

**AS EXPERIÊNCIAS COLETIVAS E A CONSTRUÇÃO DO MOVIMENTO SOCIAL
POPULAR NA COMUNIDADE QUILOMBOLA COLÔNIA DO PAIOL**

**EXPERIENCIAS COLECTIVAS Y LA CONSTRUCCIÓN DEL MOVIMIENTO SOCIAL
POPULAR EN LA COMUNIDAD QUILOMBOLA DE LA COLÔNIA DO PAIOL**

**COLLECTIVE EXPERIENCES AND THE CONSTRUCTION OF THE POPULAR
SOCIAL MOVEMENT IN THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF COLÔNIA DO
PAIOL**

DOI: <https://doi.org/10.9771/gmed.v17i3.70101>

Ramofly Bicalho¹

Guilherme Goretti Rodrigues²

Dileno Dustan Lucas de Souza³

Resumo: O presente artigo objetiva debater as experiências individuais e coletivas que viabilizaram a construção do movimento de luta popular no quilombo Colônia do Paiol, localizado no município de Bias Fortes, região da Zona da Mata Mineira, no Estado de Minas Gerais. Trata-se da publicação de uma tese de doutorado defendida no âmbito do Programa de Pós-graduação em Educação, contextos contemporâneos e demandas populares (PPGEDUC) da UFRRJ. Enquanto metodologia, utilizou-se a abordagem qualitativa, bibliográfica, tendo como aporte teórico as contribuições de Thompson (1981), além do uso de entrevistas. Conclui-se sobre a relevância da AQUIPAOL para o conjunto e acúmulo de lutas do movimento quilombola e negro.

Palavras-chave: Quilombos. Movimentos Sociais Populares. Experiências. Estrutura agrária brasileira.

Resumen: Este artículo busca discutir cómo las experiencias individuales y colectivas facilitaron la construcción del movimiento de lucha popular en el Quilombo Colônia do Paiol, ubicado en el municipio de Bias Fortes, en la Zona da Mata Mineira, Minas Gerais. Se trata de la publicación de una tesis doctoral defendida en el Programa de Posgrado en Educación, Contextos Contemporáneos y Demandas Populares (PPGEDUC) de la UFRRJ. La metodología empleada fue un enfoque cualitativo y bibliográfico, basado en las contribuciones teóricas de Thompson (1981), además del uso de entrevistas. La conclusión se basa en la relevancia de AQUIPAOL para las luchas generales y acumuladas de los movimientos quilombola y negro.

Palabras clave: Quilombos. Movimientos sociales populares. Experiencias. Estructura agraria brasileña.

Abstract: This article aims to discuss how individual and collective experiences enabled the construction of the popular struggle movement in the Quilombo Colônia do Paiol, located in the municipality of Bias Fortes, in the Zona da Mata Mineira region, in the state of Minas Gerais. This is the publication of a doctoral thesis defended within the Graduate Program in Education, Contemporary Contexts and Popular Demands (PPGEDUC) at UFRRJ. The methodology used was a qualitative, bibliographical approach, drawing on the theoretical contributions of Thompson (1981), in addition to the use of interviews. The conclusion is based on the relevance of AQUIPAOL to the overall and accumulated struggles of the Quilombola and Black movements.

Keywords: Quilombos. Popular Social Movements. Experiences. Brazilian agrarian structure.

Introdução

O historiador e marxista Thompson (1981, p. 17) afirma que a “experiência entra sem bater à porta e anuncia mortes, crises de subsistência, guerra de trincheira, desemprego, inflação, genocídio”, isto é, homens e mulheres refletem de alguma maneira sobre o que acontecem a eles e ao mundo que os cercam. Essa formulação é fundamental diante do caráter destrutivo do capitalismo, que cada vez mais aprofunda a concentração de riqueza da burguesia e agudiza o pauperismo e as condições objetivas e subjetivas de vida de milhões da classe trabalhadora, ampliando as guerras, as perseguições, as opressões, o desemprego, a fome e o colapso ambiental planetário. Trata-se de uma crise civilizatória de um modo de produção capitalista em crise e decadente, o que requer a candente luta por um outro projeto político-econômico-social-ambiental e de uma outra concepção político-filosófica de vida humana, afinal, lembremos com Marx (2008) que a história de todas as sociedades têm sido a história da luta de classes.

Ainda de acordo com Thompson (1981, p. 17), se adverte que “fora dos recintos da universidade, outro tipo de produção de conhecimento se processa o tempo todo” e que se deve “lembrar a um filósofo marxista que conhecimentos se formaram, e ainda se formam, fora dos procedimentos acadêmicos”. Nesse sentido, quando se reivindica a práxis como elemento político-filosófico e organizativo das massas populares para a emancipação humana e construção da hegemonia da classe que vive do trabalho (Gramsci, 2014), não se trata de um caráter meramente panfletário ou banalizado, mas a indissociabilidade e seriedade cada vez mais necessária (inclusive, de método) que envolve o movimento teórico e prático. E tanto a teoria, quanto a prática, só se encontram encarnadas no movimento do real, nos seres sociais de carne e osso.

Por isso, Thompson (1981, p. 15) sinaliza para a importância da categoria ‘experiência’, que “compreende a resposta mental e emocional, seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento”, isto é, não se faz teoria e pesquisa sem a realidade social, com todos os seus conflitos e contradições, afinal, é o eixo onde gira a história (Thompson, 1987). Da mesma maneira, são nas experiências de homens e mulheres que percebemos os seus valores, costumes, tradições herdadas e partilhadas, as elaborações e resposta mental e emocional (Thompson, 1981) por meio das relações políticas, econômicas e sociais. São nas experiências que também se identificam a luta de classes e o fazer-se de uma classe social enquanto processo e relação histórica.

É sobre o ‘fazer-se da classe social’ que se busca, nesse artigo, debater sobre como as experiências individuais e coletivas viabilizaram a construção do movimento social popular na comunidade quilombola Colônia do Paiol, localizada no município de Bias Fortes, região da Zona da Mata Mineira, no Estado de Minas Gerais. Trata-se da publicação de parte da pesquisa acadêmica desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-graduação em Educação, contextos contemporâneos e demandas populares (PPGEDUC) da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), entre os anos de 2018 e 2022⁴. Nesse texto, tem-se como objetivo compreender como se construiu a

organização, enfrentamento e luta coletiva pelo território em torno da Associação Quilombola Colônia do Paiol (AQUIPAIOL). É uma experiência em um quilombo que, apesar de suas particularidades, conecta-se à realidade enquanto totalidade, pois se insere nos processos histórico-sociais e político-econômicos decorrentes da estrutura agrária brasileira, a autocracia da classe burguesa (Fernandes, 1976), a formação dos quilombos, o racismo enquanto elemento estrutural do capitalismo dependente, os movimentos sociais populares e o debate indissociável entre raça e classe.

Nesse sentido, além de um trabalho orgânico com a Colônia do Paiol (de participação ativa nas principais demandas comunitárias anterior à pesquisa), utilizou-se enquanto metodologia uma abordagem qualitativa, de revisão bibliográfica e pesquisa documental, além de entrevistas semiestruturadas e abertas, preservando a identificação dos participantes – referenciadas neste texto apenas com as letras iniciais. Com isso, buscou-se identificar e analisar os conflitos territoriais, as relações de expropriação e exploração, as condições de trabalho análogas à escravidão, bem como a formação da consciência individual e coletiva que possibilitaram a criação da AQUIPAIOL, que se articula aos movimentos de luta quilombola no contexto da Zona da Mata Mineira e Estado de Minas Gerais. As considerações finais permitiram compreender como a classe e a consciência de classe serão sempre as últimas fases do processo histórico real (Thompson, 1984) e, frente a uma sociedade que se estrutura na luta de classes e no racismo, a necessária tarefa de elevar o nível de consciência crítica das massas populares, no sentido de construir as condições objetivas e subjetivas de hegemonia da classe trabalhadora e emancipação de todas as formas de opressão.

