOBRE A REPRODUÇÃO CAMPONESA

Não! Você não me impediu de ser feliz!
Nunca jamais bateu a porta em meu nariz!
Ninguém é gente!
Nordeste é uma ficção! Nordeste nunca houve!

Não! Eu não sou do lugar dos esquecidos!
Não sou da nação dos condenados!
Não sou do sertão dos ofendidos!
Você sabe bem: Conheço o meu lugar!

(Belchior, Conheço o meu lugar).

A epígrafe remete à reflexão sobre o homem comum, que é o sujeito cotidiano, que está na base da pirâmide, às margens da sociedade. Nesse caso, o nordestino, que, no processo de mobilidade do trabalho, é oprimido ao estar na cidade, distante do seu lugar, subordinado ao capital. O homem comum, mencionado na canção, nos remete aos camponeses, aos quilombolas que, lutam pela liberdade em meio à opressão imposta cotidianamente sobre esses sujeitos. Logo, também relacionamos o eu lírico da canção aos povos quilombolas da Lagoa do João.

O campo é envolvido por uma parcela de significados relacionados ao modo de vida do sujeito, à sua relação com a terra, com o espaço agrário, com a liberdade de caminhar por um chão sem medo de ser roubado, pelo tempo fugaz da vida do mundo moderno. Entretanto, cada vez mais, o mundo urbano tem penetrado no seio da sociedade camponesa, transformando de forma processual as formas de vida e as relações de trabalho.

Nesse espaço de constantes mudanças, o camponês sobrevive às margens de um sistema contraditório. Há autores que defendem que o campesinato está fadado ao desaparecimento por conta do capital, da proletarização das relações camponesas, outros autores acreditam que o campesinato é algo do passado que cedeu lugar para o desenvolvimento do agricultor familiar. Há outras vertentes que defendem que o campesinato resiste diante das contradições do capital, por meio da luta política, da recriação camponesa.

Nesse capítulo, analisaremos a questão camponesa, trazendo para o debate as reflexões sobre o campesinato, sua forma de reprodução e sua resistência na lógica capitalista. Também apresentaremos exemplos que permitem perceber como tais processos ocorrem na Lagoa do João.

2.1 As narrativas do campesinato

O termo campesinato envolve diversas conotações e abordagens. Há diversas vertentes que compreendem ou negam a existência do campesinato. Martins (1981), ao discutir sobre o campesinato e as lutas camponesas no decurso da história, compreende o camponês como o sujeito que trabalha na terra, “em várias regiões é a palavra que designa o homem do campo, o trabalhador” (MARTINS, 1981, p. 22). Além disso, o campesinato pode ser entendido como um modo de vida condicionado à subsistência familiar. O camponês possui a liberdade e a autonomia no processo de trabalho, no que produzir, no seu dia-a-dia, no trabalho com a terra,

pois o camponês define seus próprios horários, diferente do operário da fábrica, que tem uma jornada de trabalho estipulada, muitas vezes, permeado por um trabalho repetitivo.

Além disso, Martins (1981) pontua que o termo camponês está associado ao sujeito envolvido na luta política, pois a classe camponesa tem conquistado o seu espaço político por meio da organização coletiva. Para Martins (1981), “essas novas palavras - camponês e latifundiário- são palavras políticas que procuram expressar a unidade das respectivas situações de classes e, sobretudo, que procuram dar unidade às lutas dos camponeses” (p. 22). Para o autor, essas relações antagônicas de classes possuem um fator histórico, de conflitos. A luta política do campesinato surge dessa necessidade de lutas contra a classe dominante.

O capital penetra no cerne do campesinato e transforma as relações no campo. Por meio das contradições impostas pelo capital, os movimentos populares ganharam forças para lutarem contra as adversidades e pelo seu espaço social. Nesse sentido, Martins (1981) compreende o campesinato como um fator político, que vai além do modo de vida e do trabalho na terra. No entanto, “às vezes será encarado como um perigo, outras vezes como um incapaz de fazer história, de definir e atuar no processo histórico, senão no sentido de contê-lo. Isso definirá também o modo de colocá-lo no debate político” (MARTINS, 1981, p. 25). O autor pontua que as visões depreciativas excluem o camponês da luta política. Para algumas correntes teóricas, o camponês não possui mecanismos, condições de luta, pois é considerado um sujeito isolado, desprovido de condições para lutar pelo interesse da classe camponesa. Essas visões são estratégias para acentuar a fragmentação da classe camponesa como meio de controle e poder sobre o campo.

Shanin (1979), ao discutir sobre a definição de campesinato, a partir das análises do campesinato russo e dos elementos que compõem cada unidade camponesa, discorre que o conceito de camponês faz uma alusão ao uso da terra atrelada à sobrevivência por meio do trabalho familiar, o autor considera que o campesinato se configura como modo de vida, pautado na relação terra, trabalho e família, por meio da autonomia e produção para o consumo familiar, mas, quando há uma luta, uma organização coletiva que visa romper com as estruturas do capital, isso pode ser considerado uma luta política. A maneira como as famílias se organizam por permanência está relacionada à ação política e ao lugar social do campesinato.

Na visão de Martins (1981), a luta dos grupos sociais se expande na busca por condições de reprodução social, política e econômica. Os diferentes grupos sociais que vivem no campo, como os povos quilombolas, indígenas, fundo e fecho de pasto, quebradeiras de coco babaçu, comunidades ribeirinhas, dentre outros, lutam através dos movimentos populares por condições de permanência e pelo seu espaço social. O processo de luta desses grupos são contra as desigualdades, contra o racismo e lutam para serem vistos, ouvidos e tenham seus direitos atendidos, para terem condições de permanecer em seus territórios e liberdade de reprodução do modo de vida, das manifestações culturais e identitárias. Martins (1981) ressalta que o campo é o lugar que produz o alimento, sendo o trabalho na terra uma das principais características do campesinato, mas não a única. Como aponta o autor, o campo também é o lugar da luta política camponesa, por condições de sobrevivência, de reprodução social.

Os desafios de permanência no campo que perpassam as comunidades quilombolas, diante das contradições impostas pelo capital, tentam invisibilizar e subalternizar as relações sociais e desapropriar o sujeito quilombola do campo. Nesse sentido, o campesinato como reprodução da vida se mantém por meio da identidade negra, diante das interferências da modernidade, da expropriação provocada pelas incongruências capitalistas. O território quilombola resiste no campo por meio da articulação política na luta por direitos quilombolas, diante dos impasses do capital que desafiam a continuidade camponesa.

As diversas contradições que perpetuam na sociedade resultam na exclusão do negro. Essas adversidades chegam até o campo, imposta pela inserção do capital, resultando em violência e expropriação camponesa. Todavia, mesmo com as interferências provocadas pelo capital, o campesinato se recria, através da organização política dos quilombolas que resistem diante da invisibilidade e das contradições capitalistas.

Shanin (2008), ao discutir que cada campesinato possui as suas particularidades, pontua que o camponês dispõe de um saber que vem sendo passado entre as gerações sobre as formas de trabalho na terra, tipos de solos, sementes, épocas do ano, entre outros. São conhecimentos próprios do campesinato e que não devem ser desvalorizados. O camponês possui especificidades próprias do seu modo de vida, fundamentos provenientes das vivências no campo que perpassam a mestria técnica e que o torna resistente diante das contradições capitalistas. Corroborando com os ideais de Shanin e Fabrini (2007), ao discutir sobre a resistência camponesa através dos movimentos populares, destaca-se que:

A organização da produção centrada na intensidade do trabalho familiar e não na utilização de máquinas exige do camponês um conjunto de conhecimentos das atividades no campo que possibilita um saber fazer. Este saber fazer, muitas vezes milenarmente acumulado, coloca a produção camponesa numa condição diferenciada e não devem ser desprezados em nome da modernidade, progresso e conhecimento científico” (FABRINI, 2007, p. 26).

A sabedoria camponesa tem impulsionado a luta política no campo. Por outro lado, as exigências do mundo moderno, que impõe padrões na sociedade, têm resultado na desvalorização do conhecimento camponês, que geralmente não é sistematizado, não é um conhecimento formal sobre o tempo de plantio, o tipo de solo, cálculos, fases da lua, o modo de vida, entre outros. São culturas que estão sendo menosprezadas pelo avanço da técnica, ao invés de acrescer saberes tradicionais com o avanço científico que possibilite ao camponês agregar sabedorias e adquirir melhores condições de sobrevivência na terra. A expansão do conhecimento, a inserção de novas ideias e o avanço de ferramentas e procedimentos têm resultado no apagamento dos saberes tradicionais e na dizimação do espaço natural e social do camponês. Trazendo para o quilombo, historicamente, há uma desvalorização do conhecimento negro, a exemplo do samba e da capoeira que foram criminalizados por meio das repressões políticas, assim como as religiões de matrizes africanas que foram historicamente reprimidas e marginalizadas, ou seja, a cultura negra historicamente criminalizada. Quando pensamos no Brasil, os saberes camponeses são moldados à cultura local, associados aos conhecimentos culturais negros e indígenas também. E quando falamos em comunidades quilombolas? A desvalorização desse conhecimento é ainda maior, pois se trata de um conhecimento de uma identidade campesina negra, que é historicamente marginalizada.

Wanderley (2004) defende as formas modernas de organização camponesa, para a autora “o saber tradicional dos camponeses, passado de geração em geração, não é mais suficiente para orientar o comportamento econômico” (WANDERLEY, 2004, p. 46), pois, segundo a autora, há uma exigência maior do conhecimento técnico e científico no desenvolvimento do trabalho agrícola, pois, o uso da técnica está ligado ao desenvolvimento da produção subordinada ao mercado e não na produção de subsistência familiar. Por outro lado, o conhecimento científico é tão importante quanto o conhecimento existente entre os camponeses, entretanto, a formação científica não alcança todos os camponeses, além de ser parte da expansão do capital, ao invés de agregar conhecimento e facilitar os meios de subsistência da família camponesa.

Alguns autores atribuem o sentido de camponês a algo do passado, que cedeu lugar ao agricultor familiar. Martins (1981) salienta que, em determinadas regiões do Brasil, o termo

campesinato estava associado a visões preconceituosas e depreciativas, visto como o lugar do atraso, da pobreza, da falta de educação, entre outros. Martins (1981) ressalta que, em algumas regiões do Brasil, o termo camponês se referia ao sujeito indígena, mestiço e que não eram cristãos. Shanin (1979), apoiado nos ideais de Mitrany, aponta que muitos autores atribuem o campesinato a uma visão depreciativa “em que a imagem do camponês variou desde a de um humanista rústico, angelical até a de um bruto ambicioso e teimoso” (SHANIN, 1979, p. 214)¹⁰ (Tradução livre). Diversas conotações envolvem o sujeito do campo, demonstrando preconceito, além de estar associado ao sinônimo de atraso, como caipira, caboclo.

São palavras que desde tempos remotos tem duplo sentido. Referem-se aos que vivem lá longe, no campo, fora das povoações e cidades, e que, por isso, são também rústicos, atrasados ou, então, ingênuos, inacessíveis. Tem também o sentido de tolo, de tonto. Às vezes querem dizer também “preguiçosos”, que não gostam de trabalho, no conjunto são palavras depreciativas, ofensivas. (MARTINS, 1981, p. 22).

Essas interpretações atrasadas do campesinato, são resquícios do mundo moderno, as desigualdades de acesso, o desenvolvimento desigual da sociedade, a expansão urbana, os padrões impostos pelo capital, tem levado a essas diferenças que tem ampliado as visões preconceituosas. Como afirma Raymond Williams (1989):

O campo passou a ser associado a uma forma natural de vida - de paz, de inocência e virtudes simples. À cidade associou-se a ideia de centro de realizações - de saber, comunicação, luz. Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar do barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação. (Williams, 1989, p.11)

Tanto o campo, quanto a cidade são movidos pelo sentimento e pela atividade que perpassa a história e o tempo de cada lugar. O campo e a cidade possuem uma dualidade, que se complementam ou se contrapõem. Ao mesmo tempo que o campo é visto pela liberdade, tranquilidade, é associado a visões depreciativas como mencionado anteriormente. Os espaços violentos que permeiam a cidade, causa nos sujeitos um certo desconforto, entretanto, o espaço urbano é visto como o espaço do trabalho, das realizações dos desejos, do modo de vida confortável. No entanto, com a modernidade e as novas configurações societais, a dinâmica espacial tanto do campo quanto da cidade tem se alterado.

Thomaz Jr. (2009) ao discutir sobre a questão agrária no mundo contraditório do capital, ressalta a emergência de inserir o camponês nas discussões teóricas/metodológicas acerca da classe trabalhadora, pois com as formas de reordenamento territorial no mundo do trabalho a partir da sub proletarização, precarização, além da inserção do capital no campo permitem novas configurações societais. Essa relação capital-trabalho provém das transformações das dinâmicas espaciais do capital. A inserção do capital no campo tem provocado inúmeros prejuízos aos camponeses e modificado a estrutura campesina. O trabalho assalariado exige mais técnicas e conhecimentos científicos, precarizando cada vez mais as formas de trabalho e aumentando o trabalho informal. O autor faz uma crítica à dicotomização dos estudos relacionados ao trabalho, sem considerá-lo em sua totalidade, pois a classe trabalhadora, que envolve o camponês, o proletariado, os trabalhadores informais, dentre outros, compõem a classe que está à margem da sociedade oprimida pelo capital.

Felício (2011) ao discutir as diferentes abordagens do termo campesinato, compreende que as discussões acerca do conceito de campesinato se situam dentro do paradigma do

¹⁰ En que la imagen del campesino ha variado desde la de un angelical humanista rústico hasta la de un bruto ambicioso y terco” (SHANIN, 1979, p. 214).

capitalismo agrário (PCA) e dentro do paradigma da questão agrária (PQA). O PCA defende a ideia do fim do campesinato, mas pautado na transformação do camponês em agricultor familiar, condiz com uma visão associada ao desenvolvimento rural, que rompe com o tradicionalismo camponês, cedendo espaço para o agricultor familiar, em que a produção não está ligada somente à sobrevivência da família, mas ao desenvolvimento rural. O PQA compreende que a expansão do capital resultou na expropriação e subordinação camponesa. Nesse paradigma, alguns autores defendem o fim do campesinato, como resultado da inserção do capital no campo que proletariza as relações. Outros autores defendem que o campesinato resiste e se reproduz a partir da expansão do capital, de forma contraditória, mas que as relações camponesas sempre são subalternizadas pelo capital. Além disso, Felício (2011) pontua que a inserção do capital no campo subordina o camponês, mas que há também uma resistência camponesa de luta pela terra e pelo território. O PQA defende a autonomia e a independência do campesinato e “entendem que o capital não é a única perspectiva para o desenvolvimento do campesinato” (FELÍCIO, 2011, p. 08), diferente do prisma do paradigma do capitalismo agrário, que compreende as formas modernas de organização no campo que proporcionam o desenvolvimento rural.

Felício (2011) discorre que, autores como, Mendras e Lamarche, consideram que o campesinato é um conceito do passado, que cedeu lugar à agricultura familiar. Abramovay, acredita que o campesinato está associado às formas tradicionais e ultrapassadas. Esses autores fazem parte de correntes teóricas que defendem a nova identidade rural, o desenvolvimento rural a partir da inserção do capital, a fim de impulsionar a produção agrícola atrelada a produção de mercado. Diversos debates envolvem a definição de campesinato. Para alguns autores, como Kautsky e Lênin, o campesinato está fadado ao desaparecimento, ou à transformação em proletariado. Luxemburgo salienta que, o campesinato perdura subordinado pelos domínios do capital. Autores como Shanin, Oliveira e Fernandes, apontam para a recriação camponesa, frente às novas configurações do campo. Chayanov defende o protagonismo camponês e a ideia de exploração familiar.

Galeski (1979) discute sobre o uso ambíguo do termo agricultor relacionado a uma profissão. Essa perspectiva técnica do campesinato descaracteriza as peculiaridades existentes no interior do camponês, que trabalha na terra como forma de sobrevivência. A visão mecânica do agricultor está relacionada aos interesses capitalistas de subordinação do campesinato e proletarização do camponês.

Com a ascensão do capital, alguns autores defendem a decadência campesina em função da proletarização camponesa. De acordo Lima et al. (2017), na visão de Kautsky e Lênin, seus ideais apontavam para o fim do campesinato e a proletarização do camponês. Esses autores defendem que a inserção do capitalismo no campo, o uso de técnicas, ferramentas, instrumentos e a mecanização da agricultura não são acessíveis a todos os camponeses. Além disso, a desigualdade de acesso leva à proletarização campesina. Nas concepções de Kautsky, o campesinato não desaparece de uma hora para a outra, mas os atrativos do capital, como as tecnologias, são fatores alienantes que começam a dominar o camponês. Para Kautsky (1980), “o capital não restringe a sua ação à indústria. Assim que adquire forças bastantes, apodera-se também da agricultura” (KAUTSKY, 1980, p. 15). Para o autor, o sistema capitalista se desenvolveu principalmente no espaço urbano e a partir da industrialização. Entretanto, o campo não continua da mesma forma, ele vai se moldando conforme o capital vai se inserindo no campo. “Ela vê que a pequena exploração na agricultura não obedece de modo algum a um processo de desaparecimento rápido, que as grandes explorações só lentamente conquistam terreno, perdendo-o mesmo em alguns lugares” (KAUTSKY, 1980, p.11). O autor pontua que, por meio da exploração do campesinato, aos poucos o capital vai proletarizando as relações no campo. Kautsky (1980), defende que, “o antagonismo de classes existente entre o explorador e o explorado, entre o

possuidor e o proletário, penetra na aldeia, no próprio lar do camponês, e destrói a antiga harmonia e a antiga comunidade de interesses” (KAUTSKY, 1980, p. 15). Para Kautsky (1980), o capital destrói o campesinato, o modo de vida tradicional a partir do antagonismo de classes. O camponês é marginalizado pelas classes dominantes.

Felício (2011) pontua que, a perspectiva de Lênin se assemelha com os ideais de Kautsky, no sentido de que o fim do campesinato acontece de forma processual. O capital engendra no cerne da produção camponesa de forma gradual, tornando cada vez mais dependente do capital, até extingui-lo totalmente. Lênin não acreditava na existência do trabalho familiar camponês. Para ele, o campesinato não possuía autonomia de reprodução, pois tudo era dominado pelo capital.

No debate sobre o paradigma da questão agrária, Alexander Chayanov (1975) defendia que, a base da economia camponesa era o trabalho familiar. O camponês é proprietário do meio de produção da terra, das ferramentas e da simbologia. A autoexploração camponesa é definida pela relação produção-consumo. Chayanov (1975) reconhecia a autonomia da família camponesa. Seus ideais apontavam para a relação terra, força de trabalho e capital envolvido. O papel do capital na produção estava relacionado à instalação de novos meios de cultivo, resultando no melhor aproveitamento da terra. No campesinato não há lucro, o trabalho não se volta para a renda, mas para satisfazer as necessidades da família. Para Chayanov (1975), no trabalho familiar, o número de pessoas da família envolvida na produção é a única condição econômica.

Thomaz Jr. (2009) pontua que, a desproletarização provocada pela produtividade no campo, tem repercutido na dialética da luta pela terra, aumentando a gama de trabalhadores desprovidos de trabalhos regularizados/assalariados ou inseridos no trabalho informal na cidade, a lutar pelo acesso à terra como meio de sobrevivência, ao mesmo tempo que, a inserção do capital no campo tem expropriado muitos camponeses; nesse movimento contraditório, as classes minorizadas resistem por meio dos movimentos sociais pelo acesso e permanência na terra.

Woortmann (1990) aborda o campesinato numa ótica simbólica, a partir da identidade, da cultura camponesa e dos valores morais do indivíduo, “(...) Chamo de ética camponesa, constitutiva de uma ordem moral, isto é, de uma forma de perceber as relações dos homens entre si e com as coisas, notadamente, a terra” (WOORTMANN, 1990, p. 11). A autora trata do valor da terra enquanto patrimônio ético, familiar que compõem a identidade, que está relacionado à reprodução social do sujeito. “Nessa perspectiva, não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas” (WOORTMANN, 1990, p. 12). Na visão do autor, a terra não tem valor de mercadoria, mas valor alegórico. Ainda pontua que, os valores morais são o princípio familiar, além disso, a cultura do trabalho camponês se perde nas margens de subordinação do capital.

Wanderley (2004), ressalta haver uma negação do campesinato brasileiro, sobre a importância, como também a origem.

O campesinato corresponde a uma forma social de produção, cujos fundamentos se encontram no caráter familiar, tanto dos objetivos da atividade produtiva – voltados para as necessidades da família – quanto do modo de organização do trabalho, que supõe a cooperação entre os seus membros (WANDERLEY, 2004, p. 26).

O campesinato e a agricultura familiar não são representados somente pelo trabalho condicionado à sobrevivência, mas por valores sociais e culturais. A história do campesinato brasileiro é marcada por lutas, mas também por limite e poder. A partir desse ponto, a autora discute as diversas formas de acesso à terra na história brasileira e levanta o seguinte

questionamento: “Trabalhadores ou camponeses?” (WANDERLEY, 2004, p. 27). Nesse sentido, há uma subordinação do trabalhador/camponês, mas também uma autonomia.

Wanderley (2004) discute o conceito de agricultura familiar frente às novas configurações no campo, acerca da industrialização e de novos arranjos. A agricultura familiar ocupa um lugar importante na economia da sociedade brasileira. Segundo a autora, há uma certa dificuldade em conceituar a agricultura familiar. A princípio esteve associada à implantação do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), mas para outros autores, a agricultura familiar está associada às exigências contemporâneas do mercado que se opõem ao camponês tradicional. São agricultores que devem ser consolidados pelas políticas públicas; “a ideia central é a de que o agricultor familiar é um ator social da agricultura moderna e, de uma certa forma, ele resulta da própria atuação do Estado” (WANDERLEY, 2004, p. 44).

Alguns autores defendem o desenvolvimento do capitalismo na agricultura. Na visão de Mendras, o avanço da técnica e da mercantilização da agricultura abre espaço para o protagonismo do agricultor familiar, resultando no declínio do campesinato que deixa de ser um modo de vida (FELÍCIO, 2011). Mendras entende que o desenvolvimento do campo ocorre a partir da industrialização que destrói as formas camponesas tradicionais. O camponês produzia para satisfazer suas próprias necessidades, mas com a revolução agrícola, as coisas mudaram, a indústria passou a fabricar ferramentas, utensílios que o camponês não produzia. Felício (2011) discute que, na visão de Mendras:

O campesinato encontra-se na total integração ao mercado majorando sua produção, garantindo seu futuro não mais como camponês. Ele será transformado em agricultor familiar e como novo sujeito será importante como produtor de mercadorias. E, como agente econômico, se incorporará num conjunto de sistemas desenvolvido pela tecnociência. (FELÍCIO, 2011, p. 110).

Felício (2011) destaca que Mendras e Lamarche defendem uma perspectiva evolucionista de desenvolvimento da agricultura através da inserção do capital. Na visão de Lamarche, o camponês se transforma em agricultor familiar de forma processual, se fundando em unidades produtivas.

