

**TRABALHO–EDUCAÇÃO, EXPERIÊNCIA E MODO DE VIDA: A MATERIALIDADE
HISTÓRICA DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS**

**TRABAJO–EDUCACIÓN, EXPERIENCIA Y MODO DE VIDA: LA MATERIALIDAD
HISTÓRICA DE LOS TERRITORIOS QUILOMBOLAS**

**WORK–EDUCATION, EXPERIENCE AND WAY OF LIFE: THE HISTORICAL
MATERIALITY OF QUILOMBO TERRITORIES**

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v17i3.70113>

Maria Clara Bueno Fischer¹

Lia Tiriba²

Ana Elizabeth Santos Alves³

Resumo: A categoria território só tem validade quando apreendidas suas determinações, mediações e contradições em um particular espaço e tempo histórico. De cunho teórico-metodológico, o objetivo é perceber as contradições entre trabalho e capital em experiências de pessoas de comunidades quilombolas na Chapada Diamantina (BA), nas quais buscou-se apreender seus modos de vida no contexto da produção destrutiva do capital. Elegeram-se procedimentos que articulam teoria e empiria a partir de relatórios de pesquisa e extensão, observação e narrativas de trabalhadores sobre suas experiências formativas na luta em defesa da terra e do território.

Palavras-chave: Trabalho-educação. Território. Experiência. Comunidades quilombolas. Modo de Vida.

Resumen: La categoría territorio sólo tiene validez cuando aprehendidas sus determinaciones, mediaciones e contradicciones en un particular espacio/ tiempo histórico. El objetivo es percibir las contradicciones entre trabajo y capital en las experiencias de hombre y mujeres que viven en comunidades quilombolas en la Chapada Diamantina (BA), en las cuales buscamos aprehender sus modos de vida en el contexto de la producción destructiva del capital. Elegimos procedimientos que articulan teoría y empiria a partir de relatórios de investigación/extensión, observaciones y narrativas de los trabajadores sobre sus experiencias formativas respecto a la lucha en defensa de la tierra y del territorio.

Palabras clave: Trabajo-educación. Territorio. Experiencia. Comunidades quilombolas Modo de Vida.

Abstract: The category of territory is only valid when its determinations, mediations, and contradictions are grasped within a particular historical space/time. As a paper of theoretical and methodological nature, our objective is to understand the contradictions between labor and capital in the experiences of people from quilombola communities in Chapada Diamantina (BA), where we seek to understand their ways of life within the context of the destructive production of capital. We chose methodological procedures that articulate theory and empirical evidence based on research/extra mural reports, observation, and workers' narratives about their formative experiences in the struggle to defend their land and territory.

Keywords: Work-education. Territory. Experience. Quilombola communities. Way of Life.

A modo de introdução (ou, por uma questão de método)

Como expressão da luta de classes e, com ela, a exteriorização da opressão do conjunto de homens e mulheres que compõem a classe trabalhadora, os empresários da mineração, do hidro e do agronegócio fazem apologia à economia verde, bioeconomia, entre outras denominações que vão ao encontro dos paradigmas do desenvolvimento sustentável (para o capital). Além de explorar sobremaneira as forças da natureza e, entre elas, a força de trabalho, o sistema do capital (e com ele, o antropocentrismo) veicula a ideia de que a expansão de suas fronteiras nos levará ao progresso, se respeitada a “mãe natureza”, entendida como recurso a ser explorado, ou seja, como fonte de produção de mais-valor a ser incorporado ao circuito econômico do capital, enfraquecendo e, muitas vezes, ameaçando o circuito de “outras economias” (Cattani, 2009; Mance, 2023).

Colocando em risco a vida dos seres humanos e dos seres não humanos, a produção destrutiva do capital (Mészáros, 2009) traz à tona a necessidade de lutar contra a morte. Em contraposição à lógica perversa da sociedade de classes, ainda que as mediações do capital atravessem seus territórios, os povos do campo, das florestas e das águas organizam-se coletivamente para promover a reprodução ampliada da vida (Tiriba, 2023), o que pressupõe a satisfação dos meios de produção para garantir alimentação, habitação, vestuário, educação, saúde, cultura, arte e afeto, entre outras necessidades humanas.

Na perspectiva da história vista de baixo (Thompson, 2008), pesquisas indicam que, nessas comunidades, as pessoas se associam não apenas por uma questão de raça ou etnia, mas por uma questão de classe. Contraditoriamente, não desejam um modo de vida regido pelos paradigmas do capital, mas um modo de vida fundado no valor trabalho associado e outras formas de trabalho coletivo vividas no interior da comunidade, na relação com outras comunidades, movimentos sociais populares e no desenvolvimento de políticas econômicas, culturais e educacionais no coletivo e no valor-comunidade. Por isso, povos e comunidades tradicionais⁴ lutam para reafirmar seus modos de vida (Tiriba; Souza, 2020).

O objetivo do trabalho e da vida em *communitate* (latim) tem como princípio a própria raiz da palavra *comum* – da qual derivam comuna e comunismo. A defesa do que é ou deveria ser comum requer muita luta (Dardot; Laval, 2017), isso porque, ao longo da história, o capitalismo tem avançado sobre as formas não capitalistas de produção da existência, questão essa que já havia sido indicada, entre outros, por Marx (2011) em “A assim chamada acumulação primitiva”, capítulo 24 de *O capital*, e por Rosa Luxemburgo (1970), no livro *A acumulação do capital*.

Na sua materialidade histórica, o território é compreendido, segundo Ariovaldo Umbelino de Oliveira (1999, p. 75), como “síntese contraditória, como totalidade concreta do processo/modo de produção / distribuição / consumo e suas articulações e mediações supra estruturais (políticas, ideológicas, simbólicas) em que o Estado desempenha a função de regulação”. Nesse sentido, “o território é assim produto concreto da luta de classes travada pela sociedade no processo de produção de sua existência.”. Esse conceito está articulado ao conjunto das determinações históricas, políticas, econômicas e sociais, tendo em vista a “tese de que o território encerra objetividade e subjetividade” em uma dimensão concreta que surge de uma totalidade, conforme Almeida e Menezes (2021, p. 54).

Nessa trilha, para Raffestin (1993, p. 161-162), “a territorialidade aparece então como constituída de relações mediatizadas, simétricas ou dissimétricas com a exterioridade”, não se limitando à delimitação do espaço geográfico. Manifestando-se em todas as escalas espaciais e sociais e se inscrevendo “no quadro da produção, da troca e do consumo das coisas”, a territorialidade se constitui como “‘a face vivida’ da ‘face agida’ do poder”. Para ele,

Territorialidade adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do “vivido” territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de relações existenciais e/ou produtivistas. [...] todas são relações de poder, visto que há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais (Raffestin, 1993, p. 158-159).

Para Marcos Aurélio Saquet e Eliseu Savério Sposito (2008, p. 11), a territorialidade “designa a qualidade que o território ganha de acordo com a sua utilização ou apreensão pelo ser humano”. Em síntese, nosso entendimento é de que território e territorialidade são conceitos que precisam ser entendidos, na sua dialeticidade, nos processos de luta por hegemonia política, econômica e cultural, cujas múltiplas dimensões se materializam nos espaços e tempos geográficos de enfrentamento entre trabalho e capital em todos os territórios que se reivindicam como “territórios de luta”, na acepção de Marcelo Lopes Souza (2008).⁵

Território e territorialidade são, assim, concebidos como “conceitos de junção”, no sentido dado por Thompson (1981), ou seja, como dois conceitos ou categorias que se articulam no processo de interpretação da realidade, e que, por sua vez, requerem a articulação com outros conceitos ou categorias de junção. Assim, como opção teórico-metodológico, a pesquisa que elege comunidades tradicionais⁶ como objeto de estudo tem como desafio trazer evidências das experiências de mulheres e homens trabalhadores, as quais são reveladoras de práticas econômicas e culturais, entre outras práticas sociais que, para Thomáz Júnior (2025)⁷, são consideradas como questões vitais para a classe trabalhadora. Como este autor, pensamos que

É de olho, portanto, nas contradições da dinâmica do trabalho que insistimos no movimento territorial do trabalho conectado à totalidade viva do trabalho ou nas suas diferentes formas de expressão, para além das fronteiras do assalariamento típico/puro, como parâmetro teórico-empírico para definir o que cabe na classe trabalhadora, tendo em vista que as ações de resistência, como se constata no mundo real, não se limitam às formas de trabalho estranhado/assariado (Thomáz Júnior, 2023, p. 302).