A Colônia do Paiol no contexto histórico-social e agrário brasileiro

As comunidades quilombolas constituem-se nos processos de resistência e existência do povo negro nos mais de 300 anos em que a escravização vigorou no Brasil. De acordo com Gomes (2015, p. 7), os quilombos “produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra”, contribuindo de maneira significativa para a formação e processo civilizatório brasileiro, nos aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais.

Compreendendo a sua existência étnica pelo que é no presente⁵ (Almeida, 2002), estes quilombos estão inseridos em um conjunto diverso de povos e comunidades tradicionais que formam o contexto agrário brasileiro, com modos de vida e contextos socio geográficos específicos. Trazem marcos civilizatórios próprios, tais como o trabalho coletivo, o uso comum da terra, a partilha e o mutirão, a relação com o sagrado e a prática religiosa, o repertório oral, dentre outros elementos que configuram um rico patrimônio material e imaterial. Da mesma forma, vivenciam e denunciam os conflitos agrários decorrentes da ação de latifundiários, mineradoras, grileiros, especuladores imobiliários, projetos estatais e privados, além das múltiplas formas de opressão e violência material e simbólica.

A comunidade quilombola Colônia do Paiol está localizada na zona rural do município de Bias Fortes, a cerca de 5 km da sede, na região da Zona da Mata Mineira, no Estado de Minas Gerais. Com estimativa de cerca de 600 moradores e 170 famílias, a comunidade possui escola (que oferta vagas da Educação Infantil e 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental), posto de saúde, praça, quadra, dentre outros equipamentos coletivos, tais como igrejas, vendas ou comércio e o centro comunitário. O transporte público não é oferecido pela prefeitura, e o deslocamento até a cidade é feito de maneira particular ou por automóveis à serviço da secretaria de saúde – em geral, quando os moradores necessitam de atendimento em Bias Fortes ou em outros municípios da região.

A formação da Colônia do Paiol está relacionada ao contexto de ocupação da região, principalmente após a crise da mineração no século XVIII e o crescimento das fazendas voltadas para o cultivo do café, com uso de mão de obra escravizada. De acordo com Comerford (2003), a Zona da Mata Mineira foi colonizada tardiamente, em virtude do rígido controle imposto pelo governo colonial para que se evitassem os contrabandos no caminho do ouro, muito embora houvesse pequenos núcleos ou povoados destinados à produção de alimentos e pousio nas bordas da estrada real (caminho novo). Além do café, a economia da Zona da Mata Mineira também se sustentou nas fazendas de gado, produção do arroz, milho, feijão, mandioca e fabricação de queijos (Silva, 2005).

Uma das fontes documentais e historiográficas essenciais para compreender o processo de formação da Colônia do Paiol e a sua inserção no contexto de Bias Fortes é o testamento do então capitão Manoel Ribeiro Nunes, fazendeiro e pai de José Ribeiro Nunes, datado no ano de 1862. Deve-se à pesquisa de Silva (2005) o acesso a este documento, encontrado no município de Barbacena-MG, antiga comarca a que pertencia o município de Bias Fortes. Conforme abordaremos a seguir, tal documento permitiu construir o panorama social e econômico da região e as relações de expropriação e exploração a que foram submetidos os moradores da Colônia do Paiol, antes e depois do período escravocrata. Além disso, como o próprio testamento foi fundamental para o reconhecimento da comunidade enquanto quilombola pela Fundação Cultural Palmares (FCP), no ano de 2005.

Entende-se que as fazendas no entorno da Colônia do Paiol não estavam integradas ao comércio externo, mas sim voltadas para a produção interna e abastecimento das cidades. Eram fazendeiros com um pequeno número de escravizados e que, apesar de não possuírem tanta força econômica, eram fundamentais para a manutenção política, econômica e social do sistema escravista⁶. No ano de 1892, José Ribeiro Nunes doa parte de suas terras para nove de seus ex-escravizados, conforme redação original, para que pudessem “*gozar dodito terreno do Paiol como d’elles próprios, senhores e possuidores desfructando em sua vida e por morte dos mesmo passaram aos seus descendentes directos sem que possam vender ou alienar-as por contracto de tempo*” (Silva, 2005, p. 360). Algumas questões surgem a partir deste documento de doação e que marcam os processos e relações de negociação e conflito entre moradores da Colônia do Paiol e fazendeiros adjacentes, inclusive, do trabalho análogo à escravidão, mesmo após a abolição ou transição para o trabalho livre.

Ao debater sobre as alforrias no sistema escravista, Gorender (2016) afirma que elas permitiam a classe senhorial se livrar de escravos imprestáveis, incitar a fidelidade de determinados tipos de escravos e constituir uma fonte de renda acessória do pecúlio acumulado pelo cativo. Também poderiam ser condicionais, mediante a promessa de emancipação após a morte do senhor ou com a obrigatoriedade de serviços a seus parentes (Gorender, 2016). Tais alforrias mantinham vínculos de relações patronais e patriarcais, ou seja, de dominação senhorial e manutenção do sistema social. Quando Thompson (1998) debate a posição de patronagem da aristocracia e da gentry, no contexto da Inglaterra do século XVII, afirma que a aparente benevolência aos pobres matinha um certo “lubrificante social”, para fazer com que os “mecanismos de poder e exploração” se tornassem mais suaves (Thompson, 1998, p. 49). Na memória individual e coletiva dos moradores da Colônia do Paiol, se atribui a José Ribeiro Nunes como um fazendeiro benevolente, que ajudou a comunidade, conforme relato de um dos anciões (*in memoriam*):

Quando veio essa questão para a comunidade, que o José Ribeiro Nunes... que eu fiquei sabendo que o José Ribeiro Nunes doou, Deus dá a ele o descanso em paz, porque ele foi um fazendeiro muito bom. E foi um fazendeiro que tocou no coração dele, que ele tinha nove herdeiros, mas que ele não queria deixar eles sacrificados no dia de amanhã. Ele reconheceu que ele tinha tudo que ele tinha porque os nove herdeiros que estavam com ele trabalhou, ajudando a ele ter aquilo (Sr. P.M.) (Rodrigues, 2022, p. 229).

Entretanto, essa suposta caridade e benevolência mostrou-se, ao longo do tempo, dramática para os moradores da Colônia do Paiol. Isso se justifica não só pelo caráter inalienável da terra doada, expressa em testamento (e que pouco diferença fazia para os moradores à época, uma vez que só tiveram acesso a esse documento no início dos anos 2000), mas principalmente por manter a força de trabalho disponível para as fazendas no entorno. Nesse sentido, articulam-se dois elementos fundamentais presentes na história da comunidade ao longo de todo o século XX: as relações de trabalho e a renda da terra.

Quando ocorre a abolição da escravidão e de seus prenúncios, a exemplo da Lei Euzébio de Queiroz (1850) e do Vento Livre (1871), apesar das burlas, contrabandos e deslocamento interno de escravizados para as regiões onde se demandavam maior força de trabalho, a condição de trabalhador livre para os recém-libertos pouco se alteraria. Como afirma Martins (2010, p. 35), “o capital se emancipou, e não o homem”, ou seja, se por um lado interrompeu-se a inversão ociosa de capital na pessoa do escravo, liberando os custos de aquisição e reprodução da força de trabalho (a emancipação do capital), por outro “a libertação do escravo não o libertava do passado de escravo; esse passado será uma das determinações da sua nova condição de homem livre” (Martins, 2010, p. 34). Do mesmo modo, a Lei de Terras de 1850 já assegurava a transferência da “renda capitalizada na pessoa do escravo” para a “renda territorial” (Martins, 2010, p. 48), ratificando uma estrutura agrária profundamente desigual, em que beneficia os senhores proprietários de terra e exclui as camadas mais pobres do seu acesso. Assim, o trabalho livre e a entrada para as relações capitalistas de produção se

configuraram na sujeição dos trabalhadores ao capital, os tornando colonos, arrendatários, meeiros, parceiros, itinerantes, em condições de trabalho e exploração análogos à escravidão.