Na visão de Felício (2011), há distinção no conceito de campesinato. Para os autores do paradigma da questão agrária, a definição de campesinato e agricultura familiar são semelhantes, enquanto para os autores que defendem o paradigma do capitalismo agrário, o camponês é um sujeito do passado que cedeu o lugar ao agricultor familiar, sendo um sujeito inserido nas novas formas de organização no campo. As discussões sobre a questão agrária estão pautadas no movimento contraditório do capital, enquanto o paradigma do capitalismo agrário não considera o capitalismo como um problema estrutural, pois, esse paradigma defende que por meio da agricultura familiar e da inserção de políticas públicas no campo é possível alcançar o desenvolvimento rural, todavia, é importante ressaltar que tais perspectivas não alcançam todos os sujeitos de forma igualitária, e que as discrepâncias impostas pelo capital acentua as disparidades existentes entre os sujeitos. Em todo o tempo histórico de ascensão capitalista, o capital se reproduz a partir das contradições. Quanto mais o capital se expande, mais se ampliam as desigualdades entre os sujeitos.

2.1.1 Uma leitura sobre a recriação camponesa

Muitos autores defendem que o capital desarticulou e destruiu o campesinato, entretanto, há autores que defendem a resistência camponesa, mesmo diante das contradições

impostas pelo capital, como Teodor Shanin (2005), Ariovaldo U. Oliveira (2007), Martha Inês Marques (2008), José de Souza Martins (2020), dentre outros.

Diante do contexto atual e das incongruências compulsórias do capital, é necessário repensar o campesinato, como defende Marques (2008). Diante das novas configurações no campo, o processo de recriação do campesinato, a partir dos novos modos de sobrevivência e formas de trabalho, tem sido responsável pela reprodução camponesa.

Na visão de Marques (2008), a economia familiar camponesa está relacionada a aspectos sociais, econômicos e políticos. “A unidade camponesa, que tem o trabalho familiar como centralidade na produção, é diferente da economia capitalista, no entanto, faz parte dela” (MARQUES, 2008, p.71). O sistema capitalista é paradoxal, enquanto o capital se expande, cria investimentos, ele desvaloriza espaços, ao mesmo tempo que cria condições de reprodução camponesa subordinadas ao capital. Oliveira (2007) pontua que, à medida que o capital se expande, ele aprofunda as suas contradições.

O desenvolvimento do modo capitalista de produção, entendido como processo contraditório de reprodução ampliada do capital, pressupõe a criação capitalista de relações não-capitalistas de produção, uma vez que o capital, ao reproduzir-se, reproduz também de forma ampliada as suas contradições. (OLIVEIRA, 2007, p. 20).

Oliveira (2007) aponta que, “o processo contraditório de reprodução ampliada do capital, além de redefinir antigas relações de produção, subordinando-as à sua reprodução, engendra relações não capitalistas iguais e contraditoriamente necessárias à sua reprodução” (OLIVEIRA, 2007, p. 11). O campesinato se recria no movimento inverso do capital, adquire novas formas de existência subordinadas às relações capitalistas.

No processo de recriação camponesa, “o camponês deve ser visto como um trabalhador que, mesmo expulso da terra, com frequência a ela retorna, ainda que para isso tenha que emigrar” (OLIVEIRA, 2007, p. 11). O campesinato como reprodução da vida está associado aos movimentos de luta pela terra nesse movimento contraditório de expropriação camponesa, mas que o camponês retorna à terra por meio da luta dos grupos sociais no campo, como o Movimento Sem-Terras (MST), dentre outros.

Um dos autores que defende a recriação camponesa é Teodor Shanin. Para o autor, há razões para não conceituar o camponês, pois esse termo refere-se à diversidade de um conceito, que muda conforme o tempo e o espaço, o processo histórico e as particularidades de cada camponês. Para Shanin (2005):

A especificidade do camponês reflete a interdependência entre os elementos básicos mencionados e não pode ser pura e simplesmente reduzida a qualquer um deles. Ao mesmo tempo, o cerne de suas características determinantes parece repousar na natureza e na dinâmica do estabelecimento rural familiar, enquanto unidade básica de produção e meio de vida social. (SHANIN, 2005, p. 5).

Ao discutir os elementos teóricos e metodológicos que envolvem o conceito de campesinato, o autor pontua que a definição de campesinato, usado na totalidade, de forma generalizada, se torna uma mistificação. É necessário buscar a natureza do campesinato, as particularidades de cada grupo. “O camponês deve ser compreendido, portanto, através da investigação das características do estabelecimento rural familiar camponês, tanto internas quanto externas, isto é, suas especificidades, reações e interações com o contexto social mais amplo” (SHANIN, 2005, p. 5). O autor ressalta a importância de partir da abstração para a realidade, no sentido de não se fechar em conceitos, determinações, pois cada comunidade possui particularidades próprias, considerando o tempo, o espaço, as transformações, as relações, dentre outros elementos.

Shanin (2008) defende que o processo de criação e recriação do campesinato é resultado dos movimentos de luta pelo acesso à terra e luta por permanência em seus territórios. Corroborando com Shanin, (2008), Martins pontua que “o campesinato é uma classe, não um estamento. É um campesinato que quer entrar na terra, que ao ser expulso com frequência à terra retorna, mesmo que seja terra distante de onde ele saiu” (MARTINS, 2021, p. 16). O processo de recriação camponesa remete ao retorno à terra que acontece por meio de movimentos de luta pela terra, a exemplo do MST, por meio de acampamentos e assentamentos, os camponeses retornam a terra e se recriam com novas formas de vivências, mas valorizando os saberes tradicionais, ou como acontecem em territórios de comunidades tradicionais, através da luta pela terra destinada à sobrevivência.

A existência do campesinato está condicionada à subordinação capitalista. Em relação ao camponês, ele possui um modo de vida adaptável e flexível, que sempre sobrevive à crise a partir da sua autonomia, sendo um dos elementos que compõem a natureza da economia familiar. Shanin (2008) defende que, o campesinato pode ser compreendido como um modo de vida, a partir do trabalho da família na terra, mas que pode ser considerado uma classe social quando há uma luta política, uma organização coletiva de indivíduos que lutam pelos mesmos propósitos. Shanin afirma (2008) que:

As classes lutam entre si por objetivos específicos e assim se definem enquanto tal. [...]. A questão não é simplesmente uma questão da posição da classe ou de sua situação objetiva em dada circunstância analítica, mas diz respeito ao que as pessoas fazem. A partir desse espírito, eu diria que para responder à pergunta sobre se os camponeses são uma classe, eu precisaria fazer outra pergunta: o que eles fazem? Não o que eles são, mas o que eles fazem. Porque é no fazer que as classes são definidas. Podemos definir isso ao analisarmos as circunstâncias e verificarmos se eles lutam ou não lutam por seus interesses, então, saberemos se é uma classe ou não (SHANIN, 2008, p. 36-37).

O autor se refere ao campesinato enquanto classe social, a partir das investigações das suas particularidades, da ideologia, do modo de vida, da forma como se organizam e articulam na luta política. Shanin (2008) compreende que, a reprodução social do campesinato advém no movimento de subordinação do capital. Contribuindo com as ideias de Shanin, Marques (2008) afirma que:

Entendemos o campesinato como uma classe social e não apenas como um setor da economia, uma forma de organização da produção ou um modo de vida. Enquanto o campo brasileiro tiver a marca da extrema desigualdade social e a figura do latifúndio se mantiver no centro do poder político e econômico - esteja ele associado ou não ao capital industrial e financeiro -, o campesinato permanece como conceito-chave para decifrar os processos sociais e políticos que ocorrem neste espaço e suas contradições. Portanto, defendemos a atualidade deste conceito, cuja densidade histórica nos remete a um passado de lutas no campo e ao futuro como possibilidade (MARQUES, 2008, p. 58-59).

O processo de recriação camponesa é vivenciado pelos movimentos de luta pelo acesso à terra, pois ao ingressarem na terra, constrói novas formas de vida, novas relações sociais a partir das vivências e saberes tradicionais. Além de estar associado à resistência dos grupos camponeses contra a expropriação e subordinação do capital, que lutam por permanência no campo. O campesinato enquanto classe social remete a um processo histórico de lutas contra o latifúndio, na luta pela terra e contra as desigualdades impostas pelo capital. O campesinato não se mantém como formas tradicionais de sobrevivência, porém não

desaparece, ele se recria a partir das novas formas de organização no campo. A recriação camponesa acontece por meio da resistência ao movimento contraditório e desigual.

O campesinato existe e resiste dentro do modo de produção capitalista, ainda que subordinado ao capital. O camponês resiste através da luta política. A recriação camponesa remete à resistência campesina diante das contradições do capital que tenta expropriar, subordinar o camponês e proletarizar as relações. Mas o camponês resiste a partir da perpetuação da sua identidade, dos seus saberes e da luta política pelo acesso à terra ou por permanência.

2.2 O campesinato e o discurso da modernidade

A modernidade é um verdadeiro espetáculo que aparenta brilho, novidade, além de ser marcada pela técnica, pela aventura, mas tudo é efêmero e passageiro. Lefebvre (1991), ao discutir sobre a vida moderna, pontua que a modernidade, marcada pela aventura, pelo espetáculo que transforma e camufla o cotidiano que “ora, cada um deles, o cotidiano e o moderno, marca e mascara, legítima e compensa o outro” (LEFEBVRE, 1991, p. 31). Essa modernidade que permeia o cotidiano dos sujeitos, traz marcas profundas, geram desigualdades, diferenças e contradições. O moderno não contempla todos os sujeitos e não atinge todos os espaços das mesmas formas, ele é diferente, divergente e desigual. De acordo com Guy Debord (2021), o espetáculo da modernidade aparenta ser aquilo que não é, aparenta ser nobre, cativante, contemplativo, todavia, é uma ideologia, pois a modernidade acrescenta ao cotidiano diferenças e desigualdades, transforma o modo de vida dos sujeitos, mas desvaloriza as formas tradicionais, acrescenta a técnica, novas formas de trabalho, mas se apropria da produção e da força de trabalho dos sujeitos. A modernidade traz inovações tecnológicas, máquinas, facilidades no modo de vida, mas será que estas peculiaridades estão disponíveis a todos os sujeitos? Todos os camponeses têm acesso a máquinas, tecnologias ou somente os latifundiários? O capital usa de diversos artifícios para alienar os sujeitos e se apropriar da força de trabalho. A vida cotidiana se torna fascinante, envolvente por meio dos atrativos da vida burguesa, mas inacessível à classe trabalhadora. A alienação do trabalho, segundo Marx (2004), ludibria o trabalhador, e o faz crer que a “riqueza” será alcançada por meio de mais horas trabalhadas. “O dinheiro representa o valor das mercadorias, e o valor é constituído pela quantidade de trabalho abstrato. Um verdadeiro aumento de dinheiro, não é, pois, possível sem um aumento de trabalho despendido” (JAPPE, 2019, p. 21). Entretanto, o sujeito está imerso nessa alienação, pois quanto mais o sujeito trabalha, mais tempo e desgaste serão necessários. Além disso, quanto mais se aumenta a produção, mais o capitalista se apropria da maior parte da produção e da mais-valia. Nesse sentido, este desejo de riqueza e conforto são resquícios da modernidade que aliena os sujeitos neste processo contraditório.

O sentimento de individualismo, a fragmentação da coletividade e a desarticulação dos movimentos populares são resultados da dinâmica da modernidade que tem adentrado ao modo de vida dos sujeitos, ampliando as disparidades sociais. Os atrativos da vida cotidiana, conforme aponta Lefebvre (1991), são permeados pelos elementos da narrativa da modernidade que trata da idealização de desejos pertencentes às classes dominantes, mas inalcançáveis pela classe trabalhadora. A modernidade mascara a vida cotidiana dos sujeitos. Dessa forma, Martins (2021) pontua que:

A modernidade, se apresenta assim, como a máscara para ser vista. Está mais no âmbito do ser do que no viver. Ora, de qualquer modo, mesmo que o tempo do mascaramento seja esse tempo pretérito, a máscara é a identidade superficial e fenomênica própria da modernidade. Os tempos contidos nas coisas e nas relações de certo modo se tornam falsos, articulados por um contemporâneo que é sobretudo aparência. (MARTINS, 2020, p. 33).

O moderno é o meio de realização das classes dominantes por meio da exploração da força de trabalho e alienação. O trabalhador não reconhece a si próprio, e está imerso nos desejos provenientes dos padrões do capital. A solidão do homem moderno se instaura por meio da frustração dos desejos inalcançáveis. O capital adentra a essência dos sujeitos por meio das contradições sociais. Kautsky (1980), ao citar um trecho do pensamento de Sismondi:

O camponês que faz, com os filhos, todo o trabalho de sua pequena herdade, que não paga renda a nenhum senhor nem salário a nenhum subalterno, que gradua a sua produção pelo seu consumo, que come o seu próprio trigo, bebe o seu próprio vinho, que se veste com o seu cânhamo e a sua lã, pouco se preocupa com os preços do mercado; porque ele pouco tem a vender e a comprar, e jamais é arruinado pelas revoluções do comércio. Longe de temer o futuro, ele o vê belo na sua esperança; porque aproveita em favor dos filhos, para os séculos vindouros, cada instante que o trabalho do ano não lhe requeira. (KAUTSKY, 1980, p. 12 . apud J. C. L. SISMONDE DE SISMONDI, *Études sur l'Economie politique*, I, págs. 170, 171).

Esse espaço campesino retratado na citação, marcado pela vida tradicional, desenvolvia o trabalho apenas condicionado à subsistência familiar, sem dependência do espaço urbano, foi sendo alterado pelos elementos da modernidade. Kautsky (1980) argumenta que a vida campesina era permeada pela simplicidade no modo de vida, a autonomia e a liberdade de viver no campo. No entanto, essas formas de vida vão se alterando à medida que a industrialização se aprofunda nos espaços urbanos, mas que também se direcionam ao campo, se apropriando e alterando o modo de vida camponês de forma processual.

Kautsky (1980) pontua que, com o desenvolvimento do capitalismo, os sujeitos vão se tornando cada vez mais dependentes do mercado e da industrialização. Na idade média, as famílias possuíam mais autonomia, produziam muito mais coisas para a própria subsistência e existência familiar e dependiam bem menos do mercado. Com os atrativos da modernidade e o avanço das tecnologias, o sujeito está cada vez mais imerso nesse mundo do capital, o sujeito se torna alienado pelos atrativos da vida cotidiana e dominado pela própria lógica capitalista. Para Kautsky “esta sociedade, que se bastava a si mesma, era indestrutível” (KAUTSKY, 1980, p. 12). Entretanto, com o advento do capital, há uma inversão de valores, o sujeito não se sente mais realizado em si, está imerso em uma sociedade dominada e moldada pelo capital. “O antagonismo de classes existente entre o explorador e o explorado, entre o possuidor e o proletário, penetra na aldeia, no próprio lar do camponês, e destrói a antiga harmonia e a antiga comunidade de interesses” (KAUTSKY, 1980, p. 15). O capital engendra no modo de vida camponês e altera a vida campesina.

A modernidade mascara as necessidades do sujeito, além de dominar os desejos do indivíduo a partir dos padrões do capital. Esses elementos são mecanismos de inserção da classe trabalhadora no processo de alienação do trabalho, além de ampliar as desigualdades socioespaciais.

Kautsky (1980) pontua que, o capital concebe exigências que refletem no processo de mobilidade do sujeito camponês que deixa o campo em busca de melhores condições de vida, permeado por diversas necessidades reais e irrealis, que são reflexos do capitalismo.

A mesma evolução que, de um lado, suscitou a procura de operários assalariados, criou de outro esses operários. Ela proletariza muitos camponeses, reduz a família de outros como vimos, e atira ao mercado do trabalho o excedente de seu; filhos e filhas. Enfim, cria entre os pequenos lavradores a necessidade de ganhos acessórios, obtidos fora de sua própria exploração. A terra deles é muito limitada para fornecer o excedente sobre as

necessidades de sua própria casa. Eles não têm produtos agrícolas que possam levar ao mercado. A única mercadoria que podem vender é a sua força de trabalho que só temporariamente é reclamada em globo pela sua própria exploração. Um dos meios de aproveitá-la reside no trabalho assalariado, efetuado nas empresas maiores. (KAUTSKY, 1980, p. 15).

O processo de mobilidade do trabalho remete à realidade vivenciada pelos sujeitos do quilombo da Lagoa do João, em que muitos deixaram o sertão e se direcionaram aos centros urbanos por condições de trabalho.

Teve uma época que precisei sair para São Paulo, aqui não estava tendo recurso, então a gente precisava sair. Fiquei 35 anos morando lá. A mulher vinha, voltava, teve uns filhos meus que nasceram por lá. Eu fiquei 35 anos de batalha dentro de São Paulo. Eu conheci a cidade quase toda. Eu trabalhava de pedreiro, construindo prédios de 30 andares, 20, 10. Eu trabalhava no revestimento, 50, 60 metros de altura. Mas eu gosto é daqui da roça. Eu só fui porque o homem, quando casa, tem que cuidar da família dele e o lugar melhor que achei para trabalhar, para ganhar um dinheirinho, para criar a família, foi lá em São Paulo! (Entrevistado 05. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

A narrativa do entrevistado remete à epígrafe, sobre o deslocamento do nordestino para a cidade, marcada por diversos desafios e opressões do mundo do trabalho. O relato também demonstra o pertencimento, o desejo de retornar ao campo.

Eu fiquei lá 4 meses, mas eu achei difícil, até no andar é difícil, se você não tomar cuidado, você é atropelado, se bobear, você morre! Você tem que respeitar o povo, né? Se olhar atravessado, você não pode encarar o outro, pois a pessoa já está cismada com você. No trabalho, você tem que ter muito cuidado, se não você é eletrocutado com energia ou cai do prédio. Lá é muito corrido, muito complicado! (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Na fala do entrevistado, percebemos os desafios existentes no processo de trabalho em um espaço avesso ao modo de vida do camponês, como também no processo de adaptação ao novo cotidiano em que está inserido. Também foi possível perceber como o racismo está arraigado, estruturado na sociedade de classes.

Em 1965, o fato sucedeu, eu e meu irmão, lá na pompona, em São Paulo, na travessa, esqueci o nome. Nós recebíamos dia 10, dia 15 e nós não conhecíamos ninguém. Aí deu dia 10, o pagamento não veio, nós se valeu, nós comemos farinha com sal por uma semana ou mais. Mas vencemos. Hoje estamos aqui trabalhando. (Entrevistado 08. Entrevista concedida 23/09/2023).

A narrativa do entrevistado remete às dificuldades que permeiam esses espaços, por conta do trabalho. As limitações e os desafios se intensificam nas grandes cidades, devido à movimentação, ao fluxo financeiro, em que tudo gira em torno do dinheiro.

O movimento da mobilidade do trabalho dos mais jovens, tem se intensificado no Território Quilombola da Lagoa do João, desencadeada por diversos elementos, dentre eles a falta de condições de sobrevivência no campo, permeado pelas questões climáticas e dificuldades de produzir na seca, mas também pela falta de educação e pela falta de condições de trabalho no território. Além disso, os atrativos da vida moderna mascara as necessidades e alienam os sujeitos. Muitos jovens quilombolas têm deixado o quilombo e se direcionado aos centros urbanos de Poções, Vitória da Conquista, São Paulo, dentre outros.

Os jovens já viajam logo cedo, é que aqui não há coisas para eles permanecerem, não ajuda, né? Aí eles têm que ganhar o seu dinheirinho e os

pais, às vezes, não podem dar o que eles querem e precisam. Aí eles já vão logo para fora, para trabalhar. E alguns que ficam para trabalhar aqui, alguns interessam e outros infelizmente não. Sempre a gente aconselha para não acabar com as tradições, mas uns não se interessam não. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Os fatores que condicionam a saída destes jovens do campo têm interferido na luta coletiva e na perpetuação da identidade quilombola. A falta de condições de permanência no campo é um dos problemas que interferem na luta política no território Quilombola da Lagoa do João.

Dá 18 anos, já está tudo caindo fora. O meu filho saiu com 19 e meio, graças a Deus, foi para Poções. Ele saiu, ficou dando tchau para nós com o olho cheio d'água e eu me segurando para não chorar. Porque eu tenho que agradecer a Deus que foi para ali, não foi para longe. Pior é São Paulo, que é distante. (Entrevistado 07. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Por meio das narrativas dos entrevistados, percebemos que o campo não oferece mecanismos suficientes que favoreçam a permanência desses sujeitos no campo, como relatado pelo entrevistado:

Oh, meu Deus! Direto. Aqui é o jeito ir. Se não, não vive. Meus irmãos mesmos, 3 foram e estão em São Paulo, se não forem, não sobrevivem. Tem o meu sobrinho que trabalha em Conquista, ele não tem outro meio aqui para sobreviver. Meus irmãos, eles podem voltar um dia, mas por enquanto eles só vêm a passeio. Já no caso do meu sobrinho, se tiver de vir, ele vem a cada quinzena. E os outros estão aqui nas roças mesmo. (Entrevistado 09. Entrevista concedida no dia 14/01/2024.)

A necessidade de deixar o campo, em busca de trabalho, interfere na educação dos jovens. Muitos sujeitos abandonam os estudos, desde cedo, para trabalhar, pois é necessário contribuir com ajuda financeira. Além disso, por mais que existam cotas nas universidades para pessoas quilombolas, ainda são poucos os sujeitos que ingressam nos cursos superiores, pois muitos sujeitos não possuem condições de se manterem no curso sem a necessidade de trabalhar. A entrevistada, 03, ressalta que, até para os sujeitos que conseguem concluir a graduação, é difícil permanecer no quilombo ou no município de Poções, por conta da falta de oferta de trabalho na área.

Alguns, a maioria permanece, né? Mas uns precisam sair porque hoje aqui os jovens estudam, tem desses que até formam, mas não tem serviço. Aqui na cidade onde a gente mora não oferece um serviço para os jovens. Aí, onde eles completam 18 anos, uns terminou de estudar, outros não e já parte mundo afora em busca de um serviço. Porque se a cidade oferecesse serviços, aí eles permaneceriam. As roças também não dão mais para sobreviver da renda da roça. Poderia ficar aqui na roça, segurar aqui na roça, mas hoje em dia a roça também não está dando, mal dá para comer ali um pouquinho, verde e pronto. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Outros sujeitos, possuem a vontade de estudar, no entanto, as necessidades de trabalho impedem o acesso à educação. Para esse entrevistado, “eu mesmo estudei até a quarta série, mas eu tinha vontade de estudar mais, o difícil é a dificuldade, sair à noite é longe” (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023). Além disso, a distância das escolas interfere no acesso ao espaço escolar, pois por mais que tenha transporte, há um tempo gasto no deslocamento.

Em relação à perpetuação das tradições e da luta quilombola, a participação dos jovens nos movimentos de lutas acontece de forma pequena, resultado da falta de condições de permanência destes jovens no campo, que interferem na forma de sobrevivência e de como eles veem a luta política no campo.

Marques (2006) pontua que, a modernidade determina a segregação espacial entre o campo e a cidade, desvalorizando as formas tradicionais e o modo de vida dos sujeitos. Aos poucos, este movimento da modernidade atinge o campo, no modo de vida, na produção, dentre outros. Os padrões se instauram não apenas nos afazeres cotidianos, como também por meio dos desejos dos sujeitos, do imaginário ideal da vida moderna. A modernidade desvaloriza e se apropria dos costumes, da cultura, dos saberes tradicionais, renomeando-os de novo, moderno, condicionado à denominação de desenvolvimento. Martins (2021) ressalta que, a modernidade adentra ao campo através da mídia social, se insere em diversos contextos, no modo de falar, de vestir, dentre outros.