Entendemos que, como manifestação de práticas econômico-culturais, a experiência de homens e mulheres ganha centralidade na produção dos modos de vida, os quais se materializam no território. Como processo e produto territorial, na acepção de Raffestin (1993), e, ao mesmo tempo, como “termo médio entre ser social e consciência social” (Thompson, 1981, p. 112), as experiências herdadas, vividas, percebidas e modificadas no território, a partir de condições objetivas e subjetivas e do seu entorno, nos aproximam dos elementos materiais e simbólicos que conformam o modo de vida, conceito este, também de junção, cuja materialidade histórica requer algumas perguntas-orientadoras:

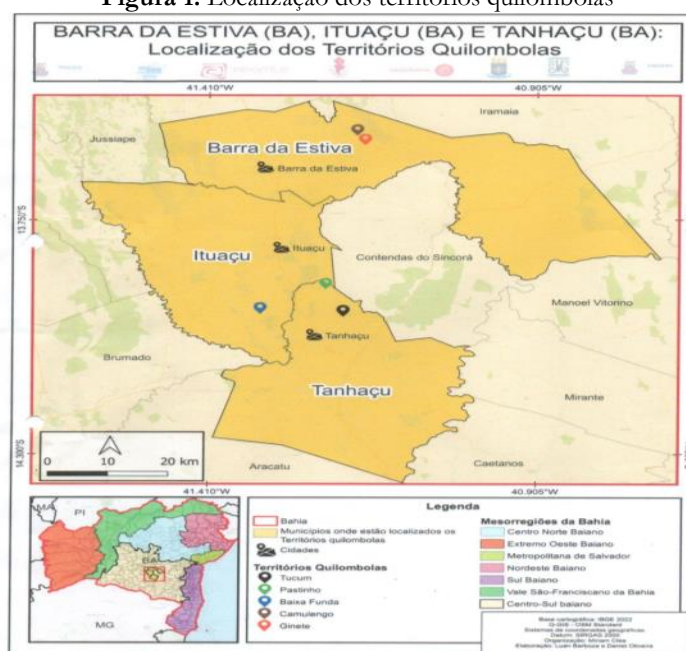
Mediados pelo trabalho, que relações homens e mulheres estabelecem com a natureza? Qual o objetivo do trabalho? O que produzem e como produzem? Para quê e para quem trabalham? Existe exploração do trabalho? Como são as relações de convivência no trabalho e em âmbito comunitário? Quais os critérios para distribuir os frutos do

trabalho? Que sentidos são atribuídos ao trabalho de produção da vida? Quais são as tradições, costumes, crenças e valores que orientam a vida comunitária? Que relações estabelecem com o tempo de trabalho e tempo de ócio? Que relações estabelecem com o território? Tendo como referência as unidades domésticas, quais são os parâmetros de qualidade de vida? O que dizem as crianças, jovens e adultos sobre a vida em comunidade? O que desejam para si, seus familiares e demais moradores?[2] Quais são os saberes do trabalho? O que a vida ensina? O que a escola ensina? Quais as mediações do capital na conformação das maneiras de fazer, sentir e pensar a vida em comunidade? E em relação ao Estado? Quais são os conflitos, dificuldades, desafios e formas de luta para preservação da vida em comunidade? (Tiriba, 2021, p. 415).

Em nossa breve “inserção pedagógica temporária” (Martins, 2021, p. 11)⁸ em comunidades quilombolas na Chapada Diamantina, não tivemos a pretensão de responder isoladamente a cada uma das perguntas que nos permitem interrogar evidências de elementos materiais e simbólicos que se constituem nos movimentos de territorialidade. Compreendendo determinado território como “síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso” (Marx, 2008), a nossa inserção intentou vivenciar práticas sociais, apreender formas de resistência e de enfrentamento ao capital em quatro comunidades quilombolas da Chapada Diamantina em 2024.

Essa atividade ocorreu como parte do projeto de extensão “Trabalho, cultura, territórios quilombolas e educação do campo”, coordenado pela professora Miriam Cléa Coelho Almeida, da UESB, com a colaboração de seus alunos de graduação e pós-graduação, com o objetivo de refletir sobre os processos de produção da vida social de trabalhadores em comunidades quilombolas: formação dos territórios, processos de luta e de resistência, experiências educativas em torno da terra e do trabalho e, também, indagar sobre as práticas de trabalho que caminham na contramão do capitalismo. Assim, elegemos as comunidades de *Pastinho*, município de Tanhaçu (BA); *Camulengo* e *Ginete*, município de Barra da Estiva (BA); *Baixa Funda*, município de Ituaçu (BA). Todas as comunidades são certificadas pela Fundação Cultural Palmares.

Figura 1: Localização dos territórios quilombolas



Fonte: Base cartográfica IBGE, 2022. Sistemas de coordenadas geográficas. Dantun: SIRGAS, 2000. Organização: Professora Miriam Cléa Almeida (DG/PPGEO/UESB). Elaboração: Luan Barbosa (UESB) e Daniel Oliveira (UESB).

As ações extensionistas do projeto foram desenvolvidas em três momentos: no primeiro momento (dia 16 de outubro de 2024), os coordenadores das quatro comunidades participaram de uma mesa-redonda na Universidade Estadual da Bahia (UESB) com o intuito de apresentar “os processos de luta e resistência de seus territórios” (Almeida, 2024) e conhecer a universidade, os professores e os estudantes; no segundo momento (dias 03 e 04 de novembro de 2024), realizamos o movimento inverso, isto é, a equipe seguiu em micro-ônibus da UESB para os territórios quilombolas com o objetivo de vivenciar e escutar as histórias de vida, de trabalho, de luta e resistência dos trabalhadores. As próprias pessoas das quatro comunidades organizaram rodas de conversa, visitas a sítios arqueológicos, exposição e venda de produtos artesanais, além de exibição de vídeos produzidos pelas associações dos remanescentes de quilombo. Articulando pesquisa e extensão, buscamos promover o diálogo disciplinado e qualificado entre os moradores das comunidades, pesquisadores e estudantes de graduação e pós-graduação, fundamental para alimentar estudos sobre o tema. Construídas coletivamente entre os participantes do grupo de pesquisa Minka – *Coletivo de pesquisa em trabalho, educação, cultura e produção de saberes* e indo ao encontro das questões sobre modo de vida, anteriormente indicadas, as perguntas de pesquisa discorreram em torno de cinco eixos de análise, que se articulam entre si: 1. Formas de trabalho; 2. Manifestações culturais; 3. Migração campo/cidade; 4. Propriedade, posse e uso da terra; e 5. Educação escolar⁹. Por último, no dia 05 de novembro de 2024, ao retornar da atividade de campo, realizamos na UESB uma roda de conversa com o propósito de refletir acerca das nossas impressões sobre a incursão no campo, com professores e alunos que participaram conosco da atividade.