No caso da Colônia do Paiol, ter a doação de terras não os livraram da condição de exploração, fome e miséria. Nas palavras de Martins (2010), tratou-se fundamentalmente do cativo da terra. E os fazendeiros valiam-se dessa condição para expropriar as terras da comunidade e explorar intensamente a sua força de trabalho, conforme relata o ‘Sr. P.M.’:

No tempo dos antigos era muito apertado, ganhava mixaria para alimentar, para fazer as coisas que era preciso e necessário para dentro de casa. Era muito difícil. Então, o que que eles faziam? Ia atrás daqueles que eram melhores de vida, essas coisas, e falava com eles: “rapaz, eu estou sentindo sacrificado, minha casa está nessa e nessas condições, minha família está precisando, eu estou precisando e não tem como, onde é que eu vou tirar isso aí?” Aí aqueles que eram altivos, pegavam e falavam assim: “não, eu te empresto o dinheiro”. Dava uma mixaria. Outra hora: “não, vou lá e compro para você uma sacola de arroz, uma gordura, um alimento. Mas, você vai fazer isso comigo: você vai me dar um pedaço de terra lá. Nós vamos fazer um valo, você vai me dar e eu vou fazer um valo”. É por tanto, que você roda a roda aí que tem valo para todo lado. (Entrevistado Sr. P.M.) (Rodrigues, 2022, p. 232).

A realidade de pauperismo na comunidade fazia com que os moradores negociassem alimentos em troca de pedaços das terras que foram doadas – daí que é muito comum perceber, até os dias de hoje, os valos nos arredores da comunidade, como forma de demarcar as terras invadidas por fazendeiros –, conforme o relato de uma das moradoras da comunidade e membro da AQUIPAOL:

Eles não tinham o que comer, e falavam: “eu te dou isso, você me dá um pedaço de terra”. Mas, é bem estranho porque é muita terra que foi perdida. Eu acho, analisando bem hoje, nos dias de hoje, eu acho que foi muito invasão sim. E foi expulsando e eles nem perceberam. É muita terra, a gente observa hoje, é muita terra que foi se perdendo. (Entrevistada M.F.) (Rodrigues, 2022, p. 232).

Tanto na memória individual e coletiva da comunidade, quanto nos registros cartoriais e levantamentos cartográficos, calcula-se que a Colônia do Paiol perdeu cerca de 90% de suas terras originais ou ancestrais (Rodrigues, 2022). Porém, a expropriação das terras deu-se junto com a exploração do trabalho. Uma das principais atividades⁷ estabelecidas entre moradores e fazendeiros era a meação. Nesse sistema, o fazendeiro arrendava as suas terras para os trabalhadores da Colônia do Paiol para o cultivo de diversos gêneros agrícolas (milho, feijão, café, arroz, dentre outros), dividindo a produção final entre trabalhadores e fazendeiros. Não se tinha salário, mas sim o pagamento semanal feito pelo fazendeiro, o suficiente para que o trabalhador pudesse reproduzir a sua força de trabalho, especialmente comprando alimentos que necessitavam (em vendas dos próprios fazendeiros), conforme relatado pelos moradores denominados pelas iniciais ‘C.’ e ‘M.’:

(...) era trabalho difícil para eles. Igual, era de sete a cinco da tarde, seis... Eles tinham que pegar cedo no serviço. Não tinha essa de mordomia não, era o dia todo trabalhando. E trabalhava na semana para comprar o alimento no sábado, eu lembro disso. Meu pai, sempre, todo sábado ia em Bias Fortes, buscava um pouquinho de cada coisa para comer durante a semana. (Entrevistada C.). (Rodrigues, 2022, p. 238).

A pessoa tinha que trabalhar de segunda a sábado. Pegava o salário no sábado. Duas, três horas da tarde que parava, para depois ir correr para a venda para poder comprar o alimento, para poder trazer para a casa, para tornar aquele processo de novo. Nunca tinha muito, era sempre pouco. (Entrevistado M.). (Rodrigues, 2022, p. 238).

Ao analisar o sistema de colonato, Martins (2010) mostra como toda a mais-valia era pretérita, expressando uma série de trabalhos não pagos. Na meação, cabia aos trabalhadores da Colônia do Paiol o roçado e o preparo da terra, o cultivo e a colheita agrícola, ficando com a metade da produção ao final. Ou seja, o fazendeiro não só apropriava de parte da produção, como via a sua terra sendo preparada, tratada e melhorada de forma gratuita, não paga. E os custos da reprodução da força de trabalho (restrita a uma precária alimentação) ficava com os próprios moradores da Colônia do Paiol, em um limiar de impossível emancipação para com a sujeição do trabalho para os fazendeiros. Além disso, havia uma série de mecanismos de opressões, extorsões, ameaças e condições de trabalho extenuantes, análogas à escravidão. O relato do 'Sr. P.M.' confirma esta afirmação:

Se perdesse um dia de serviço, perdeu mesmo. Se saísse 7 horas, isso eu cheguei a pegar, nesse Sr. [nome do fazendeiro] que estou falando. Você saía era para chegar lá 7 horas. Se você chegasse lá 7h 10min, ele olhava no relógio: “uai, por que chegou nesse horário? Por que você veio nesse horário? O horário de trabalhar, já falei com vocês, é 7 horas. Aqui é 7h 10min. Pode voltar para casa, amanhã vocês vêm mais cedo”. “Não, Sr. [fazendeiro], não faz isso não, pelo amor de Deus. Eu não posso falhar não, se eu falhar o que eu vou... Chega no sábado, o que eu vou buscar para a minha família? Dinheiro não dá, porque eu falhei um dia. Nós devemos porque nós ganhamos, Sr. [fazendeiro]. Se nós ganharmos seis dias, pegar os seis dias e o senhor pagar nós, nós vamos lá na venda buscar ele [alimento]”. (Entrevistado Sr. P.M.). (Rodrigues, 2022, p. 240).

Essa memória, inclusive, marca seu tempo de criança e adolescente:

Era muito sacrifício. Ia trabalhar para algum fazendeiro, nem era todos não, mas tinha uns que, Nossa Senhora, era sacrificado demais. (...) Quando eu fui trabalhar, a primeira vez que eu fui trabalhar, comecei com 14 anos. (...) Ele chegou e falou, que ele tinha uma moda de falar assim: “vamos no alto para nós enxergarmos Bías Fortes”. Aquela galopeia, não é? Trabalhando naquele galope. Quando chegava lá no alto e aquela canoa de homem de 30 anos, ele punha eu para buscar água. Não tinha força, não é? Falava assim: “você não demora não, moleque. Pega a água e traz aqui”. Aí eu tinha que ficar subindo com uma lata de 15 litros no ombro e morro acima para levar lá para ele. Chegava lá, voltada para buscar mais. Então, era muito sacrificado. (Entrevistado Sr. P.M.). (Rodrigues, 2022, p. 240).

Ou seja, compreende-se que, desde a infância e a adolescência, o jovem estava inserido nessa relação de trabalho junto ao seu núcleo familiar, inviabilizando ou dificultando o seu acesso e direito à escolarização, por exemplo. Mesmo quando havia a insatisfação dos trabalhadores da Colônia do Paiol quanto as relações de exploração imposta por determinado fazendeiro, procurar trabalho em outra fazenda significava questionamento, ameaça e constrangimento de outro fazendeiro, bloqueando qualquer melhoria nas condições objetivas de vida, conforme relato do entrevistado 'M.':

(...) Se eu saísse daqui, para ir para lá, “por que você saiu de lá?”. Já vinha cá perguntar o outro. Eles falavam assim, perguntavam o outro o porquê saiu de lá. Aí o outro lá não pegava, eu tinha que voltar quieto. Então, não tinha como aquilo. É o que eles queriam pagar, que eles pagavam. Não pagavam o mesmo preço. (Entrevistado M.). (Rodrigues, 2022, p. 242).