A ideologia do desenvolvimento chega ao campo por meio das inovações tecnológicas, das máquinas, com o ideário de produção visando o lucro, a aquisição de propriedades e não mais determinado pelo fator de subsistência. Além de induzir o camponês à produção de mercado, o capital usa meios para se apropriar da produção camponesa mesmo na esfera da circulação das mercadorias. O sujeito produz, realiza todas as etapas de produção, mas a renda desta produção é apropriada pelo capital. Até mesmo na produção orgânica, agroecológica, muitas vezes, o capital tenta se apropriar deste ideário, e tenta transformar o camponês em produtor, em que a produção está dirigida pelo valor do mercado e muito acima do valor acessível pela classe trabalhadora, ou seja, é uma produção realizada por meio da atividade camponesa destinado à burguesia, como o consumo de alimentos sem o uso de agrotóxico, enquanto a classe camponesa utiliza alimentos enlatados, industrializados que está mais acessível ao seu modo de vida. Essas contradições permeiam o mundo moderno e adentram o campo de diversas formas, através da subordinação/subsunção camponesa ao capital. Estes fatores têm repercutido na mobilidade do trabalho como necessidade, ou como percurso de realização de desejos.

Em relação à modernidade, ela adentra os espaços de formas desiguais e contraditórias. Ao mesmo tempo que o moderno adentra o espaço agrário com máquinas, tecnologias, esta realidade está acessível apenas ao latifúndio, à produção do capital. Enquanto a produção de subsistência familiar é realizada por meio do trabalho manual, tradicional, pois os camponeses não dispõem de recursos financeiros para acesso às novas tecnologias. Esses elementos são possíveis constatar no território quilombola da Lagoa do João, o uso de tecnologias são mecanismos distantes da realidade camponesa:

Sobre a terra, o trabalho na terra, não acho mudança nenhuma. Aqui a gente não tem esse acompanhamento, de ter essas mudanças, essas tecnologias, de às vezes arar a terra, essas coisas, nós continuamos o mesmo de antigamente, sobre a roça não tem essas coisas novas aqui não. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

A narrativa do entrevistado possibilita perceber que a sabedoria já se perpetuava no quilombo como formas de sobrevivência. No entanto, percebemos que o conhecimento científico e tecnológico tem avançado, entretanto, tem ocupado os espaços de formas desiguais. O avanço das tecnologias está ligado à lógica de desenvolvimento rural, condicionada ao capital.

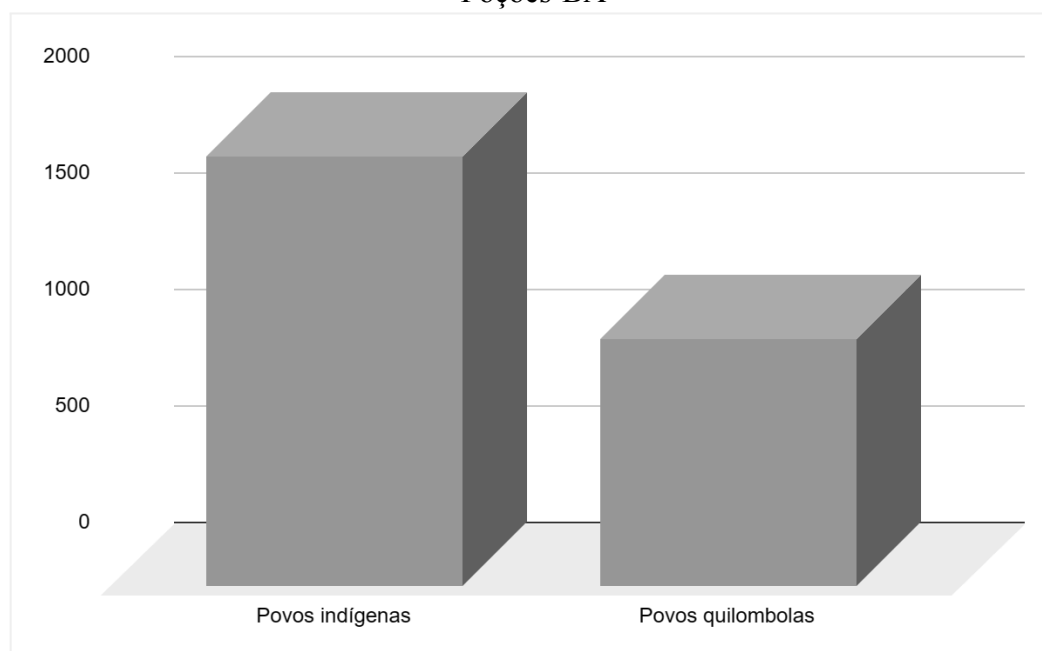
Portanto, o trabalhador vive à mercê do capital, dominado pela representação da realidade e, como forma de sobrevivência, se submete ao trabalho alienado. Nesse contexto, o campo também é alvo da dominação capitalista por meio da inserção do capital no campo, através de mecanismos que propagam o desenvolvimento do espaço agrário, em função da exploração da classe trabalhadora. Esses elementos têm resultado em novas configurações

socioespaciais, marcadas por contradições e desigualdades. Além disso, é necessário refletir sobre a perpetuação da identidade quilombola, visto que na pesquisa constatamos a desmotivação dos jovens em relação às tradições e saberes tradicionais. Por outro lado, diversos fatores impulsionam a mobilidade dos jovens e consequentemente a desarticulação da luta política e identitária.

2.3 A terra enquanto reprodução camponesa no Território Quilombola Lagoa do João

O município de Poções-Ba pertence ao Território do Sudoeste Baiano, conforme as divisões territoriais da Bahia. Possui cerca de 48.197 habitantes, segundo o Censo 2022 (IBGE). Desse quantitativo de habitantes, 1846 pessoas se consideram povos indígenas residindo fora dos seus territórios. Provavelmente, a maioria desses sujeitos pertence a diferentes territórios indígenas. Enquanto, 1061 sujeitos se declararam povos quilombolas que residem fora dos seus territórios, como mostra o gráfico 4 a seguir. Entretanto, o IBGE não identificou nenhum quilombo no município de Poções. Em contrapartida, o quilombo da Lagoa do João foi reconhecido pela Fundação Palmares como quilombo em 2011 e está situado no município de Poções–BA.

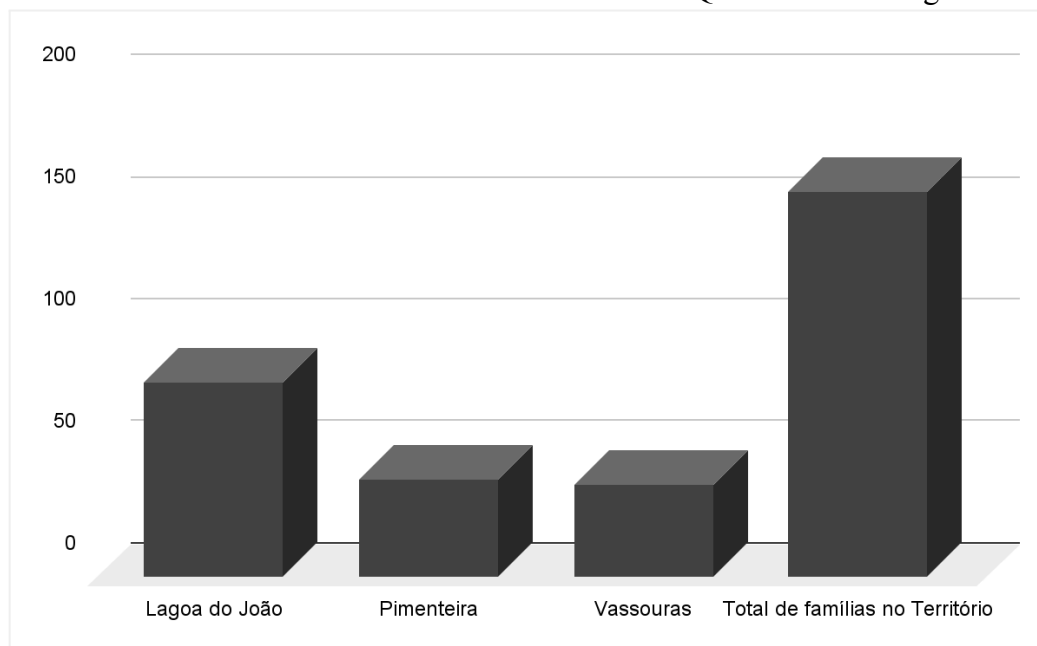
Gráfico 4: Povos quilombolas e povos indígenas residentes fora do território no município de Poções-BA



Fonte: IBGE/Censo 2022. Organizado pelo autor

Esse processo de mobilidade dos povos indígenas e quilombolas resulta na fragmentação territorial, na perda da identidade, dos costumes, do enfraquecimento da luta política. No território quilombola da Lagoa do João, residem em média 160 famílias, segundo informou o representante da associação de moradores, como mencionado anteriormente. Residindo nas comunidades Lagoa do João, Pimenteira e Vassouras, como mostra o gráfico 5 a seguir:

Gráfico 5: Número de famílias residentes no Território Quilombola da Lagoa do João



Fonte: Associação de moradores rurais do Território Quilombola da Lagoa do João/ Elaborado pela autora.

O município de Poções possui uma área que compreende a caatinga e uma área de transição entre a caatinga e a mata atlântica. Nas áreas rurais onde predomina a vegetação da caatinga, é comum o criatório de animais de pequeno porte, como ovinos, caprinos, suínos e aves. A produção na terra acontece no período das chuvas que ocorrem nos meses de outubro a março. São terras destinadas à produção de subsistência familiar, é comum a produção de mandioca, feijão, andu, catador, fava, melancia e milho. Em algumas localidades, predomina o cultivo de hortaliças por meio de projetos de cisternas de produção. Na zona da mata, predomina o cultivo de roças de café e banana, além de leguminosas e criação de gado. Na zona da mata, há uma concentração fundiária acentuada em relação às áreas semiáridas do município, essa situação fundiária está relacionada à fertilidade dos solos e às condições climáticas.

O campesinato está condicionado à reprodução da vida no território quilombola da Lagoa do João, permeado pela liberdade e pelo sentimento de pertencimento àquele lugar. Por mais que os atrativos da vida urbana sejam alienantes, o camponês sabe da vida mais livre que o campo pode lhe proporcionar.

Desde quando eu moro na roça, para mim é só felicidade, eu vejo a floresta, vejo o sol nascendo, vejo o sol entrando, lá no comércio tem hora que, com a sombra dos prédios, o tempo passa, quando vê, o sol já entrou por lá (Entrevistado 06. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Por meio da narrativa do entrevistado, constatamos que o camponês possui um pertencimento, um vínculo afetivo com o campo, com o modo de vida. São fatores que estão associados à liberdade e à tranquilidade que o campo proporciona aos sujeitos. “Aqui na roça a gente tem mais liberdade, a cidade é um lugar muito agitado. Lá fora, está uma bandidagem, aqui, você pode chegar, dormir aí fora, deixar as coisas aí fora que não acontece nada” (Entrevistado 10. Entrevista concedida no dia 14/01/2024). Entretanto, a violência tem adentrado o campo, rompendo com o sossego do camponês. Não é a realidade do Território Quilombola da Lagoa do João, mas vem ocorrendo em outras comunidades camponesas do município de Poções–BA.

Sobre o trabalho na terra, “a gente trabalhando, está se divertindo. A gente fala, meu, mas aqui a gente não tem nada. Eu sou ocupante de terra, a terra é de Deus, aqui acaba tudo” (Entrevistado 08. Entrevista concedida no dia 23/09/2023). Na narrativa do entrevistado, percebemos que a terra possui valor de sobrevivência para os povos quilombolas. O trabalho no campo é um trabalho livre, sem horas fixas e jornadas estipuladas. O campo proporciona um modo de vida permeado pela liberdade, sem tantas preocupações. Até mesmo a estrutura física do espaço urbano tem interferido nas condições sociais, físicas e mentais do indivíduo. Para o entrevistado:

Para a gente, o que importa é isso, a roça, para poder trabalhar. Na cidade, um cara “fraco” não tem como viver na cidade. E aqui a gente não compra água, não compra luz, não compra lenha, porque aqui a gente tem da roça, para viver, né! É uma ajuda. Já na cidade, se você não tiver o dinheiro, você passa fome. (Entrevistado 10. Entrevista concedida no dia 14/01/2024).

O campo possui mecanismo que contribui com a sobrevivência dos sujeitos em relação à cidade. Pois no espaço urbano, todas as coisas são adquiridas por meio da compra. Por essa razão, muitos movimentos de luta pela terra requerem a terra para a sobrevivência, pois, apesar dos desafios existentes no campo, a terra é um meio para produzir o alimento para a subsistência familiar.

Por outro lado, é visto que cada campesinato possui as suas particularidades e as suas limitações. Em relação às vantagens de morar no campo, os entrevistados relataram que:

As vantagens é que a gente faz alguma economia aqui no campo, né? Não dar aquelas coisas esperadas. Mas muita coisa facilita, por exemplo, a água a gente já não paga, a luz já vem com descontos, eu já recebi contas de luz até zero, por *ser quilombola*, por estar cadastrada. Tudo isso é vantagem, você cria uma galinha, cria um gadozinho, é uma geração de renda, é o que a gente vive e o que a gente ganha disso dá para sobreviver, dá para quebrar o galho (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

A vantagem é que você pode plantar alguma coisinha assim, fazer uma horta, plantar sua rocinha, comer a sua batatinha, comer uma galinha e a desvantagem é que fica longe do médico. Às vezes a gente precisa comprar alguma coisa, que não tem aqui, aí a gente tem que deslocar daqui até Poções. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Aqui a gente tem o direito de criar um porco, uma galinha, cria um carneiro, uma cabra, faz uma rocinha, você planta aquilo que você quiser, não é tudo, mas o que você quiser fazer, você faz. Para mim, a roça é boa por isso. É o sossego. Se acabar um gás, se você mora na cidade e não tem o dinheiro, você vai ficar sem comer. Aqui não, acabou o gás, você procura uma lenha, acende o fogo e sua comida está pronta. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Percebemos que as respostas de diferentes entrevistados se assemelham quando falam sobre morar no campo. Para os povos quilombolas, o campo representa a liberdade, além do custo de vida ser bem menor. Possuem autonomia para determinar o seu horário, como trabalhar e o que produzir.

Quando chegar o tempo de julho, agosto, a gente já começa a limpar, capinar. Aí depois vem as chuvas, a gente vai cultivar a planta, tem uns que plantam tudo misturado, catador, feijão, andu, quando eu falo catador é porque tem o feijão de arranca e o catador, a abóbora, melancia, milho. Uns vão avançando mais, vão dando mais manutenção, e todos dão, uns dão mais, outros dão menos, mas todos dão. E o mesmo a gente, assim são os

meninos, meus filhos, eles começaram trabalhando, os braços chegam a ser assim, fininhos, mas estava comigo trabalhando. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos a participação da família no trabalho com a terra, esse elementos são característica do campesinato, como mencionado anteriormente. Junto a isso, a coletividade do trabalho, da troca com os parentes e vizinhos próximos que ajudam em época de plantar roça.

A luta coletiva de camponeses e quilombolas marca o território da Lagoa do João. Através da associação de moradores, os sujeitos lutam na busca de meios alternativos de sobrevivência no campo e convívio com o semiárido. A associação de moradores rurais, composta pelas comunidades camponesas e quilombolas, adquiriu alguns projetos que têm contribuído com a permanência desses sujeitos no campo. É visto que o campo não mantém as mesmas formas de sobrevivência, mas também não rompeu com o modo de vida camponês. Essa junção de diversas comunidades tem impulsionado a luta política no campo e vem se tornando meios de resistência. Como mencionado anteriormente, com base nos ideais de Shanin (2008), o campesinato não mantém as formas tradicionais de vida, mas ele se recria, aderindo a novas formas como mecanismos de resistência.

Neste contexto, o campesinato quilombola da Lagoa do João possui formas diferentes de viver no campo em relação às gerações passadas. Os elementos advindos da modernidade têm alterado as formas de vida no campo, a exemplo da energia elétrica, do uso de eletrodomésticos, entre outros. Por outro lado, há uma tendência da desvalorização dos saberes tradicionais em prol da técnica e do conhecimento científico, “o agrônomo veio ensinar nós, mas umas coisas a gente já sabia” (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023), muitos saberes proveniente do ensinamento das gerações passadas sobre as formas de plantio, as quadras lunares, armazenamento de sementes, são conhecimentos que são desvalorizados e considerados ultrapassados, mas que tem um valor cultural e social relevantes.

Passaram algumas coisas também, como as quadras de lua, umas quadras é mais propícia para algumas coisas, outras mais propícias para outras, umas quadras você produz mais, outras coisas você produz menos, às vezes umas coisas cresce mais a depender da quadra da lua, os agrônomos também passam alguma coisa, eles falam alguma coisa em relação a isso também, em relação às quadras da lua. (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

O território quilombola da Lagoa do João é marcado pelas dificuldades provenientes da seca. Um dos programas que tem amenizado os problemas causados pela estiagem são as cisternas que captam a água das chuvas por meio das “bicas” para armazenar a água para o consumo humano e uso no lar. Entretanto, na maioria das vezes, a quantidade armazenada da chuva não é o suficiente para as famílias utilizarem no decorrer do ano. Neste caso, é necessário que o abastecimento seja realizado por meio dos carros pipas, e o poder público municipal é o responsável por atender a demanda. Todavia, nem sempre o abastecimento ocorre consoante as necessidades de cada família, sendo necessária a compra de caminhões de água para o consumo. Ainda perdura no campo, relações de poder clientelistas que fazem com que o poder público municipal direcione os carros pipas prioritariamente para os seus eleitores.

A principal dificuldade é com a seca; que tem hora que esses tanques aí que é o tanque do João, ele é difícil secar, mas como é da comunidade e as casas são distantes. Nessas casas aqui tem as caixas são da ASA outras da CAR, aí quando seca, precisa vir o carro pipa, aí tem hora que nós pede, vem, tem

outra hora que outros pedem, não vem. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Aqui é caatinga. É a demanda de água, tem uns vereadores que colocam água, mas você sabe como é o poder público que coloca para uns e outros não colocam. Tem hora que escolhe algumas pessoas, outras pessoas não têm acesso, como é o meu caso, mas também não ligo, mas também água é um direito de todos, água é vida, é da natureza. (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

O território foi contemplado com as cisternas de produção que possibilitam produzir hortaliças nos canteiros por meio da captação da água da chuva e armazenamento no subsolo. Segundo informações da comunidade, este projeto faz parte dos programas ofertados pelo Centro de Convivência e Desenvolvimento Agroecológico do Sudoeste da Bahia (CEDASB), que surgiu em 2006. O CEDASB desenvolve programas de cisternas de armazenamento e captação da chuva, assistência técnica, armazenamento de sementes crioulas, dentre outros. Por meio deste projeto, é possível a produção agroecológica, livre de agrotóxicos e fertilizantes químicos. No entanto, antes desse projeto, o camponês não fazia uso de fertilizantes nas roças produzidas na época da chuva, como é o costume da comunidade, devido ao período de seca intercalado do período chuvoso. Não tinha o termo agroecológico mais claro, esses projetos propõem alternativas para produzir outros alimentos, para além dos alimentos da época, e para produzir no período da estiagem. Para Kawakami (2010), “a agroecologia se propõe como um referencial teórico técnico científico, que fornece ferramentas metodológicas e organizativas, para construção da sustentabilidade de comunidades camponesas, de forma crítica e venha apontar alternativa à crise da modernidade” (KAWAKAMI, 2010, p.48), pois está relacionado a liberdade camponesa e ao protagonismo camponês, a partir do conhecimento proveniente de outras gerações agregado ao conhecimento científico. Esses elementos proporcionam condições para a reprodução camponesa a partir da agroecologia, que possibilita a permanência desses sujeitos no campo.

No entanto, muitos programas que defendem a agroecologia optam pela inserção de modelos prontos, sem considerar os saberes do camponês, costumes e a cultura. Além disso, muitas correntes teóricas se desenvolvem a partir da apropriação dos saberes campesinos e são renomeados por meio de vários conceitos. Novaes et al. (2015) defendem que a agroecologia deixa de ser realizada quando há exploração da força de trabalho; que faça uso de insumos como agrotóxicos que causem destruição ambiental. A produção agroecológica na Lagoa do João é realizada sem o uso de defensivos e tem contribuído com a permanência de muitas famílias.

Segundo o relato do entrevistado, a proposta deste projeto de hortaliças é vender esses produtos na feira agroecológica que acontece algumas vezes no mês, no município de Poções–BA, mas posteriormente a produção será vendida na feira livre do município, de forma diferenciada, sendo referência na agroecologia, como também contribuirá com os meios de vida e permanência destas famílias beneficiárias.

Aqui ainda bem que vieram essas caixas de hortaliças para fazer as hortas orgânicas. Mais ou menos umas 20 pessoas foram contempladas. Ai é dividido por grupos, comunidades, é variado, são umas aqui onde têm casas mais próximas, outras acolá, e é assim. Não vendo na feira não, vendo por aqui mesmo, mas é mais para o consumo. Mas tem as meninas que vendem na feira ou entregam para o PAA¹¹. (Entrevistada 09. Entrevista concedida no dia 14/01/2024).

¹¹ Programa de Aquisição de Alimentos

Por meio do projeto, foram adquiridas 20 caixas distribuídas entre as cinco comunidades pertencentes à associação. As caixas possibilitam que várias famílias produzam os canteiros das hortaliças, que têm contribuído com a subsistência familiar, sendo uma forma de produzir na terra em áreas semiáridas, como no quilombo da Lagoa do João.

Diversos desafios se perpetuam no território, interferindo na permanência desses sujeitos no campo, como a falta de condições de subsistência familiar, pois a produção na terra ocorre em determinadas épocas do ano. No período da seca, que se inicia em julho até os meses de setembro e outubro, muitas vezes, falta água e pastagens para os animais. A palma, como mostra a figura 6 a seguir, é um dos subsídios para alimentar caprinos, ovinos e até mesmo bovinos. Para um dos entrevistados, a palma é referência nos quilombos semiáridos, pois em tempos de seca extrema e fome, a palma servia como alimento humano.

Figura 6: Camponês retirando a palma para alimentar os animais.



Fotografia: Gerusa Martins da Silva, 2024.

Além disso, devido a condições climáticas, a produção da terra tem sido irregular, como afirma um dos entrevistados para essa pesquisa:

Para as pessoas viverem da roça, tirar sustento, a roça não é suficiente. De umas épocas para cá, a chuva não ajuda, eu via muito como antigamente chovia bastante, às vezes chove, aí você planta, aí quando é na época da flor do feijão, no pendão do milho, falta chuva, às vezes dá um catador que é mais duro de chuva, um andu, essas coisas aí dá para passar os tempos. Mas

não dá, aí tem que caçar jeito de comprar mesmo. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

O período de plantio no território quilombola da Lagoa do João acontece de setembro a março, no período das “*águas*”, ou seja, quando acontecem as chuvas. Nesse período é comum o plantio de vários tipos de feijão, milho, melancia, mandioca, entre outros. A produção é para o consumo familiar. O excedente, às vezes, é comercializado, normalmente, por meio de um atravessador, sendo o sujeito que compra a produção do camponês por um baixo custo e comercializa na feira.