Na perspectiva do materialismo histórico-dialético e, com ele, do materialismo cultural de E. P. Thompson e Raymond William, pensamos que a categoria modo de vida representa, na sua contraditoriedade, a unidade das relações que homens e mulheres, grupos e classes sociais estabelecem entre si e com outros elementos da natureza, em determinadas circunstâncias históricas, que materializam o território. Logo, não se trata de refletir sobre indivíduos isolados, mas sobre o conjunto de homens e mulheres que habitam em comunidades tradicionais em determinado e particular espaço e tempo histórico.

Apesar do pequeno recorte empírico e temporal de nossa pesquisa em comunidades quilombolas na Chapada Diamantina, buscamos perceber os movimentos contraditórios dos processos de territorialidade, os quais se manifestam nos modos de vida e são inspirados na memória ancestral dos trabalhos socialmente necessários para a produção da vida.

De cunho teórico-metodológico e partindo do princípio da indissociabilidade das relações entre trabalho-educação, economia e cultura, o objetivo deste texto é trazer à superfície elementos constitutivos de um território quilombola situado no atual espaço e tempo histórico de produção destrutiva máxima do capital e, simultânea e contraditoriamente, de manifestações de homens e mulheres trabalhadores que insistem em reafirmar seus modos de vida, cuja importância ecológica de saberes tradicionais é de fundamental importância.

Na **Introdução** deste artigo, por uma questão de método, apresentamos alguns fundamentos teórico-metodológicos que nos orientam nos processos de apreensão da materialidade histórica das categorias território e territorialidade, considerando o modo de vida como uma de suas expressões. No

subtópico *Território, questão agrária e mediações do capital*, situamos historicamente os territórios quilombolas, considerando a lógica do desenvolvimento agrário brasileiro. Depois, em *Sobre trabalho-educação, cultura, experiência e produção de saberes*, refletimos sobre elementos que constituem o modo de vida em quatro comunidades quilombolas situados na Chapada Diamantina (estado da Bahia), à luz dos momentos de escuta e diálogo nas rodas de conversa e nas expressões culturais, a exemplo de apresentação de artesanato, dança e comida típica servida aos professores e estudantes. Em *A modo de conclusão (ou novas interrogações sobre a materialidade histórica de territórios quilombolas)*, insistimos em elencar mais perguntas que pautem a necessidade de um diálogo entre conceito e evidência interrogada, na acepção de Thompson.

Território, questão agrária e mediações do capital

No Brasil, o desenvolvimento capitalista é um processo contraditório e combinado, ou seja, “ao mesmo tempo que segue reproduzindo relações especificamente capitalistas mais avançadas, produz também, igual e contraditoriamente, relações não capitalistas de produção e de trabalho” entre elas, as relações camponesas de produção, necessárias à lógica do desenvolvimento do capitalismo (Oliveira, 1999, p. 74). Para nós, isso significa que, embora a racionalidade da economia camponesa seja distinta da racionalidade econômica capitalista, a primeira acaba sendo incorporada à lógica da segunda. É a partir do movimento contraditório de processos de reprodução ampliada da vida e de processos de reprodução ampliada do capital (Tiriba, 2023) que a formação do território deve ser concebida como construção histórica, resultado da luta de classes que se manifesta em diversas formas de resistência e enfrentamento, movidas pelos antagonismos entre trabalho e capital, que hoje ameaça a própria vida. No contexto da crise climática, a questão agrária torna-se uma questão planetária, particularmente para os povos e comunidades tradicionais.

O antropólogo Marvin Harris, em pesquisa na cidade de Rio de Contas, BA, região da Chapada Diamantina, nos anos 1950, relata que a população negra ocupava posições sociais bastante desfavoráveis, sofria preconceito racial, assumia funções braçais e vivia intensos conflitos de classe (Alves; Silva, 2013). Em 2024, essa região abrigava diversas comunidades quilombolas. A Bahia é o estado considerado com maior número de territórios quilombolas do Brasil, sendo 1.814, segundo o Censo 2022 do IBGE. Para o governo do estado da Bahia, a Mesorregião da Chapada é considerada como um dos 27 territórios de identidade quilombola, que se caracteriza, entre outros, por determinadas práticas econômicas e culturais (IBGE, 2024).

Os territórios quilombolas visitados estão situados na Mesorregião Centro-Sul Baiano, área da Chapada Diamantina, região composta dos biomas Caatinga, Cerrado e Mata Atlântica. Em meados do século XVII, essa região sofreu um movimento de ocupação, por meio da doação de sesmarias em função das minas de ouro e das rotas de boiadas. A força de trabalho escravo foi amplamente empregada, especialmente nas atividades relacionadas à mineração.

A Chapada era o corredor de escoamento de ouro, diamante e outras riquezas da natureza. A Estrada Real, calçada com laje de pedra por escravos em 1726, ligava os municípios de Rio de Contas e Nossa Senhora do Livramento, facilitando a chegada a Salvador e ao além-mar. Diligências de sertanistas exploradores (bandeirantes) atuaram em prol do extermínio de mocambos de escravos fugidos e submeteram indígenas ao trabalho forçado (Vasconcelos, 1998). Com a decadência da extração do ouro e a abolição da escravidão, os trabalhadores foram transformados em homens e mulheres livres e expropriados dos meios de produção, obrigados a buscar novos meios de sobrevivência em outras relações de trabalho.

A posse da terra foi impedida pela Lei de Terras de 1850, que designou a ideia de apropriação privada, impedindo homens livres e pobres a terem acesso à propriedade da terra. Trata-se de uma lei pensada por uma elite que defendia a escravidão. A grande mudança foi que a terra passou a ser vista como uma mercadoria, com preço definido, podendo ser comprada e vendida, conforme Martins (1998).

Com a libertação dos escravizados, a sociedade brasileira passou a conviver com uma legislação que não levou em conta como esses homens e mulheres poderiam se inserir no mercado de trabalho. A subordinação do país às relações agrárias controladas pelo patriarcado rural, reguladas pela Lei de Terras de 1850, dificultou o crescimento da chamada “agricultura familiar” (Delgado, 2016). À medida que as relações capitalistas se expandiam, as desigualdades relacionadas à propriedade privada foram ficando mais evidentes, criando uma hierarquia que limita o acesso aos espaços na cidade e no campo (Carlos, 2004). Os povos tradicionais vivem um esforço constante para afirmar seus modos de vida e resistir às pressões externas, com o objetivo de proteger suas famílias e suas terras.

A luta pelo território explica-se à luz de diferentes interpretações sobre a “questão agrária”: do ponto de vista conceitual, a “questão agrária” depende da maneira como se entende a realidade do campo; na área de estudos políticos, o foco está nos problemas que a concentração de terras causa ao desenvolvimento das forças produtivas de uma sociedade e como isso influencia o poder político; na área sociológica, a literatura analisa as formas como as relações sociais se desenvolvem na organização da produção agrícola (Stedile, 2011). Os conflitos entre classes sociais no território, motivados por interesses econômicos, e as diferentes maneiras pelas quais as pessoas e as sociedades se apropriam dos recursos naturais são temas importantes nos estudos de geografia. Na história, esse conceito é usado para explicar a evolução da luta política e da luta de classes com o objetivo de conquistar e controlar territórios e terras.

De modo concreto, podemos compreender a questão agrária por meio da luta camponesa pela terra. O Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) representa, “no conjunto da história recente deste país, mais um passo na Longa Marcha dos camponeses brasileiros em sua luta cotidiana pela terra” (Oliveira, 2016, p. 343). A luta camponesa revela a construção e a conquista da Reforma Agrária Popular. Conforme cartilha do MST (2024, p. 8),

[...] o processo de luta se propõe a transformar os camponeses e camponesas em protagonistas de suas lutas, superando preconceitos políticos que os consideram uma expressão do atraso tecnológico, cultural e político e, portanto, como potencial antirrevolucionário.