O conjunto desses relatos revelam uma série de “mediações sociais, culturais e simbólicas que faziam da herança do pré-capitalismo um capital social do capitalismo agrário nascente no Brasil” (Martins, 2010, p. 82). Nesse sentido, a contribuição de Fernandes (1976) é fundamental para entender como que a formação do capitalismo brasileiro se centra na decisão da classe burguesa em não romper com os resquícios pré-capitalistas, tampouco criar um processo de autonomização política e econômica frente às nações hegemônicas. Essa estrutura político-econômica aprofunda uma realidade de dependência e subordinação às nações imperialistas, ao passo que configura uma classe burguesa autocrática (Fernandes, 1976), que se vale da miséria e pauperismo das massas populares em prol de seus interesses de classe. Com isso, conserva-se os elementos herdados do período colonial-escravocrata, ao passo que mantém a apropriação dual do excedente econômico, destinado tanto para a burguesia nacional, quanto internacional.

Por isso, no campo e na cidade, tem-se a exploração de trabalhadores/as em condições cada vez mais acentuadas de precarização – a sobreexploração (Fernandes, 1976) – e de um racismo como elemento estrutural do capitalismo dependente brasileiro. Para Fernandes (2017, p. 40), essa “estrutura racial hipócrita, extremamente cruel e camuflada” empurrou a população negra para os piores trabalhos e condições de vida possíveis – como no caso da Colônia do Paiol. Daí que não se pode debater a luta de classe no Brasil sem considerar a questão racial. Do mesmo modo, não se pode pensar na superação do racismo sem a luta contra a dominação burguesa e o capitalismo dependente.

É consensual entre os moradores da Colônia do Paiol que as condições de vida foram se alterando a partir da década de 1980, quando chegam à comunidade as primeiras estruturas urbanas – posto de saúde, energia elétrica, água encanada e pavimento (Silva, 2005). Além disso, na década de 1990, a instalação nos arredores da comunidade de duas empresas (denominadas ‘Paraibuna’ e ‘Serraria Bias Fortes’) destinadas ao cultivo de eucalipto e corte de madeira alteraram as relações de trabalho estabelecidas. A meação passa por um processo de declínio e os trabalhadores da comunidade começam a se tornar assalariados. Para a moradora ‘N.’, esse foi um dos fatores que contribuíram para trazer relativa estabilidade econômica às famílias:

Eles preferem ir para Serraria. Lá eles pagam todo mês, tem o salário em dia. Todo dia dez, cai. E os fazendeiros também não pagam o salário completo. Eles pagam menos. Então, eles preferem ficar na Serraria, porque na Serraria sabem: “eu tenho meu salário, todo dia dez é dia de pagamento. Posso fazer o compromisso de comprar isso aqui, que eu tenho dinheiro para pagar”. (Entrevistada N.). (Rodrigues, 2022, p. 249)

Apesar das relações salariais não encerrarem a subsunção do trabalhador ao capital e, no caso da Colônia do Paiol, colocá-los nas camadas mal remuneradas da sociedade, entende-se que o assalariamento proporcionou uma elevação de renda nas famílias da comunidade, bem como a saída gradativa das relações de exploração e expropriação com os fazendeiros. Essa condição viabilizou as famílias a acessarem com maior dignidade aos bens de consumo, a investirem na continuidade dos mais jovens na escolarização, acessando o Ensino Superior e formação em universidades públicas e privadas; diversificando os tipos de qualificação dos moradores. Também há a migração para as

idades circunvizinhas (em geral, os municípios mineiros de Barbacena e Juiz de Fora), em busca de melhores condições de trabalho e salário.

Contudo, um dos processos marcantes para a comunidade foi o seu reconhecimento enquanto quilombola pela Fundação Cultural Palmares, no ano de 2005, e a consequente criação da Associação Quilombola Colônia do Paiol (AQUIPAIOL), no ano de 2007. Isso alterou a consciência individual e coletiva, proporcionando o fortalecimento das lutas pelas principais demandas comunitárias (por terra, trabalho, educação, infraestrutura, entre outros) e, certamente, modificou as relações de poder históricas estabelecidas no município de Bias Fortes. E é sobre a construção desse movimento popular – a AQUIPAIOL, importante para o contexto da Zona da Mata Mineira, que abordaremos a seguir, especialmente, como as experiências históricas de exploração e expropriação formaram (e ainda formam) uma classe e consciência de classe.

As experiências individuais e coletivas e a formação da AQUIPAIOL

Apresentamos e debatemos na introdução desse texto a categoria ‘experiência’ com base nas contribuições de Thompson (1981) e de como ela se processa o tempo todo em homens e mulheres, em suas mediações com a realidade concreta, enquanto pensamento e ação. Quando Thompson (1998) analisa a relação entre patrícios e plebeus na Inglaterra, bem como os protestos e as agitações frente a incipiente Revolução Industrial, afirma que a plebe talvez não fosse uma classe para si e que “não tenha uma definição consistente de si mesmos no que diz respeito à consciência, à clareza de objetivos, à estruturação da organização de classe”, contudo sinaliza que a “presença política da plebe, “turba” ou “multidão” é manifesta” (Thompson, 1998, p. 57), ou seja, tem-se em sua formulação de que a luta de classes precede a classe.

Essa contribuição é fundamental para a compreensão da constituição e história dos movimentos sociais populares, isto é, não surgem espontaneamente, tampouco estão amarrados mecanicamente em conceitos teóricos verificáveis ou aplicáveis na realidade – como se fosse algo inerte, uma ‘coisa’. O movimento social popular expressa um lugar político, econômico e social de homens e mulheres trabalhadores/as no modo de produção capitalista, pois constituem a massa despossuída dos meios de produção, submetidas a vender a sua força de trabalho, ao passo que sofrendo com as relações de expropriação, opressão e exploração (Ribeiro, 1999). Trata-se de sujeitos individuais e coletivos que, diante das situações de injustiça, conflito, ameaça e pauperismo das suas condições objetivas e subjetivas de vida, se organizam, articulam e lutam por terra, moradia, educação, saúde, trabalho, interpellando os problemas estruturais do capitalismo e de uma sociedade de classes.

Por isso, mais do que um conceito, importa-nos compreender os movimentos sociais populares no movimento do real, dialético, como processo e relação histórica que envolve a luta de classes e a consciência de classe. Nesse sentido, concorda-se com Thompson (2012) quando afirma que “nenhum modelo pode dar-nos aquilo que deveria ser a “verdadeira” formação de classe em um

certo “estágio” do processo”, pois a classe se “delineia segundo o modo como homens e mulheres vivem suas relações de produção e segundo a experiência de situações determinadas, no interior do “conjunto de relações sociais”, com a cultura e as expectativas a ela transmitidas [...]” (Thompson, 2012, p. 277).

Conforme abordado, a Colônia do Paiol esteve submetidas a relações de trabalho análogas à escravidão e expropriação de suas terras durante boa parte do século XX. Entretanto, essa condição não impediu com que surgissem contestações, conflitos e negociações com os fazendeiros. Pelo contrário, serão esses antagonismos de classe (trabalhadores do quilombo e fazendeiros) e das relações de trabalho que moverão a consciência dos/as moradores/as e as suas experiências organizativas. Um dos relatos que exemplificam tais antagonismos está presente na moradora ‘N.’, uma das anciãs da Colônia do Paiol e que carrega a memória individual e coletiva comunitária, além de ter experienciado o trabalho à meia. Em sua narrativa, ‘N.’ conta acerca da colheita do feijão e do conflito que teve com o fazendeiro e o funcionário encarregado pela fiscalização do trabalho:

Funcionário: “N., você planta ali, que ali a terra é boa”.

N.: “Tá, mas como é que vai ser?”.

Funcionário: “É de meia”.

N.: “Tá. Mas você vai me dar a semente ou eu compro?”.

Funcionário: “Não, vou te dar”.