Quando dá a produção, vende para o atravessador, não vende direto na feira, é mais difícil, porque tem que pagar frete. Às vezes, leva também, mas não tem ponto, barraca, aí vende para o atravessador porque não tem lugar certo para vender. (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

No território da Lagoa do João, há também o projeto de umbu gigante promovido pelo Território do Sudoeste Baiano (TSB) em parceria com a Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), foi implantado na comunidade para contribuir com a permanência desses sujeitos no campo, visto que, muitos camponeses, quilombolas, deixam o campo em busca de trabalho, de melhores condições de sobrevivência. Professores, agrônomos, ministraram na comunidade uma formação sobre como fazer as mudas do umbu gigante. A proposta deste projeto é a realização de uma cooperativa que possibilite obter maior produção. Entretanto, é preciso atentar-se para o processo de subordinação camponesa, em que o capital se apropria da maior parte do trabalho camponês. Oliveira (2007) defende que o camponês, quilombola, está subordinado ao capital e se recria à medida que o capital se expande. Nas palavras de um dos entrevistados dessa pesquisa:

Quando for na produção do umbu, já poderemos transportar a produção, levar para o comércio. A expectativa mesmo, é para dar uma boa safra daqui dois anos. Mas a gente já tem que fazer a base antes, para quando for o tempo a gente já saber. (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

São programas que contribuem para a permanência no campo. Por outro lado, o capital subordina o camponês e tenta defini-lo como produtor/agricultor a partir do discurso de desenvolvimento rural, que é muito propagado pela Secretaria de Desenvolvimento Rural (SDR-BA), como aponta Ávila et al. (2011), através das discussões nos colegiados dos territórios de identidade, em que são abordadas as principais demandas e ações para cada território, juntamente com a participação de diversos representantes de entidades e da sociedade civil. Entretanto, há somente uma pequena parcela de camponeses, quilombolas, que participam das reuniões e decisões. Além disso, Ávila et al. (2011) defendem que a construção dos planos de ações é definida sem conhecimento da realidade camponesa e sem a participação efetiva dos movimentos sociais.

Diversos desafios interferem na permanência dos povos quilombolas no campo. Por meio das entrevistas, percebemos que as principais dificuldades provêm da seca, como relatado anteriormente, e as dificuldades de acesso, de locomoção, pois faltam meios de transporte que possibilitem aos sujeitos se deslocarem para a sede do município:

Às vezes, o ônibus vem aqui pegar a gente, tem vezes que a gente tem que caminhar até o segundo entroncamento, bem cedo da manhã. E só tem aquele ônibus, se você perdeu aquele, só amanhã. Na volta é o mesmo, ou você vem amanhã, ou freta mototáxi, ou dorme em Poções, porque não tem outra opção. Quem tem transporte vai à hora que pode, vem à hora que quer, não tem, tem que ser assim. Aí só volta ao meio-dia, mesmo se for fazer exames, tem que ser assim. Tem dia que você vai resolver uma coisinha de

nada, aí tem que esperar até meio-dia. E tem dia que não dá tempo de resolver tudo para voltar no ônibus, e aí você tem que fazer de tudo para dar tempo, se não, você tem que fretar um carro para você vir. (Entrevistada 09. Entrevista concedida no dia 14/01/2024).

Essas dificuldades mencionadas pelo entrevistado interferem no acesso à saúde, à educação, dentre outros fatores. Pois para ter acesso a serviços básicos como saúde, atendimento médico, exames, é necessário o deslocamento da comunidade para o espaço urbano. Foi relatado que o ônibus do expresso, que fornece consulta e dentista, às vezes vai à comunidade, o que favorece já que não é necessário fazer o deslocamento, mas ele demora para ir e, além disso, não consegue atender às demandas da comunidade. Além disso, para realizar compras de alimentos que não são adquiridos dentro do quilombo, também é necessário realizar esse deslocamento nesse ônibus que está disponível em apenas um horário no dia. Percebemos que alguns moradores possuem motocicletas ou motos, o que também favorece o deslocamento para alguns sujeitos. E há carros em menor quantidade.

Vimos como a definição de campesinato é vista por diversas teorias e como os elementos da modernidade descaracterizam o modo de vida camponês. A alienação, a modernidade que mascara o cotidiano do camponês, assim como a falta de educação, saúde e mecanismos de subsistência, tem interferido na mobilidade do campesinato para as áreas urbanas, que conseqüentemente interfere na luta política no território. Por outro lado, o território quilombola resiste através da luta política. No entanto, continuam a vivenciar a invisibilidade social, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

O ESPAÇO SOCIAL DO CAMPESINATO QUILOMBOLA

Quando eu morrer, que me enterrem na
Beira do chapadão
Contente com minha terra
Cansado de tanta guerra
Crescido de coração

Assentamento, Chico Buarque, apud Guimarães Rosa

A epígrafe faz referência ao pertencimento que o camponês/quilombola possui ao seu lugar, remete às particularidades que compõem a unidade camponesa e à trajetória de luta dos povos quilombolas por permanência no território. A epígrafe se assemelha ao trecho de uma entrevista realizada na Lagoa do João: "Eu morava ali embaixo, na beira do rio, se criei, tô com 83 anos. A gente adora a terra da gente, a onde a gente foi criado, nasceu e criou. E tenho fé em Deus que, quando eu morrer, vou ser enterrado ali embaixo, onde eu fui criado. Já tem até o lugar. Onde eu criei, eu vou ser enterrado!" (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023). Por meio da narrativa, percebemos o significado da terra camponesa/quilombola, que representa sobretudo pertencimento, que está relacionado à trajetória histórica, à identidade e ao processo de lutas por permanência e perpetuação identitária por entre as gerações.

A proposta deste capítulo é discutir o espaço de luta dos povos quilombolas da Lagoa do João permeado por contradições que estão associadas à permanência destes sujeitos no campo.

3.1 Os movimentos sociais no campo

No decurso da história, os negros sempre estiveram às margens da sociedade. Na escravidão, eram considerados mercadorias, tratados de formas desumanas, marcados pela violência e opressão. Mesmo após a abolição da escravatura, os negros continuaram perseguidos pelo racismo e pela desigualdade. Esses elementos foram precursores na luta política contra as adversidades. O caráter político das lutas coletivas das minorias, das classes subordinadas e subalternizadas pelo capital, foram e continuam sendo necessárias na luta pelo seu espaço social.

A terra se tornou mercadoria a partir da Lei de Terras em 1850, se constituindo como propriedade privada. Através do trabalho, a terra se torna instrumento de extração de renda capitalizada. Com a mecanização da agricultura e as interferências capitalistas, surgiram diversas mobilizações coletivas dos trabalhadores, reivindicando melhores condições de trabalho, como também, processos de luta contra a expropriação ou pelo retorno à terra. A organização coletiva de trabalhadores resultou na formação dos movimentos sociais no campo, que reconhecem os elementos antagônicos e que defendem os interesses da classe camponesa.

Como já mencionado anteriormente, Shanin (2008) presume que o campesinato se constitui como modo de vida ou como classe social a partir das investigações das particularidades de cada grupo campesino. Shanin (2008) pontua que as classes são definidas

a partir dos interesses em comum e por meio da consciência coletiva do seu lugar nos embates a fatores antagônicos, pois “é no fazer que as classes são definidas” (SHANIN, 2008, p. 36). Olesko (2019) baseado nas concepções de Shanin, pontua que “o campesinato segue alguns fatores centrais para entendermos ele como classe: a centralidade da família, a terra, o trabalho, a comunidade e a solidariedade, tudo isso indo em conjunto com a luta de classes” (OLESKO, 2019, p. 164).

Neste contexto de lutas no campo, Martins (1981) aponta que o camponês é um sujeito estranho a esses processos de lutas dentro da sociedade, mas que luta para conquistar o seu espaço político nesse movimento dialético. Ao mesmo tempo que o camponês não se sente pertencente a este processo, provém a necessidade de se inserir na luta coletiva no enfrentamento às adversidades. A luta camponesa vai sendo construída como fator de resistência.

A luta política no campo é constituída quando há uma organização coletiva permeada pelos mesmos interesses, considerando o lugar social dos camponeses na lógica capitalista. Segundo Marx (2015), a consolidação das classes emergem da realidade a partir de uma análise histórica das contradições existentes entre as classes sociais. É visto que em toda a sociedade sempre houve uma polarização de dominadores e dominados, classe exploradora e classe explorada. (MARX, 2015).

O pensamento basilar que percorre todo o Manifesto é o de que a produção econômica e a estrutura social que dela deriva necessariamente em cada época histórica, constituem a base sobre a qual descansa toda a história política e intelectual dessa época; que, portanto, toda a história (desde a dissolução do regime primitivo de propriedade comum da terra) tem sido uma história de luta de classes, de luta entre classes exploradoras e exploradas, dominantes e dominadas, em diferentes etapas do desenvolvimento social. (MARX, ENGELS, 2015, p. 42-43).

Engels (1983) afirma que, o pensamento de Marx foi sempre que as classes sociais surgem de processos econômicos contraditórios. Olesko (2019) ainda pontua que a luta de classes é uma reação, um movimento que advém da subordinação, exploração da classe trabalhadora no modo de produção. De acordo com Oliveira (2007), o desenvolvimento histórico da sociedade é resultado da luta de classes pelo controle social.

Fabrini (2007), ao discutir sobre a resistência e a luta coletiva do campesinato, afirma que, “os movimentos sociais podem ser caracterizados como manifestações organizadas da sociedade civil, visando contestar a ordem estabelecida e a maneira como a sociedade está organizada” (FABRINI, 2007, p. 12). Há diversos tipos de movimentos sociais, de ordem política, econômica, religiosa, étnica, entre outros. Marx e Engels (2015) elucidam o poder que a classe trabalhadora dispõe ao ter a consciência de classe a partir da organização coletiva na luta contra as classes dominantes.

Shanin (1979) corrobora que, a inserção do capital no campo, permeado pelos elementos da modernidade, tem contribuído no enfraquecimento da luta política, pois o capital subordina o campesinato e desagrega a luta política camponesa. Fabrini (2007) aponta que, “pelos movimentos sociais, e não necessariamente pela produção de mercadorias, é que os camponeses se comunicam com o outro e mundializam as suas demandas, protestos, reivindicações, necessidades, enfim, suas lutas e seu modo de vida”. (FABRINI, 2007, p.16). O campesinato se constitui enquanto classe social, por meio da sua articulação coletiva, da luta política, através da consciência de classe que se opõe a fatores antagônicos, e não na esfera da produção da mercadoria e mais-valia (FABRINI, 2007).

Na visão de Shanin (1979), o processo histórico é marcado por conflitos políticos e sociais. A ação política que permeia o campesinato vai além dos embates contra os latifundiários. Muitas vezes, esses confrontos são contra o Estado na busca por direitos e

condições de sobrevivência, dentre outros elementos. Diversos fatores confrontam o binômio entre dominadores e dominados.

Na história, o campesinato muitas vezes agiu politicamente como uma entidade social do tipo classe. Além disso, o campesinato das sociedades industriais tem demonstrado uma certa capacidade de ação política coesa, e não apenas quando confrontado com latifundiários tradicionais em batalhas pré-capitalistas obsoletas; seus interesses comuns empurraram os camponeses para conflitos políticos também com os grandes latifundiários capitalistas, com vários grupos de moradores da cidade e com o Estado moderno (SHANIN, 1979, p. 227).¹² Tradução livre.

Martins (2021) ao comparar o campesinato brasileiro com o campesinato russo do século XX, pontua que, na Rússia há uma resistência camponesa, em que o camponês luta para permanecer no campo contra o capitalismo, contra a expropriação. No Brasil, há um movimento de luta pela terra, a exemplo do MST, que luta para ingressar na terra, para produzir para a subsistência familiar, não para extrair a renda da terra. Martins (2021) corrobora que, tanto as lutas operárias quanto as lutas camponesas lutam pelo seu lugar político, o seu lugar de representação e mobilização. Thomáz Jr. (2009) defende que, com as reconfigurações no mundo do trabalho, o camponês pode ser considerado a classe trabalhadora subordinada pelo capital. Fica evidente que há uma expansão do capital no campo, como também uma proletarização das relações, mas há também movimentos de resistência camponesa que lutam contra as adversidades impostas pelo capital, que lutam pelo seu espaço social. Ambos os movimentos estão relacionados à luta pela reprodução da vida no campo.

No campo, com as adversidades provocadas pelo capital, vários movimentos de lutas eclodiram, mobilizados por interesses coletivos, como a luta pela terra, por defesa do território ou por condições de permanência no campo. Como a Via Campesina, que é um movimento de dimensão internacional que apoia organizações de 56 países, que se fortaleceu por meio dos movimentos na América Latina. De acordo Vieira (2008), a Via Campesina defende o campesinato, os valores dos diversos sujeitos e grupos que compõem o campo, além de apoiar a luta pela terra camponesa e a soberania alimentar. Diversos movimentos sociais se unem a Via Campesina no enfrentamento às adversidades.

No Brasil, o Movimento Sem Terra (MST)¹³ tem uma trajetória de lutas contra a mercantilização da terra, desde quando a terra se tornou mercadoria. O MST possui um processo histórico na luta pelo acesso à terra e em defesa dos territórios camponeses, contra as desigualdades impostas pelo capital. É um movimento que luta por uma reforma agrária popular, que possibilite o acesso à terra para a subsistência familiar e luta por um espaço social menos desigual. (FERNANDES, 2008). O MST é uma continuação das mobilizações iniciadas desde as primeiras revoltas camponesas reivindicando seus direitos. Surgiu em 1985, para lutar pela terra, pela reforma agrária e lutar contra as adversidades sociais. Por meio de acampamentos e ocupações, muitas famílias foram assentadas e adquiriram o direito de trabalhar na terra para o sustento familiar. Muitas conquistas foram resultados desse processo de luta, como os assentamentos, cooperativas, dentre outros. De acordo Teixeira (2009), na Bahia, a atuação do MST é resultado de processos de lutas, que se iniciou em 1985/1986, com

¹² En la historia, el campesinado ha actuado muchas veces políticamente como una entidad social del tipo de lá clase. Además, el campesinado de las sociedades industriales ha mostrado cierta capacidad para la acción política cohesiva, y no sólo cuando se enfrenta a los terratenientes tradicionales en obsoletas batallas de tipo precapitalistas; sus intereses comunes han empujado a los campesinos a conflictos políticos también con los grandes terratenientes capitalistas, con diversos grupos de habitantes de las ciudades y con el Estado moderno (SHANIN, 1979, p. 227).

¹³ Disponível em: Início - MST

a atuação expressiva do movimento por meio de acampamentos e famílias assentadas, mas também de muita luta.

Além desses movimentos, há também o apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT)¹⁴, que surgiu em 1975 em defesa dos posseiros da Amazônia, por meio do apoio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A CPT tem atuado na luta pelos direitos camponeses e no combate ao trabalho análogo à escravidão e violação dos direitos trabalhistas no campo. Outro movimento importante é o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA)¹⁵, que surgiu em 1996 a partir da mobilização de camponeses que perderam a plantação em decorrência da seca. O MPA defende a soberania alimentar por meio da produção agroecológica. Há também a Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (CONTAG)¹⁶ que surgiu desde 1963 em defesa dos direitos dos trabalhadores rurais, a CONTAG também possui uma trajetória histórica de lutas no campo, dentre os diversos movimentos sociais camponeses.

Além disso, em defesa dos territórios quilombolas, surgiu a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ)¹⁷, que sucedeu a partir da mobilização de comunidades negras rurais em 1995, diante da exigência de articulação coletiva de representação e luta das comunidades quilombolas. A criação da CONAQ aconteceu em 12 de maio de 1996, no I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, em Rio das Rãs-BA. Por meio da participação coletiva e da necessidade de mobilização, outros estados foram aderindo à luta política, para se tornar um movimento social nacional. No II Encontro, no ano de 2000, surgiu a necessidade de pensar as comunidades quilombolas existentes no espaço urbano, como esses sujeitos lutam e defendem os seus territórios. A CONAQ, dentre outras pautas, defende o acesso à terra e a regularização fundiária das terras quilombolas. Esses movimentos possuem uma articulação em redes de comunicação, que fortalecem a dimensão da luta política.

O significado dos movimentos também é buscado no mundo cada vez mais interdependente e intercomunicativo. Neste caso, se formam redes de movimentos sociais em que as ações políticas apresentam alcance nacional e até transnacional, numa articulação entre local e global, particular e universal, uno e diverso (FABRINI, 2007, p. 14).

As mobilizações coletivas dos movimentos têm resultado na visibilidade e potencialidade dos sujeitos, que transcende as redes de comunicação em todos os níveis sociais, sendo relevante contra os elementos antagônicos do capital. A intercomunicação em redes, tem contribuído com o fortalecimento dos pequenos grupos camponeses e no rompimento das barreiras geográficas. Como ocorre nos territórios quilombolas, por meio da articulação política da CONAQ com os diversos quilombos existentes no Brasil. O quilombo da Lagoa do João possui essa relação com outros quilombolas do Sudoeste Baiano, da Bahia e do Brasil. Essa articulação coletiva tem se intensificado nos quilombos que fazem parte do Movimento Consciência Negra Todo Dia.

Nessa direção, o processo de articulação coletiva dos territórios quilombolas no Brasil através dos movimentos sociais permitiu o direito à regularização fundiária das terras quilombolas. Souza destaca que, o camponês requer a legalização da terra, como formas de sobrevivência, segurança e perpetuação identitária em seus territórios. Em contrapartida, o latifundiário requer o direito de produzir para extrair a renda da terra através da exploração do

¹⁴ Disponível em: Comissão Pastoral da Terra - HISTÓRICO (cptnacional.org.br)

¹⁵ Disponível em: MPA - Movimento dos Pequenos Agricultores (mpabrasil.org.br)

¹⁶ Disponível em: [contag](http://contag.org.br)

¹⁷ Disponível em: <http://conaq.org.br/nossa-historia>

trabalhador, além de expropriar o camponês. Nesta relação de subordinação/expropriação, os espaços são produzidos de formas desiguais, sempre dominados pelo capital.

Muitos desafios perpetuam no território quilombola, dentre eles a luta contra o silenciamento e apagamento histórico, contra a expropriação, e dominação do capital. Os quilombos vêm lutando em busca do seu espaço social. Outros quilombos conquistaram o direito à terra, entretanto, vivem nesta lógica contraditória: possuem a terra, mas não possuem condições de permanecer na terra e são compelidos a se submeterem à subordinação do capital e à precarização do trabalho. Muitos sujeitos deixam seus territórios e se direcionam aos centros urbanos, as grandes metrópoles a fim de vender a sua força de trabalho como formas de sobrevivência. Essa dinâmica de mobilidade do trabalho, desarticula a luta coletiva, enfraquece o movimento e conseqüentemente interfere na perpetuação da identidade quilombola, como ocorre no Território Quilombola da Lagoa do João, esses fatores interferem na luta política, como veremos nos tópicos seguintes.

A seguir, discutiremos a luta camponesa e os processos de subordinação capitalista através da literatura, que possibilita compreender a realidade que permeia os territórios quilombolas.

3.2 O quilombo pelas lentes da literatura: uma breve discussão da obra de Torto Arado

A literatura científica nos oferece teorias imprescindíveis para compreender a história negra no Brasil. Para além das pesquisas científicas, também consideramos a arte literária importante para compreender a realidade das comunidades quilombolas. A arte, de forma subjetiva, tem a capacidade de refletir a realidade, por uma forma diferente da ciência, então ela tem um grande potencial para nossas reflexões sobre a realidade, o espaço, o quilombo.

A obra Torto Arado nos oferece um reflexo da realidade agrária negra e nos ajuda a compreender, dentre outros fatores, que quando falamos em comunidades quilombolas, estamos falando em diversas particularidades que compõem cada território. Assim como o campesinato é diverso e possui distintas identidades, sendo as comunidade quilombolas uma identidade, os quilombos também são diversos, inclusive há quilombos urbanos e rurais. Para além, da compreensão das comunidades quilombolas, a partir do reflexo estético, a obra Torto Arado apresenta um contexto de luta política que adentra o território, assim é possível um diálogo para compreender como o fortalecimento político também se mostra indispensável na permanência da Lagoa do João.

O universo literário nos permite compreender as diversas faces da realidade por meio da ficção. A obra Torto Arado, do autor Itamar Vieira Jr. (2019), permite ao leitor se conectar a elementos que traduzem a vida camponesa e a luta política que adentram o território quilombola. Por meio da obra Torto Arado, percebemos como a consciência política é construída no território de Água Negra, a partir das pequenas mobilizações, do reconhecimento da trajetória histórica e identitária que impulsionou a luta quilombola/camponesa. Esses elementos remetem a realidade no território quilombola da Lagoa do João, pois a consciência política vem sendo construída à medida que os sujeitos compreendem o sentido de *ser quilombola* em uma sociedade desigual, e entendem que por meio dos movimentos de luta, o território quilombola, resiste e adquire meios que contribua para a permanência desses sujeitos no campo. Além disso, por meio da obra, percebemos elementos que se assemelham ao modo de vida no território quilombola da Lagoa do João.

A obra Torto Arado retrata o modo de vida camponês em uma comunidade quilombola denominada Água Negra, localizada na Chapada Velha, na Chapada Diamantina, no século XX, marcada pela exploração do trabalho e sujeição camponesa. A obra conta a história das irmãs Bibiana e Belonisia, marcada por tempos de profundas dificuldades no sertão baiano. Elas são filhas de Zeca Chapéu Grande, líder religioso na comunidade, e filhas de Salustiana,

netas de Donana. A obra é dividida em três partes. No primeiro capítulo, *Fio de Corte*, Bibiana narra a sua infância e juventude e os percalços deste tempo. O segundo capítulo, *Torto Arado*, é contado pelo olhar de Belonisia e o desfecho da obra é narrado pela Santa Rita Pescadeira no capítulo *Rio de Sangue*.

O título da obra está relacionado aos percalços que acomete Belonisia na sua trajetória de vida. Belonisia se acidentou ao levar a faca de Donana à boca, movida pela curiosidade de menina, que culminou no corte da sua língua, deixando-a impossibilitada de falar. Mas a primeira palavra ao tentar pronunciar foi “arado” mesmo de forma tortuosa. O termo arado remete ao trabalho na terra, ao instrumento de preparar a terra para o plantio.

Gostava do som redondo, fácil e ruidoso que tinha ao ser enunciado. “Vou trabalhar no arado.” “Vou arar a terra.” “Seria bom ter um arado novo, esse arado está troncho e velho.” O som que deixou minha boca era uma aberração, uma desordem, como se no lugar do pedaço perdido da língua, tivesse um ovo quente. Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 127).

As irmãs Bibiana e Belonisia protagonizam a história marcada pela união e pelos diferentes caminhos conduzidos pelo incidente. Nesse episódio, evidencia o contraste entre o campo e a cidade, e as dificuldades de acesso à cidade. As meninas nunca haviam andado de carro, pois, ao serem levadas ao hospital, foi a primeira vez que andaram em uma “rural” e não conheciam a cidade. O livro retrata as diferentes direções da trajetória de vida das irmãs, marcada pela sujeição camponesa, exploração do trabalho, relacionamentos abusivos, violência no campo, dentre outros.

No transcorrer da obra, percebemos que a família de Zeca Chapéu Grande e as demais famílias residentes em Água Negra eram quilombolas. Nesse trecho da obra, em que Bibiana, juntamente com a comunidade, lutaram pelo direito de permanência naquelas terras, constatamos que o termo quilombola ainda era desconhecido por parte da sociedade. “Disse que era quilombola. Escutou que ninguém nunca havia falado sobre quilombo naquela região. “Mas a nossa história de sofrimento e luta diz que nós somos quilombolas” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 256). Para muitos sujeitos da Lagoa do João, o termo quilombola ainda é um conceito muito novo, pois falta conhecimento. Para alguns falta o conhecimento, para outros o conhecimento desse termo *ser quilombola* é bastante recente, chega na comunidade após seu reconhecimento enquanto quilombola, mas ainda assim, a maioria dos sujeitos sente a necessidade de estarem envolvidos na luta coletiva. Para outros sujeitos, mesmo antes do processo de reconhecimento como quilombolas, já sabiam que possuíam singularidades em comparação a outras comunidades camponesas. Pois seus antepassados contavam as histórias que remetia a escravidão.