Como veremos, na nossa pesquisa, a questão agrária fica evidente na trajetória de resistência (na historicidade) das comunidades quilombolas em defesa de seus territórios, uma luta que é guiada pelos saberes ancestrais acumulados por seus membros e pela conexão com a natureza. Essa relação é constitutiva dos modos de vida dessas comunidades, que mantêm suas tradições e conhecimentos tradicionais ao longo do tempo.

Sobre trabalho-educação, cultura, experiência e produção de saberes

Conhecer como se dá a ofensiva do capital e, ao mesmo tempo, os processos de resistência econômica e cultural de comunidades e povos tradicionais presentes nos territórios remete à centralidade da experiência humana na produção da história:

Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo [experiência humana] – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas por necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua *consciência* e sua *cultura* (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, ‘relativamente autônomas’) e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada (Thompson, 1981, p. 182).

Como um processo em formação, um “fazer-se”, constituído e constituinte da luta de classes, a experiência humana é gerada na vida material e estruturada em termos de classe. No campo, a luta de classes, contraditória e desigual, se manifesta por disputas e conflitos territoriais. Trata-se de fenômeno ligado historicamente à questão agrária, marcado por diversas estratégias de resistência dos povos do campo na luta pela terra e por outros modos de vida, contrários à expropriação e exploração de mulheres e homens (Oliveira, 1999; Fernandes, 2008). O aquilombar-se de negros e negras escravizados é parte da história da resistência à exploração.

Em 2012, numa perspectiva de luta de classes, povos e comunidades tradicionais brasileiras participaram do Encontro Nacional Unitário de Trabalhadores e Trabalhadoras, Povos do Campo, das Águas e das Florestas, ocorrido no Brasil em agosto daquele ano. Um dos compromissos finais do encontro foi:

Fortalecer as organizações sociais e a intensificar o processo de unidade entre os trabalhadores e trabalhadoras, povos do campo, das águas e das florestas, colocando como centro a luta de classes e o enfrentamento ao inimigo comum, o capital e sua expressão atual no campo, o agro e o hidronegócio (MST, 2012).

Assim, a experiência de classe vai sendo tecida em diferentes espaços-tempo históricos. Apreender suas evidências e interrogá-las é um desafio teórico-metodológico constante.

A inserção pedagógica temporária que realizamos nas comunidades quilombolas, utilizando relatos das rodas de conversa e o conjunto de atividades de campo, suscitou reflexões sobre relações trabalho-educação, economia e cultura em modos não capitalistas de produção da existência, sobre os quais o capital avança. Escutamos narrativas sobre o acesso à terra, sobre educação, lugares de trabalho, pluriatividade, “trabalho de subsistência enredado” (Linden, 2013) e sobre o estabelecimento de estratégias de reprodução

social com a finalidade de preservar o lugar onde vivem unidos em torno do trabalho coletivo e comunitário – uma cultura do trabalho em que prevalece o sentido do comum.

Os territórios quilombolas são constituídos por unidades familiares que se dedicam à agricultura camponesa no cultivo do feijão, da banana, do café e da mandioca, entre outros, sem defensivos agrícolas, em terras que foram habitadas por seus ancestrais e que, posteriormente, passaram por processos de herança ou transações de compra e venda. Os sujeitos que vivem nesses territórios desenvolvem práticas de trabalho e sociabilidade assimiladas no movimento das relações recíprocas entre seres humanos e outros elementos da natureza com o propósito de afirmar seus modos de vida. Ou seja, educam-se, tornam-se humanos. Nesse sentido, entendemos as relações trabalho-educação da seguinte forma:

Homens e mulheres não nascem humanos, mas se tornam à medida que produzem a si mesmos como elementos da natureza. Mediados pela experiência do trabalho, os processos de intercâmbio com a natureza constituem-se como elementos de formação humana, ou seja, do fazer-se humano como ser social, o que requer permanente processo de criação e reflexão sobre o mundo (Fischer; Cordeiro; Tiriba, 2022).

Observamos, nos momentos de escuta nas rodas de conversa, a persistência dos trabalhadores que vivem nesses territórios, com formas de sociabilidade ligadas ao trabalho que sustentam uma conexão com a natureza, preservando tradições na constituição de relações de troca com os vizinhos, promovendo vínculos de solidariedade e execução de projetos de trabalho coletivo, com o propósito de afirmar seus modos de vida, a exemplo das narrativas em defesa da “saúde do solo, o cuidado com o solo que vai ajudar o filho e a comunidade a sobreviver” (*Abdu*, Camulengo). Alimentos, como feijão, banana, mandioca, café, entre outros, que chegam às feiras locais são oriundos das comunidades quilombolas, defende um dos moradores (*Emoriô*, Camulengo). Esse mesmo morador, jovem estudante de agronomia, expressa o significado do que é para ele a agricultura: “[...] uma consciência de resistência enraizada..., aliada ao conhecimento técnico, sem abrir mão dos valores, ao cuidado com o que a gente vai comer. A gente pode produzir mais, sem perder os valores” (*Emoriô*, Camulengo). Afinal, toda luta de classes é sempre luta por valores (Thompson, 1981), mediada por experiências individuais e coletivas que vão se constituindo, na sua contradição, na interface entre processos de reprodução ampliada de vida e processos de reprodução ampliada do capital.

Percebemos o grande respeito que as comunidades têm pelos idosos. Os relatos dos moradores mais antigos contam o que ouviram dos antepassados. Nas rodas de conversa, escutamos narrativas sobre a formação dos territórios, como chegaram os primeiros moradores ao lugar. Eles guardam uma memória ancestral sobre o povoamento dos territórios, a formação das famílias e as atividades produtivas.

Figura 2: Morador mais antigo da comunidade de Ginete (Sr. de camisa branca) conta a sua história de vida



Fonte: Foto de Adair José de Aguiar Silva (2024).¹⁰

Nas rodas de conversa, escutamos narrativas sobre a formação dos territórios, como chegaram os primeiros moradores ao lugar. Eles guardam uma memória ancestral sobre o povoamento dos territórios, a formação das famílias e as atividades produtivas.

Em especial, na comunidade de *Pastinho* ouvimos o relato do senhor Arif sobre os saberes acerca das ervas medicinais que são usadas na preparação de receitas para tratar diferentes doenças, a exemplo da alfavaca com mel para curar todo tipo de tosse, da banana cozida e banho de assento para o alívio de hemorroidas. O que ouvimos e vimos, em *Pastinho*, reforça o que encontramos em diversos estudos sobre o amplo conhecimento das comunidades quilombolas sobre plantas medicinais e a preocupação em passar esse conhecimento de geração em geração (Silva, G. P. L.; Silva, I. B., 2024).

Outras narrativas lembram a importância de não desmatar e de preservar as nascentes, frente ao interesse de outrem de explorar a água para comércio, como estratégia de defesa do lugar. A água (as nascentes) para essa gente simboliza luta e resistência (*Ayo*, Pastinho; *Zola*, Barra Funda). Eles têm uma profunda preocupação com a preservação da natureza. Os modos de vida desenvolvem formas de sociabilidade que estabelecem vínculos com a natureza, nutridos pela memória biocultural, na manutenção de costumes tradicionais e implementação de projetos coletivos: produção de artesanato e agricultura familiar com produtos orgânicos e defensivos naturais, confirmando a importância ecológica das sabedorias tradicionais (Toledo; Barrera-Bassols, 2015).

Em duas das comunidades visitadas, *Pastinho* e *Camulengo*, foram feitas apresentações com vestimentas e instrumentos “a rigor”, do Terno de Reis, com a participação de crianças, jovens e adultos. A tradição é mantida nessas e em outras comunidades quilombolas baianas, incorporando-a aos processos de afirmação de identidade coletiva.