N.: Aí me deu a semente e eu plantei. Aí depois colhi o feijão. Aí depois colhi o feijão, bati o feijão, limpei. O meu eu abanei tudo, tudo limpinho, para trazer ele limpinho.

Funcionário: “Não, N., eu vou levar o feijão para você”.

N.: “Tá”. Deixei o feijão lá. Acho que uns cinco sacos de feijão. Deu uns dez sacos. Na época dava muito. Plantava e se colhia mesmo. Aí, separei o meu, abanei tudo. Depois de limpinho, deu uns três sacos limpinhos, sem pedra, sem nada. Aí ele me olhou e falou assim:

Funcionário: “N., você tem que abanar o feijão do Fazendeiro”.

N.: “O que?”.

Funcionário: “Não, você tem que abanar”.

N.: “Não. Meia, eu tenho que abanar o meu. O do Fazendeiro é você que se vira. Eu não tenho que abanar feijão. Eu vou trabalhar, vou dar o feijão dele limpo, só para ele pôr no fogo, lavar e cozinhar? Não, não faço isso não”.

Funcionário: “Não, você tem que...”

N.: Aí, começou a discutir nós dois. Aí eu falei: “Quer saber de um causo? Fica com esse feijão tudo que eu vou embora. Quero feijão não”. Vim embora. Cheguei aqui nervosa, eu já precisando do feijão para mim cozinhar. Aí o meu marido falou assim:

“Uai, cadê o feijão, você não trouxe?”. Não trouxe porque o Funcionário queria que eu abanasse o feijão para o Fazendeiro. Não vou abanar feijão para ele não. Ele tem que pagar alguém para abanar. Além de eu plantar, capinar, colher e dar a ele arrumadinho só para ele pôr na panela, eu vou fazer isso para ele? Não faço não. Larguei tudo para lá”. Aí, sentei. Estou tomando um café, naquele nervoso. Quando vê, ele (Funcionário) chegou aqui com cavalo, com o saco de feijão.

Funcionário: “N., eu vim trazer o feijão para tu. Tu está certa, não tem que abanar mesmo não. O Fazendeiro tem que pagar alguém para abanar”.

N.: “É, assim mesmo. Porque eu não sou obrigada a fazer isso não, não sou escrava não, meu filho. O tempo dos escravos, meus antepassados foram escravos, mas eu não sou não. Escravidão já acabou, uai, e eu vou fazer disso? Se fosse no tempo dos escravos eu fazia porque eu era obrigada a fazer. Porque se eu não fizesse, eu não pegava o meu. Mas, hoje eu não faço não, eu prefiro perder tudo. Eu compro”. Aí deixou o feijão aqui.

Funcionário: “Não, e amanhã você vai trabalhar”.

N.: “A, lá não vou trabalhar mais não. Vou para outros lados”.

Funcionário: “Não, vai trabalhar sim, porque você precisa trabalhar”

N.: “Tá, mas eu não sou escrava não, meu filho. Eu sei dos meus direitos. Você acha que eu não sei dos meus direitos? Se bobear, eu levo até o Fazendeiro na justiça, porque estou trabalhando igual escrava lá para vocês. Limpo curral, ajudo a tirar leite, faço queijo. Não tenho conta de fazer isso não, uai”.

Funcionário: “Não, N, tu está certa. Não esquentar a cabeça não. Eu vou te ajudar”.

N.: Ainda me deu mais um saco de feijão e deixou menos para o fazendeiro. Olha que beleza! Tive feijão para comer mais uns dois anos. Eu falei: “uai, eu tenho que fazer a minha parte, mas eu não sou escrava de ninguém”. (Rodrigues, 2022, p. 243)

A partir desse relato, percebe-se que os moradores da Colônia do Paiol não estavam passivos frente as relações de exploração. Possuíam também a consciência de reivindicar, protestar e de não aceitar o sobretrabalho ou aquilo que não era acordado com o fazendeiro. Como afirma Thompson (1987, p. 12), se isolamos esse relato do processo histórico, não haverá classes, “mas uma multidão de indivíduos com um amontoado de experiências”. Porém, é quando examinamos homens e mulheres durante um determinado período que poderemos identificar as mudanças sociais, observando “padrões em suas relações, suas ideias e instituições” (Thompson, 1987, p. 12). Apesar dos mecanismos de dominação – tais como quando o funcionário diz para ‘N.’ de que “precisa trabalhar” –, são esses antagonismos que, gradativamente, contribuem para impulsionar o pertencimento comunitário enquanto quilombola e a fundação da AQUIPAOL.

Todavia, para compreender esse processo, torna-se importante conectar ao contexto político-organizativo na Zona da Mata Mineira, especialmente a partir dos anos de 1980. Em sua pesquisa sobre os sindicatos de trabalhadores rurais (STRs), Comerford (2003, p. 257) afirma que a região da Zona da Mata Mineira não possui uma “longa tradição de organizações camponesas”, com “algumas experiências de implantação de sindicatos de trabalhadores rurais nos anos sessenta, que aparentemente não duraram até os anos setenta”. Entretanto, é na década de 1980 que a região passa a ter influência das lideranças camponesas ligadas às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)⁸, inclusive, as comunidades negras rurais – tal como a Colônia do Paiol. Betto (1981) define as CEBs como “pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos”, tendo por fundamento mobilizar a fé e os ensinamentos bíblicos, não excluindo os elementos do catolicismo popular. A partir das CEBs, leigos e párocos se envolvem nas

lutas sociais populares por terra, trabalho, moradia, dentre outros, isto é, contribuíram em certa medida para a organização dos movimentos sociais populares.

Do mesmo modo, destaca-se o quanto a articulação entre a política e a fé marcaram os princípios da atuação das CEBs e a própria teologia da libertação. Para Boff (1980, p. 58), esta vinculação entre párocos e massas populares ajudaram as “classes oprimidas a tomar consciência, a desmascarar as ideologias castradoras [...], mantém vigilante a própria linguagem e compromete-se com seu destino em outro nível de luta”. Na Colônia do Paiol, a atuação de dois padres ligados à Igreja Católica (principalmente, na década de 1990) foram fundamentais para a elevação do nível de consciência crítica da comunidade, atuando na memória individual e coletiva sobre a história da comunidade e o seu processo de fundação, o passado escravocrata, a relação de exploração com os fazendeiros, a identidade quilombola, dentre outros aspectos. Inclusive, é por meio da atuação de um dos párocos que o leva à sua pesquisa de doutorado⁹, tendo como resultado o levantamento do documento de doação das terras do fazendeiro José Ribeiro Nunes à Colônia do Paiol. O relato de uma das lideranças da comunidade mostra como se deu a atuação da Igreja e dos padres na comunidade e de sua própria experiência formativa em movimentos populares:

Fui desenvolvendo aqui na comunidade de estar participando de alguns movimentos. Aí comecei a desenvolver mais quando comecei a participar das celebrações aqui na comunidade, que foi através do Concílio Vaticano II, que eu sempre lembro disso, quando os leigos e leigas tinham que ter uma participação maior na Igreja. Aí começou a ter as missas mensais na comunidade. E aí eu comecei a fazer as leituras [...], chamava para fazer a leitura, e tudo mais. Aí comecei a ir para as reuniões, comecei a participar dos movimentos, aí fui entendendo através do padre também sobre essa história. [...] A gente ia a muitas reuniões, se era com esse nome, eu nem lembro, não é? Se era formação de liderança e tudo mais. Mas aí tinha, a gente ia para reuniões. Nossa! Aí que a gente começou a aprender, a participar de assembleias, que a gente ia nas assembleias representar a comunidade, não é? De decisões do que... Eu lembro muito que eu aprendi o “ver, o agir e o julgar” muito nessas reuniões. Que a gente tinha que ver, depois o agir e o julgar, para a gente poder estar desenvolvendo as atividades na comunidade. Aí eu lembro muito disso. Então, tinha as reuniões em Bias Fortes, tinha sempre esses encontros sim, principalmente, assembleias. (Entrevistada M.F.). (Rodrigues, 2022, p. 269).