O território em Água Negra não foi constituído por meio de negros fugidos. Isso mostra a diversidade de formação das comunidades quilombolas e rompe com a ideia cristalizada de que comunidade quilombola são apenas os quilombos formados por negros fugidos durante a escravidão. Mas o território de Água Negra possuía uma trajetória histórica, pois suas ancestralidades foram escravizadas no garimpo. Quando libertos, não possuíam terras para sobreviver e foram obrigados a se direcionarem à fazenda da família Peixoto em busca de moradia e condições de sobrevivência, e foram compelidos a se sujeitarem às condições impostas pelo latifundiário. Foi acordado entre o gerente da fazenda e os camponeses que seria ofertada a moradia, em troca, seria realizado o trabalho na terra e parte da produção seria destinada à família Peixoto. O acordo era que poderiam fazer casas de alvenaria, mas não poderiam fazer casas de tijolos para não demarcar o espaço e a existência da família. Os trabalhadores encontraram a fazenda que oferecia moradia, no entanto, era obrigatório se sujeitar às condições de exploração e subordinação. “Pedir morada é quando

você não sabe para onde ir, porque não tem trabalho de onde vem. Não tem de onde tirar o sustento” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 185). O romance retrata a história dos negros despossuídos de terra no século XX. A formação do quilombo da Lagoa do João ocorre de forma diferente, são negros que possuem uma trajetória histórica escravocrata e que fugiram das senzalas e se instalaram as margens das lagoas, situada no quilombo da Lagoa do João, segundo relatos dos moradores, os primeiros povos vinheram da Lage do Gavião, como mencionado no primeiro capítulo.

É evidente a exploração do trabalho em um trecho da obra, quando Sultério que era o gerente da fazenda, adentra a casa de Zeca e pega as batatas que eles compraram na feira com o dinheiro adquirido da colheita e venda do buriti.

Na manhã seguinte, Sutério apareceu em nossa casa para dizer que meu pai precisava terminar o pequeno barramento que fazia no riacho. Que precisava organizar os trabalhadores para capinar e fazer a coivara, deixar a terra limpa, sempre, para quando a chuva chegasse. Entrou em nossa cozinha e perguntou onde havíamos colhido as batatas-doces. Meu pai respondeu que havíamos comprado na feira da cidade. Com que dinheiro, ele quis saber. Vendemos o resto do azeite de dendê que tínhamos fabricado, disse. Sultério pegou a maior parte da batata-doce com as duas mãos grandes que tinha e levou para a rural que havia deixado em nossa porta. Pilhou também duas garrafas de dendê que guardávamos para fazer os peixes miúdos que pescávamos no rio. Lembrou a meu pai da terça parte que tinha que dar da produção do quintal. Mas as batatas não eram produção do quintal. Da terra seca não brotava nem pasto, muito menos batata. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 85).

Esse trecho demonstra a ganância do gerente e a exploração da classe trabalhadora que eram coagidas a se submeterem às formas de trabalho por condições de moradia e sobrevivência familiar. As famílias eram obrigadas a trabalhar para o fazendeiro, que detinha a posse da fazenda, no entanto, quase nunca aparecia por lá, não trabalhava na terra e não possuía nenhum conhecimento sobre o campo.

Em relação à modernidade que adentra o campo, discutido anteriormente, constatamos elementos na obra *Torto Arado*, como a chegada da primeira televisão preto e branco, carregada a bateria, posteriormente da energia elétrica, da geladeira, dentre outros. Tais elementos refletem um período de mudanças no território quilombola da Lagoa do João e em outras comunidades camponesas provocadas pela modernidade que altera e amplia as dinâmicas socioespaciais e amplia as desigualdades sociais.

O ano de regresso foi o ano em que chegou a primeira televisão à fazenda. Ela havia sido dada a Damião por um dos filhos que trabalhava na cidade. Era uma televisão em preto e branco, com uma caixa cinza com antenas que mal serviam e uma esponja de aço na ponta. No começo, víamos mais os chuviscos do que qualquer imagem. Depois, chegou a primeira antena parabólica, “um prato grande virado para as estrelas”. Damião disse a meu pai, numa de suas visitas ao Jarê. Recordo da cara de espanto e riso do povo de Água Negra. Conhecemos a televisão de andarmos pela cidade e por outros lugares, mas nunca havíamos tido uma por ali. Chegou antes da energia elétrica e na casa de Damião a fazia funcionar com uma bateria de veículo antiga que precisava ser recarregada sempre. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 153).

Esse trecho remete à vida na Lagoa do João retratada durante as entrevistas. Segundo os relatos, o campo começa a se modificar com a chegada da energia elétrica e as facilidades no cotidiano. Na pesquisa de campo, os sujeitos relataram sobre o modo de vida antes da energia elétrica, em que usavam candeeiros, candeias de cera de abelha, lampiões. Com a chegada da energia no campo, o modo de vida se modificou, as pessoas começaram a ter acesso à televisão, ao uso de eletrodomésticos. As estruturas das casas também foram modificando, o uso de cerâmicas ao invés do piso de cimento ou de terra batida. Além disso, a arquitetura das casas tende a se assemelhar aos domicílios das áreas urbanas. Todos esses aspectos são reflexos da modernidade que adentra ao campo. No entanto, essas mudanças não percorrem os espaços das mesmas formas e nos mesmos ritmos. Com a modernidade, se ampliam as desigualdades entre os sujeitos. Como ressalta Martins (2021), a modernidade mascara o cotidiano, a vida campestre, além de fragmentar as lutas camponesas.

A figura de Zeca Chapéu Grande, exerce uma liderança na Fazenda Água Negra. É um líder religioso que exercia uma representatividade sobre os trabalhadores, mas ainda não havia uma luta política entre os sujeitos. Com o retorno de Bibiana e Severo, a disseminação do conhecimento sobre direitos, a importância da mobilização coletiva, a comunidade de Água Negra foi aderindo à luta política pela permanência no território de Água Negra. Na Lagoa do João, a luta vai sendo construída à medida que os sujeitos conhecem seus direitos e se organizam através da associação e do movimento popular.

Por meio da luta coletiva, os quilombos resistem e lutam por seus direitos. Com a disseminação da importância de se autorreconhecerem quilombolas e fortalecerem a coletividade, os movimentos de luta na Lagoa da João ganharam força e seguem resistindo na luta por condições de permanência no campo. Através das entrevistas realizadas na Lagoa do João, constatamos que, por meio do conhecimento, os sujeitos valorizam a importância da luta coletiva através da participação nos movimentos.

A gente não tinha conhecimento nenhum, mas também o que eles trouxeram deixaram para nós, um legado para a gente construir. Até os meus pais, meus avós e a gente vê que hoje é tudo mais fácil, tem mais conhecimento, a gente já participou de muitas palestras, também tudo isso é um aprendizado. Mas antigamente eles não tinham esse conhecimento, tinham até vontade, mas não tinham esse conhecimento, nem todos tinham oportunidades naquela época. (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

Os quilombos possuem saberes próprios da sua trajetória, mas quando o conhecimento é compartilhado no território, possibilitam compreender a trajetória histórica, a identidade e os direitos dos povos quilombolas. A ação política na Lagoa do João se fortalece por meio da luta coletiva na busca por direitos. Muitas vezes o conhecimento sobre direitos quilombolas vem de forma externa, como ocorreu no quilombo da Lagoa do João.

Na família Peixoto, o poder da classe dominante, branca, imperava sob a classe trabalhadora, que se submetia ao regime exploratório do trabalho. A luta de Zeca Chapéu Grande para ter uma escola na comunidade “mas pessoas como nós, quando viam o orgulho que sentia dos filhos aprendendo a ler e do valor que davam ao ensino, saberiam que esse era o bem que mais queria poder nos legar” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 66). A escola ganhou o nome de Antônio Peixoto, que foi proprietário da fazenda e pai dos Peixotos, no entanto, nunca esteve na fazenda e não conheceu os sujeitos que habitavam ali e nem a labuta diária. Além disso, o prefeito não valorizou a luta de Zeca para a aquisição da escola e nem a sua representatividade. No território quilombola da Lagoa do João possui escola de ensino fundamental I. Entretanto, segundo relato dos entrevistados, a escola não oferta educação quilombola, voltada para as particularidades e valorização dos saberes existentes no

quilombo. Segundo relatado, o entrevistado fala sobre o pai trabalhar abrindo vale¹⁸ para dar o mínimo de oportunidade de estudo, e também como até hoje, estudar é um desejo muito grande. Esses elementos remetem ao contexto histórico de acesso à educação no Brasil, em Poções-BA, que no passado era limitada

Fabrini (2022) destaca que, aqueles camponeses/quilombolas se submeteram ao processo de sujeição/subordinação camponesa em troca de moradia, pois trabalhavam nas terras do latifundiário, mas não recebiam nenhuma remuneração. A maioria da produção pertencia à família Peixoto. Nas terras de Água Negra, os sujeitos, principalmente os mais jovens, se questionavam sobre quais os direitos que lhes pertenciam, sobre o seu legado e o que deixariam para seus filhos, pois por tanto tempo trabalharam naquelas terras. Quando ouviram boatos que iriam vender a fazenda, diversos questionamentos surgiram sobre seus direitos, sobre serem quilombolas.

Eles que não nos foram gratos, corre boato que querem vender a fazenda sem se preocupar com a gente”, dizia para mim e Domingas. “Queremos ser donos de nosso próprio trabalho, queremos decidir sobre o que plantar e colher além de nossos quintais. Queremos cuidar da Terra onde nascemos, da terra que cresceu com o trabalho de nossas famílias. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p.187)

A terra para os povos de Água Negra representava a sobrevivência e a liberdade negra. Essa leitura da obra reflete a finalidade das terras para os povos quilombolas/camponeses, pois a terra é o espaço para produzir, para acabar com a fome, com a miséria, é o meio pelo qual desencadeia os laços de coletividade, no entanto, para o latifundiário, a expansão de terras representa poder e renda.

Está vendo este mundão de terra aí? O olho cresce. O homem quer mais. Mas suas mãos não dão conta de trabalhar ela toda, dão? Você sozinho consegue trabalhar essa tarefa que a gente trabalha. Esta terra que cresce mato, que cresce a caatinga, o buriti, o dendê, não é nada sem trabalho, não vale nada. Pode valer até para essa gente que não trabalha. Que não abre uma cova, que não sabe semear e colher. Mas para gente como a gente, a terra só tem valor se tem trabalho. Sem ele a terra é nada. (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 186).

A terra, para aquela comunidade de Água Negra, representava a reprodução da vida. O trabalho era o meio de subsistência familiar. A família Peixoto possuía a posse da fazenda, mas não possuía nenhum conhecimento de manejo da terra, nem de pertencimento àquele espaço. Aquelas terras eram produzidas e reproduzidas por meio do trabalho camponês. A família de Zeca Chapéu Grande e toda a comunidade de Água Negra construíram uma identidade a partir dos seus costumes, mas não possuíam nenhum direito sob aquelas terras. Esse trecho da obra remete às reflexões de Marx (2017) sobre a renda da terra. Para Marx (2017), a inserção do capital no campo tem resultado na proletarianização camponesa. Marx (2017), considera três classes no campo: os proprietários de terras que detêm o título da terra, os arrendatários que arrendam a terra do proprietário por um valor estipulado ou por parte da produção e os trabalhadores assalariados que vendem a sua força de trabalho em função da extração da mais-valia, que também são camponeses que vendem a sua força de trabalho como formas de sobrevivência no campo. Nesse processo de trabalho, o camponês exerce um trabalho precarizado e subordinado ao capital. O intuito dos proprietários fundiários e

¹⁸ Segundo o entrevistado, era um tipo de trabalho que consistia em abrir “valetas”, buracos que delimitavam a área territorial de cada fazendeiro, no período em que não havia arames para fazer as cercas. Os vales serviam para impedir que o gado ultrapassasse os limites da fazenda. Normalmente, os sujeitos se deslocavam das áreas semiáridas para as áreas da mata do município de Poções-BA, Iguai-BA, para trabalhar.

arrendatários é extrair a renda da terra, enquanto, para os camponeses, a terra possui a função de sobrevivência. (MARX, 2017).

A expansão latifundiária tem resultado na violência no campo. Na obra *Torto Arado*, os conflitos agrários que ocorrem em Água Negra resultam na morte de Severo. Tal acontecimento nos faz refletir também sobre os conflitos por terras existentes em diversos lugares da Bahia, resultado da expansão do capital e da luta por poder e terra pelos latifundiários. Para Lefebvre, “enquanto o capital gera o vazio ao crescer, ele mata em volta dele em escala planetária. No geral e no detalhe. O capital não constrói. Ele produz. Ele não edifica; ele se reproduz. Ele simula a vida. Produção e reprodução tendem a coincidir no uniforme!” (LEFEBVRE, 2021, p. 115). As reflexões de Lefebvre se relacionam à violência e à destruição dos territórios tradicionais na Bahia. Essa citação reflete a violência no campo que tem adentrado os territórios tradicionais, como o quilombo Pitanga dos Palmares em Simões Filhos com a morte da Yalorixá, como também a violência dos povos indígenas Pataxós Hãhãhãe no Extremo Sul da Bahia, em que durante a retomada do território Caramuru, o Cacique foi baleado e sua irmã Nega Pataxó foi assassinada por um grupo de fazendeiros do Movimento “Invasão Zero”, composto por latifundiários da Bahia em articulação com outros estados, que defende o agronegócio e a propriedade privada. Esse movimento tem ganhado visibilidade em toda a Bahia. No povoado de Morrinhos, pertencente ao município de Poções-BA e durante a exposição agropecuária na cidade de Poções-BA, havia outdoor apoiando o movimento. Quando o capital não mata, ele destrói as formas de vida, desarticula a luta política, expropria os camponeses através da falta de políticas públicas de permanência, por meio da falta de garantia dos direitos dos povos quilombolas, indígenas, dentre outros.

Na obra, a violência latifundiária que adentrava o campo retirou a vida do marido de Bibiana. Em contrapartida, a comunidade de Água Negra se mobilizou contra a expropriação. Em um de seus discursos, pronunciou as suas angústias que percorreram toda a sua trajetória:

[...] Quando deram a liberdade aos negros, nosso abandono continuou, o povo vagou de terra em terra, pedindo abrigo, passando fome, se sujeitando a trabalhar por morada. A mesma escravidão de antes, fantasiada de liberdade. Mas que liberdade? Não podíamos construir casa de alvenaria, não podíamos botar roça que queríamos, levavam que podiam do nosso trabalho. Trabalhamos de domingo a domingo sem receber um centavo. O tempo que sobrava era para cuidar de nossas roças, porque se não não comíamos, era homem na roça do senhor e mulher e filhos na roça de casa, nos quintais, para não morrerem de fome. Os homens foram se esgotando, morrendo de exaustão, cheios de problemas de saúde, quando ficaram velhos (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 220)

A obra mostra a resistência camponesa através da luta coletiva, que mesmo tentando silenciar o território quilombola, se mantiveram unidos e lutaram pela permanência naquele território. A obra expressa a submissão da mulher e o patriarcado existente. A mulher que vive sob o domínio do homem, mas que, por meio da luta política, vem rompendo com as formas patriarcais de viver em sociedade. O livro mostra a necessidade de Bibiana ir em busca de melhores condições de vida para si e para a sua família, mas na intenção de retornar à Água Negra com mudanças. Por meio do conhecimento e da necessidade de mobilização coletiva, Bibiana e Severo reafirmaram a importância da luta política, como ocorre nos diversos quilombos, a atuação dos movimentos sociais como mecanismos de luta.

Os movimentos sociais podem ser caracterizados como manifestações organizadas da sociedade civil com o objetivo de contestar a ordem estabelecida e a maneira como a sociedade está organizada. Eles estão presentes na luta por grandes transformações da sociedade, tais como luta por mudanças no sistema econômico e modo de produção, bem como

reivindicações localizadas e ligadas à cidadania e garantia de direitos. Assim, as ações coletivas contemporâneas realizadas nos movimentos podem ser manifestações dos operários pela melhoria das condições de trabalho e salariais, luta dos camponeses pela terra, bem como os movimentos de natureza cultural, étnica, etária, etc. (FABRINI, 2007, p. 12).

A luta política através dos movimentos sociais tem repercutido nas transformações socioespaciais. No campo, por meio dos movimentos de luta, muitos camponeses têm acesso à terra e condições de continuar na terra. Além disso, em Água Negra a articulação política ocorreu por meio da mobilização coletiva. Na Lagoa do João, assim como em outras comunidades, a luta política se articula de forma semelhante, no sentido da luta para permanência na terra, mas também ocorre por outras formas.

A fazenda Água Negra é marcada por elementos identitários, culturais provenientes das matrizes africanas, como as rezas e as tradições. Esses elementos remetem a perpetuação identitária na Lagoa do João através das manifestações culturais como o Terno de Reis, o samba de roda, a capoeira, além de rezas, cultivo de saberes medicinais, dentre outros, marcam a trajetória histórica vivenciado durante a escravidão, mas que sobretudo representa a resitência do território quilombola.

3.3 A luta política camponesa no Território Quilombola da Lagoa do João

O autorreconhecimento como quilombola envolve a legitimação de uma trajetória de lutas marcada pela escravidão no passado, mas que atualmente representa um mecanismo de resistência. Por meio da pesquisa, percebemos que muitos sujeitos assumem a identidade quilombola, por meio das tradições, dos costumes e da luta política. No entanto, o termo “quilombola” é um termo externo, que veio de fora e que, para muitos sujeitos, ainda causa estranheza. Além disso, constatamos que muitos sujeitos associam *ser quilombola* apenas aos limites geográficos do quilombo, à cor da pele, à participação nas manifestações culturais ou no desconto de energia. Todavia, para muitos sujeitos, falta a consciência política que envolve o termo “quilombola”, pois ainda falta conhecimento da própria história que os faz *ser quilombolas*, das contradições sociais e da importância da luta coletiva.

Para o entrevistado, *ser quilombola* está associado aos fatores históricos: “*ser quilombola* significa a alforria dos negros, né! Naquela época, os negros fugiam para os quilombos, aí formaram os quilombolas. Hoje tem consciência negra” (Entrevistado 12. Entrevista concedida no dia 14/01/2024). Para outros sujeitos entrevistados, eles necessitam de conhecimento: “esses quilombolas foram começados de poucos dias para cá. Só que a gente não sabe informar o que significa ser quilombola, a gente tem que aprender para a gente explicar” (Entrevistado 11. Entrevista concedida no dia 14/01/2024). Por meio das entrevistas, alguns sujeitos relataram que *ser quilombola* além de ser constituído por meio dos aspectos históricos, está associado aos direitos e, como são vistos:

Eu acredito que vem de origem. Os meus pais nasceram e criou aqui no quilombo e não pretendo sair daqui. Só que eu acho que para a gente *ser quilombola*, tinha que ser tudo diferenciado, né? Nós, aqui no quilombo, nós somos registrados, mas praticamente não temos nada. Às vezes vêm algumas coisas, mas nós queríamos muito mais. (Entrevistado 09. Entrevista concedida no dia 14/01/2024).

Muitos sujeitos têm consciência da importância de reafirmar a identidade quilombola como mecanismo de luta contra as adversidades, assim como lutar por seus direitos, pois é uma forma de resistência. Entretanto, ainda que tenham uma luta coletiva no quilombo, muitos sujeitos se sentem invisibilizados pela sociedade:

Para mim é uma importância boa, o ruim é que tem hora que os políticos nem reconhece o direito da gente, direito que a gente tem, mas a gente já sabe o direito que a gente tem, a gente já sabe, a gente fica satisfeito, eu sei quando chego no canto, eu falo que eu sou Quilombola, que eu tenho os meus direitos, eu falo para qualquer tipo de autoridade, qualquer pessoa que tiver, que a gente já sabe qual o direito que a gente tem. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Os quilombos representam sobretudo a resistência diante das contradições e da invisibilidade social. A resistência do quilombo é mediada pela luta coletiva. Por meio das narrativas, percebemos que, por mais que os sujeitos não compreendam a definição de quilombo, eles se sentem parte da luta.

Eu não entendo, mas eu sou feliz de estar no quilombo, tenho orgulho de *ser quilombola*. Eu não sei fazer nada, mas quando tem a festa do quilombo no mês de novembro, quando tem, eu estou ali para fazer, para ajudar nas arrumações, se é para viajar, é comigo mesmo. (Entrevistado 09. Entrevista concedida no dia 14/01/2024).

A identidade quilombola da Lagoa do João é marcada pela trajetória histórica, pelos saberes tradicionais, as manifestações culturais, dentre outros elementos. Fabrini (2007) pontua que as lutas coletivas através dos movimentos sociais surgem a partir de relações comunitárias permeada pela reciprocidade, ajuda mútua, entretanto, essas relações estão associadas a necessidade de compreensão política das contradições, dos fatores antagônicos, sendo a luta pelos mesmos interesses que se constituirá a percepção política.

É importante destacar que as relações comunitárias podem possibilitar a construção da consciência política. Mas, por si, as relações comunitárias não se convertem em manifestações coletivas. São necessárias revelações políticas de compreensão da desigualdade social e dos diferentes interesses que marcam a sociedade capitalista. A partir desta compreensão, as relações comunitárias podem contribuir para a construção da consciência política e desenvolvimento de ações coletivas (FABRINI, 2007, p. 29).

No território quilombola da Lagoa do João, a luta coletiva se formalizou através da Associação de Moradores Rurais, mas antes disso, existia uma organização comunitária que ajudava mutualmente na luta pela sobrevivência. Uma forma de aquilombamento, solidariedade e coletividade. Com a associação de moradores, a luta política vem sendo construída na medida que os movimentos sociais vão lutando contra as adversidades e vão adquirindo consciência do lugar social do camponês/quilombola. Essas particularidades compõem o território da Lagoa do João e impulsionam a construção da consciência política no quilombo. No território quilombola da Lagoa do João, a luta política ocorre através da Associação de Moradores Rurais e do Movimento Consciência Negra Todo Dia.

A Associação de Moradores Rurais surgiu desde 2003. É composta pelas comunidades quilombolas Lagoa do João, Pimenteira e Vassouras e pelas comunidades camponesas Lagoa dos Patos e Queimadas. A finalidade da associação é lutar por projetos que favoreçam a permanência camponesa. A associação realiza reuniões mensais no salão da associação, como mostra a figura 7. O espaço da associação está situado na comunidade Lagoa do João.

Figura 7: Espaço de reunião da Associação de Moradores Rurais do território Quilombola da Lagoa do João



Fotografia: Gerusa Martins da Silva. 2024.

O espaço da associação é marcado por diversos cartazes enfatizando o processo de luta e o respeito às diferenças. Além disso, possui elementos que marcam a identidade negra e camponesa, como os bancos de madeira, o filtro de barro, como mostra a figura 8 a seguir:

Figura 8: Filtro de barro no espaço da Associação de Moradores Rurais da Lagoa do João



Fotografia: Gerusa Martins da Silva, 2024.

Esses elementos marcam a vida camponesa e a identidade quilombola nos espaços de luta. Além disso, nos espaços de reuniões são enfatizadas a importância da luta coletiva e do respeito às adversidades. No percurso da estrada que dão acesso ao quilombo, antes do território quilombola da Lagoa do João, há também elementos que marcam o respeito e o combate ao racismo e a intolerância religiosa, através de placas escrita em madeira, pinturas

em cabaça¹⁹, ou esqueleto de vaca, como mostra a figura 9, são locais fora da comunidade, mas que também apresentam a luta contra as opressões, que também são lutas da comunidade.