As festas aos Reis em cada lugar agregam elementos culturais característicos e identitariamente marcados e, no caso do Brasil, esta festa é a junção do catolicismo e dos ritos das religiões de matrizes africanas. Nas comunidades de remanescentes quilombolas, elas vêm se afirmando como bem imaterial para as políticas afirmativas das identidades locais (Santos, 2019, p. 134).

Nos estudos sobre o território ou sobre as interações entre economia e cultura, que se materializam na lavoura, no artesanato, na comercialização dos produtos cultivados nas comunidades tradicionais, consideramos as mediações de cada uma das associações de moradores.

Ao escutar os quilombolas, considerando as relações que eles estabelecem fora da comunidade com as estruturas mais abrangentes da sociedade e as formas de sociabilidade ditadas pelo capital, identificamos a figura forte do atravessador, que dita os preços e comercializa os produtos cultivados pelos trabalhadores por meio da sua conexão com o mercado.

Na comunidade *Barra Funda*, fomos convidadas a entrar na sala da Associação de Moradores e a observar um “mapa mental”, escrito e ilustrado sobre um papel pardo, pelos moradores, com observações do dia a dia, a área do quilombo, o desenho das casas, a vizinhança, a participação das mulheres, entre outros aspectos. Também estão descritos, no mapa, os desafios enfrentados pela comunidade. Além da clareza sobre as delimitações do território, para defendê-lo, o desafio principal é como romper com a cadeia hierárquica representada pela presença dos atravessadores que expropriam e dominam o café que é produzido nas plantações pelas famílias, dificultando a relação de autonomia desses povos com os seus territórios e com a estrutura comercial que está à sua volta (Santos, 2021).

Figura 3: Mapa Mental da comunidade Barra Funda



Fonte: arquivo pessoal (2024).

Como salientou Maria de Nazareth B. Wanderley (2009, p. 124), as famílias transferem para fora da unidade familiar o “sobretabalho nela produzido, e que irá alimentar o processo global de acumulação do capital.” Nas palavras escritas no mapa e comentadas pela líder Zola, “Boa parte da comercialização é por atravessadores. Para ter meio de transporte para escoar a produção para fora, seria bom ter uma cooperativa”. A reivindicação é fortalecer o associativismo na comunidade para organizar as atividades econômicas de produção, distribuição e consumo dos frutos cultivados e do artesanato. Uma forma de associativismo – via cooperativa para enfrentar os atravessadores e lidar com os compradores – demanda um trabalho de formação entre os pequenos produtores individuais que compõem a comunidade.

A comunidade de *Camulengo* vive uma realidade parecida com a produção de morangos, hoje cada vez mais doce e que está presente o ano inteiro no mercado capitalista. Segundo os moradores, as mudas de morango são compradas do Chile. O manejo da terra para o plantio segue orientação e assistência técnica

dada pelo Senar. O cultivo é intermediado por cooperativas que integram a produção no mercado e determinam quando deve ser produzido. Os atravessadores (comerciantes) encomendam a mercadoria, ditam os preços e o ritmo da colheita.

A apanha do morango é feita pelas mulheres. No momento da roda de conversa com os moradores na associação, as mulheres não estavam presentes. Afinal, como é de costume, é dia da colheita do morango! Elas haviam saído para o campo às 5 da manhã a fim de apanhar os frutos. A plantação e a apanha seguem a lógica do agronegócio, que encontrou novas formas de exploração: controle dos resultados da produção e dos espaços e tempos do trabalho e, de certa forma, do não trabalho. O capital se apropria do uso da terra, da força de trabalho, impõe o ritmo e a organização do trabalho, que altera, portanto, o cotidiano da vida em comunidade, ampliando, em particular, a jornada de trabalho das mulheres.

Na visita a um sítio arqueológico da Chapada é importante ressaltar algumas evidências dos saberes do trabalho associado, produzidos pelos quilombolas-guias das trilhas, nutridos pela memória coletiva, transmitida pela comunidade (Camulengo) de origem e apropriada pelas necessidades do presente (Magalhães; Tiriba, 2018). Com seus saberes, os guias respondem aos desafios propostos pelos visitantes com base nas experiências vividas no lugar.

Os saberes do trabalho de homens e mulheres do campo (e que dele vivem) vão se constituindo através de vínculos estreitos com a natureza concebida como parte integrante do ser do campo. Seus modos de vida estão diretamente relacionados à dinâmica dos ciclos naturais, o que lhes confere um acervo de conhecimentos que se materializa em sistema de uso e manejo dos recursos naturais, sendo as práticas produtivas de base familiar e comunitária (Fischer; Cordeiro; Tiriba, 2022).

No entanto, para obterem reconhecimento social como condutores (cicerones), tiveram de passar por uma formação institucionalizada e obter a certificação (validação) emitida pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR). Tinham o conhecimento, mas não tinham a “qualificação” (conforme dito pelos guias) – fortemente associada, então, a uma de suas formas de validação social – a certificação! O saber não escolar e o saber escolar nada mais são do que desdobramento das formas de institucionalizar a educação e manter a estratificação de classes, como nos ensina Mario Manacorda (2007).

No processo de produção da existência humana, os saberes da experiência do trabalho são uma manifestação encarnada da agência humana e, portanto, inseparáveis das formas de fazer, sentir, pensar e escolher, com base em valores historicamente situados. As várias dimensões do saber da experiência não estão apartadas entre si, pelo contrário, estão amalgamadas. Os guias, ao conduzirem pessoas pelos territórios quilombolas, mobilizam saberes ancestrais – das pedras, das plantas, da água das chuvas, dos mitos – e, ao mesmo tempo, saberes que vão se tecendo conforme as curiosidades dos visitantes. Os saberes, se analisados na sua relação com o conjunto das dimensões econômico-culturais de uma comunidade, podem ser uma rica fonte de apreensão das formas singulares e coletivas de fazer-sentir-pensar que estão em desenvolvimento em determinado território.

Sobre as experiências educativas escolares na luta em defesa do território, ouvimos muitas falas sobre a importância da educação, especialmente da escola: “Eu poderia ressaltar, por exemplo, a título de introdução, a importância do papel da escola para as comunidades” (Ayo, Pastinho). A liderança da

comunidade *Ginete* afirma que “onde eu mais atuei aqui na comunidade foi na educação... Eu faço a inscrição para o Enem, para o vestibular, levo o aluno para estudar” (*Zulu, Ginete*).

Ouvimos também relatos sobre os problemas enfrentados pelas comunidades de *Ginete, Pastinho* e *Baixa Funda* acerca do fechamento das escolas: “As crianças vão para a escola fora da comunidade e sofrem racismo” (*Ayo, Pastinho*). Uma jovem estudante desabafou: “Fechamento da escola? Apagamento da nossa identidade. Na escola em que fui estudar fora da comunidade, a professora não me reconhecia como quilombola. É um espaço que não nos reconhece” (*Sila, Ginete*).

Os trabalhadores da zona rural enfrentaram a política de fechamento e nucleação de escolas e o consequente deslocamento de crianças e jovens de suas origens para receberem educação em um ambiente diferente. A lógica da expansão do capitalismo no meio rural, ou a ideia de enxergar o campo como uma área para negócios, dispensa a presença das escolas, segundo Roseli Caldart (2009). Trata-se de uma política de Estado neoliberal, ligada a um modelo de desenvolvimento econômico que valoriza a hegemonia do agronegócio, a agricultura comercial, a expansão da monocultura e o enfraquecimento da agricultura familiar camponesa. Uma política contrária ao projeto de educação do campo e negação do protagonismo dos trabalhadores nas lutas e resistências por direitos (Alentejano, 2015; Carvalho, 2021).