Esse relato é um dos que confirmam a hipótese de que a CEB atuou na Colônia do Paiol, especialmente quando a entrevistada menciona o “ver, julgar e agir”, método que foi debatido por Betto (1981), em que a comunidade coloca os problemas e os desafios enfrentados (ver), tomam os ensinamentos bíblicos para analisar a realidade (julgar) e enfrentam os problemas de maneira concreta (agir). Apesar de não se ter registro escrito, os moradores da comunidade também relatam sobre os círculos bíblicos ou as ditas ‘cartilhas’, que eram “folhetos em linguagem popular [...] onde fatos da vida são comparados aos da bíblia” (Betto, 1981, p. 32). Pouco a pouco, a comunidade foi conectando passado-presente e afirmando a sua identidade quilombola:

Essa consciência de que a gente tinha uma história, uma trajetória, talvez até conhecimento, não tanta consciência, a gente tinha pelos nossos relatos, pelos nossos antepassados, que falavam: “nós viemos, nós somos descendentes de escravos e tudo mais”. Mas, talvez essa conscientização dos nossos valores, dos nossos direitos, veio através dele [Padre]. Porque aí ele veio mostrar, olha: “o negro

é lindo”. Quando se fez o desfile da consciência negra, que a gente nem sabia que existia a festa da consciência negra. Então assim, esse valorizar, o de lutar pelos nossos direitos e tudo mais, aí sim veio através dele. A gente não tinha conhecimento. A gente tinha conhecimento da nossa história, mas não tinha conhecimento. E muita das vezes o conhecimento que a gente tinha era talvez parte negativa por causa da questão do preconceito, que a gente estava sempre ali vendo as situações de preconceito na comunidade, principalmente do pessoal que falava que não vinha na Colônia porque era terra de negros e tudo mais, da nossa história. (Entrevistada M.F.). (Rodrigues, 2022, p. 270).

Dessa forma, por meio de reuniões, encontros e formações, homens e mulheres da Colônia do Paiol articulam suas experiências individuais e coletivas, debatendo tanto sobre a identidade quilombola, quanto as conquistas do movimento negro e quilombola a nível nacional, em torno das políticas públicas. A entrevistada ‘M.F.’, por exemplo, cita que “a partir dessas reuniões e do padre falando sobre a questão do nosso direito à terra, que a gente ficou sabendo sobre isso tudo, sobre o INCRA e tudo mais”. O mesmo relatado pela moradora ‘N.’, ao afirmar que “a gente começou a descobrir as coisas, começou a ler mais, pesquisa. Aí a gente foi sabendo o que eram os quilombolas” (Rodrigues, 2022, p. 273-274). Vale ressaltar que, em termos de políticas de Estado, já se tinha a redação na Constituição Federal de 1988 o artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), em que avançava na obrigatoriedade da titulação dos territórios quilombolas, mais tarde aprimorada e sistematizada por meio do Decreto nº 4887, de 2003, dando destaque para a atuação da Fundação Cultural Palmares (FCP) e do INCRA nos processos de reconhecimento, demarcação e titulação dos quilombos.

Nesse sentido, a ampliação da consciência coletiva culminou em dois processos importantes: o reconhecimento da comunidade enquanto quilombola, no ano de 2005, pela FCP; e a criação da AQUIPAOL no ano de 2007. Um dos párocos atuantes na comunidade destaca como se deu esse processo:

A gente percebeu, conforme a comunidade foi criando consciência de ser quilombola, vimos que necessitava de uma organização interna. Como comunidade, ninguém tinha documento de nada. Quem que responderia pela comunidade? Porque ali o terreno é coletivo, mas eles não tinham, assim, o documento individual do terreno. [...] Então, em 2007, eu senti a necessidade de eles terem um estatuto, de formar a comunidade. Foi aonde nós contratamos, chamamos a doutora [advogada], aí de Juiz de Fora. [...] Foram lá várias vezes com a gente, fizemos várias reuniões, explicamos para eles o que significava a Associação, que tinha que ter um conselho, um presidente, um tesoureiro. Demoraram a entender por que eram coisas novas para eles. E depois, quando estava tudo pronto, a elaboração do estatuto, esse estatuto foi escrito direitinho, seguindo todas as normas e foi eleita a primeira pessoa que seria a presidenta da Associação [...]. (Rodrigues, 2022, p. 275).

Ressalta-se que o registro jurídico não é o balizador temporal quanto o surgimento de um movimento social popular, pelo contrário, a criação da AQUIPAOL foi resultado e expressão de um processo sociopolítico mais amplo. Contudo, a elaboração do estatuto e do caráter jurídico, bem como a composição dos membros dirigentes, tem viabilizado à Colônia do Paiol a acessar políticas públicas, a captar recursos públicos por meio de editais, a promover ações enquanto entidade coletiva e dar segurança jurídica nos processos que envolvem a demarcação e titulação em seu território – processo já

aberto junto ao INCRA. Em sua contribuição teórica, Lukács (2018, p. 103) afirma que “o caminho da consciência no processo histórico não se aplanar, pelo contrário, torna-se sempre mais árduo e apela a uma responsabilidade sempre maior”. E esta responsabilidade e movimento da consciência individual e coletiva tem trazido um certo grau de organicidade à comunidade, fundamental para as suas lutas e articulações. Os relatos a seguir – de membros dirigentes – exemplificam o nível de organização da AQUIPAOL, ainda que com desafios inerentes à organização popular:

Para nós é um privilégio, porque nós ficamos sendo reconhecidos em vários aspectos. E melhorou bastante porque, por exemplo, a gente tinha certas coisas que a gente tinha os direitos, mas não sabia, não era reconhecido. Não estava por dentro daquilo do que estava acontecendo. E hoje, não. Hoje a gente já sabe o que está acontecendo. Então, quer dizer, a gente já tem uma expectativa de poder estar brigando por isso. E, por exemplo, se achar que não está de acordo: “olha, gente, vamos organizar, vamos ver onde está esse erro e vamos cobrar, vamos ver o que está acontecendo, porque não está acontecendo dessa forma”. [...] E a gente não sabia, não entendia direito. Mas, hoje, no andar da logística a gente está sabendo mais coisas sobre a comunidade, sobre os direitos que a gente tem, porque até aí a gente não sabia. Quer dizer, era meio que analfabeto sobre isso, entendeu? Então, agora não. Agora a gente já sabe mais, tem o propósito de poder estar lá brigando, dialogando, falando algumas coisas que a gente talvez sabe e pode estar indo lá dizer. Por exemplo, se tiver certo vamos concordar com aquilo: “gente, fazer uma reunião, vamos concordar com isso? Então todo mundo assina”. Se não tiver: “gente, vamos tornar a discutir isso. Hoje não dá tempo? Vamos voltar de novo, vamos botar as coisas em ordem, vamos ver o que está faltando para encaixar isso aí. E, depois, nós discutimos se vamos continuar ou não”. (Entrevistado J.).

A gente sabe hoje do direito da gente. A gente pode lutar por aquilo que a gente quer. Porque a gente sabe hoje, antes a gente não sabia. Não sabia dos valores, dos direitos da gente, que a gente tem hoje dentro da sociedade. Porque a Colônia toda a vida foi discriminada, antigamente. Tanto lá na cidade, se a gente chegasse lá era pouco ouvido. Hoje não. Hoje a gente já sabe o direito da gente [...], como é que a gente vai lutar, com as armas que a gente vai lutar. Então, porque vocês vieram de lá e está mostrando para a gente, ensinando para a gente quais as armas que a gente pode lutar e poder chegar lá para a gente conversar. Hoje, dentro da cidade, a gente é mais ouvido. Em questão a isso, hoje, a Associação tem que agradecer isso, porque hoje a gente é mais ouvido. Mas, antes a gente não era. Às vezes chegava lá, a gente podia falar, entrava aqui, saía de lá e a mesma coisa. Mas, hoje ele já tem mais o receio, não é? A gente já tem conhecimento entre essas coisas. (Entrevistado M.).