Figura 9: Placas contra o racismo em território religioso de matrizes africana

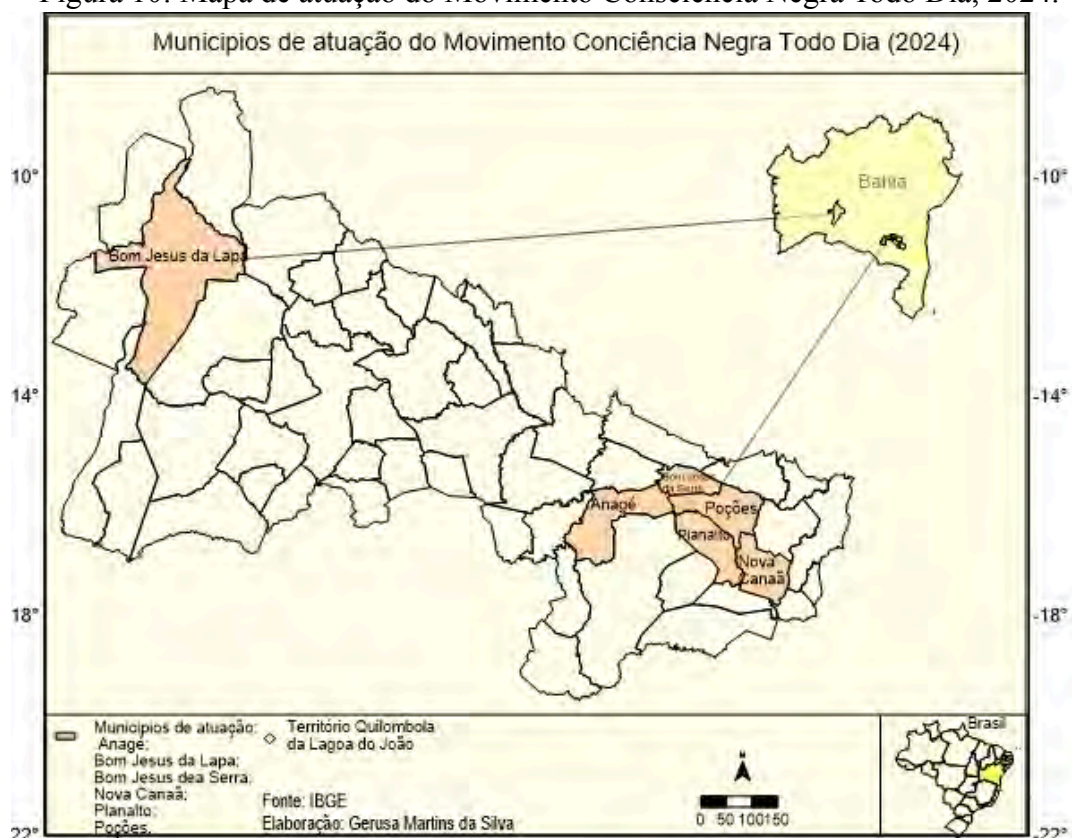


Fotografia: Gerusa Martins da Silva, 2024.

O combate ao racismo e a intolerância religiosa é um dos propósitos do Movimento Consciência Negra Todo Dia. O movimento surgiu desde novembro de 2015 e está em fase de regulamentação. Abrange diversas comunidades quilombolas, em diversos municípios, como mostra a figura 10 a seguir, como os quilombos: Lagoa do João, localizado no município de Poções, Lagoinha de São Bento, pertencente ao município de Nova Canaã, os quilombos da Mumbuca e Segredo compõem o município de Bom Jesus da Serra, o quilombo da Barrinha está situado no município de Bom Jesus da Lapa, o território de Água Doce faz parte do município de Anagé e o quilombo do Cinzento pertence ao município de Planalto.

¹⁹ Frutos das plantas do gênero *Lagenaria* e *Cucurbita*. É uma fruta típica do semiárido. Quando ainda está verde, é usado na alimentação das pessoas. Quando seca, serve para armazenar água e sementes.

Figura 10: Mapa de atuação do Movimento Consciência Negra Todo Dia, 2024.



Fonte: IBGE/ Elaborado pela autora, 2024.

O movimento tem uma atuação marcante em territórios quilombolas, mas suas ações não se limitam aos quilombos. São direcionadas a outros espaços que necessitam de discussões sobre as questões raciais, como nas áreas urbanas, nos espaços de religiões de matrizes africanas, dentre outros. Para o representante do Movimento Consciência Negra Todo Dia “todos, todas e todes que desejam participar, independente de cor, raça, gênero, situação econômica, profissão, etc. Qualquer pessoa que esteja disposta a colaborar na luta é bem-vinda” (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024). O movimento é fortalecido por meio da participação popular e atua em conjunto com outros movimentos como “o Coletivo de Mulheres Marielle Franco, a SOCAB (Associação do Culto Afro-brasileiro de Poçoas e região) e o Coletivo Nós da Diversidade”. Alguns sujeitos do território quilombola da Lagoa do João também participam de alguns desses movimentos.

Dentre as pautas debatidas no Movimento Consciência Negra Todo Dia, as discussões raciais associadas às questões de classes são centrais nas discussões do movimento.

O movimento surgiu em 15 de novembro de 2015, quando um grupo de pessoas da sociedade civil de Poçoas, decidiram que deveria haver ações em combate ao racismo, ações que enaltecem a cultura negra e fortalecem os direitos da população negra, não somente no mês de novembro, o qual é dedicado ao dia da consciência negra, e sim a qualquer momento, através de ações que abrange vários setores públicos de Poçoas e região e proporcionar principalmente a participação das minorias. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

O Movimento Consciência Negra Todo Dia tem a finalidade de apoiar os movimentos dos quilombos e dos povos de terreiros na luta por direitos, contra o racismo e contra a intolerância religiosa que perpetua na sociedade. Além disso, com base no Estatuto do

Movimento Consciência Negra Todo Dia, que está em fase de regulamentação, o movimento possui os seguintes princípios norteadores:

Temos os seguintes objetivos e finalidades dentro do município de Poções e cidades vizinhas:

I. Garantir o cumprimento da Lei nº 12.288/2010, denominado Estatuto da Igualdade Racial, fortalecendo a efetivação da igualdade de oportunidades, da defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica;

II. Garantir o cumprimento da Lei nº 7.716/1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, atuando no combate ao racismo e em qualquer forma de intolerância contra as minorias;

III. Garantir o cumprimento das Leis de nº 10.639/2003 e 11.645/2008, que trouxeram alterações importantes na Lei nº 9.394/1996 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB), com relação ao ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena como parte do currículo oficial da rede de ensino;

IV. Combater a desigualdade racial e qualquer situação injustificada de diferenciação no acesso e fruição de bens, serviços e oportunidades, nas esferas pública e privada, em virtude de raça, cor, gênero, orientação sexual, classe social, descendência ou origem nacional, ou étnica;

V. Apoiar a organização das comunidades remanescentes de quilombos, ajudando em sua luta pela defesa da titulação de terras e promoção de iniciativas que visem a melhoria da qualidade de vida destas comunidades;

VI. Desenvolver e divulgar estudos sobre as raízes históricas e manifestações culturais dos povos negros no território brasileiro, bem como promover a sua difusão através de cursos, palestras e quais quer formas possíveis que objetivem o resgate destas tradições;

VII. Denunciar e combater todas as formas de racismo, intolerância religiosa, preconceito, desigualdade de gênero, desigualdade de classe, LGBTfobia e discriminação;

VIII. Atuar na defesa de ações afirmativas;

IX. Enfrentar os obstáculos históricos, socioculturais e institucionais que impedem a representação da diversidade étnica nas esferas pública e privada;

X. Promover e apoiar a luta pela emancipação da população negra, incentivando a criação de políticas públicas de inclusão racial;

XI. Lutar pelo respeito aos direitos humanos fundamentais e coletivos da população negra;

XII. Defender, preservar e promover a conservação do meio ambiente e a promoção do desenvolvimento sustentado, utilizando-se dos instrumentos legais, em juízo ou fora dele; promover a defesa e a conservação do patrimônio histórico e cultural das populações negras;

XIV. Lutar pela política de habitação para as populações negras em parcerias com outras associações junto ao poder público. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

Esses princípios, que regem o movimento e direcionam as ações, são importantes no apoio e defesa das questões raciais e da classe negra que sempre esteve às margens da sociedade. Para a representante do Movimento:

As principais pautas são a de sempre lutar pelo nosso povo negro, de conquistar e manter nossos direitos; manter vínculo com os quilombos, sejam eles daqui da cidade de Poções quanto de outras cidades, com os grupos de matrizes africanas, com todos os grupos minoritários oprimidos pelo racismo. Por enquanto, nos organizamos através de uma coordenação e trabalho coletivo. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

O movimento Consciência Negra Todo Dia realiza plenárias e participa de Movimentos, mobilizações em prol das questões raciais. Sobre as principais ações desenvolvidas pelo Movimento:

Plenárias com temáticas relacionadas à população negra, indígena e quilombola, envolvendo debate, palestra de pessoas de comunidades quilombolas e também de pessoas convidadas e apresentações culturais tanto das comunidades quanto de quaisquer outros grupos participantes; participação e manifestações públicas; Coparticipação em eventos do novembro negro, como, por exemplo, a marcha do dendê em Poções Bahia, em que temos a oportunidade de também estar junto a mais uma parcela da sociedade que infelizmente é marginalizada. (Entrevistado n. 13 Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

Como formas de discutir as principais demandas das comunidades quilombolas, o movimento realiza plenárias e “rodas de conversas” para discutirem ações, planejarem eventos, plenárias, dentre outras pautas. Em uma roda de conversa realizada no quilombo do Segredo, pertencente ao município de Bom Jesus da Serra, que foi reconhecido em julho de 2023, como mostra a figura 11.

Figura 11: Roda de Conversa realizada pelo Movimento Consciência Negra Todo Dia na comunidade Segredo- Bom Jesus da Serra-BA.



Fotografia: Gerusa Martins da Silva, 2023.

O representante do movimento argumentou sobre os principais pontos realizados nas plenárias e nas festas dos quilombos, a fim de discutirem as questões negras sociais, relacionadas ao quilombo. A plenária é organizada da seguinte forma:

Pela manhã, é um espaço de debates de ideias, a gente convida as autoridades do município, primeiro faz uma mesa com as autoridades do município, essa mesa é para eles compreender/debater a importância do quilombo, e para garantir os direitos; todas elas são convidadas, prefeito, vice, secretários, vereadores, entidades religiosas, da educação, conselho tutelar, da polícia, a gente cria a mesa das autoridades e depois tem a mesa da resistência que são as lideranças quilombolas, liderança de terreiro, dos movimentos sociais e os palestrantes que a gente sempre convida pessoas de outras cidades para vim, a gente sempre leva outras pessoas para também levar conhecimento e outras experiências. A mesa da resistência é sempre

composta por uma mulher da comunidade, para contar a história e a trajetória do quilombo. Meio-dia tem o almoço e à tarde é a manifestação cultural. A abertura do evento, antes de montar as mesas, é aberta com a apresentação cultural da comunidade. Quem souber tocar sanfona, violão, se tiver o terno de Reis da comunidade e os outros quilombos, também traz as manifestações culturais. O almoço é coletivo. O Movimento Consciência Negra Todo Dia leva uma parte da alimentação e a outra parte é complementada pela comunidade, com o que produz na comunidade. (Roda de conversa do Movimento Consciência Negra Todo Dia, realizada no dia 29/10/23 na comunidade Segredo- Bom Jesus da Serra).

Por meio da “roda de conversa” na comunidade Segredo, percebemos o envolvimento da comunidade na busca por conhecimento sobre os seus direitos, sobre o acesso à educação, dentre outros fatores. Além disso, por ser um território quilombola reconhecido pela Fundação Palmares recentemente, muitas dúvidas sobre a identidade quilombola, sobre os direitos permeiam o território, mas há também a participação coletiva da comunidade. Nessa “roda de conversa”, o Movimento Consciência Negra todo Dia esclareceu muitas dúvidas, além de organizarem a plenária, que para muitos sujeitos das comunidades quilombolas, é visto como festejos. Para o representante do movimento:

Não realizamos festas. O que ocorre são as plenárias, discutidas nas reuniões e articuladas com os quilombos, para saber se há possibilidade de ocorrer. O objetivo com essas plenárias é o de movimentar a população negra e quilombola, de relacionar o conhecimento existente nesse círculo de pessoas e de fortalecer a luta contra o preconceito.

O movimento sempre realiza na melhor data e local para o quilombo, deixa livre para contribuições em alimentos ou outros recursos que possam ser necessários, e assim esse evento é realizado durante o ano todo, em algum dia do mês em um quilombo, podendo ser ou não em novembro. Talvez possa ser considerado como festa porque é um grande evento que sempre dura quase o dia todo seguindo essa ordem: café da manhã, abertura, mesa com representantes dos setores públicos, mesa com lideranças de resistência, palestra sobre algum tema que aborda questões sociais (geralmente é uma pessoa do próprio quilombo contando a história e vivência e algum convidado de fora que fazem o debate; ao final deixando aberto para perguntas e comentários), em seguida tem o almoço e depois manifestações culturais dos quilombos ou de grupos externos como samba de bumba, terno de reis, coreografias, declamações, etc. O movimento articula para que todas as comunidades possam ir e voltar através de ônibus solicitados nas prefeituras, tanto de Poções, de Nova Canaã, Anagé, Bom Jesus da Serra e Planalto. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos que as plenárias do movimento propõem a participação de diversos quilombos como mecanismos de resistência, fortalecendo a luta coletiva e a articulação em rede. As plenárias são organizadas a partir dos ideais do movimento. A comunidade contribui na organização, montagem das mesas e dos utensílios históricos, alimentação, dentre outros elementos (figura 12).

Figura 12: Plenária do Movimento Consciência Negra Todo Dia na comunidade quilombola da Mumbuca- Bom Jesus da Serra-BA, 2022.



Fotografia: Movimento Consciência Negra Todo Dia, 2022.

Por meio da pesquisa, percebemos que a participação do território quilombola da Lagoa do João acontece principalmente através da participação nas plenárias, na organização e nas apresentações culturais. Entretanto, nem todos os sujeitos quilombolas fazem parte do movimento, além disso, apenas uma parcela dos sujeitos quilombolas estão envolvidos nas discussões dos movimentos de forma mais assídua, que exerce uma liderança na comunidade, que repassa as informações, as atividades que serão desenvolvidas.

O movimento realiza reuniões de forma presencial ou online durante o ano com alguns moradores dos quilombos que fazem parte do movimento, com intuito de ouvir ideias e opiniões para a realização das atividades, principalmente das plenárias, e assim esses representantes repassam e articulam as informações e propostas para toda a comunidade, principalmente nas reuniões mensais da associação, onde se reúne boa parte dos moradores quilombolas. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

A participação de uma parcela dos povos quilombolas da Lagoa do João no Movimento Consciência Negra Todo Dia ainda acontece de forma esporádica, apenas participam nas festas nos quilombos, mas não estão envolvidos nas discussões das ações.

A maioria participa, eu nem sei explicar, mais ou menos umas 20 por aí, assim que enfrentam e podem falar assim: eu participo. Sobre a festa do dia do quilombo, são todos. Tem aquelas pessoas responsáveis por aquele evento, eu sou uma das que ajudou a organizar. Mas esse dia vem várias pessoas, daqui à maioria e todos, das cidades vizinhas, essas comunidades que são as comunidades quilombolas, que participam juntos. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Em relação à participação dos povos quilombolas da Lagoa do João nas plenárias em outros quilombos, há uma participação assídua. Os sujeitos participam, há também os grupos de Ternos de Reis que se organizam e muitas vezes se apresentam em outros quilombos.

Todos os anos, acontece a plenária do quilombo no território quilombola da Lagoa do João (figura 13), diversas representações políticas do município são convidadas. A finalidade

deste evento é discutir sobre os direitos dos povos quilombolas e as principais demandas no território.

Figura 13: Plenária realizada pelo Movimento Consciência Negra Todo Dia no Território da Lagoa do João do município de Poções-BA.



Foto: Gerusa Martins da Silva, 2022.

Nas plenárias do Quilombo e nas reuniões da associação de moradores há uma participação efetiva dos camponeses. É uma plenária aberta para discussões, críticas e sugestões. Para um dos entrevistados, esses espaços políticos da Associação de Moradores Rurais e do Movimento Consciência Negra Todo Dia são espaços de lutas que os sujeitos usam para compartilhar as suas ideias, angústias:

As pessoas se unem para buscar as políticas públicas, para trazer recursos para as comunidades e reivindicar aquilo que o público não faz, né? O poder legislativo, a gente vai reivindicar para ver se vem a melhoria para aqui, para as comunidades do município (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Esses espaços políticos são os meios das comunidades se organizarem, discutirem estratégias e ações de mobilização e luta por melhores condições no território. Em relação à participação na Associação de Moradores, é um meio de lutarem por condições de permanência no campo. A união das cinco comunidades contribui para o fortalecimento da associação camponesa.

Aqui tem Associação, aqui é uma comunidade muito participativa, aqui como no social, é tudo feito na base do voluntário, o salão e outras coisas, tudo foi voluntário, a reforma do salão, da igreja, é bem participativa e os

movimentos sociais também, os projetos. Na participação aqui, a gente não fica devendo nada, é muito participativo. (Entrevistado 02. Entrevista concedida no dia 18/05/2022).

Por meio da narrativa do entrevistado, percebemos as relações de reciprocidade, que são elementos importantes na construção da consciência política, além de remeter a definição de família defendida por Shanin (1979), para o autor família não é somente as pessoas que possuem laços biológicos, mas aqueles sujeitos que estão no dia-a-dia campesino, permeado pela coletividade, isto é o reflexo dos princípios de solidariedade entre os sujeitos que são fatores importantes na construção da luta política.

As manifestações culturais e identitárias são formas de resistência quilombola. No Território Quilombola da Lagoa do João há grupos de Ternos de Reis, como mostra a figura 14 a seguir.

Figura 14: Apresentação do Terno de Reis do Quilombo da Lagoa do João na Mostra Cultural, em Poções-BA



Foto: Gerusa Martins da Silva, 2023.

Costa (2021) defende que os Ternos de Reis São grupos de pessoas que durante cinco dias se reúnem em devoção ao Santo Reis e à São Sebastião, e saem de casa em casa vestidos com seus foliões e instrumentos como: tambores/caixa, bumba, gaita, pandeiro, triângulo e em alguns casos tocam viola e sanfona. Os foliões tocam os Reis e o samba de roda, todos da casa participam e festejam juntos. É um momento de preparação para as rezas que acontecem no final da tradição. Na Lagoa do João, os ternos de Reis são em devoção a Santo Reis. No mês de janeiro, mantém a tradição de tocar os reis e o samba de roda nos domicílios do território da Lagoa do João e em outras comunidades camponesas. Também são convidados para se apresentar nas festas do Quilombo e em outras cidades próximas. Além do Terno de Reis e do Samba de Roda, “sempre tem aqui as tradições das rezas, das ladainhas, o samba de roda que é com o reisado, mais ou menos. Tinha capoeira, mas agora que os meninos pararam mais” (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023). Costa (2021) ressalta que os ternos de Reis são compostos pela classe trabalhadora, camponeses, pedreiros, chapas, pintores, ajudantes de pedreiro, professores, dentre outros. No município de Poções há diversos Ternos de Reis que se apresentam nos domicílios nas áreas urbanas e rurais. As manifestações dos Ternos de Reis representam a resistência social, além de ser uma forma de luta política. No território quilombola da Lagoa do João, é marcante a manifestação cultural

dos Ternos de Reis que fortalece os movimentos de lutas no quilombo. No território, há também as rezas, as ladainhas, benzedores e antes havia o grupo de capoeira, mas no momento está desativado.

Em relação às demandas do território da Lagoa do João, muitos sujeitos mencionaram a falta de condições de saúde. “A demanda daqui que a gente briga é por estrada e saúde que é precária. A assistência para nós aqui é muito precária, as estradas também são muito precárias” (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023). O quilombo da Lagoa do João é distante da sede, isso implica nas condições de saúde e de acesso a outros serviços. Além disso, as necessidades dos indivíduos são elementos que desafiam a permanência desses sujeitos.

O que a gente mais pede aqui, já falou, é a saúde. Aqui não tem posto de saúde, o expresso vem 1 vez no ano e aqui é longe, ou até mesmo em Poções, vai lá, o atendimento é péssimo, quem depende do SUS²⁰ já sabe disso. A gente vai e pede, manda ofício e nada, nada. (Entrevistado 09. Entrevista concedida no dia 14/01/2024).

Assim como:

A demanda de água na seca que atinge as pessoas, têm a água, tem um poço artesiano que está desativado que poderia entrar a água desse poço artesiano. E a saúde, eu volto a falar, é a mais que precisa mesmo, é a saúde. Aqui a gente não tem nenhum posto de saúde na Lagoa do João. Tem um posto lá na Pimenteira, mas só falam que é um posto, né? Mas não tem atendimento médico. E aqui não tem um posto, a gente precisava do posto de saúde aqui e é um direito de todos. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Por meio das narrativas dos entrevistados, constatamos que as demandas por condições de saúde são um fator prioritário no Território da Lagoa do João. A distância ao acesso dos serviços de saúde na cidade de Poções e a falta de transporte reafirmam a necessidade de ações voltadas para a saúde da população quilombola. Na comunidade da Pimenteira há um posto de saúde, como mostra a figura 13 abaixo, no entanto, o atendimento médico ocorre uma vez a cada 2 meses, atendendo uma pequena quantidade de pessoas.

²⁰ Sistema Único de Saúde (SUS)

Figura 15: Posto de Saúde na comunidade da Pimenteira



Foto: Gerusa Martins da Silva, 2023.

As questões de falta de saúde e de acesso interferem na permanência desses sujeitos, consequentemente desarticulando a luta coletiva, além de outros fatores que fragilizam a luta no território. O Movimento Consciência Negra Todo Dia discute as demandas dos territórios quilombolas, sendo uma das razões para convidar o poder público para participar das plenárias, pois é um momento de discutir os desafios que perpassam cada território.

Em nossas plenárias, percebemos muito como é importante a presença do poder público para ouvir as demandas dos quilombos, mas infelizmente nem sempre aparecem e é nesses encontros que dialogamos e essas demandas surgem. Portanto, uma das nossas expectativas é o de fortalecer o convite aos representantes dos setores públicos e de fazermos sempre encaminhamentos aos devidos órgãos, realizar alguma ação que faça efeito não só de aprendizagem, mas que faça efeito de uma maneira que melhore a qualidade de vida dos nossos, como, por exemplo, o atendimento médico nos postos de saúde quilombola, efetivação da lei “escola quilombola”, melhoria das estradas, pois os quilombos que fazem parte são em zonas rurais; mais políticas públicas para a população negra em nossas cidades. São exemplos de tantos problemas que se enfrenta. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

Os territórios quilombolas têm enfrentado desafios na luta pela garantia dos seus direitos. No entanto, os gestores não apoiam os movimentos sociais. “Infelizmente, não como deveria, colabora muito pouco. Esse pouco me refiro ao transporte e, de vez em quando, algum representante das secretarias que vão às nossas plenárias”. Os quilombos têm vivenciado a invisibilidade social, como veremos adiante.