De modo diferente, a comunidade *Camulengo* resistiu e não deixou fechar a escola: “A escola na comunidade não foi fechada, nós resistimos, usamos a lei!” (*Jamal, Camulengo*). Lembraram a Lei 12.960, de 27 de março de 2014, que determina ouvir os moradores da comunidade escolar antes do fechamento de escolas rurais, indígenas e quilombolas. Há uma grande valorização da escola pelas famílias, que reconhecem a instituição escolar como o lugar do saber dominante e requisito para compreender o mundo em que vivem e entender a própria incorporação desse saber (conhecimentos científicos) pelo trabalho, conforme Dermeval Saviani (2003). Os movimentos sociais camponeses (MST, MPA, movimento quilombola etc.) resistem ao processo de expropriação advindo do avanço do capitalismo agrário e de concentração de terras com a luta a favor da educação do campo (Carvalho, 2021).

Os depoimentos referentes ao reconhecimento positivo da escola, quando esta se referencia na vida da comunidade, nos remetem às reflexões de Thompson (1981) sobre as relações entre experiência e pensamento:

Mas a questão que temos imediatamente à nossa frente não é a dos limites da experiência, mas a maneira de alcançá-la, ou produzi-la. A experiência surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo. Em minha opinião, a verdade é mais nuançada: o agricultor “conhece” suas estações, o marinheiro “conhece” seus mares, mas ambos permanecem mistificados em relação à monarquia e à cosmologia (Thompson, 1981, p. 16).

A luta por ampliar o acesso à educação escolarizada, inclusive à universidade, pode ser constatada no depoimento, divulgado nas redes sociais, de Dulcimar Souza Costa¹¹, agricultor familiar e representante da comunidade Quilombola do Camulengo, que apoia a criação da Universidade Federal da Chapada Diamantina.

Localizada na Serra do Sincorá, município de Barra da Estiva, as famílias de comunidades tradicionais como do Camulengo, Moitinha e Ginete de somam a milhares de famílias

agricultoras que sonham com o acesso à educação superior de qualidade no território da Chapada potencializando ações de produção de alimentos, turismo ecológico de base comunitária, práticas agroecológicas e de valorização de conhecimentos tradicionais e ancestrais que podem ser conferidas no perfil @camulengoo

Que venham a UFCD_AGORA!

Sigamos ampliando nosso alcance junto aos movimentos sociais do campo e da cidade do território.

Figura 4: Em roda de conversa na comunidade quilombola de Barra *Funda*, uma trabalhadora trança a palha para confecção de chapéus, bolsas e tapetes.



Fonte: Adair José de Aguiar Silva (2024).

Figura 5: Exposição de instrumentos musicais, utensílios de madeira, barro e palha, oferendas, materiais escolares, representando a cultura e a religiosidade do quilombo *Pastinho*.



Fonte: arquivo pessoal (2024).

A modo de conclusão (ou novas interrogações sobre a materialidade histórica de territórios quilombolas)

De cunho teórico-metodológico, nosso objetivo foi tensionar a categoria território, promovendo o diálogo disciplinado entre conceito e evidência interrogada (Thompson, 1981). Tomando como referência comunidades quilombolas da Chapada Diamantina (BA), indagamos sobre as práticas sociais e possíveis contradições entre trabalho e capital presentes em um espaço e tempo histórico, em que homens e mulheres resistem e lutam para reafirmar seus modos de vida.

A pesquisa e a extensão evidenciam que trabalho, educação, economia e cultura são elementos que constituem a vida humana, que se expressam e atravessam os territórios das comunidades nos processos de construção de sociabilidades, que vão se tecendo na perspectiva da reprodução ampliada da vida, como contraponto aos processos de reprodução ampliada do capital. Grosso modo, poderíamos inferir que, na atualidade, trata-se de formações econômicas que ainda hoje resistem como cultura opositora, seja residual, seja emergente (Williams, 2011), já que, conforme o autor, “nenhum modo de produção, e, portanto, nenhuma ordem social dominante, nunca na realidade, inclui ou esgota toda a prática humana, toda a energia humana e toda a intenção humana” (p. 128). Para o gaulês Raymond Williams, essas práticas humanas que se situam “fora ou em oposição ao modo dominante” também podem ser atacadas e, se necessário for, “extirpadas com extraordinário vigor”, dependendo se situa ou não “em uma área em que a classe e a cultura dominantes têm um interesse e uma participação” (Williams, 2011, p. 60)

Nessa mesma direção argumentativa, a citação seguinte nos ajuda na produção de nossas “interrogações à experiência”, no sentido de apreender o “instantâneo” de determinado movimento histórico que, dialeticamente, articula passado, presente e futuro. Indo ao encontro do pensamento de Thompson (1981, p. 58):

[...] cada um desses instantâneos não é apenas um momento do ser, mas também um momento do vir-a-ser; e mesmo dentro de cada seção aparentemente estática, encontramos contradições e ligações, elementos subordinados e dominantes, energias decrescentes ou ascendentes. Qualquer momento histórico é ao mesmo tempo resultado de processos anteriores e um índice de direção de seu fluxo futuro.

Para apreender as contradições entre capital e trabalho presentes nos territórios de povos e comunidades tradicionais, interrogações sobre produção, mobilização e legitimação dos saberes do trabalho e suas mediações nos desafiam: em relação ao patrimônio de conhecimentos que é fruto da criatividade de homens e mulheres trabalhadoras, o que está em jogo nas disputas entre trabalho e capital? Por que o conhecimento popular, tradicional ou ancestral passa a ser, paradoxalmente, desejado para a continuidade do progresso capitalista? Por outro lado, que papel tem tal conhecimento na identidade e resistência das comunidades? Quais nexos entre saber e poder estão presentes na interlocução entre as comunidades quilombolas e agências externas aos seus territórios? Como isso se expressa nas relações entre os saberes científicos e os saberes adquiridos pela experiência, incluindo os do trabalho, os saberes não escolares e aqueles que são transmitidos pela memória e pela história?

Como ocorrem os processos de formação técnico-profissional? Que interlocução os sujeitos das comunidades tradicionais estabelecem entre seus saberes tradicionais e aqueles propostos por agências formativas? Como se expressam na prática? Que valores entram em jogo no fazer, pensar e sentir?

Sabendo que, historicamente, saberes ético-políticos e técnico-produtivos também se constituem como elementos dos modos não capitalistas de produção da existência humana, como as políticas educativas, econômicas, ambientais e culturais e, em particular, as mediações de escolas, empresas e organizações não governamentais têm impactado as culturas do trabalho e a vida em coletividade? Como se dão os processos de expropriação e desenraizamento de mulheres e homens do campo e da cidade? Como homens e mulheres, senhores de saberes ancestrais vão se transformando, ao longo do processo histórico,

em trabalhadores precarizados em terras de fazendeiros, no trabalho doméstico, na construção civil, nas plantações de morango e em empreendimentos-de-si-mesmo promovidos pelos homens-de-negócio?

Essas e outras perguntas se constituem importantes perguntas para o prosseguimento de pesquisas sobre práticas econômicas, culturais, ambientais e educativas ou sobre as questões vitais contidas nos processos de reprodução ampliada da vida, processos estes atravessados por culturas do trabalho associado e outros trabalhos coletivos que conformam a vida em comunidade. A cultura do trabalho também está fortemente atravessada pelas mediações do capital, o que requer formas de resistência e de enfrentamento.