Ser quilombola é uma coisa muito boa, porque assim, hoje a comunidade tem um nome, não é só Colônia do Paiol, ela é reconhecida como comunidade quilombola. E a Associação representa para mim, assim, um avanço. Porque ali é discutido junto com os outros o que tem que resolver, se tudo está de acordo, o que precisa para aquilo. Avanço. (Entrevistada A.).

No meu pensar, assim, é ajudando no desenvolvimento de vários aspectos. Antigamente nós não tínhamos nem voz e nem vez. Agora, no momento da Associação, a partir que surgiu a Associação, nós passamos a ter voz e vez mais em Bias Fortes. Porque agora nós não estamos falando por uma pessoa sozinha, nós estamos falando para um grupo maior, entendeu? Eu falo mesmo assim, antes, na Prefeitura, em qualquer lugar aonde nós íamos [...] mudou muito porque todo mundo sabe que tem uma Associação. Que agora não é só uma pessoa falando sozinha, já tem várias pessoas falando por ela, entendeu? (Entrevistada L.). (Rodrigues, 2022, p. 283)

Tais registros mostram a atuação desses dirigentes como intelectuais orgânicos (Gramsci, 2001) da comunidade, isto é, organizadores da cultura (em sentido ampliado), que educam o pensar e

agir de homens e mulheres dentro de uma determinada concepção de mundo. A AQUIPAOL vem se educando a partir de suas experiências, em um processo ininterrupto. Do mesmo modo, como afirma Marx (2012, p. 164) o “próprio educador tem de ser educado”, para que não haja regressão ou reacionarismo, mas disciplina, método, articulação entre teoria-prática e inserção na vida prática. Isso se mostra no conjunto de relatos citados acima, em que elementos como a “organização”, o “identificar os erros e cobrar”, a “discussão com os outros”, as “armas que vão usar para brigar por direitos”, o “coletivo que será a voz de várias pessoas” revelam como o núcleo dirigente da AQUIPAOL constrói a sua própria concepção de movimento social popular, buscando resolver entre aqueles sujeitos coletivos as demandas, as reivindicações e as contradições que possam aparecer. Ou seja, percebe-se o movimento do ser social e da consciência por meio de sua atividade concreta, constituindo um “único processo dialético, histórico e real” (Lukács, 2018, p. 403).

Por meio da AQUIPAOL, a comunidade se articula aos movimentos quilombolas de nível regional, estadual e nacional, tais como a Rede de Saberes dos Povos Quilombolas, que atua na organização dos quilombos na Zona da Mata Mineira; a Federação das Comunidades Quilombolas Negras Rurais do Estado de Minas Gerais (N’GOLO), com sede em Belo Horizonte - MG, ligada à Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). Inclusive, essa articulação tem proporcionado um outro nível de disputa política no município de Bias Fortes, marcado historicamente por relações de poder conservadoras, patriarcais e mandonistas¹⁰.

Um dos casos emblemáticos tem sido a mobilização comunitária acerca da educação escolar quilombola¹¹. Trata-se de uma discussão iniciada na comunidade desde o ano de 2013 (Rodrigues, 2017), envolvendo encontros, reuniões, eventos, formações e articulações com grupos e núcleos parceiros à Colônia do Paiol. A escola na comunidade atua como espaço educativo para além do ensino formal e dos conhecimentos necessários a todos/as brasileiros/as, tendo em vista que a AQUIPAOL compreende o quanto uma educação mobilizada, referenciada e sistematizada com a identidade da Colônia do Paiol contribui em suas mais diversas lutas, dentre elas, contra o racismo. O resultado desse processo foi a aprovação na Câmara de Vereadores de Bias Fortes, em 09/05/2025, do Projeto de Lei nº 2, de 18 de março de 2025, que dispõe sobre o reconhecimento e a declaração da escola municipal como escola quilombola, aprovando a política de educação escolar quilombola. Trata-se de uma conquista fundamental para o contexto da Zona da Mata Mineira, cujo acúmulo prático-teórico de luta pode servir de fortalecimento para outros quilombos da região.

Essas experiências de homens e mulheres na Colônia do Paiol tem ratificado a organicidade atingida pela AQUIPAOL, enquanto organização coletiva que representa a comunidade e é gestada pelos seus próprios moradores, conforme destaca ‘M.F.’:

A meu ver, assim, hoje, o central, é ser uma representante da comunidade em todos os âmbitos. Tipo assim, eu falo que é a identidade da comunidade [a AQUIPAOL]. Eu penso, hoje, a Associação. Se alguém quiser falar de Colônia do Paiol ou querer saber alguma coisa, estar perguntando, então seria assim a representante da comunidade. E aí o ver meu da Associação é isso aí, ajudar nesse desenvolvimento

em todos os âmbitos da comunidade: desenvolvimento sustentável; a identidade do povo negro; o cuidar da comunidade. (Rodrigues, 2022, p. 291).

Em sua formulação, Thompson (2012, p. 281) faz uma crítica aos intelectuais que “sonham amiúde com uma classe que seja como uma motocicleta cujo assento esteja vazio. Saltando sobre ele, assumem a direção, pois têm a verdadeira teoria”. Isto é, muitas das vezes chegam com um “modelo platônico dissimulado” (Thompson, 2012, p. 281) e não compreendem aquilo que vem sendo construído e experienciado nas lutas populares e de classes. Isso vale, inclusive, para os partidos e sindicatos que se burocratizam por uma pretensa camada de intelectuais que se dizem os verdadeiros portadores de uma teoria revolucionária ou os únicos capazes de organizar as massas populares.

De acordo com Gramsci (1999, p. 93, grifo nosso), é necessário “destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia [*enquanto concepção de mundo*] é algo muito difícil pelo fato de ser própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais sistemáticos”, ou seja, todos os homens são filósofos ainda que não se deem conta disso, atuando para conservar ou modificar uma determinada concepção de mundo. Considera-se esta formulação de Gramsci (1999) essencial, pois em todos os relatos apresentados nesse texto, há uma atividade intelectual, a elaboração de um pensamento que pode caminhar para um “conhece-te a ti mesmo” (Gramsci, 1999, p. 94), isto é, de criar condições objetivas e subjetivas de superação das opressões, explorações e expropriações impostas pela classe dominante, de forma passiva, servil ou sem análise crítica.

Nesse sentido, Gramsci (1999, p. 95) sinaliza também como que “criar uma nova cultura não significa apenas fazer individualmente descobertas originais”, mas socializar e difundir de forma crítica aquelas “verdades já descobertas”, transformando-as em “base de ações vitais, em elemento de coordenação e de ordem intelectual e moral” (Gramsci, 1999, p. 95). Não se trata da verdade no seu sentido positivista (de leis estáticas ou modelos sociais, políticos ou econômicos), mas a própria dialética, a contradição da realidade que, no caso da Colônia do Paiol, incide em homens e mulheres que refletem e elevam a sua consciência crítica, passando a lutar por terra, trabalho, cultura, educação, etc., compreendendo a AQUIPAOL como instância coletiva para defender os seus interesses. É esse movimento do ser social e de sua consciência que Gramsci (1999, p. 96) adverte que, ao contrário de uma descoberta “por parte de um “gênio filosófico”, de uma nova verdade que permaneça como patrimônio de pequenos grupos intelectuais”, uma multidão de homens e mulheres que pensam “coerentemente e de maneira unitária a realidade presente é um fato “filosófico” bem mais importante e “original” [...]”, ou seja, esta multidão elabora também sua própria concepção de mundo, dando respostas para o que acontecem a elas a partir de sua realidade.