Por meio da pesquisa, percebemos que o quilombo possui mecanismos para fortalecer a luta e a resistência. No entanto, falta conhecimento e consciência política, sendo um dos desafios mencionados pelo representante do movimento:

As nossas relações são muito tranquilas, as comunidades são muito hospitaleiras, porém, obviamente que não são todos os moradores das comunidades que participam e eu não descarto que isso ocorra devido ao fato de não se identificarem como quilombolas, pelo fato, também, de não se importarem com as dificuldades que ocorrem tanto dentro da comunidade quanto fora, ou seja, seria por ignorância. E dizendo aqui esses dois fatores não é culpando o indivíduo, mas sim todo o sistema ao qual estamos inseridos, que agiu e age de uma forma opressora, fazendo com que as pessoas fiquem sem acesso à informação e sem senso crítico e político, sem interesse de se movimentar coletivamente contra essas opressões. (Entrevistado 13. Entrevista concedida no dia 27/01/2024).

A construção da consciência política é um fator importante no fortalecimento dos movimentos, como mencionado anteriormente, no entanto, o conhecimento sobre a trajetória histórica, como também sobre as contradições que perpetuam na sociedade de classes que interferem na perpetuação da identidade quilombola e na permanência desses sujeitos no campo, além da disseminação de conhecimento sobre a luta coletiva é uma forma de fortalecer os movimentos sociais e desenvolver ações políticas. Por meio do conhecimento, os povos quilombolas lutam pelo seu espaço social.

3.4 A invisibilidade do Território Quilombola da Lagoa do João: “Eu falo, mas ninguém me ouve, eu estou aqui mas ninguém me vê”²¹

O subtítulo remete ao trecho de uma entrevista realizada com um morador do território quilombola da Lagoa do João, que relata a invisibilidade dos povos quilombolas no município de Poções-BA.

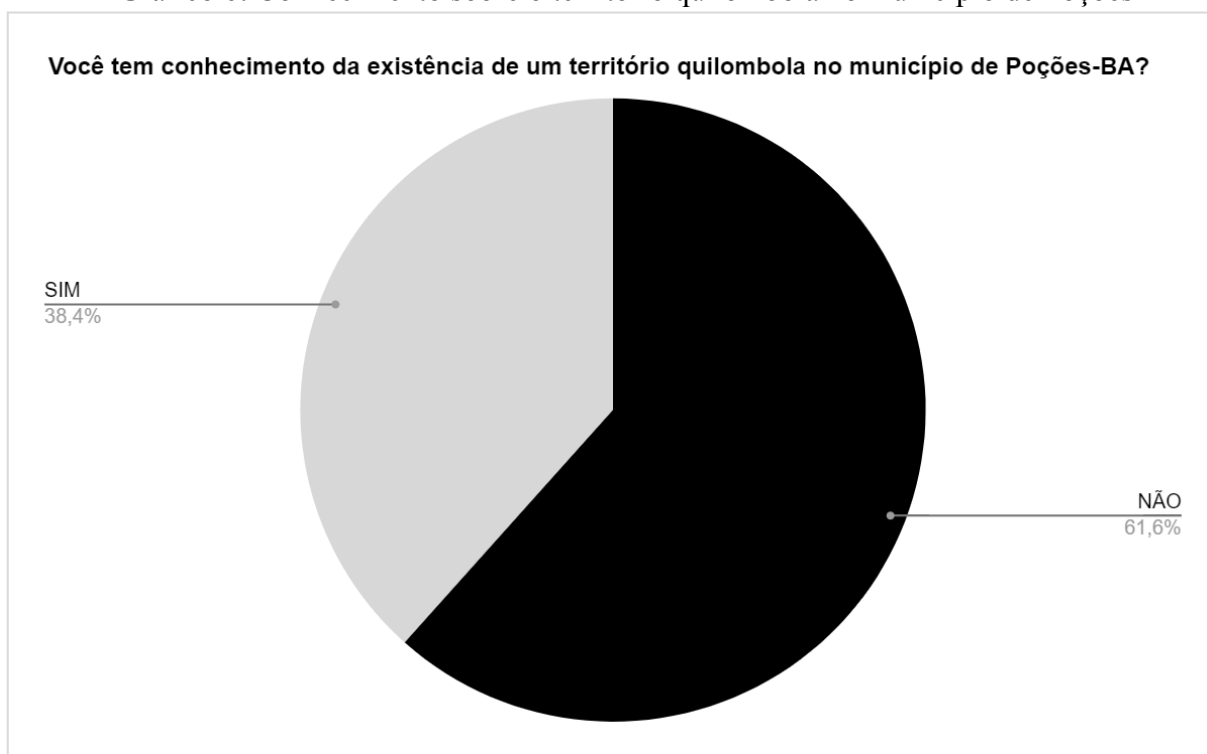
A territorialização do quilombo da Lagoa do João, como mencionado anteriormente, está relacionada à formação de uma comunidade a partir de aspectos históricos, identitários, que se instauraram no espaço agrário, a partir da reprodução na terra, condicionada à sobrevivência. A partir da territorialização, os povos quilombolas tiveram condições de reprodução dos aspectos tradicionais, históricos, sociais, econômicos e políticos que compreendem a totalidade do território.

Os povos quilombolas se apropriaram do espaço, como condição de sobrevivência, como fuga da realidade que emergiu na sociedade escravocrata e territorializaram o espaço a partir da imersão dos aspectos tradicionais afrodescendentes, particularidades da classe negra e constituíram suas territorialidades, desenvolvendo as relações sociais, os processos de luta pela terra, pela defesa do território e condições de permanência no campo.

Por meio da realização de um questionário aplicado no município de Poções, com 112 pessoas que não são quilombolas, a fim de compreendermos a visibilidade quilombola no município. Ao questionar os sujeitos sobre o conhecimento sobre a definição de quilombo, percebemos que 61,6% dos sujeitos têm conhecimento sobre o que é um território quilombola. Entretanto, a maioria dos sujeitos não possuem conhecimento do território quilombola da Lagoa do João, no município de Poções-BA, e de todo o aparato histórico que envolve a história municipal, como mostra o gráfico 6.

²¹ Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023.

Gráfico 6: Conhecimento sobre o território quilombola no município de Poções-BA



Fonte: Gerusa Martins da Silva, 2024

A falta de conhecimento sobre a existência do território quilombola no município de Poções, por parte da sociedade, implica na visibilidade do quilombo e na garantia dos direitos. Além disso, a falta de conhecimento remete ao contexto histórico de omissão dos sujeitos que sempre estiveram às margens da sociedade. Em relação a definição de território quilombola, diversas definições foram mencionadas, como mostra o quadro 2 abaixo:

Quadro 2: Conhecimento dos sujeitos sobre o que é um território quilombola

	O que é um território Quilombola?	
Aldeia formada no período da escravidão	Tem haver com indígenas	Comunidade afrodescendente
Formado por escravos fugidos	Pessoas pobres	Comunidade autônoma/ que vivem do artesanato e da cultura afrodescendente
Negros refugiados	Mantém a ancestralidade	Tipo de fruta
Espaços de resistência e herança, onde a cultura e a história de comunidades afrodescendentes se entrelaçam	Mesmos laços identitários	Descendentes de escravos que vivem em áreas isoladas

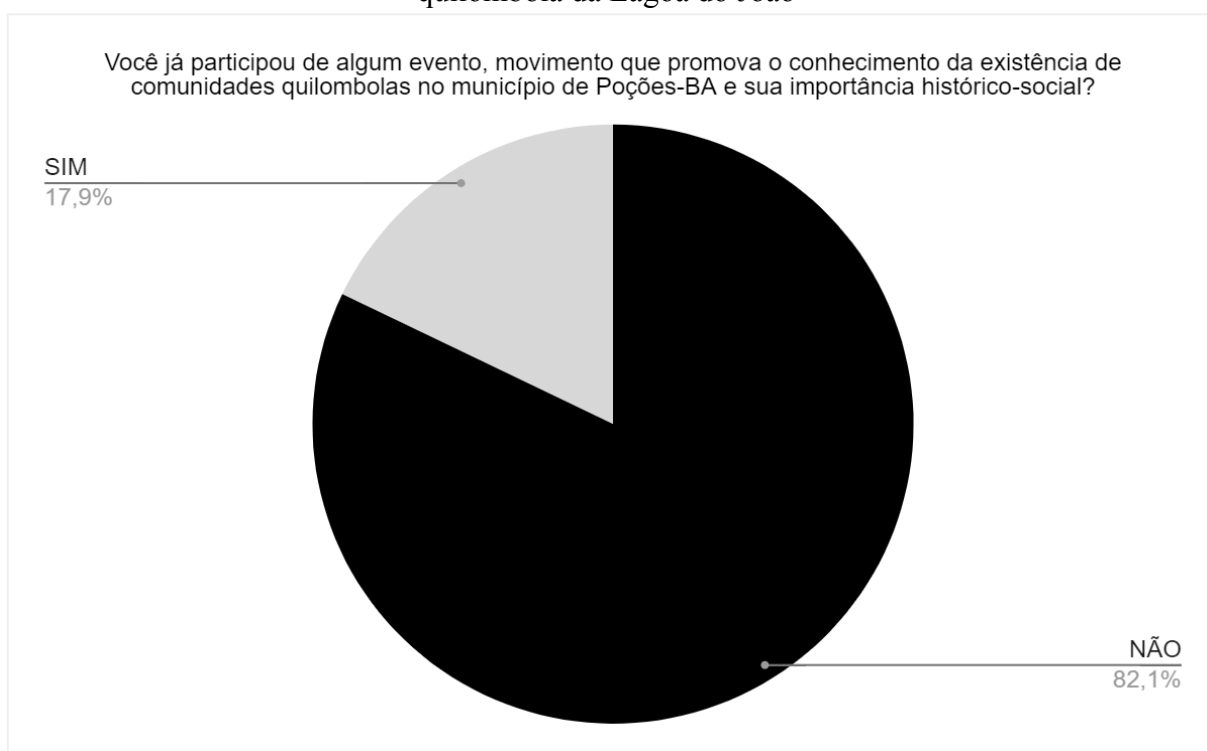
Fonte: Gerusa Martins da Silva, 2024.

Para esses sujeitos, o termo “quilombola” está associado ao processo histórico escravocrata. Percebemos que ainda predomina a noção de que quilombo é constituído

somente pelos escravos que fugiram das senzalas. No entanto, o termo quilombo envolve outras conotações, como mencionado anteriormente.

Por meio da pesquisa realizada no município de Poções-BA, percebemos a invisibilidade social que perpassa os quilombos. Por mais que tenha eventos que promovam o conhecimento, como as plenárias do Movimento Consciência Negra Todo Dia, em que as autoridades, o poder público e a sociedade são convidados, mas de 80,4% dos sujeitos residentes no município de Poções-BA não conhecem o território quilombola da Lagoa do João e não sabem a localização do quilombo assim como o processo histórico, as manifestações culturais e as lutas sociais deste território. Em relação à participação em eventos sociais sobre o quilombo da Lagoa do João (gráfico 7):

Gráfico 7: Participação em eventos que promova o conhecimento e a existência do território quilombola da Lagoa do João



Fonte: Gerusa Martins da Silva, 2024.

O Movimento Consciência Negra promove plenárias nos quilombos que possibilitam o conhecimento dos povos quilombolas. Toda a sociedade é convidada, como mencionado anteriormente. Além disso, há outros eventos como a Marcha do Dendê, que é aberta a todos os sujeitos. No entanto, faltam mais eventos, principalmente por parte do poder público, a fim de promover conhecimento e visibilidade ao quilombo da Lagoa do João. Visto que os povos quilombolas possuem uma trajetória histórica marcada pela violência e repressão, mas também de lutas e resistência, de importância social e que, muitas vezes, é omitido pela classe dominante.

O processo histórico escravocrata e os elementos de resistência quilombola são elementos importantes que remetem à memória e à formação territorial do município de Poções-BA. No entanto, percebemos uma desvalorização social dos aspectos históricos, sociais e políticos que envolvem a população negra. Além disso, vemos que a sociedade necessita de ações que promovam conhecimento sobre a relevância social dos quilombos.

Além de não entender a importância dos povos quilombolas, “eu sinto que eles não dão visibilidade. A gente chega lá nos órgãos, eles nem sabem que essa comunidade aqui é Quilombola. Quando tem evento aqui, convidamos, mas eles não vêm participar” (Entrevistado 01. Entrevista concedida no dia 29/05/2023). Por meio da pesquisa, percebemos que para os moradores, o poder público tem conhecimento sobre a existência do quilombo da Lagoa do João, mas não dá importância, são vistos apenas como uma comunidade camponesa.

Eles não dão a importância, mas sabem dos direitos que nós temos. O outro dia que cheguei em Poções e eu falei: eu sou do quilombo e a moça falou: e o que significa o quilombo? Eu respondi: É minha filha, se você não sabe, para me dar a explicação, aí fica difícil. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Na apresentação na Mostra Cultural do dia 21/05/2023, na Festa do Divino em Poções, como mostra a figura a seguir, o grupo de Terno de Reis da Lagoa do João relatou que foi a primeira vez que se apresentaram na cidade. Os Ternos de Reis resistem assim como a cultura quilombola, entretanto, falta ao poder público dar visibilidade a esses sujeitos.

Aí esse evento que teve da mostra cultural, eles fizeram o cartaz lá, eles tinham que colocar o nome de Lagoa do João como comunidade quilombola, mas eles colocaram uma inicial LJ, mais ou menos assim, mas a gente não gostou, achamos diferente, pois se a gente vai lá apresentar uma cultura, então ele deve fazer aquele cartaz que todo mundo entende que é uma comunidade da Lagoa do João, que é uma comunidade Quilombola, mas eles fizeram uma inicial, reclamamos, as meninas reclamaram, aí eles foram e falaram no microfone que era comunidade Quilombolas, mas eles precisam corrigir mais isso. (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 28/07/2023).

Além da invisibilidade social, reduzir o nome do quilombo às siglas é uma forma desrespeitosa aos povos quilombolas, à trajetória histórica e cultural e a todos os sujeitos, que demonstra o racismo e o poder da classe dominante. No entanto, o interesse das classes dominantes é propagar o desconhecimento e desarticular os grupos sociais no campo, como formas de poder e controle social.

Aquele dia da apresentação cultural lá em Poções, eu pedi a eles do setor de cultura para trazer um ônibus, mas eles mandaram uma van, aí disseram que não podia mudar mais não. Teve que ir à van, mais dois carros pequenos e três motos. Nós fomos por conta, só a van que a prefeitura deu, mas o resto foi por conta nossa (Entrevistado 03. Entrevista concedida no dia 29/05/2023).

Muitos questionamentos adentram o território da Lagoa do João. Foram reconhecidos como quilombolas, os sujeitos sabem dos seus direitos, da relevância social, mas são invisibilizados pelo poder público e pela sociedade.

Para a gente chegar no conhecimento que temos hoje, a gente sofreu muito. Foi muita luta. Mas mesmo assim, os políticos não reconhecem todos os direitos que nós temos. No documento que tem que vir marcando, a merenda escolar de nossos filhos é outra, diferente desses outros, as escolas têm que ser diferentes, marca no documento o que têm, os médicos nossos têm que ser médicos especiais para os quilombolas, e a gente não tem. Isso a gente não tem, e a gente sabe dos direitos, das coisas que têm que vir para nós, mas as coisas não chegam aqui como marca no documento. (Entrevistado 04. Entrevista concedida no dia 25/07/2023).

Por meio da pesquisa, foi possível perceber essa invisibilidade do território quilombola da Lagoa do João no município de Poções–BA. Falta valorização e o reconhecimento pelo poder público do município de Poções, visto que os povos quilombolas fazem parte da formação histórica do município e têm grande importância para a sociedade.

As formas como os quilombos se constituíram e se mantiveram no decorrer do tempo estão condicionadas à sobrevivência e à luta pela legalização das suas terras, como também por direitos que estão associados à luta contra as adversidades do capital, contra a invisibilidade, contra o racismo. Os quilombos resistem e lutam pela perpetuação da identidade ao longo das gerações.

Muitas memórias vão se perdendo no decorrer do tempo, resultado da invisibilidade, silenciamento e apagamento histórico por parte do poder público e da sociedade. Além do racismo que se perpetua na sociedade.

Por meio da pesquisa, percebemos que a luta política só acontece a partir da articulação de interesses em comum e da consciência do lugar social dos quilombolas nesse movimento contraditório e desigual.

CONCLUSÕES

As discussões sobre o espaço social dos povos quilombolas estão relacionadas a sua formação histórica. Diversos percalços perpassam os territórios, na forma como os povos quilombolas se apropriaram do espaço agrário e se territorializaram, constituíram a sua identidade e as formas como lutam pela perpetuação desta identidade e por condições de permanência no campo. O processo de luta envolve toda a luta política, a trajetória desse grupo na associação de moradores rurais e nos movimentos sociais.

A identidade quilombola é permeada por particularidades próprias da ancestralidade negra e também é pautada no modo de vida camponês, que é amplo e que adentra os diversos grupos no campo. A luta por condições de permanência no campo está condicionada à perpetuação dos povos quilombolas e ao fortalecimento da luta coletiva no território. É notório que os quilombos conquistaram o direito à regularização fundiária do território quilombola, todavia não possuem condições de permanecer na terra. Tais elementos enfraquecem e desarticulam a luta política no campo. No entanto, os povos quilombolas lutam para que o seu legado seja transmitido às gerações futuras, lutam por permanência e resistem diante das contradições e da invisibilidade social.

A modernidade adentra todos os espaços brasileiros, modifica-os, proporciona acesso à técnica, a informações, a produtos e conhecimentos provenientes de culturas hegemônicas, constrói no imaginário da população a sensação de desenvolvimento. Quando relacionada às condições históricas a que o povo negro, quilombola/camponês é submetido, percebemos que esse desenvolvimento não resolve os problemas estruturais como as desigualdades ou a luta de classes, o racismo, a distribuição desigual da terra. Segundo Oliveira (2001), no território brasileiro, a maioria das terras pertence à classe latifundiária e à indústria rural e uma pequena parcela é pertencente à agricultura familiar, que contraditoriamente é quem produz o alimento da população brasileira. Esses elementos dialogam com as estratégias de reconhecimento das comunidades quilombolas, do desinteresse em titular as terras quilombolas.

Apesar das mudanças como o acesso à energia elétrica, às cisternas, dentre outros, que auxiliam a lidar com os fatores no período de seca, essas questões estruturais não são solucionadas. Os povos quilombolas, como uma identidade campesina no Brasil, são mantidos à margem da sociedade, como ocorre historicamente, mas com novas formas de opressão.

O tempo é fugaz, permeado pelos atrativos da vida cotidiana, como já ressaltava Lefebvre (1991). O moderno mascara os reais desejos do sujeito e o insere no mundo do trabalho permeado por contradições. A alienação do trabalho ludibria o sujeito e lhe causa estranhamento. Além de fragmentar e enfraquecer a luta política.

O capital destrói as formas humanas dos sujeitos, por meio de padrões que causam desconfortos, estranhezas. Faz o sujeito acreditar naquilo que não é. O capital se expande na medida que amplia as suas contradições. Não há como ter desenvolvimento sem ter desigualdades sociais. Por meio dessas reflexões, questionamos quanto vale o desenvolvimento rural? Por meio da pesquisa, percebemos que o desenvolvimento rural é o reflexo dessas contradições. Pois quanto mais a produção do camponês/agricultor familiar está condicionada à produção de mercado, mais o capital se expande e amplia as desigualdades entre os sujeitos.

Woortmann (1990) ressalta o valor simbólico que a terra possui. Está ligado ao pertencimento, a valores morais transmitidos entre as gerações. Esses elementos são visíveis na simplicidade do cotidiano, na forma como as famílias se relacionam, desde as formas de se cumprimentarem até o café tomado no terreiro de casa, no trabalho coletivo, na construção de

uma igreja, ou no cultivo das terras, quando vem as primeiras chuvas e os sujeitos se unem naquela tradição de semear a terra, a espera da colheita sempre partilhada. A simbologia da vida camponesa está presente nas formas de habitações, na simplicidade das casas, na liberdade de ver o nascer e o pôr do sol. No campo, há espaço para correr sem medo de ser atropelado pelo tempo fugaz da vida moderna.

Os costumes e saberes do camponês/quilombola estão presentes na fé, nas rezas e nas orações. Quando alguém adocece, já sabem a quem recorrer, pois esses sujeitos possuem saberes tradicionais sobre o uso de ervas medicinais, rituais e sempre estão à disposição da comunidade.

Nas festas do quilombo, esses elementos estão presentes na alegria que permeia os sujeitos reunidos nas rodas de conversas no terreiro²², aguardando a plenária do Movimento Consciência Negra Todo Dia começar, no almoço coletivo, ou quando ao som da gaita e dos tambores, todos sambam nas rodas do Terno de Reis e de outras manifestações culturais. Esse sentimento de luta e pertencimento também é visível nas reuniões da associação de moradores, quando os sujeitos retratam as suas demandas, se dispõem a participar de eventos, reuniões ou mesmo no café da associação. No entanto, ainda falta conhecimento sobre o seu lugar social, mas a consciência política na Lagoa do João vem sendo construída à medida que a luta coletiva é realizada.

A maioria dos entrevistados não pretende deixar o campo, mas muitos são impulsionados pela necessidade de sobrevivência. Para os povos quilombolas/ camponeses, o quilombo da Lagoa do João é o melhor lugar do mundo. Para eles, a terra não tem valor de mercadoria, mas valor de pertencimento e sobrevivência. Por isso, lutam pela titulação das terras para terem seus direitos atendidos, pois querem se assegurar de que naquele território quilombola possam perpetuar os seus saberes, que vêm sendo transmitidos pelas gerações passadas. Esses sujeitos lutam por condições de permanência no campo, onde se constituiu toda a trajetória de vida e identidade. Os povos quilombolas da Lagoa do João lutam pelo seu espaço social, onde tenham voz e tenham seus direitos assegurados.

Cada sujeito quilombola carrega a sua história, a sua ancestralidade. Quando juntos, lutam pelo seu espaço social e por direitos. É uma forma de rememorar a luta daqueles que já se foram, massacrados pelo tempo histórico, negligenciados e silenciados pela classe dominante.

Na pesquisa, percebemos que para alguns sujeitos, o significado de *ser quilombola*, está associado à luta por direitos, ao contexto histórico enquanto quilombolas e reconhecem a importância de afirmar sua identidade em contextos fora da comunidade. Percebemos que os sujeitos que mais demonstraram ter conhecimento sobre o que seria *ser quilombola* são os sujeitos que estão envolvidos na luta política, nos movimentos e na demanda da associação. No entanto, percebemos que, para muitos sujeitos, falta conhecimento e a consciência política é construída por meio do conhecimento sobre a identidade, os processos de luta e o espaço social.

Além disso, percebemos como o quilombo da Lagoa do João é invisibilizado, a maioria da sociedade poçoense não tem conhecimento da existência de um quilombo no município. Isso é reflexo do poder da classe dominante que sempre omite e silencia as histórias dos povos que estão às margens da sociedade. Mas o quilombo da Lagoa do João resiste a partir da construção da consciência política nos embates aos fatores antagônicos que tentam desarticular a luta no campo.

O espaço social dos povos quilombolas foi territorializado a partir das relações sociais e dos elementos identitários. A luta por espaço social está associada à luta pela garantia dos seus direitos, por visibilidade e por condições de permanecer na terra diante dos fatores que repercutem na mobilidade do trabalho e conseqüentemente na desarticulação da luta política.

²² Termo usado na linguagem popular para se referir ao quintal, a área externa das casas.

Aos poucos, os quilombos foram entendendo o seu lugar social. A medida que, a luta coletiva ganha forças, a consciência política vai sendo construída, e os povos negros vão ocupando os espaços que sempre foram negligenciados à sociedade marginalizada.