Além de apreciar a beleza exuberante da Chapada Diamantina ou de qualquer outro território onde homens e mulheres insistem em reafirmar seus modos de produção da existência, é preciso promover o diálogo disciplinado entre conceito e evidência interrogada (Thompson, 1981). Nessa perspectiva, vale perguntar: Que relações de poder econômico, político e cultural estão constituindo os territórios? Quais as mediações do capital no trabalho e na vida em comunidade? Que estruturas de sentimentos (Williams, 2011) constituem e estão em disputa, nas experiências das comunidades nos territórios que podem revelar o senso de mudanças ou de conservação? Como significados e valores que atravessam as práticas atuais e tradicionais são vividos e sentidos no território? Quais têm sido as formas de consenso, de resistência e de afirmação de modos de vida considerados tradicionais? Os territórios em análise podem ser caracterizados, do ponto de vista do exercício do poder, como assimétricos e, portanto, fundados na heteronomia? Ou, diferentemente, podem ser caracterizados como territórios dissidentes que se fundam principalmente na autonomia, desafiando os avanços das fronteiras empresariais e estatais? Assim, em que medida podem ser considerados como territórios de luta, na acepção de Marcelo Lopes de Souza (2008)? Que territorialidades vêm constituindo os territórios? Trata-se de interrogações sobre as experiências de classe, na acepção de Thompson (1981), que estão sendo produzidas nos territórios, nos marcos históricos das lutas entre capital e trabalho.

Como Luxemburgo (1970), acreditamos que o capitalismo só pode se desenvolver se consegue avançar em direção às formas não capitalistas de produção da existência, construindo sua hegemonia em territórios cada vez mais amplos, utilizando da repressão militar, se necessário for. A premissa de que modo de produção capitalista tem hegemonia sobre outros modos de produção requer o (re)conhecimento da existência de outros modos de produzir a existência humana, entre eles, a dos povos originários e daqueles homens e mulheres trabalhadoras que persistem em reafirmar seus modos de vida (Tiriba; Souza, 2020).

Assim, na perspectiva do materialismo histórico e cultural (Thompson, 1981; Williams, 2011), buscamos promover o diálogo disciplinado entre conceito e evidência interrogada, partindo do pressuposto de que, como manifestação das práticas econômicas e culturais, a experiência de homens e mulheres trabalhadoras ganha centralidade na produção dos modos de vida, os quais se materializam no território.

Referências:

ALENTEJANO, P. Questão agrária no Brasil do século XXI: uma abordagem a partir da geografia. **Terra Livre**, v. 1, n. 36, p. 69-95, 2015. DOI: 10.62516/terra_livre.2011.426. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/426>. Acesso em: 5 set. 2025.

ALENTEJANO, P. Território. In: BARROS Alexandre Pessoa Dias de; STAUFFER Anakeila de; MOURA, Luiz Henrique Gomes de; VARGAS Maria Cristina (org.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021. p. 603-608.

ALMEIDA, M. C.; MENEZES, S. de S. M. Território e memórias do trabalho: a produção agrícola nas margens do rio de Contas no Distrito de Suçuarana – Tanhaçu – Bahia. **Revista Nera**, v.24, n.56, p.51-71, jan./abr. 2021. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/7968>. Acesso em: 05 set. 2025.

ALMEIDA, M. C. C. **Relatório final de projeto de extensão Trabalho, Território Quilombola e Educação do Campo**. Vitória da Conquista, UESB, 2024. Não publicado.

ALVES, A. E. S.; SILVA, L. S. A memória do trabalho em Rio de Contas. In: CASIMIRO, A. P. B. S.; MAGALHÃES, L. D. R.; LOMBARDI, J. C. (org.). **Projeto Columbia: Anísio Teixeira e o desenvolvimento nacional**. Campinas: Alínea, 2013. p. 169-188 BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). **Quilombolas**. Brasília, DF, 28 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/quilombolas>. Acesso em: 07 ago. 2025.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). **Quilombolas**. Brasília, DF, 28 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/quilombolas>. Acesso em: 07 ago. 2025.

CALDART, R. Educação do campo: notas para uma análise de percurso. **Trabalho, Educação e Saúde**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p. 35-64, mar./jun. 2009.

CARLOS, A. F. A. A questão da cidade e do campo: teorias e política. **Mercator – Revista de Geografia da UFC**, ano 3, n. 5, p. 7-13, 2004. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/132>. Acesso em: 10 maio 2021.

CARVALHO, T. S. S. de. **A política de fechamento de escolas como corolário da questão agrária brasileira**. 2021. 279 f. Tese (Doutorado em Geografia) – São Cristóvão, SE, 2021.

CATTANI, A. D. Construindo a outra economia. In: CATTANI, Antonio David; LAVILLE, Jean-Louis; GAIGER, Luiz Inácio; HESPANHA, Pedro. **Dicionário internacional da outra economia**. Coimbra: Edições Almedina SA; São Paulo: Almedina Brasil, 2009. p. 7-8.

CURY, C. R. J. Alguns apontamentos legais em torno da ética na pesquisa. **História & Perspectivas**, Uberlândia, n. 52, p. 39-50, jan./jul. 2015. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/historiaperspectivas/article/view/30958>. Acesso em: 05 jan. 2025.

DARDOT P.; LAVAL C. **Comum – ensaios sobre a revolução no século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2017.

DELGADO, G. C. O setor de subsistência na economia e na sociedade brasileira: gênese histórica, reprodução e configuração contemporânea. In: STEDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil**. São Paulo: Outras Expressões, 2016. v. 9.

FERNANDES, B. M. Questão agrária: conflitualidade e desenvolvimento territorial. In: BUAINAIN, A. M. (ed.). **Luta pela terra, reforma agrária e gestão de conflitos no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008. p. 173-224.

FISCHER, M. C. B.; CORDEIRO, B.; TIRIBA, L. Relações seres humanos/natureza e saberes do trabalho associado: premissas político-epistemológicas. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, SP, v.22, n.00, p.e022014, 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo 2022**: Brasil possui 8.441 localidades quilombolas, 24% delas no Maranhão. Brasília, DF, agosto de 2024. Disponível em:

agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40704-censo-2022-brasil-possui-8-441-localidades-quilombolas-24-delas-no-maranhao. Acesso em: 07 ago. 2025;

LINDEN, M. van der. Trabalho de subsistência enredado. In: LINDEN, Marcel van der. **Trabalhadores do mundo: ensaios para uma história global do trabalho**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LUXEMBURGO, R. **A acumulação do capital: estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo**. São Paulo: Nova Cultural, 1970. (Série Os Economistas).

MANCE, E. **Economia de libertação**. Livro 1 – Introdução geral. Passo Fundo: Editora Acadêmica do Brasil, 2023.

MAGALHÃES, L. D. R.; TIRIBA, L.. Introdução: experiência - o termo ausente? In: _____. **Experiência: o termo ausente? Sobre história, memória, trabalho e educação**. Uberlândia/MG: Navegando Publicações, 2018, p.13-27.

MANACORDA, M A. **Marx e a pedagogia moderna**. Tradução de Newton Ramos de Oliveira. Campinas: Alínea, 2007.

MARTINS, J. de S. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: NOVAIS, Fernando A.; SOUZA, Laura de Mello e (org.). **História da vida privada**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 659-726.

MARTINS, J. de S. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2021.

MARX, K. O método da Economia Política. In: _____. **Contribuição à crítica da economia política**. Tradução e introdução de Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 255-270.

MÈSZÁROS, I. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo, 2009.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA (MST). **Cartilha Programa da Reforma Agrária Popular**. Brasília, DF: março 2024.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA (MST). **Declaração do Encontro Nacional Unitário de Trabalhadores e Trabalhadoras, Povos do Campo, das Águas e das Florestas**. Brasília, DF, 22 de agosto de 2012. Disponível em: <https://mst.org.br/download/declaracao-do-encontro-nacional-unitario-de-trabalhadores-e-trabalhadoras-povos-do-campo-das-aguas-e-das-florestas/>. Acesso em: 07 ago. 2025.

NOGUEIRA, M. Povos e comunidades tradicionais. In: BARROS A. P. D. de; STAUFFER A. de; MOURA, L. H. G. de; VARGAS, M. C. (org.). **Dicionário de agroecologia e educação**. São Paulo: Expressão Popular, 2021. p. 603-608.

OLIVEIRA, A. U. de. A geografia agrária e as transformações territoriais recentes no campo brasileiro. In: CARLOS, A. F. A. (org.). **Novos caminhos da geografia**. São Paulo: Contexto, 1999. p. 63-109.

OLIVEIRA, A. U. de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e reforma agrária. In: STEDILE, J. P. **A questão agrária no Brasil: interpretações sobre o camponês e o campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2016. p. 329-359.

RAFFESTIN, C.. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, C. C. Terno de Reis: entre a tradição e a atualização da identidade na comunidade quilombola Nova Esperança. **Revista Lusófona de Estudos Culturais / Lusophone Journal of Cultural Studies**, v. 6, n. 2, p. 127-141, 2019.

SANTOS, M. O. **Memórias do trabalho familiar em casas de farinha**: transformação dos modos de vida de homens e mulheres do campo. 2021. 242 f. Tese (Doutorado em Memória: Linguagem e Sociedade) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2021.

SANTOS, M. O retorno do território. **OSAL**, año 6, n. 16, p. 255-260, ene./abr. 2005.

SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. Apresentação. *In*: ____ (org.). **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 11-16.

SAVIANI, D. **Pedagogia histórico-crítica**: primeiras aproximações. Campinas: Autores Associados, 2003.

SILVA, G. P. L da; SILVA, I. B. da. Uso de plantas medicinais por comunidades quilombolas brasileiras: uma revisão integrativa. **Amazônia**: science & health, Gurupi/TO, v.12, n.3, p.258-272, 2024.

SOUZA, M. L. de. “Território” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. *In*: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (org.). **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 57-72.

SOUZA, W. K. do A. **Trabalho-educação, economia e cultura em povos e comunidades tradicionais**: a (re) afirmação de modos de vida como formas de resistência. 2020. 222 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2020.

STEDILE, J. P. **A questão agrária no Brasil**: o debate tradicional – 1500-1960. São Paulo: Expressão Popular, 2011. p. 329-359.

TIRIBA, L. Modo(s) de vida e modos de produção da existência humana: ensaio teórico-metodológico. **Germinar**: marxismo e educação em debate, Salvador, v.13, n.2, p.407–419, 2021.

TIRIBA, L. **Reprodução ampliada da vida e espaços/tempos da produção não capitalista**. Volumes 1, 2 e 3. São Paulo: Lutas Anticapital, 2023.

TIRIBA, L.; SOUZA, W. K. do A. Culturas do trabalho, educação e produção da existência: entre quilombolas, castanheiros e seringueiros. **Revista da ABET (online)**, v.19, p.300-316, 2020.

THOMAZ JÚNIOR, A. Geografia do trabalho em construção: desafios teóricos e práxis de pesquisa. *In*: ANTUNES, C; NOGUEIRA, C. M. (org.). **Para além do mundo do trabalho**. Campinas: Papel Social, 2023. v.1, p. 279-312.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **Memória biocultural**: a importância ecológica da sabedoria tradicional. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

VASCONCELOS, A. L. **Ouro**: conquistas, tensões, poder, mineração e escravidão: Bahia do século XVIII. 1998. 339 f. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH/Unicamp, São Paulo, 1998.

WANDERLEY, M. de N. B. **O mundo rural como um espaço de vida**: reflexões sobre a propriedade da terra, agricultura familiar e ruralidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

WILLIAMS, R. **Cultura e materialismo**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

Outras obras consultadas:

FERNANDES, B. M. Território Camponês. In: CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio; São Paulo: Expressão Popular, 2012. p. 746-750.

HAESBAERT, R. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto; Niterói: EdUFF, 2002.

Notas

¹ Doutora em educação - Universidade de Nottingham (Inglaterra). Participa dos grupos de pesquisa Trabalho, Educação e Conhecimento (CNPq) e Coletivo de pesquisa em trabalho-educação, cultura e produção de saberes (Minka) (CNPq). Bolsista Produtividade 1C do CNPq. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/3835786000876089>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2289-5282>. E-mail: mariaclara180211@gmail.com.

² Doutora em Ciências Políticas e Sociologia pela Universidade Complutense de Madrid. Professora no Programa de Pós- Graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Participa do [Núcleo de Estudos, Documentação e Dados sobre Trabalho e Educação \(Neddate\)](#). Editora da Revista Trabalho Necessário. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2006259738336754>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0117-4160>. E-mail: liatiriba@gmail.com.

³ Doutora em Educação (UFBA). Participa dos grupos de pesquisa Museu pedagógico: história, trabalho e educação (CNPq) e do Coletivo de pesquisa em trabalho-educação, cultura e produção de saberes (Minka) (CNPq). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6609391193846733>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0603-2113>. E-mail: ana_alves183@hotmail.com.

⁴ A expressão “povos e comunidades tradicionais” designa genericamente vários grupos que se distinguem culturalmente do restante da sociedade brasileira por seus modos de vida e relações particulares com o meio ambiente e as terras que, tradicionalmente, ocupam (por posse ou propriedade). A categoria se estabeleceu nas últimas décadas no Brasil como uma categoria abrangente, referindo-se também a povos indígenas e quilombolas (Nogueira, 2021, p. 603).

⁵ Como explica Almeida (2021, p. 53), o conceito de território “como categoria analítica tem sido alvo de diferentes interpretações e definições, cujos estudos estão permeados por concepções teórico-metodológicas distintas e divergentes”. Sem desconsiderar as contribuições de Milton Santos (2005), Rogério Haesbart (2002) e outros autores, tomamos como referência, neste artigo, o diálogo com Ariovaldo Umbelino de Oliveira (1999), Claude Raffestin (1993), Marcelo Lopes Souza (2008) e Marcos Aurélio Saquet (2007), entre outros, acerca dos conceitos de território, territorialidade e as mediações históricas que os determinam.

⁶ Para o INCRA, “As comunidades quilombolas são grupos étnicos – predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana –, que se autodefinem a partir das relações específicas com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias” (Brasil, 2020).

⁷ Referimo-nos à fala do professor Antonio Thomáz Júnior, em 02/09/2015, em reunião do Grupo de Pesquisa Minka – *Coletivo de pesquisa em trabalho, educação, cultura e produção de saberes*.

⁸ Tomamos emprestado do autor José de Souza Martins (2021) o conceito de “inserção pedagógica temporária” com o propósito de qualificar o diálogo, a escuta e os momentos de vivência que estabelecemos com os moradores dos quilombos visitados. Martins desenvolveu uma extensa pesquisa de campo na região amazônica por trinta anos, assim, inspiramo-nos na concepção metodológica e nos procedimentos técnicos utilizados pelo autor para realizar nossa ida a campo.

⁹ Antes das visitas presenciais às comunidades, a professora Miriam Cléia, coordenadora do projeto de extensão *Trabalho, Cultura, Territórios Quilombolas e Educação do Campo*, estabeleceu diversos contatos com os representantes e membros dos quilombos para explicar os objetivos do projeto. Os coordenadores das comunidades assinaram termos de anuência para a visita. Os quilombolas foram identificados por nomes fictícios de origem africana. Compreende-se, conforme adverte Carlos Jamil Cury (2015), que o primeiro compromisso ético da investigação científica é com a “dignidade da pessoa humana”, princípio básico exposto na Constituição brasileira.

¹⁰ Adair José (UFF) participou das ações extensionistas do projeto *Trabalho, Cultura, Territórios Quilombolas e Educação do Campo*.

¹¹ Disponível em: https://www.instagram.com/reel/CwDJZz-Iv0H/?utm_source=ig_web_copy_link. Acesso em: 05 set. 2025.

Recebido em: 15 de set. 2025

Aprovado em: 8 de dez. 2025