Considerações finais

Apesar de uma realidade particular, em contexto geográfico específico, a compreensão histórico-social e político-econômica da comunidade Colônia do Paiol permitiu articular passado e

presente, isto é, como os quilombos estão inseridos na realidade enquanto totalidade, trazendo memórias de expropriação e exploração que marcam a estrutura agrária e o capitalismo dependente brasileiro, bem como as relações e opressões que envolvem classe e raça. Como se debateu, desde o século XIX e ao longo de quase todo o século XX, a Colônia do Paiol esteve submetida à exploração dos fazendeiros, em situações de pauperismo, fome, trabalho análogo à escravidão, constrangimentos físicos e morais, além da perda significativa de seu território original ou ancestral – a partir do documento de doação de terras. Trata-se de uma realidade que é vivenciada também por tantos outros povos e comunidades tradicionais, revelando uma classe dominante autocrática e que articula o moderno-arcaico para garantir seus privilégios de classe e as condições ampliadas de acumulação do capital.

Entretanto, concordando com Ribeiro (1999, p. 156), “a história coloca os problemas que os homens e as mulheres têm condições de responder”, ou seja, a construção de uma consciência de classe e da classe propriamente dita nasce das mediações e contradições com a realidade concreta, que nunca é definitiva, tampouco obedece a modelos sociais. Por isso, com base em Thompson (1981), buscou-se compreender como as experiências individuais e coletivas de homens e mulheres da Colônia do Paiol viabilizaram a formação da AQUIPAOL e o fazer-se da classe, como movimento popular construído para defender os interesses comunitários e afirmar a sua identidade étnico-racial, cultural e política. Independente do grau e do alcance da AQUIPAOL, a sua atuação tem possibilitado ou provocado uma mudança nas relações de poder estabelecidas em Bias Fortes e, em certa medida, um amadurecimento para as lutas populares no contexto da Zona da Mata Mineira. Além disso, por meio de seus dirigentes, mostra um coletivo que se auto-organiza, busca a disciplina, a formação intelectual e a organização da comunidade. Compreende-se, desse modo, que AQUIPAOL está conectada a ampla história do movimento quilombola e do próprio movimento negro, tanto a nível do município de Bias Fortes, quanto regional.

Nesse sentido, destaca-se o quanto é importante conectar as experiências e as memórias de luta desenvolvidas no interior dos movimentos sociais populares, as compreendendo em sua profundidade histórica, social, política e econômica, elevando cada vez mais o nível de consciência crítica capaz de construir as condições objetivas e subjetivas para um novo projeto político-econômico ou de hegemonia da classe trabalhadora.

Referências:

- ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-81.
- BETTO, F. **O que é comunidade eclesial de base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- BOFF, L. **Teologia do cativo e da libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- COMERFORD, J. C. **Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003.

- FERNANDES, F. **A Revolução burguesa no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- FERNANDES, F. **Significado do protesto negro**. São Paulo: Expressão Popular, 2017.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do Cárcere**. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- GOMES, F. S. **Mocambos e Quilombos**. São Paulo: Claro Enigma, 2015.
- GOENDER, J. **O escravismo colonial**. São Paulo: Expressão Popular, 2016.
- LOWY, M. **O que é cristianismo da libertação**. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, Expressão Popular, 2016.
- LUKACS, G. **História e consciência de classe**. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.
- MARTINS, J. S. **O cativo da terra**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2010.
- MARX, K. ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K. **Crítica ao Programa de Gotha**. São Paulo: Boitempo, 2012.
- RIBEIRO, M. Luta de classes: um conceito em estado prático para leitura dos movimentos sociais. In: RIBEIRO, M. FERRARO, A. R. **Movimentos sociais: revolução e ação**. Pelotas: Educat, 1999. p.137-174.
- RODRIGUES, G. G. **A Educação Quilombola na Comunidade Colônia do Paiol – Bias Fortes (MG)**. 2017. 111 f. Dissertação (mestrado em Educação) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2017.
- RODRIGUES, G. G. **Movimentos sociais e as experiências dos trabalhadores da Comunidade Quilombola Colônia do Paiol**. 2022. 413 f. Tese (doutorado em Educação) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2022.
- SILVA, D. A. **O passeio dos quilombolas e a formação do quilombo urbano**, 2005. 432 f. Tese (doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2005.
- THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.
- THOMPSON, E. P. **Tradición, revuelta y conciencia de clase**. 2. ed. Barcelona: Grijalbo, 1984.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- THOMPSON, E. P. Algumas observações sobre classe e “falsa consciência”. In: NEGRO, A. L.; SILVA, S. (orgs.). **E. P. Thompson: a peculiaridade dos ingleses e outros artigos**. 2ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2012.

Notas

¹ Doutor em Educação (Unicamp). Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Pesquisador do grupo de pesquisa Educação do Campo, Movimentos Sociais e Pedagogia da Alternância. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3815218617988955>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0571-6481>. E-mail: ramofly@gmail.com.

² Doutor em Educação (UFRRJ). Professor da Prefeitura Municipal de Juiz de Fora. Pesquisador no grupo de pesquisa Trabalho, Movimentos Sociais Populares e Educação do Campo (TRAME). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4087213751983387>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7607-969X>.

E-mail: guilhermegoretti.geografia@gmail.com.

³ Doutor em Educação (UFRGS). Professor da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Pesquisador no grupo de pesquisa Trabalho, Movimentos Sociais Populares e Educação do Campo (Trame). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0438813085386094>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6053-8273>. E-mail: dilenodustand@gmail.com.

⁴ A pesquisa contou com o financiamento integral da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj).

⁵ O número de comunidades quilombolas existentes no Brasil varia entre aquelas demarcadas e tituladas pelo INCRA (384 titulações, até abril de 2025), às que foram reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) e estão com processo (ou não) de demarcação aberto no INCRA, e as que ainda buscam o reconhecimento da FCP. Para termos uma dimensão objetiva, o principal movimento social quilombola, a Coordenação Nacional de articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), atua em mais de 3.500 comunidades em todo o país. Ver dados em: < <https://conaq.org.br/quem-somos/> > e < <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/processosabertos.pdf> >. Acesso em: 12/08/2025.

⁶ No testamento de Manoel Ribeiro Nunes, encontra-se o inventário de Carlota Theotonia, mãe de José Ribeiro Nunes, datado de 1863, em que se arrola 25 escravos, sendo que nove deles tinham entre 2 a 15 anos.

⁷ Outras atividades relatadas eram os mutirões (turmeiros) organizados para o trabalho sazonal, em fazendas de outros municípios e Estados; e o trabalho nas ditas casas de família, tanto nas fazendas, quanto nas cidades, em geral feito pelas mulheres da comunidade.

⁸ Debater sobre as CEBs e a Igreja católica mereceria um tópico à parte, o que escaparia dos objetivos pretendidos nesse artigo. Porém, ressalta-se a sua relevância para um contexto político e econômico marcado pela ditadura empresarial-militar no Brasil (1964-1985) e a perseguição de todo tipo contra os movimentos populares. Mostra também como a Igreja católica não é um bloco monolítico, isto é, há frações progressistas em seu interior, caso do próprio Leonardo Boff, perseguido e julgado pela Igreja por suas contribuições à teologia da libertação. Para esse debate, considera-se importantes as leituras de Lowy (2016), Betto (1981) e do próprio Boff (1980), todas elas constantes nos referenciais desse texto.

⁹ Já referenciado nesse texto, trata-se da pesquisa de Silva (2005).

¹⁰ As disputas pelo poder político em Biais Fortes têm como marca as famílias de poder e prestígio na região, ou de pessoas que exercem algum grau de influência na cidade, quer seja pela sua função profissional ou posição socioeconômica. Enquanto estrutura político-partidária, disputam historicamente o Partido Liberal (PL) e o Partido Progressistas (PP), sendo este último oriundo da Aliança Renovadora Nacional (ARENA), no contexto da ditadura empresarial-militar brasileira.

¹¹ A Educação Escolar Quilombola é uma modalidade da Educação Básica, por meio da Resolução nº8, de 20 de novembro de 2012, que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

Recebido em: 14 de set. 2025

Aprovado em: 11 de dez. 2025