REFERÊNCIAS

- ANTUNES. Ricardo. Afinal, quem é a classe trabalhadora hoje? **In:** Estudos do Trabalho. Revista da RET - Rede de Estudos do Trabalho. Ano II – Número 3. UNICAMP. São Paulo, 2008. Disponível em: www.estudosdotrabalho.org. Acesso em 10 de janeiro de 2024.
- ARRUTI. José Maurício. “Quilombos” **In:**Raça: perspectivas Antropológicas. [org. Osmundo Pinho]. ABA/ Ed. Unicamp/ EDUFBA, 2008.
- ÁVILA. Mário Lúcio de. SABOURIN. Eric Pierre. DUART. Laura Maria Goulart. MASSARDIER. Gilles. ATER e desenvolvimento territorial: Uma análise crítica. **In:** Revista de Extensão e Estudos Rurais V. 1, N. 2, p. 427-448. Viçosa, MG : Departamento de Economia Rural, 2011
- BENJAMIN. Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. vol. 1. 7 ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Disponível em: . Acesso em: 15 de maio de 2022.
- _____. Decreto de Nº 3912, 10 de setembro de 2001. Disponível em: . Acesso em 15 de maio de 2022.
- CHAYANOV, Alexander V. Sobre la teoría de los sistemas económicos no capitalistas. Cuadernos Políticos, número 5, México D.F., Julio-septiembre de 1975, pp. 15-31.
- CORRÊA. Gabriel Siqueira. FREITAS. Gabriel Romagnose Fortunato de. MARÇAL. Monteiro, Diogo Cirqueira. A questão quilombola na conjuntura atual: Conflitos, desafios e r-existências. **Revista da ANPEGE**. v. 16. nº. 29, p. 249 - 284, ANO 2020. e-ISSN: 1679-768X <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege>. // DOI 10.5418/ra2020.v16i29.12509.
- COSTA. Alan Conceição. A permanência do Terno de Reis São Sebastião das estrelinhas em Poções/BA: aproximação da cultura camponesa na relação campo/cidade. Monografia (Graduação em geografia). Departamento de Geografia. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Vitória da Conquista, 2021.
- CRUZ. Ronaldo Lima da. Conflitos e tensões : conquistas de escravizados e libertos no sul da Bahia (1880-1900). **In:** Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. 2012.
- DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Projeto Periferia, 2003. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/debord/1967/11/sociedade.pdf>. Acesso em: 6 fev. 2022
- FABRINI. João Edmilson. A resistência camponesa para além dos movimentos sociais. **In:** Revista NERA Presidente Prudente Ano 10, nº. 11 pp. 8-32 Jul.-dez./2007. Disponível em: a resistência camponesa para além dos movimentos sociais | fabrini | revista Nera (unesp.br) Acesso em: 24/05/2022.

FELÍCIO. M. J. Contribuição ao debate paradigmático da questão agrária e do capitalismo agrário. **In:** Tese. FCT-UNESP. Presidente Prudente. 2011
Disponível em: www2.fct.unesp.br/nera/ltd/tese_munir.pdf Acesso em: 27/02/2022.

FERNANDES, Bernardo Maçano. Cuando la agricultura familiar es campesina. **Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN)**, p. 19, 2014. Disponível em: [Agriculturas-campesinasen-Latinoamerica.pdf](#) (ipdrs.org). Acesso em: 14/03/2023.
_____. Brasil: 500 anos da Luta pela terra. **In:** Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária (ABRA), v.28, Nº 1, 2 e 3. 1999

FERNANDES. Bernardo Maçano. Brasil: 500 anos de luta pela terra. **In:** Revista Nera. 2014.
_____. Construindo um estilo de pensamento na questão agrária: O debate paradigmático e o conhecimento geográfico. **In:** Tese (livre-docência). V.1-2. UNESP. 2013.
Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/106708>
Acesso em: 24/08/2022.

FERNANDES. Bernardo Maçano. Entrando nos territórios do Território. **In:** PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (orgs.). Campesinato e territórios em disputa. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008, p. 25-26.

FERNANDES. Bernardo Maçano. Movimentos socioterritoriais e movimentos sócio espaciais: Contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **In:** Revista NERA. Ano 8, N,6. 2005.

FERNANDES. Bernardo Maçano. Questão Agrária: Conflitualidade e desenvolvimento territorial. Seminários Lincoln Institute of Land Policy. Harvard University. 2004.

FERNANDES et. al. A questão agrária no governo Bolsonaro: pós-fascismo e resistência. Caderno Prudentino de Geografia, Presidente Prudente, Dossiê Temático “Conjuntura no Brasil: retrocessos sociais e ações de resistência”, n. 42, v. 4, p. 333-362, dez, 2020.
Disponível em: (pdf) a questão agrária no governo Bolsonaro: pós-fascismo e resistência (researchgate.net) Acesso em: 13/10/2022.

FERNANDES. Bernardo Maçano. O MST e as reformas agrárias no Brasil. Ano IX. Nº4. Boletim Dataluta. 2008. Disponível em: [04mancano.pdf](#) (clacso.edu.ar) Acesso em: 02/11/2023.

FERNANDES. Florestan. Significado do Protesto Negro. 1º edição; Editora: expressão popular; Co-editora: Fundação Perseu Abramo- Partido dos Trabalhadores; São Paulo. 2017.
FERNANDES. Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. 5º edição. Editora Globo. São Paulo. 2008.

FERREIRA. Grazielle de Lourdes Novato. O quilombo Cinzento: afro-diversidade no Brasil Plural. **In:** Memória Conquistense: Revista do Museu Regional de Vitória da Conquista-v.7, n.7/8. 2003/2004- Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2007.

FIABANI. Adelmir. Os novos quilombos- Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil. [1988-2008]. **In:** tese de doutorado. São Leopoldo, 2008.

_____. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: XXIV Simpósio Nacional de História - 2007.

GALESKI, Boguslaw. Problemas sociológicos de la ocupación de los agricultores. **In:** SHANIN, Teodor (org). Campesinos y sociedades campesina. Traducción de Eduardo L. Suarez. México, Fondo de cultura económica. 2º ed. 1979. p. 162-181 1979

GUIMARÃES, Carlos Magno. Os quilombos do século de ouro. **In:** Revista dep. de História. N. 06. UFMG, 1988.

HALBWACHS, Maurice. Memoria Individual y Memoria Coletiva. ESTUDIOS' N" 16 Otonõ. Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Traducción de Pablo Gianera. 2005.

HARVEY, David. Os limites do capital. São Paulo: Boitempo, 2013 [1982].

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2022. Disponível em: Censo 2022 | IBGE. Acesso em: 2/10/2023.

JAPPE, Anselm. A sociedade autofágica. Capitalismo, desmesura e autodestruição. Lisboa: Antígona, 2019.

JESUS, Suerlange Ferraz de. IVO. Isnara Pereira. Emoção e fé: Dos festejos do Divino à chegada das Bandeiras. In: anais IX Colóquio do Museu Pedagógico, 2011. Disponível em: anais IX Coloquio MP 22 (uesb.br). Acessado em: 23/07/2023.

KAWAKAMI, A. Y. Projeto de Desenvolvimento Sustentável-PDS e novas formas de assentamentos: uma sistematização do caso do Assentamento Professor Luiz D. Macedo-Apiaí-SP. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas) – Programa de Pós-Graduação em Agroecossistemas – PGA, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

KAUTSKY, Karl. **A questão agrária**. Coleção: Proposta universitária. Tradução de C. IPEROIG. São Paulo, 1980.

KONDER, Leandro. **O que é dialética**. Editora brasiliense, 28ª edição, 1998, (1981). Coleção primeiros passos, São Paulo.

LEFEBVRE, Henri. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: La production de l'espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão : início - fev.2006 .

_____. La producción del espacio. Madrid: Capitán Swing, 2013 [1974]

LEFEBVRE, Henri. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática, 1991.

LEFEBVRE, Henri. Elementos de ritmanálise e outros ensaios sobre temporalidades. Tradução: Flávia Martins, Michel Moreaux. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2021.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas. **In:** Revista Etnográfica, Vol. IV (2), 2000.

_____. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. Rev. Estudos Feministas. Florianópolis, v.16, n.3, p.965-977, DEZ. 2008. Disponível em: . Acessado em: 15 de maio de 2022.

LESSA. Sérgio. TONET. Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. 2º edição, Editora popular. São Paulo. 2011.

LESSA. Sérgio. Mundo dos homens: Trabalho na Ontologia de Lukács. Coletivo Veredas, 3 ed. 2016.

LIMA, et al. As contribuições dos clássicos para a discussão sobre o campesinato. **in**: Anais: II Simpósio baiano de geografia agrária- SBGA. BA, 2017.

Disponível em:

https://2sbga2017.ufba.br/sites/2sbga2017.ufba.br/files/eixo1_adriano_antonia_izabela.pdf
Acesso em: 19/03/2022.

MAESTRI. Mário. A aldeia ausente. In: STEDILE. João Pedro (Org). A questão agrária no Brasil: O debate na esquerda- 1969-1980. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. A atualidade do uso do conceito de camponês. **In**: Revista Nera, Presidente Prudente, n. 12, p. 57-67, Jan./Jun., 2008. Disponível em <
<http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewFile/1399/1381>>. Acesso em:
30/01/2022.

MARTINS. José de Souza. **O cativo da terra**. 9º ed. Editora: Contexto. São Paulo. 2021
MARTINS. José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. Editora Vozes. Petrópolis. 1981.

_____. O poder do atraso. 1994.

MARTINS, José de Souza. A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala. 3ª ed. São Paulo, Contexto, 2020

MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2004 [1844].

MARX. Karl. ENGELS. Friedrich. O Manifesto do Partido Comunista. 3º ed. Trad. Edmilson Costa. EDIPRO. 2015.

_____. O capital III. Boitempo. 2017.

K. MARX, O 18 Brumário de Luís Bonaparte, in K. MARX e F. ENGELS, Obras Escolhidas, sem indicação de tradutor, Rio de Janeiro, Vitória, 1956, pp. 305-306

MOURA. Clóvis. **Dialética Radical no Brasil negro**. Editora Anita. São Paulo. 1994.

MOURA. Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. Editora: Expressão popular. São Paulo. 2020.

MOURA. Clóvis. Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas. Ciências Humanas, São Paulo, 1981.

NOVAES. Henrique. SANTOS. Lais, PIREZ. João henrique. FUZER. Antonio Claudio Prado. A economia política da “revolução verde”, a agroecologia e as escolas de agroecologia do MST. **In**: MAZIN. Ângelo Diogo. SANTOS. Lais (orgs.). Questão agrária, cooperação e agroecologia. São Paulo: Outras Expressões. 1.ed. 2015. p. 209-230. Disponível em:

Questao-Agraria-Cooperacao-e-Agroecologia-baixa.pdf (marxismo21.org). Acesso em: 28/09/2023.

OLESKO. Gustavo Felipe. Terra, luta de classes e Acumulação Original em Comunidades Camponesas: As Terras de Uso Comum no Brasil e Argentina. **In:** Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2019

OLIVEIRA. Renata Ferreira de. Índios paneleiros do planalto da conquista: do massacre e o (quase) extermínio aos dias atuais. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador, 2012.

OLIVEIRA. Ariovaldo Umbelino de. Geografia e os Movimentos Sociais. **In:** Conferência: Perspectiva Geográfica. Unioeste Colegiados de Geografia. N° 3. PR. 2007.

_____. O campo brasileiro no final dos anos 1980. **In:** STÉDILE, João Pedro. (org.) A questão Agrária no Brasil. O debate na década de 1990. 2° ed. Editora Expressão Popular, São Paulo. 2013.

_____. Modo Capitalista de produção, agricultura e reforma agrária. 1° ed. FFLCH São Paulo, 2007.

Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/dg/gesp> Acesso em: 27/08/2022.

OLIVEIRA. Ariovaldo Umbelino de. A longa Marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. In: Estudos Avançados 15 (43), 2001. Disponível em: SciELO - Brasil - A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária Acesso em: 15/01/2023.

PAULINO. Eliane Tomiasi. Territórios em disputa e agricultura. **In:** PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (orgs.). Campesinato e territórios em disputa. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008, p. 213-238.

_____. Território e campesinato: da teoria à práxis. In: Revista: Terra Plural, 2 (1); p. 190-211. 2008.

PEDON. Nelson Rodrigo. Geografia e movimentos sociais: dos primeiros estudos à abordagem territorial. Editora: UNESP. São Paulo. 2013.

PONTES. Beatriz Maria Soares. A organização da unidade econômica camponesa: alguns aspectos do pensamento de Chayanov e de Marx. **In:** Revista NERA, Ano 8. N.7 . Presidente prudente-SP, 2005.

PRADO Jr. Caio. Formação do Brasil contemporâneo. Colônia. Editora Brasiliense. 6 edição. 1961.

RAFFESTIN. Claude. Por uma geografia do poder. Editora Ática S.A. São Paulo. 1993.

SANTOS. José Pereira dos. Escravidão e liberdade: alforrias na Vila dos Poções (Bahia, século XIX). **In:** O quilombo Cinzento: afro-diversidade no Brasil Plural. In: Memória Conquistense: Revista do Museu Regional de Vitória da Conquista-v.7, n.7/8. 2003/2004-Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2007.

SILVA. Estefanni Patrícia Santos. MELO. Janaína Cardoso de. devoção ao Divino Espírito Santo em Poções-Bahia. **In:** Ponto Urbe- Revista do núcleo de antropologia urbana da USP. N. 13. São Paulo, 2013. Disponível em; <http://journals.openedition.org/pontourbe/703> Acesso em: 24/07/2023.

SHANIN. Teodor. Lições camponesas. **In:** PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (orgs.). Campesinato e territórios em disputa. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008, p. 25-26.

_____. A definição de camponês: conceituações e desconceituações, o velho e o novo em uma discussão marxista. **In:** Revista NERA, Presidente Prudente, n. 7, p. 1-21, Jul./Dez., 2005. Disponível em <
<http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewFile/1456/1432>>. Acesso em: 30 de maio de 2022.

SHANIN. Teodor. El campesinado como factor político. **In:** SHANIN. Teodor (org). Campesinos y sociedades campesina. Traducción de Eduardo L. Suarez. México, Fondo de cultura económica. 2º ed. 1979. p. 214-236.

SOUSA. Manoel Alex da Silva. ALVES. Rhanes Souza. Povoamento e posse da terra no Arraial dos Poções (Bahia, 1780-1880). **In:** O quilombo Cinzento: afro-diversidade no Brasil Plural. In: Memória Conquistense: Revista do Museu Regional de Vitória da Conquista-v.7, n.7/8. 2003/2004- Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2007.

SOUZA. Suzane Tosta. SANTOS. Jânio Roberto Diniz dos. MENEZES. Sócrates Oliveira. Renda da Terra: Conceito Central Para os Estudos em Geografia Agrária; **In:** Revista Pegada. vol. 20. n.1. Janeiro. Abril/2019.
Disponível em: [vista do renda da terra: conceito central para os estudos em geografia agrária \(unesp.br\)](https://www.unesp.br/revista/pegada/vol20n1/renda-da-terra-conceito-central-para-os-estudos-em-geografia-agraria) Acesso em: 06/08/2022.

SOUZA. Suzane Tosta. SANTOS. Jânio Roberto Diniz dos. A reprodução dos valores camponeses na sociedade contraditória do capital. Anais: X Colóquio do Museu Pedagógico. 2013.

STEDILE, João Pedro (org.) A Questão Agrária no Brasil. O debate tradicional 1500-1960. São Paulo: Expressão popular, 2005. pp. 15-31
_____. A Questão Agrária no Brasil. O debate tradicional 1500-1960. 2º edição. São Paulo: Expressão popular, 2011.

THOMAZ JR. Antonio. Dinâmica Geográfica do Trabalho no Século XXI : (Limites Explicativos, Autocrítica e Desafios Teóricos). **In:** Tese (livre-docência) – Presidente Prudente, Faculdade de Ciências e Tecnologia– São Paulo, 2009.
_____. (Des)Realização do Trabalho: Se Camponês, se Operário! (Repensar Crítico sobre a Classe Trabalhadora no Brasil). Presidente Prudente, Faculdade de Ciências e Tecnologia– São Paulo, 2005

VIEIRA. Flávia Braga. Via Campesina: um projeto contra-hegemônico?. Simpósio Lutas sociais na América Latina. Londrina: Universidade Federal de Londrina. 2008.
Disponível em: Microsoft Word - Flavia Braga.doc (uel.br)
Acesso em: 31/10/2023.

WANDERLEY, Maria de Nazaré Baudel. Agricultura familiar e campesinato: rupturas e continuidade. Aula inaugural CPDA-UFRRJ. 2004.

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade na história e na literatura**. Tradução: Paulo Henriques Brito. Editora Schwarcz. Companhia das letras. São Paulo, 1990

WOORTMANN, Klass. "Com Parente Não se Negueia" O Campesinato Como Ordem Moral. **In:** Anuário Antropológico 87. Brasília: Editora Universitária de Brasília/ Tempo brasileiro. 1990.

ANEXOS

Anexo A – Roteiro de entrevista com moradores quilombolas

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Pesquisa: Do chão da Labuta à luta política no Território Quilombola da Lagoa Do João nos marcos contraditórios do capital.

Pesquisador (a): Gerusa Martins da Silva

Professor/ Orientador: Mirian de Oliveira Santos

Roteiro de entrevistas semi-estruturada com moradores quilombolas da comunidade Lagoa do João do município de Poções–BA.

1. Idade:
2. O (a) senhor (a) é quilombola?
3. Quantas pessoas residem neste domicílio?
4. A sua família são todos de origem quilombola?
5. Qual o nome da comunidade?
6. Quanto tempo reside na comunidade?
7. É natural da comunidade ou é de origem de outro município?
8. Quantas famílias Quilombolas vivem na comunidade? E o total de pessoas quilombolas?
9. O(a) senhor (a) tem parentes morando em outras comunidades quilombolas?
10. Quanto tempo a comunidade existe?
11. Quais são as comunidades que fazem parte do território da Lagoa do João?
12. São quantas famílias/ pessoas por cada comunidade?
13. O nome do território que está relacionado às 3 comunidades se chama Lagoa do João?
14. O senhor sabe porque esse nome “Lagoa do João”? E porque o nome Pimenteira e Vassouras?
15. Quanto tempo surgiu a comunidade?
16. Como surgiu, sua origem e sua formação histórica?
17. A comunidade é descendente de escravos?
18. Como e quando o (a) senhor (a) descobriu que era quilombola, que eram descendentes de escravos?
19. Como o (a) senhor (a) descobriu que tinham direitos sendo quilombola?
20. Como aconteceu o processo de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo?
21. Qual a importância de se auto -reconhecer enquanto Quilombolas?
22. Houve alguma resistência dos moradores da comunidade quilombola Lagoa do João em aceitar a identidade quilombola?
23. Qual era o significado de *ser quilombola*?

24. Como a comunidade transmite esse conhecimento que é próprio dos costumes Quilombolas?

25. Há discussões, eventos, algo desse tipo que tenha a finalidade de discutir a importância de *ser quilombola*, como também, sobre a importância de transmitir o conhecimento sobre a comunidade para as gerações posteriores e para a própria comunidade?

26. Qual a principal reivindicação do território quilombola da Lagoa do João?

27. Há apoio dos gestores na esfera Municipal, Estadual e Federal?

28. Como é a relação com os outros quilombos? Há parcerias?

29. Há quanto tempo o senhor mora na roça?

30. O que morar na roça representa para você?

31. Quais as vantagens e desvantagens de morar no campo?

32. Como é o seu modo de vida, a sua rotina de trabalho? E da comunidade?

33. Em relação à renda das famílias, qual a principal base econômica da sua família?

34. O senhor trabalha na roça? A sua família trabalha também?

35. Há pessoas que precisam deixar a comunidade por conta de trabalho/sobrevivência/ condições ambientais? Por qual motivo? Essas pessoas retornam?

36. O (a) senhor (a) contrata alguém para ajudar na produção, no trabalho na roça?

37. O senhor possui algum tipo de máquina que ajuda no trabalho na terra? Quais? E a comunidade de modo geral?

38. Seus pais ou avós lhe passaram algum ensinamento sobre plantio, colheita, poda e armazenamento da produção?

39. Qual a melhor época para plantar? O que o (a) senhor (a) planta?

40. Em relação à produção, parte da colheita é comercializada? Na onde?

41. Por se tratar de comunidade camponesa localizada no semiárido, quais as dificuldades enfrentadas de sobrevivência no campo?

42. É frequente o processo de êxodo rural decorrente de condições ambientais?

43. A comunidade mantém as tradições, como, danças, rituais, produção artesanal?

44. A comunidade ainda cultua o uso de rezas e ervas medicinais?

45. A comunidade mantém as religiões de Matrizes Africana? Quais?

46. A comunidade cultua a prática da capoeira? O (a) senhor (a) prática? O que representa para o (a) senhor (a)?

47. A comunidade cultua a prática dos ternos de Reis? O que o Reis representa para o (a) senhor (a)?

48. O (a) senhor (a) sempre se apresenta em eventos da cidade ou em outros quilombos?

49. O poder público apoia as apresentações culturais da comunidade?

Anexo B – Roteiro de entrevistas com representantes do Movimento Consciência Negra Todo Dia

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

Pesquisa: Do chão da Labuta à luta política no Território Quilombola da Lagoa Do João nos marcos contraditórios do capital.

Pesquisador (a): Gerusa Martins da Silva

Professor/ Orientador: Mirian de Oliveira Santos

Roteiro de entrevistas semi-estruturada com representante do Movimento Consciência Negra Todo Dia.

1. Qual a finalidade do Movimento Consciência Negra Todo Dia?
2. Quais os quilombos que fazem parte deste movimento?
3. Quem são os membros desse movimento Consciência Negra Todo Dia?
4. Desde quando surgiu? Como surgiu o movimento, quais as motivações?
5. O movimento possui regulamentação/ estatuto?
6. Há participação efetiva dos povos quilombolas da Lagoa do João?
7. Quais as principais pautas debatidas por esse movimento?
8. Qual a relação do movimento com o PSOL?
9. O movimento recebe apoio do município, do Estado?
10. Atualmente, quais as principais demandas?
11. Quais as expectativas do Movimento? O que o Movimento espera alcançar futuramente?
12. O município desenvolve ações (quais) de visibilidade, preservação identitária, como também sobre a importância da comunidade quilombola para o município de Poções-BA?

Anexo C – Questionário

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

Pesquisa: Do chão da Labuta à luta política no Território Quilombola da Lagoa do João nos marcos contraditórios do capital.

Pesquisador (a): Gerusa Martins da Silva

Professor/ Orientador (a): Miriam de Oliveira Santos

Questionário sobre comunidades quilombolas no município de Poções–BA, para pessoas que não são quilombolas

1. Idade: _____

2. Grau de Escolaridade:

Não estudou

Alfabetizado

1º ao 5º ano

6º ao 9º ano

Ensino médio

Graduação

Pós-graduação

3. Qual a sua profissão?

4. Você mora em Poções?

Sim Não

5. Onde você mora?

Área urbana Área rural

6. Você é Quilombola?

Sim Não

7. Você sabe o que é um território Quilombola?

Sim Não

8. Na sua opinião, o que é um território quilombola?

9. Você já foi em algum Quilombo?

Sim Não

10. Você tem conhecimento da existência de um território Quilombola no município de Poções-BA?

Sim Não

11. Você conhece o Território Quilombola da Lagoa do João?

Sim Não

12. Você já participou de algum evento, movimento que promova o conhecimento da existência de comunidades quilombolas no município de Poções-BA e sua importância histórico-social?

Sim Não

Comentários, sugestões:

