



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO**

SAULO ROBERTO KOROCOSKI

**QUILOMBO DA INVERNADA PAIOL DE TELHA: PRÁTICA SOCIAL E
PARTICIPAÇÃO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**IRATI
2020**

SAULO ROBERTO KOROCOSKI

**QUILOMBO DA INVERNADA PAIOL DE TELHA: PRÁTICA SOCIAL E
PARTICIPAÇÃO**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção de grau de Mestre, do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Desenvolvimento Comunitário, área de Concentração em Desenvolvimento Comunitário, da Universidade Estadual do Centro-Oeste.

Orientadora: Prof^a Dr^a. Raquel Dorigan de Matos

**IRATI
2020**

Catálogo na Publicação
Rede de Bibliotecas da Unicentro

K84q Korocoski, Saulo Roberto.
Quilombo da Invernada Paiol de Telha: prática social e participação /
Saulo Roberto Korocoski. -- Irati, 2021.
vi, 118 f. : il. ; 28 cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual do Centro-Oeste,
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Comunitário. Área de
concentração: Desenvolvimento Comunitário, 2020.

Orientadora: Raquel Dorigan de Matos

Banca examinadora: Raquel Dorigan de Matos, Emerson Luis Velozo,
Wagner Roberto do Amaral

Bibliografia

1. Movimento Quilombola. 2. Reconhecimento. I. Título. II. Programa de
Pós-Graduação em Desenvolvimento Comunitário.

| CDD 380



Universidade Estadual do Centro-Oeste

Reconhecida pelo Decreto Estadual nº 3.444, de 8 de agosto de 1997

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR
EM DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO

TERMO DE APROVAÇÃO

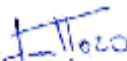
SAULO ROBERTO KOROCOSKI

“QUILOMBO DA INVERNADA PAIOL DE TELHA: PRÁTICA SOCIAL E PARTICIPAÇÃO”


Dissertação aprovada em 21 de dezembro de 2020 como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação Interdisciplinar em Desenvolvimento Comunitário, área de concentração Desenvolvimento Comunitário, da Universidade Estadual do Centro-Oeste, pela seguinte banca examinadora:



Dr.^a Raquel Dorigan de Matos (UNICENTRO)



Dr. Emerson Luis Velozo (UNICENTRO)



Dr. Wagner Roberto do Amaral (UEL)

Irati, 21 de dezembro de 2020

RESUMO

O presente estudo analisou o processo de participação no Quilombo da Invernada Paiol de Telha, localizado na região Centro-Oeste do estado do Paraná. A participação foi analisada tanto numa perspectiva micro, relacionada à constituição do grupo, quanto numa perspectiva macro, pertinente às relações do grupo na sociedade, a partir da percepção dos sujeitos acerca desses processos. A pesquisa teve como fundamento epistemológico da construção do conhecimento o método da Epistemologia Crítica do Concreto de Faria (2015), e os dados foram analisados com a utilização do método de núcleos de significação proposto por Aguiar e Ozella (2006, 2013), para a apreensão do real concreto a partir dos sentidos e significados das falas dos membros entrevistados do Quilombo, sendo que se procedeu a análise dos núcleos com articulação teórica do reconhecimento, considerando a paridade participativa, e movimentos populares. Os núcleos apresentam os elementos da participação, articulados no processo histórico, hereditariedade e prática social, sendo que estes elementos estão na constituição e continuidade do grupo enquanto movimento popular, que tem início na luta pelo direito as terras dos ancestrais, e no processo demandam pelo reconhecimento econômico, social e político para participação efetiva na vida social. A organização do coletivo como Quilombo é prática de enfrentamento permanente para a visibilidade do grupo e a participação como sociedade, bem como as demandas que surgem na contradição. O pertencimento ao grupo estrutura herdeiros dos quilombolas e não herdeiros como sujeitos, sendo que o reconhecimento emocional afirma como sujeito individual e coletivo na prática social e integra à causa. Cultura e tradição podem ser percebidas como práticas significativas de enfrentamento para este grupo, considerando que o compartilhamento de valores na prática transforma o natural em cultural, estruturando a subjetividade do coletivo.

Palavras-Chave: Movimento Quilombola. Reconhecimento. Prática Social. Participação.

ABSTRACT

The present study analyzed the participation process in Quilombo of the Invernada Paiol of Roof Tile, located in the Midwest region of the state of Paraná. Participation was analyzed both in a micro perspective, related to the constitution of the group, and in a macro perspective, pertinent to the group's relations in society, from the subjects' perception of these processes. The research was based on the epistemological foundation of knowledge construction, the method of Critical Epistemology of Concrete by Faria (2015), and the data were analyzed using the method of meaning cores proposed by Aguiar and Ozella (2006, 2013), for the apprehension of the concrete reality from the senses and meanings of the speeches of the interviewed members of Quilombo, with the analysis of the nuclei with theoretical articulation of recognition, considering participatory parity, and popular movements. The nuclei present the elements of participation, articulated in the historical process, heredity and social practice, and these elements are in the constitution and continuity of the group as a popular movement, which begins in the struggle for the right of ancestral lands, and in the process demand the economic, social and political recognition for effective participation in social life. The organization of the collective as Quilombo is a practice of permanent confrontation for the visibility of the group and participation as a society, as well as the demands that arise in contradiction. Belonging to the group structures heirs and non-heirs as subjects, and emotional recognition affirms it as an individual and collective subject in social practice and integrates the cause. Culture and tradition can be perceived as significant coping practices for this group, considering that the sharing of values in practice transforms the natural into cultural, structuring the subjectivity of the collective.

KEYWORDS: Quilombola Movement. Recognition. Social Practice. Participation.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Localização dos Núcleos do Quilombo da Invernada Paiol de Telha	10
Figura 2 - População Negra e Comunidades Quilombolas no Estado do Paraná.....	11
Figura 3 - Área de Reconhecimento de Domínio do Quilombo da Invernada Paiol de Telha.	28

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Entrevistas com membros do Invernada Paiol de Telha	21
--	----

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	ASPECTOS METODOLÓGICOS	14
3	O QUILOMBO DA INVERNADA PAIOL DE TELHA	25
4	MOVIMENTO QUILOMBOLA E O ENFRENTAMENTO	32
4.1	A LUTA PELA TERRA	33
4.2	O TERRITÓRIO QUILOMBOLA E O SIGNIFICADO DA TERRA	36
4.3	A RESISTÊNCIA	39
4.4	A QUESTÃO DA VIOLÊNCIA NO PROCESSO DE EXPROPRIAÇÃO	41
4.5	DIFICULDADES PARA SOBREVIVER NA TERRA	44
4.6	SUCESSÃO, CONTINUIDADE E A LUTA PERMANENTE	49
5	RECONHECIMENTO, SUBJETIVIDADE E PARTICIPAÇÃO	52
5.1	MÁCULA DE DESRESPEITO E RECONHECIMENTO CULTURAL	52
5.2	IDENTIDADE QUILOMBOLA	58
5.3	CONFLITO HERDEIROS E NÃO HERDEIROS	60
5.4	ASSOCIAÇÃO E PARTICIPAÇÃO	65
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
	REFERÊNCIAS	74
	APÊNDICE A – NÚCLEOS DE SIGNIFICAÇÃO	81
	APÊNDICE B – FOTOS	85
	APÊNDICE C – REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA “TEORIA DO RECONHECIMENTO”	89
	APÊNDICE D - REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA “MOVIMENTOS SOCIAIS”	107

1 INTRODUÇÃO

A partir da década de 1980, com o processo de redemocratização, levantes populares como os sem-terra ou camponeses, sem-teto, indígenas, quilombolas, negros, mulheres, dentre outros, passam a reivindicar novos direitos civis, políticos, sociais, culturais, étnicos, de gênero e ambientais. Esses movimentos demandam por mais participação nas instituições, como forma de controle social pela cidadania e expansão da democracia (SCHERER-WARREN, 2008). As demandas populares têm continuidade e permanência com o ideal civilizatório de construção de uma sociedade democrática, sendo que lutam por reconhecimento, em que diferentes tipos de pertencimento são fundamentais (GOHN, 2011a).

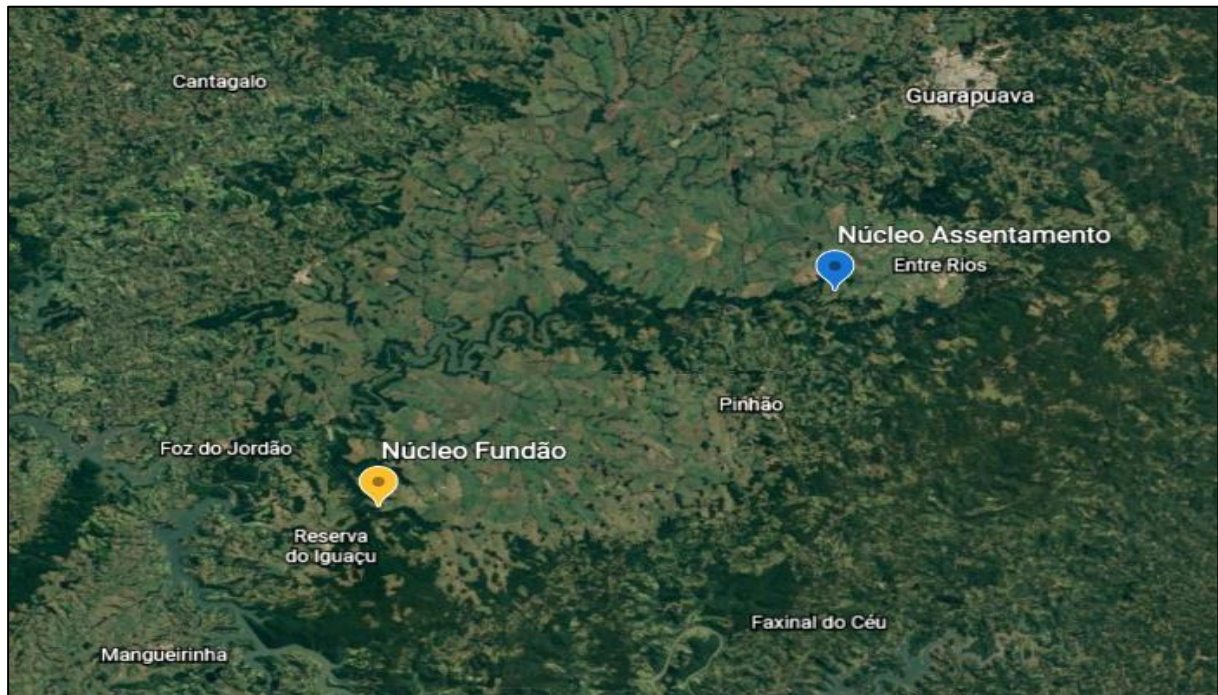
Os movimentos populares são organizações sociais, nas quais os sujeitos se engajam para contestar as relações de subordinação inerentes ao paradigma hegemônico de reprodução social (MISOCZKY, 2009; PAZELLO, 2014; ALMEIDA *et al.*, 2018). Os movimentos populares são espaços para trocas materiais e simbólicas (SILVA *et al.*, 2012), e a prática social no âmbito dos movimentos tem grande potencial de produção de conhecimento contra-hegemônico para desviar da lógica de reprodução do capital (GUELMAN; PALUMBO, 2015).

Na perspectiva da justiça como paridade participativa de Fraser (2009) é legítimo um movimento popular que luta pela participação efetiva na sociedade, questionando os arranjos econômicos de distribuição desigual da riqueza socialmente produzida, as hierarquias cultural-valorativas e as fronteiras e regras políticas que dizem quem está incluído ou excluído do processo deliberativo. O movimento de luta se caracteriza “na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo” (HONNETH, 2003, p. 256), no qual os sujeitos se unem por um vínculo comum ou recíproco, com a participação efetiva destes (FARIA, 2011).

No caso do movimento quilombola, este representa uma organização de luta para reivindicar o reconhecimento das terras de quilombo e de suas crenças, valores e práticas culturais (LEITE, 2000). As comunidades quilombolas lutam contra a ausência histórica de direitos políticos, considerando que as reivindicações para a retomada dos territórios dos antepassados e o reconhecimento como remanescentes dos quilombos são deliberadas em estruturas de decisão regradas por grupos hegemônicos (GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA, 2010).

Este estudo é resultado da pesquisa realizada com o Quilombo da Invernada Paiol de Telha, localizado na região Centro-Oeste do estado do Paraná, o qual é composto pelos núcleos de Guarapuava, Assentamento, na Colônia Socorro em Entre Rios, Pinhão e Reserva do Iguaçu, sendo este no território de origem dos remanescentes do Quilombo, conhecido como Fundão¹.

Figura 1 - Localização dos Núcleos do Quilombo da Invernada Paiol de Telha



Fonte: Google Earth (modificado pelo autor).

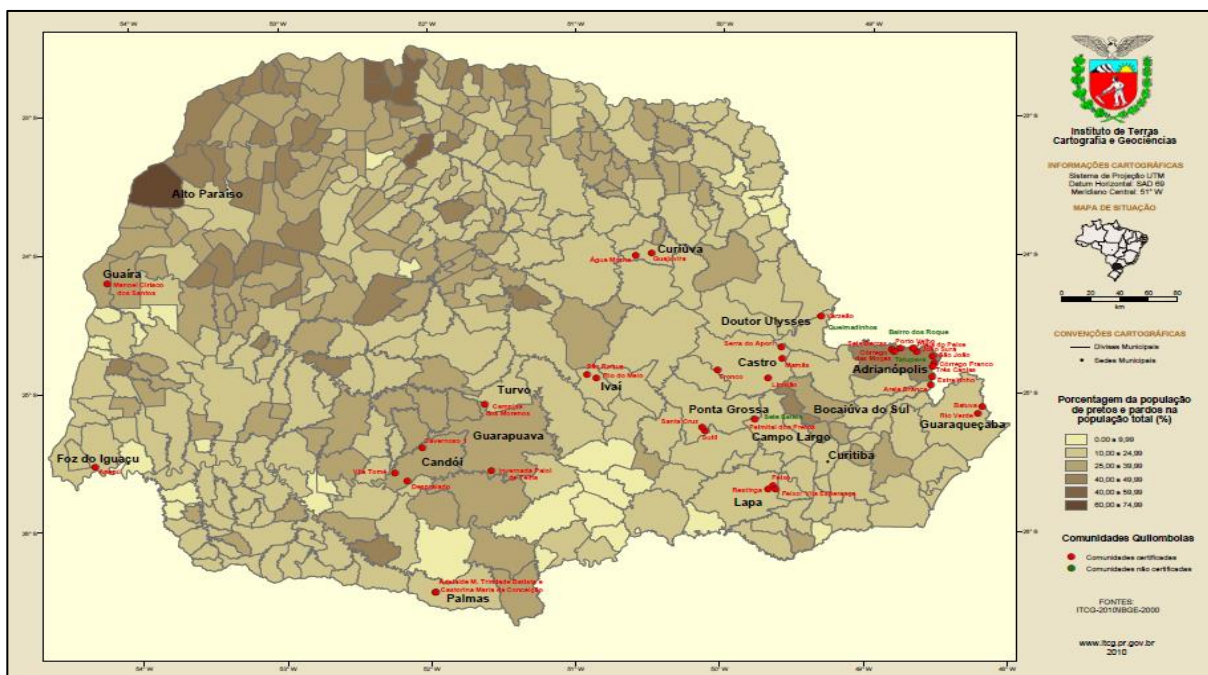
Na segunda metade do século XIX, ex-escravos e libertos receberam da proprietária de terras Balbina Francisca de Siqueira uma área de terra² como herança, onde constitui-se o Quilombo da Invernada Paiol de Telha. Essa terra passou por um processo de expropriação até que os descendentes dos quilombolas foram expulsos de suas terras em 1975. No início dos anos de 1990, os descendentes do Quilombo iniciaram um movimento de luta para reaver as terras que haviam sido espoliadas dos seus antepassados, sendo essa terra simbólica para eles, ao representar a origem comum que os distingue dos demais.

¹ A Invernada Paiol de Telha, também conhecida como “Fundão” da antiga Fazenda Capão Grande, no município de Reserva do Iguaçu, é a porção de terras deixada de herança aos quilombolas pela proprietária de terras Balbina Francisca de Siqueira.

² Essa área de terra foi concedida como sesmaria ao esposo de Balbina, Manoel Ferreira dos Santos, em 1827, sendo nominada Fazenda Capão Grande (HARTUNG, 2004). O território foi historicamente habitado pelo povo Kaingang, sendo invadidos e expropriados pela colonização portuguesa no final do século XVIII. Em 1812, iniciaram-se os primeiros contatos permanentes de um grupo Kaingang com uma comunidade portuguesa na região de Guarapuava, com a escravização dos índios, o povoamento português e a ocupação pastoril nos campos. Para maiores informações sobre a história Kaingang, consultar o Portal Kaingang: http://www.portalkaingang.org/index_home.html

Permaneceram acampados por mais de uma década no barranco, às margens da estrada nas terras da Invernada Paiol de Telha, passando por reintegrações de posse pela Cooperativa Agrária³, intitulada proprietária das terras desde os anos de 1970. Somente no ano de 2015 tiveram reconhecido o direito territorial por meio de decreto de desapropriação, e titulação de parte território no ano de 2019. De acordo com Petry e Borges (2019) o Invernada Paiol de Telha foi o primeiro quilombo titulado no Paraná, sendo que há outras 37 comunidades reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, mas nenhuma delas com processo de titulação avançado.

Figura 2 - População Negra e Comunidades Quilombolas no Estado do Paraná



Fonte: Grupo de Trabalho Clóvis Moura (2010).

O Invernada Paiol de Telha se articula enquanto movimento fazendo o enfrentamento para o reconhecimento e fortalecimento na sociedade⁴ como remanescentes do Quilombo, para o reconhecimento e titulação das terras e o reconhecimento político como sendo

³ A origem da Cooperativa Central Agrária Ltda, hoje com o nome empresarial Cooperativa Agrária Agroindustrial, é na década de 1950, quando o Governo do Estado do Paraná desapropria a área de terra localizada onde hoje fica o Distrito de Entre Rios. De acordo com Elfes (1971), o processo de desapropriação fazia parte da política de colonização europeia, e estava aparelhado ao decreto de 15 de janeiro de 1951 do então presidente da República Getúlio Vargas, que visava à colonização das áreas para criação de uma cooperativa agrícola no Brasil para abastecer o mercado de grãos. A iniciativa deu origem à fundação da Cooperativa Agrária e à colonização dos campos de Entre Rios pelos Suábios do Danúbio, que, para o Estado, representavam, como todos os imigrantes europeus, o passaporte para a civilização e a modernidade.

⁴ Posto que a sociedade é um termo relacional, clarifico que é utilizado neste estudo para se referir àqueles sujeitos e grupos sociais que não o Quilombo da Invernada Paiol de Telha. Neste sentido, quando se fala do reconhecimento e participação do Quilombo é pela sociedade local e regional, onde se situa o território dos quilombolas, mas também há necessidade de ser reconhecido nacionalmente por sua produção e cultura, contribuindo com a formação sociocultural da sociedade brasileira.

legítimos a demandar por justiça. Para Hartung (2004) a luta dos remanescentes do Quilombo representa um projeto de existência contestatório ao seu próprio desaparecimento, frente a política de embranquecimento do território negro no sul do Brasil, que desconsidera os quilombolas como sujeitos da construção do país. A demanda desses sujeitos é legítima, e a atuação como movimento popular⁵ na esfera pública possibilita a ampliação do processo de participação democrática nas disputas políticas para reivindicar por direitos e justiça social (SCHERER-WARREN; LÜCHMANN, 2011; GOHN, 2012).

A busca pela participação efetiva na vida coletiva e o esforço para o reconhecimento e consolidação na sociedade precisa ser analisada, a partir dos postulados de Fraser (2008) e Faria (2011), pela dimensão econômica da redistribuição, dimensão cultural do reconhecimento, dimensão política da representação e dimensão psicossocial da realização emocional. Estas categorias estão relacionadas com aspiração do sujeito coletivo concreto pela distribuição isonômica e justa da riqueza socialmente produzida para garantir as condições materiais de existência, interação plena e com igualdade (a partir de suas diferenças) na vida social, inserção na comunidade política e acesso aos espaços públicos de decisão e recompensa emocional pela energia impulsionada nas reivindicações por justiça.

Apresento os temas de maneira ampla e geral, para analisar a participação na prática social do Quilombo da Invernada Paiol de Telha e na relação com a sociedade, a partir da percepção dos sujeitos acerca desses processos, ou seja, como se apresenta a participação na prática social do Quilombola da Invernada Paiol de Telha? Para tanto, busquei caracterizar o contexto histórico, sociopolítico e econômico do Quilombo da Invernada Paiol de Telha, identificar os elementos que compõem a participação, identificar como se dá a relação de participação na prática social do Quilombo e na interação com a sociedade e identificar os elementos de pertencimento social na participação, utilizando do método de núcleos de significação proposto por Aguiar e Ozella (2006, 2013) para a análise dos dados, com a apreensão do real concreto a partir dos sentidos e significados das falas dos membros entrevistados do Quilombo.

A análise do processo de participação na prática do Invernada Paiol de Telha possibilitou a aproximação com o real concreto da organização do movimento e da luta quilombola, dentro do processo histórico e dialético, e traz a importância do tema acerca dos

⁵ A utilização da expressão “popular” é agregada da noção de movimento popular de Pazello (2014). Para o autor, “movimento social” refere-se a todas as formas de organização social, inclusive as formas conservadoras, que buscam a manutenção do *status quo*. A noção de “popular” está atrelada ao conceito de povo como sujeito histórico da formação e transformação social. Ao mesmo tempo, dos sujeitos oprimidos de uma nação, das classes dominadas, sendo que classe, raça e gênero estão articulados em uma estrutura global comum de subordinação, imanente ao arranjo societário do sistema de reprodução capitalista.

remanescentes dos quilombos diante de ofensivas reacionárias em tempos conservadores e racistas. A participação efetiva do Quilombo como sociedade é significativa para a constituição de normas sociais justas e democráticas, que considerem as minorias como sujeitos históricos da formação e transformação social. Reconhecimento social, emocional, político e econômico são necessários para que os sujeitos participem de forma efetiva como pares na vida social, e os elementos da participação estão no processo histórico e na prática social, articulando-se na constituição, consolidação e continuidade do Quilombo.

Faz tempo que os sujeitos do Invernada Paiol de Telha falam e se articulam enquanto movimento, e o relato dos sujeitos entrevistados reforça a importância da tradição oral para o grupo, que para Macêdo (2004) é uma forma de socializar a memória de experiências históricas, das tradições vividas, hábitos e costumes de um grupo. A tradição oral é um dos fatores que garantiu a resistência deles na luta por direitos. Isto posto, o trabalho dedicou-se a ouvir as vozes daqueles sujeitos e trazê-las a partir da construção de uma tradução. A relação da pesquisa deu-se na interação entre o sujeito pesquisador e o sujeito pesquisado, colocando-me na condição de aprendiz, libertando-me da mentalidade acadêmica de tratar o sujeito como não sujeito, como objeto da pesquisa. O que temos a aprender com eles, e eles com eles é o exercício da interculturalidade.

Na relação da pesquisa, reconheço-me como sujeito branco que carrega privilégios, e, por conseguinte, peço licença à ancestralidade quilombola presente no território. Junto comigo neste estudo estão todos os sujeitos do Invernada Paiol de Telha, eu sigo com eles no território, e nesse processo de aquilombar-se, busco interculturalizar a pesquisa para trazer a cultura quilombola, refletindo com eles, e não sobre eles. Nós pesquisadores somos mediadores, nosso papel é tornar público, contribuir de forma mais ampla sobre os sujeitos históricos do campo da pesquisa.

2 ASPECTOS METODOLÓGICOS

A pesquisa tem como fundamento epistemológico da construção do conhecimento o método da Epistemologia Crítica do Concreto, proposto por Faria (2015), para a mediação entre objeto (real concreto) e sujeito (consciência), mediação que é feita por meio do pensamento flexível, sem conteúdo prévio. O conhecimento é construído pela sistematização das relações, vínculos e resultados com a realidade, sem hierarquia entre objeto e sujeito. O real concreto é sintetizado e abstraído na consciência como real pensado, quando o sujeito é capaz de reproduzir o real concreto pela via do pensamento. Na Epistemologia Crítica do Concreto existem três momentos da produção do conhecimento: Pré-sincrético, Sincrético e Sintético.

O momento Pré-sincrético é o da aproximação precária do pesquisador com objeto no campo empírico, sendo que a relação com o real aparece de forma desorganizada, apresentando os primeiros elementos de uma investigação. Esta etapa foi realizada a partir do Projeto de investigação Exploratória da Comunidade – PIEC⁶, participando no dia quatro de agosto de 2018 do projeto “Um dia no quilombo⁷”, no núcleo Assentamento⁸ do Quilombo da Invernada Paiol de Telha, juntamente com um o grupo de seis alunos, acompanhados por um dos docentes responsáveis pela disciplina.

Os primeiros contatos com o Quilombo foram realizados por meio das redes sociais e posteriormente por meio de contato telefônico com a integrante da comunidade Nayan⁹. No dia, fomos recebidos por Nayan e Djankaw, que fizeram as oficinas de dança, percussão e tranças em estilo nagô, falas sobre a cultura, religião e histórico das atividades que já haviam sido desenvolvidas na comunidade; conversa sobre a questão territorial da comunidade e sobre o papel das lideranças, com Ana Maria Santos da Cruz; e Djaya, responsável pelas refeições que nos foram servidas.

⁶ Disciplina obrigatória do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Comunitário – PPGDC, que tem como objetivo proporcionar a inserção no contexto comunitário regional, possibilitando o contato e o levantamento de demandas e potenciais a serem trabalhados para que se possa colaborar em alguma medida com o desenvolvimento dessas comunidades.

⁷ Trata-se de um projeto desenvolvido pela comunidade quilombola, que tem como objetivo possibilitar a aproximação das pessoas com o Quilombo, para que possam conhecer a história, o cotidiano, a tradição e a cultura dos quilombos.

⁸ O núcleo Assentamento fica localizado na Colônia Socorro, Distrito de Entre Rios, há cerca de 30 quilômetros Guarapuava. Foi criado em 1998 pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra (sob o regime tradicional de assentamento), conjuntamente com o poder público e a Cooperativa Agrária, com o intuito de “solucionar” o problema das terras, mantendo a posse da terra à Cooperativa e realocando os remanescentes do Quilombo.

⁹ Nayan (Vanessa), Djankaw (Mateus) e Djaya (Rosa) são nomes africanos que eles adotaram, e que a comunidade passou a os chamar. Djankaw é na língua “suahili”, que significa guerreiro que dança, Nayan, é na língua “iorubá”, que significa princesa, e Djaya, que significa mãe maternal.

Foi a partir desta experiência de campo que pensei no tema para o projeto da dissertação e posteriormente no conteúdo teórico e aproximação metodológica. Foi uma experiência acadêmica e de vida inéditas, por se tratar de um primeiro contato com uma comunidade de remanescentes de quilombo. Até então, o conhecimento sobre a história quilombola era inócuo e superficial, nem mesmo tinha conhecimento da existência do Quilombo da Invernada Paiol de Telha.

A partir de então, ocorreu a aproximação deliberadamente construída em relação ao objeto, o momento Sincrético. O pesquisador já conhece o objeto do campo empírico e procura por conceitos que ajudam a entender a estrutura do objeto para elaborar o conhecimento para apropriação do real. É a fase na qual o objeto mais e mais se revela e o sujeito mais e mais apropria. Os elementos primários da investigação que se apresentaram com a experiência de campo, do primeiro contato com a comunidade, foram organizados para a clarificação em relação ao objeto.

A realização de revisão sistemática de literatura sobre a teoria do reconhecimento e movimentos sociais, conforme Apêndices C e D, forneceu os conceitos abstratos que contribuíram na elaboração do conhecimento para a fase da saída a campo.

Os deslocamentos até a comunidade aconteceram nos meses de fevereiro e março de 2020. Foram coletados dados primários a partir da realização de entrevistas com membros dos núcleos de Reserva do Iguazu, Pinhão e Assentamento. Dentro do cronograma estabelecido, o núcleo Guarapuava seria o último a ser visitado, entre o final de março e início de abril. Entretanto, com as restrições impostas por conta da pandemia pelo SARS-CoV-2, com o isolamento obrigatório e proibição de circulação de pessoas entre municípios a partir da segunda quinzena do mês de março, não foi possível o deslocamento até Guarapuava para a realização destas entrevistas.

Utilizei a entrevista não-estruturada, que para Mattos (2005) é um tipo especial de conversação, e que abre espaço para o diálogo e a interação e para o entrevistado se decidir pela forma de construir a sua fala, sendo o significado uma resultante do ato de fala. Para Aguiar e Ozella (2013) a entrevista, como método de coleta de dados para a construção de núcleos de significação, deve ser ampla e o entrevistador deve evitar interferências desnecessárias ou inadequadas. O entrevistado deve ser consultado para eliminar dúvidas e aprofundar colocações, permitindo uma “quase análise conjunta do processo utilizado pelo sujeito para a produção de sentidos e significados” (Ibid, p. 308).

Procurei estabelecer relações de proximidade e empatia, agindo com descrição e respeito, para iniciar uma conversa, solicitando que o entrevistado contasse sobre sua história.

Conforme o entrevistado trazia elementos pertinentes para os objetivos da pesquisa, solicitava que me falasse um pouco mais sobre o assunto, sendo as entrevistas gravadas e posteriormente transpassadas de forma escrita.

Alguns dos entrevistados foram escolhidos, como Ana Maria e Vanessa, por serem membros da comunidade com os quais já tive contato anteriormente, e João Trindade, por ser o atual presidente da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão¹⁰. Outros foram escolhidos por acessibilidade, para compor um grupo de entrevistados com homens, mulheres, jovens, pessoas mais velhas, integrantes da associação e não integrantes. Alguns entrevistados acabavam citando outros integrantes que poderiam contribuir com a pesquisa.

Quando do contato com o sujeito pesquisado e a tratativa para a entrevista, identifiquei-me como sendo discente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Comunitário da Unicentro Campus Irati, e que estava ali na comunidade buscando conhecimento que possibilitasse a construção de um entendimento sobre o Quilombo, sendo que as pessoas se mostraram bastante receptivas, aceitando a realização da entrevista. Houve o aceite e a permissão verbal para ser identificados no estudo, bem como para a exposição das fotos registradas no Apêndice B. Inclusive, no caso de João Trindade, foi ele que solicitou que eu tirasse uma foto dele em frente à sua casa para ser colocada no trabalho, demonstrando a importância de ser reconhecido como quilombola e de pertencer ao Invernada Paiol de Telha. O material imagético enriquece essa produção, que tem uma preocupação com a preservação do território, da memória e identidade quilombola e quer mostrar a prática e participação deste grupo.

Ana Maria Santos da Cruz, 70 anos, é descendente dos quilombolas e reside no núcleo Assentamento. Ela nasceu no território quilombola, e com 12 anos mudou-se do local juntamente com sua família, antes do período mais violento de expropriação do território. Residindo na região de Goioxim, cursou magistério e começou a lecionar em turmas multisseriadas, sendo que em 1974 cursou licenciatura em Ciências e Matemática e se aposentou da docência aos 42 anos. Em 1998 viu no jornal Folha de Londrina uma reportagem sobre os quilombolas acampados na beira da estrada, lutando pela terra dos seus ancestrais, e reconheceu seus parentes na foto estampada no jornal. Em julho do mesmo ano, voltou para o território para estar junto do seu povo, tornando-se liderança quilombola na

¹⁰ A Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, fundada em 1996, com o nome fantasia de Associação Heliodoro, em referência ao escravo e liberto de Balbina, tem sua sede no núcleo Reserva do Iguaçu. Associação é composta por doze membros, sendo três de cada núcleo, os quais ficam como os coordenadores dos seus respectivos núcleos.

comunidade. Hoje, Ana Maria é coordenadora na executiva nacional do Conaq¹¹, representando nacionalmente o Invernada Paiol de Telha.

Era início da tarde de um sábado quando cheguei na casa dela. Havia ligado um dia antes para combinar o horário, pois Ana Maria não gosta de receber vistas surpresas, gosta de estar com a casa pronta para recepcionar os visitantes. Ao chegar na sua casa, simples e feita de pré-moldado, como as demais casas do assentamento, sentamo-nos numa área mais aberta e fresca e demos início à entrevista. Após finalizar a entrevista, Ana Maria foi preparar o almoço, enquanto continuamos uma conversa mais descontraída. Depois de saborear um delicioso almoço com arroz e feijão, carne de porco, lingüicinha e salada, agradei a receptividade e atenção dela para comigo e me despedi.

Angelina dos Santos e Antônio dos Santos “Antônio Brasil”, são casados e residem no núcleo de Reserva do Iguaçu, com seus três filhos menores de idade, todos criados na comunidade desde o acampamento no Barranco, sendo que os dois menores nasceram no acampamento. Angelina, 46 anos, é de naturalidade paraguaia e conheceu Antônio lá, no início dos anos 2000. Antônio Brasil, como é conhecido e gosta de ser chamado, 56 anos, nasceu em Laranjeiras do Sul e estava residindo no Paraguai desde os anos 1980, quando saiu do Brasil, com 17 anos de idade, em busca de trabalho. Angelina e Antônio mudaram-se para o Brasil no ano de 2005, quando ingressam no acampamento Sem-Terra Firmino, na região de Mangueirinha. Em 2006, o acampamento foi dissolvido por reintegração de posse, e no mesmo ano, foram convidados por Domingos Santeiro¹² para comporem o acampamento e a resistência pelo direito às terras de herança. Eles permaneceram acampados em barracos de lona por dez anos, na resistência com os quilombolas, enfrentando condições de penúria e ofensivas da Cooperativa Agrária para acabar com o acampamento, e hoje residem na área titulada.

Cheguei na residência deles numa manhã, perto das 10 horas, e lá estava Angelina, arrumando a casa. Depois de uma conversa inicial, convidou-me para entrar e realizar a

¹¹ A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) é a integração das organizações locais e estaduais dos remanescentes de quilombo, organizada de modo apartidário e autônomo para estruturar sua rede de ação política. Composta por associações, federações, coordenações e comissões que têm como característica a luta pelos direitos das comunidades quilombolas (CONAQ, 2010). O Conaq possibilita que os membros dialoguem diretamente com os setores governamentais e cobrem por participação democrática, bem como denunciem a inoperância desses mesmos setores junto a organizações internacionais. A entidade está conectada aos países Pan-Amazônicos (Bolívia, Equador, Venezuela, Colômbia e também América Central), e participam dela representantes de 22 Estados da Federação (LEITE, 2008).

¹² Domingos Gonçalves dos Santos, conhecido como Domingos Santeiro, descendente de 3ª geração dos quilombolas do Invernada Paiol de Telha, foi umas das lideranças que organizou os remanescentes do Quilombo nos anos de 1990 na luta pelos direitos quilombolas. Faleceu em 2015, meses depois de o Estado reconhecer os direitos territoriais do seu grupo através do decreto de desapropriação da área para titulação.

entrevista como ela, até que Antônio, que havia ido à cidade de Reserva do Iguaçu, retornasse. Quando estava terminando a entrevista com Angelina, Antônio chegou, cumprimentou-me e se sentou na cadeira onde estava Angelina para dar início a entrevista. Ela se levantou e avisou que iria preparar o almoço enquanto eu entrevistava Antônio. A casa era simples, feita de pré-moldado e chão de cimento bruto, mas para eles uma conquista, que foi construída aos poucos. Nas paredes, quadros com fotos da época do acampamento no Barranco, que Antônio me mostrava e que eram recordação de época da resistência nos barracos de lona. Terminado a entrevista com Antônio, Angelina pôs a mesma para o almoço. Sentei-me e saboreei um arroz com feijão, frango na panela e salada, tudo cultivado e criando no terreno deles. Após, agradei a receptividade e atenção deles para comigo e me despedi.

Divonzir Manoel dos Santos, 42 anos, descendente de 5ª geração dos quilombolas do Invernada Paiol de Telha, reside no núcleo Assentamento, com sua mulher e filhos. Nasceu na cidade de Prudentópolis, onde sua mãe morava depois da expulsão dos quilombolas de suas terras. Ainda criança, mudou-se para Guarapuava, e quando tinha 19 anos tomou conhecimento do acampamento nas terras do território, sendo que, a partir deste momento, começou a se inserir no movimento, chegando a presidir a Associação do núcleo Assentamento¹³ entre 2011 e 2012. Tive o primeiro contato com Divonzir em uma reunião que participei no dia 16 de fevereiro no Fundão, ocasião na qual combinei que iria até sua casa para realizar a entrevista. Cheguei na sua casa num sábado de manhã e nos sentamos em frente à sua casa para a entrevista, e sua esposa nos serviu um café com pão doce enquanto conversávamos, sendo que ela ajudou Divonzir a rememorar alguns fatos históricos. Terminada a entrevista, despedi-me enquanto eles se arrumavam para ir a Guarapuava.

Horácia da Silva Macedo, 67 anos, aposentada, tesoureira da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, reside no núcleo Reserva do Iguaçu. Nasceu em Guarapuava, para onde seus pais se mudaram antes da época mais violenta de expropriação do território quilombola. Estudou até a 8ª série e trabalhou como enfermeira em Guarapuava até se aposentar. Depois da titulação da área no Fundão construiu sua casa, onde reside com seu marido. Tive o primeiro contato com Horácia na reunião que participei no dia 16 de fevereiro no Fundão, ocasião na qual combinei que voltaria posteriormente até sua casa para realizar a entrevista. No dia, encontrei-a na casa de uma vizinha, e dali fomos até sua residência onde realizamos a entrevista no cômodo da sala.

¹³ A Associação Quilombola do núcleo Assentamento foi constituída para que os remanescentes do Quilombo que vivem no núcleo se reúnam para deliberar as putas levadas à Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, considerando que nem todos podem se deslocar até o Fundão para participar das reuniões e assembleias.

Isabel da Cruz Santos, 72 anos, viúva, aposentada e reside no núcleo Reserva do Iguaçu. Nasceu no Fundão e saiu ainda jovem do local após sua família ser expulsa do território no início dos anos 1970. Estava residindo em Guarapuava até o início das ocupações em 1995, quando se integrou ao acampamento para reaver as terras do território. Desloquei-me até sua casa por indicação de Horácia, a qual ressaltou que Isabel era do Conselho dos Anciãos¹⁴ e poderia contribuir para a pesquisa. Cheguei na sua casa no início da tarde e após uma conversa inicial, ela me convidou para entrar e se sentar no sofá para fazer a entrevista. A cada memória compartilhada do Fundão, ela se levantava e apontava para mostrar onde ficava sua casa e de seus parentes no tempo antigo, antes das expulsões. Terminada a entrevista, ela me serviu um café, com pão, mel e queijo e me levou para ver o seu quintal, presenteando-me com uma abóbora pescoço. Agradei a hospitalidade e me despedi.

João Maria Soares, 60 anos, morador do núcleo Assentamento, nascido e criado no território quilombola, saiu do local ainda adolescente, após sua família ser expulsa no início dos anos 1970. Morava em Guarapuava, quando em 1995 começou a se mobilizar com outros remanescentes do Quilombo para reaver as terras dos antepassados. Desloquei-me até sua casa por indicação de Divonzir, que falou que João tinha grande conhecimento da história quilombola. Cheguei na sua perto das 10 horas da manhã, estava consertando um disco de arado do trator da comunidade¹⁵. Após uma conversa preliminar, iniciamos a entrevista debaixo da sombra de uma árvore, enquanto ele fazia o conserto. Por conta da sua empolgação em compartilhar sua história e do quilombo, acabou esquecendo de sua obrigação em consertar a peça. Agradei a atenção oferecida por ele e me despedi.

João Trindade Marques, 67 anos, aposentado, casado com a segunda esposa, morador do Núcleo Reserva do Iguaçu, atual presidente da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, nasceu no território e teve que sair da terra ainda jovem por ocasião das expulsões dos quilombolas. Morou muitos anos fora do Paraná e retornou para as terras do território quando iniciou o acampamento na beira do Barranco. Cheguei no meio da tarde na casa do João, estava um dia quente e ensolarado, e ele havia acabado de chegar da capinagem na sua plantação de milho. A entrevista foi realizada enquanto caminhávamos pelo local, pois João me levou para andar pelo terreno para conhecer o lugar,

¹⁴ O Conselho dos Anciãos é formado pelos remanescentes mais velhos do Quilombo, que nasceram e se criaram no território do Invernada Paiol de Telha, que conhecem as famílias que moravam no Quilombo antes das expulsões, que carregam a história do Quilombo, as tradições e os costumes. O Conselho dos Anciãos é reconhecido pelos integrantes da comunidade e tem legitimidade para o reconhecimento social dos remanescentes.

¹⁵ João é operador do trator que atende a comunidade; máquina agrícola cedida pelo programa Patrulha Rural do Município, voltado aos pequenos produtores dos assentamentos do município. Os moradores da comunidade solicitam e agendam com ele os serviços de aragem e para debulhar grãos.

falando-me o quanto gosta daquela terra, onde nasceu e se criou. Retornando à sua casa, sua esposa que acabara de chegar, preparou um café com bolinho de chuva para nos servir. Antes de ir embora, João me convidou para participar de uma reunião que fariam ali no Fundão no dia 16 de fevereiro, com a participação de todos os núcleos. Agradei a atenção e o convite e me despedi.

Manoel Ferreira dos Santos “Maneco Bilardo”, 64 anos, morador do núcleo Pinhão, casado com a segunda esposa, nasceu no território quilombola e saiu dali ainda pequeno, quando seu pai resolveu se mudar do Fundão por conta das ameaças que sofriam para a desocupação das terras. Maneco Bilardo, como é conhecido pela comunidade, morou toda a vida no interior e cidade de Pinhão, sempre mantendo contato com os descendentes do Quilombo. Maneco não fez parte do acampamento no Barranco, porque tinha emprego fixo para sustentar a família, mas sempre participava das reuniões e levava mantimentos para o pessoal que estava lá. Fui até a casa de Maneco por indicação de Antônio Brasil, o qual asseverou que este tinha muita história boa para contar. Cheguei na casa de Maneco no final de uma manhã, e após uma conversa inicial ele me convidou para entrar e realizar a entrevista. A conversa foi tão boa que Maneco esqueceu de preparar o almoço, pois sua esposa não estava em casa. Depois da entrevista, ele me mostrou sua pequena chácara e me presentou com um saco de feijão, que ele mesmo planta na propriedade, sem agrotóxico. Agradei a atenção e o presente e fui embora.

Márcio dos Santos, 24 anos, morador do núcleo Reserva do Iguaçu, veio recém-nascido para o acampamento no Barranco, após sua família ser convidada por Domingos Santeiro para somar forças na resistência. Ele ficou no acampamento até formar idade, quando saiu em busca de emprego para ajudar no sustento da família, a qual permaneceu no acampamento. Hoje, fica uns dias na cidade de Reserva do Iguaçu, onde trabalha como servente de pedreiro, e os outros dias da semana mora com seus pais no Fundão para ajudar na roça. Cheguei na casa dele de manhã, mas já com sol forte, e ficamos debaixo de um barracão coberto para realizar a entrevista, enquanto ele arruma uma roçadeira para corte do mato que havia crescido.

Maria Rosa de Siqueira Gonçalves, 74 anos, aposentada, moradora do núcleo Pinhão, nasceu no Fundão e saiu expulsa de lá com sua família no início dos anos 1970. Foi morar na cidade de Reserva do Iguaçu, Guarapuava, Faxinal do Céu e Pinhão. Na época da resistência na beira do Barranco não pode ficar acampada, mas sempre participava das reuniões e levava mantimentos para o pessoal que estava lá. Tive o primeiro contato com Maria Rosa no dia da reunião do dia 16 de fevereiro, ocasião na qual combinei iria até sua casa em Pinhão para

realizar a entrevista. No dia, cheguei perto das 10 horas na sua casa e tomei um chimarrão com ela e seu marido antes de iniciar a entrevista. Estávamos sentados na mesa da cozinha, e depois de alguns minutos, ela se levantou e começou a preparar o almoço enquanto realizávamos a entrevista. Após, sentamo-nos à mesa para saborear a refeição com arroz, feijão, macarrão, frango de panela e salada. Terminada a refeição, proseamos mais um pouco antes agradecer a hospitalidade e ir embora.

Vanessa de Lima Marques, 32 anos, casada, nasceu em Guarapuava e reside no núcleo Assentamento desde criança. Quando iniciou o acampamento, seu pai ficava lá acampado, enquanto ela, ainda criança, permanecia com sua mãe em Guarapuava. Vanessa é uma das responsáveis pelo projeto “Um dia no Quilombo” e pelo Centro Cultural Paiol das Artes¹⁶, e atualmente é tesoureira da Associação Geral do Assentamento¹⁷. Fui até a casa de Vanessa no final da tarde de um sábado, após sair da casa de Ana Maria. Sentamo-nos na mesa da cozinha e realizamos a entrevista ali, enquanto ela cuidava de seu filho de um ano de idade. Agradei a Vanessa pela atenção e me despedi.

Quadro 1 - Entrevistas com membros do Invernada Paiol de Telha

	Entrevistado	Data	Duração da Entrevista
Núcleo Assentamento	Ana Maria	29.02.2020	2 horas
	Divonzir	29.02.2020	40 minutos
	João Sores	29.02.2020	1 hora
	Vanessa	29.02.2020	1 hora
Núcleo Reserva do Iguaçu	Angelina	31.01.2020	50 minutos
	Antônio Brasil	31.01.2020	1 hora
	Isabel	27.02.2020	1:10 horas
	Horácia	27.02.2020	1 hora
	João Trindade	30.01.2020	1:30 horas
	Márcio	31.01.2020	50 minutos
Núcleo Pinhão	Maneco Bilardo	01.02.2020	3 horas
	Maria Rosa	28.02.2020	35 minutos

Fonte: Dados da pesquisa (2020)

¹⁶ O Paiol das Artes envolve a dança, a ancestralidade, o artesanato, a agricultura familiar, a panificação e alimentação. A partir da sua constituição houve um envolvimento da comunidade para promover a cultura quilombola e compartilhar da história do Quilombo da Invernada Paiol de Telha, como o projeto “Um dia no Quilombo”.

¹⁷ A Associação Geral do núcleo Assentamento é para beneficiar a comunidade como um todo, considerando que por se tratar de área de assentamento pelo Incra, além dos remanescentes do Quilombo, também residem no local famílias assentadas de sem-terra. Esta Associação pauta-se no desenvolvimento da estrutura e geração de renda do assentamento, cuida da parte burocrática da venda de panificação, verduras e hortaliças para a merenda escolar, administra o maquinário agrícola destinado pelo município e a agroindústria para beneficiamento de leite, que está sendo construída na comunidade.

O resultado das entrevistas foi um material rico e extenso, com 14 horas de gravação, resultando em 110 páginas de transcrição. O conteúdo das narrativas é amplo e pode servir como acervo para pesquisas ulteriores.

Também foram coletados dados secundários através da observação da estrutura da comunidade, quando das vistas realizadas nos respectivos núcleos, e por meio de observação não participante durante a reunião realizada no núcleo Reserva do Iguaçu no dia 16 de fevereiro de 2020, com a participação de integrantes de todos os núcleos do Invernada Paiol de Telha.

Tomei conhecimento da realização da reunião por meio do senhor João Trindade durante a realização de nossa conversa, o qual espontaneamente fez o convite para que eu participasse. A reunião aconteceu num domingo ensolarado, e no dia, cheguei ao Fundão às 13 horas e no local já se encontravam os membros da direção da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, e aos poucos, demais pessoas foram chegando, aproximadamente 150 pessoas. Os que moravam ali no Fundão chegavam caminhando, enquanto os integrantes dos outros núcleos chegavam de carro.

A reunião teve início às 14 horas e foi realizada em uma área coberta junto à uma casa, com cadeiras dispostas em círculo para as pessoas se acomodarem, mas não havia cadeiras para todos, então alguns permaneceram em pé. Essa casa, que é utilizada como espaço para as reuniões, pertencia a um antigo fazendeiro e cooperado da Agrária. João Trindade deu início a reunião dando boas-vindas a todos e salientou que seriam discutidas questões importantes para a comunidade, passando a palavra para a pessoa de Irenice, a qual compõe a coordenação da associação, e que, com uso de um microfone, conduziu a reunião.

A pauta era sobre modificações no estatuto da associação e a criação do regimento interno da comunidade. Irenice leu ponto a ponto da proposta do regimento para a deliberação acerca do mesmo, sendo que o que fosse decidido naquele momento seria encaminhado para assessoria jurídica e reconhecimento em cartório. A proposta do regimento foi elaborada por membros da coordenação da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão que residem em Guarapuava, com o auxílio de um advogado contratado.

Apesar de estarem presentes na reunião, muitos não participaram ativamente das discussões e deliberações, apenas ouviam o que era falado e debatido e aceitavam. Alguns homens se reuniram no entorno, para colocar a conversa em dia enquanto a reunião ocorria. A participação maior foi das pessoas com mais idade, dos membros da coordenação e de ex-coordenadores da associação.

Após a coleta de dados, iniciei a terceira fase da pesquisa, o momento Sintético, que é o da síntese do real concreto no real pensado, da apropriação do objeto pela consciência e a produção do conhecimento científico, produzido a partir do objeto, recorrendo-se a procedimentos científicos de apreensão e interpretação do real. O objeto apreendido se transforma em objeto teórico segundo as regras da ciência, e o pesquisador alcança o limite da sua compreensão, mas não limite da realidade (FARIA, 2015).

Para a análise dos dados, com a apreensão e interpretação dos elementos obtidos a partir da apropriação do real, segui o método dos Núcleos de Significação de Aguiar e Ozella (2006; 2013), que permite a apreensão dos sentidos que constituem o conteúdo do discurso dos sujeitos informantes, de forma a ir além da aparência e do imediato, para buscar o processo do sentido, do não dito, dos significados que representam o sujeito.

Seguindo o método desenvolvido por Aguiar e Ozella (2006, 2013), após realizada a transcrição das entrevistas, realizei leituras para me familiarizar e organizar pré-indicadores, que são palavras ou conjunto de palavras significadas do contexto histórico e social, e que expressam a totalidade desse sujeito e constituem a unidade de pensamento e linguagem. Pela mediação pensamento-linguagem é possível apreender o significado do que é dito na palavra, uma vez que a transição do pensamento para palavra passa pelo significado (simbólico) e pelo sentido (emocional).

Os significados são produções históricas e sociais. São eles que permitem a comunicação, a socialização de nossas experiências. Muito embora sejam mais estáveis, “dicionarizados”, eles também se transformam no movimento histórico, momento em que sua natureza interior se modifica, alterando, conseqüentemente, a relação que mantêm com o pensamento, entendido como um processo. Os significados referem-se, assim, aos conteúdos instituídos, mais fixos, compartilhados, que são apropriados pelos sujeitos, configurados a partir de suas próprias subjetividades (AGUIAR; OZELLA, 2013, p. 304).

O sentido é muito mais amplo que o significado, pois constitui a articulação dos eventos psicológicos que o sujeito produz ante uma realidade. Como diz González Rey (2005), o sentido subverte o significado, pois ele não se submete a uma lógica racional externa. O sentido refere-se à necessidade que, muitas vezes, ainda não se realizou, mas mobiliza o sujeito, constitui o seu ser, gera formas de colocá-lo na atividade. A categoria sentido destaca a singularidade historicamente construída (AGUIAR; OZELLA, 2013, p. 304-05).

Os pré-indicadores foram filtrados e aglutinados em conteúdos similares, complementares ou que fizessem contraponto, na forma de indicadores, os quais representam trajetória de vida, experiências, relações etc. Os indicadores só adquirem significado quando articulados na totalidade de seus conteúdos temáticos. Para tanto, o passo seguinte foi a nuclearização pela articulação dos indicadores com conteúdos semelhantes, complementares e/ou contraditórios, constituindo os núcleos de significação, os quais sintetizam as mediações constitutivas do modo de pensar, sentir e agir do sujeito.

A apreensão dos sentidos e significados dos núcleos passa pelas expressões do sujeito, das formas de ser e dos processos vividos por ele, e “tem no empírico seu ponto de partida, mas com a clareza de que é necessário irmos para além das aparências, não nos contentarmos com a descrição dos fatos, mas buscarmos a explicação do processo de constituição do objeto estudado, ou seja, estudá-lo em seu processo histórico” (AGUIAR; OZELLA, 2013, p. 301). Nesse sentido Vigotski¹⁸ (2011, p. 68) apud Dorigan de Matos (2013, p. 70), postula que

estudar uma coisa historicamente significa estudá-la no processo de mudança: esse é o requisito básico do método dialético. Numa pesquisa abranger o processo de desenvolvimento de determinada coisa, em todas as suas fases e mudanças, [...], significa, fundamentalmente, descobrir sua natureza, sua essência, uma vez que ‘é somente em movimento que um corpo mostra o que é’.

Na relação dialética com o social e com a história, o sujeito se constitui como um ser singular e histórico, que ao mesmo tempo “expressa a sua singularidade, o novo que é capaz de produzir, os significados sociais e os sentidos subjetivos” (AGUIAR; OZELLA, 2013, p. 301). A apreensão do real é feita por meio da análise dos núcleos de significação, articulado com a teoria do reconhecimento, considerando a paridade participativa e movimentos populares. Antes de iniciar propriamente a análise dos núcleos, desenvolvi um capítulo para a apresentação do caso estudado, com a contextualização do Quilombo e dos respectivos núcleos que o compõe.

Na sequência foram construídos dois capítulos que tratam da participação na prática social do Quilombo da Invernada Paiol de Telha. Os núcleos de significação construídos a partir de cada entrevistado (Apêndice A) foram articulados com os dos demais entrevistados e organizados na forma de macro núcleos, que são os títulos dentro dos capítulos. Os títulos representam a totalidade dos temas evidenciados pelos núcleos, como exemplo do título “O Território Quilombola e o Significado da Terra”, que traz a análise e discussão a partir dos núcleos de significação acerca da terra, do território e do significado deste para os remanescentes do Quilombo. No decorrer do texto, os sujeitos entrevistados são identificados e suas falas trazidas para dar sustentação à análise.

¹⁸ Lev Vigotsky. A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos superiores. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

3 O QUILOMBO DA INVERNADA PAIOL DE TELHA

A história da comunidade Quilombola Invernada Paiol de Telha começa na segunda metade do século XIX, quando por volta de 1860 a proprietária de terras Balbina Francisca de Siqueira deixa como herança¹⁹ para onze escravos e libertos 3,6 mil alqueires de terra na Invernada Paiol de Telha, conhecida como “Fundão” da antiga Fazenda Capão Grande. Conforme Felipe e Pelegrini (2018) a área estava localizada no interior do município de Guarapuava no então distrito de Pinhão, mas por divisão do território municipal, pertence hoje ao município de Reserva do Iguaçu, distante cento e cinquenta quilômetros de Guarapuava, na região Centro-Oeste do estado do Paraná.

Os cativos de Balbina, como é o caso de Heleodoro e Feliciano, formaram famílias nessa terra herdada, as quais ajudavam umas às outras para a reprodução em comunidade, reforçando princípios e valores organizativos que foram herdados pelos descendentes (HARTUNG 2004). A entrevistada Maria Rosa lembra que plantavam na capoeira, criavam gado e porco soltos, sem divisão de cercas entre os terrenos dos que moravam na comunidade, faziam puxirões para realizar as tarefas agrícolas, reunindo todo o pessoal do Fundão.

Balbina impôs como cláusula para as terras legadas que os herdeiros dos escravos não poderiam dispor das terras, devendo ficar como patrimônio dos negros até a quinta geração, como lembra o entrevistado Divonzir. Entretanto, a vontade dela foi desconsiderada após sua morte, uma vez que pouco tempo após a lavratura do testamento, iniciou-se o processo de espoliação das terras do Fundão, culminando na expulsão dos descendentes herdeiros em 1975. Para Leite (2000), desde a abolição da sociedade escravista em 1888 os ex-escravos e seus descendentes têm sido ignorados pelo Estado, sendo sistematicamente expropriados de suas terras, mesmo nos casos em que estas foram herdadas dos antigos senhores por meio de testamento lavrado em cartório.

De acordo com Hartung (2004), Pedro Lustoza²⁰ de Siqueira, sobrinho de Balbina e herdeiro do restante da fazenda Capão Grande, foi o responsável pela primeira desapropriação. Aproveitando-se da confiança dos ex-escravos ele teria se apossado de 5.712 ha das terras Invernada Paiol de Telha, área que regularizou por meio de uma medição judicial em 1875. Na década de 1940, os herdeiros dos quilombolas entram com ação de reintegração de posse para reaver as terras subtraídas por Pedro Lustoza, e de posse já de seus descendentes, mas a ação foi arquivada como sendo improcedente.

¹⁹ Trecho do testamento de Balbina contido na obra de Hartung (2004, p. 30): “Declaro, que a Invernada Paiol de Telha (...) com as terras de cultura (...) ficam pertencendo por meu falecimento a todos os escravos acima mencionados, e às suas famílias (...)”.

²⁰ Pedro Lustoza de Siqueira seria eleito o primeiro prefeito de Guarapuava com o fim do império.

A expropriação dos 1.240 alqueires restantes teve continuidade nas décadas de 1960 e 1970 pela grilagem das terras, sendo integralmente expropriados em 1975, quando a última família foi expulsa, após ameaças de morte, queima das casas, destruição das plantações, animais mortos e prisões injustificadas, a mando do delgado Osmar Pacheco, que havia comprado de grileiros a área restante de 1.600 alqueires das terras recebidas de herança pelos escravos e libertos de Balbina, e firmando Escritura pública de Compromisso de compra e venda da área com a Cooperativa Central Agrária Ltda no ano de 1974. Em 1991 foi julgada procedente ação de usucapião impetrada pela Cooperativa Agrária, passando a ter a posse legal das terras do Quilombo da Invernada Paiol de Telha (HARTUNG, 2004).

De acordo com o entrevistado Divonzir, em 1994, com a ajuda da Comissão Pastoral da Terra²¹ (CPT), cinco herdeiros entraram com uma representação na Procuradoria Geral do Estado do Paraná para anular usucapião da Cooperativa Agrária e reintegrar à posse das terras aos quilombolas, mas o pedido foi julgado improcedente, o que levou um grupo de famílias, lideradas por Domingos Gonçalves, a ocuparem pela primeira vez as terras no ano de 1996. A partir de então se seguiu uma série de ocupações e reintegrações de posse, marcadas por um acampamento à beira da estrada, conhecido como acampamento Barranco, nas terras do Fundão (TERRA DE DIREITOS, 2015).

As 150²² famílias de quilombolas permaneceram acampadas no local até 1998, quando foram assentadas como sem-terra pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), na Colônia Socorro, no Distrito de Entre Rios. No ano de 2004, Domingos Santeiro e mais três famílias de quilombolas retornaram ao território e acamparam em barracos de lona às margens da rodovia PR 459, acampamento que ficou conhecido como Barranco. Outras famílias chegaram depois para acampar no local e permaneceram ali até o ano de 2015, quando ocuparam uma das fazendas da área, que havia sido desocupada por um cooperado da Agrária, a qual foi titulada mais tarde.

No ano de 2004 a Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão encaminhou pedido de certificação à Fundação Cultural Palmares, que assinou portaria²³ na qual reconhece a comunidade como remanescentes do Quilombo da Invernada Paiol de Telha:

²¹ A Comissão Pastoral da Terra, fundada em 1975, tem como objetivo servir à causa e organização dos trabalhadores do campo, pela defesa dos direitos dos trabalhadores à terra, envolvendo-se nas lutas pela reforma agrária, e reconhecimento da diversidade de tradições e culturas dos povos do campo.

²² De acordo com dados de Hartung (2004)

²³ <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=10/12/2004&jornal=1&pagina=8&totalArquivos=96>

o presidente da Fundação Cultural Palmares, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, CERTIFICA que a Comunidade de Invernada Paiol de Telha, localizada nos municípios de Pinhão, Guarapuava e Reserva do Iguçu, Estado do Paraná, registrada no Livro de Cadastro Geral nº 001, Registro nº 060, fl. 63, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria da FCP nº 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União nº 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, fl. 07, É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS. Brasília, DF, 09 de agosto de 2004.

Conforme o entrevistado João Soares, os remanescentes eram conhecidos como Herdeiros do Fundão, de Balbina, e com a emissão a certidão foram reconhecidos como uma comunidade de remanescente dos quilombos, que é requisito para a abertura do processo de titulação das terras. Ainda, segundo ele, com a certidão de autorreconhecimento e o laudo antropológico feito pela antropóloga Miriam²⁴, “[...] foi comprovado que nós realmente moremos lá, e que nós fomos expulsos do território” (JOÃO SOARES).

A Instrução Normativa nº 16²⁵ de 2004 do Incra, determinava os procedimentos para identificação, reconhecimento, demarcação e titulação das terras do território quilombola, estando de acordo com o decreto federal nº 4887²⁶ de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o artigo 68²⁷ do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Mas o Decreto teve sua constitucionalidade questionada pela Cooperativa Agrária, a qual visava paralisar a regulamentação da titulação do território dos quilombolas. Em dezembro de 2013 os desembargadores do Tribunal Regional Federal da 4ª região, por 12 votos a 3, reconheceram a constitucionalidade do Decreto Federal 4887/2003, asseverando a necessidade de adoção das medidas necessárias para a desapropriação e titulação das terras do Invernada Paiol de Telha. Mais tarde, em fevereiro de 2018, o Supremo Tribunal Federal formaria maioria de votos para julgar improcedente Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239 de 2004, ajuizada pelo Partido da Frente Liberal (PFL), atual Democratas (DEM),

²⁴ A antropóloga Miriam Furtado Hartung compõe o Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas - NUER, do departamento de Antropologia da UFSC em Florianópolis, sendo a responsável pela elaboração do laudo antropológico do quilombo. A documentação chegou até a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (Comunidades Indígenas e Minorias) do Ministério Público Federal em Brasília, que instalou Inquérito Público e encaminhou parecer à Promotoria Federal de Guarapuava para o reexame do processo de usucapião, em vista do reconhecimento das irregularidades contidas no processo envolvendo as terras do Invernada Paiol de Telha.

²⁵ <http://www.incra.gov.br/institucional/legislacao--/atos-internos/instrucoes/file/169-instrucao-normativa-n-16-24032004>

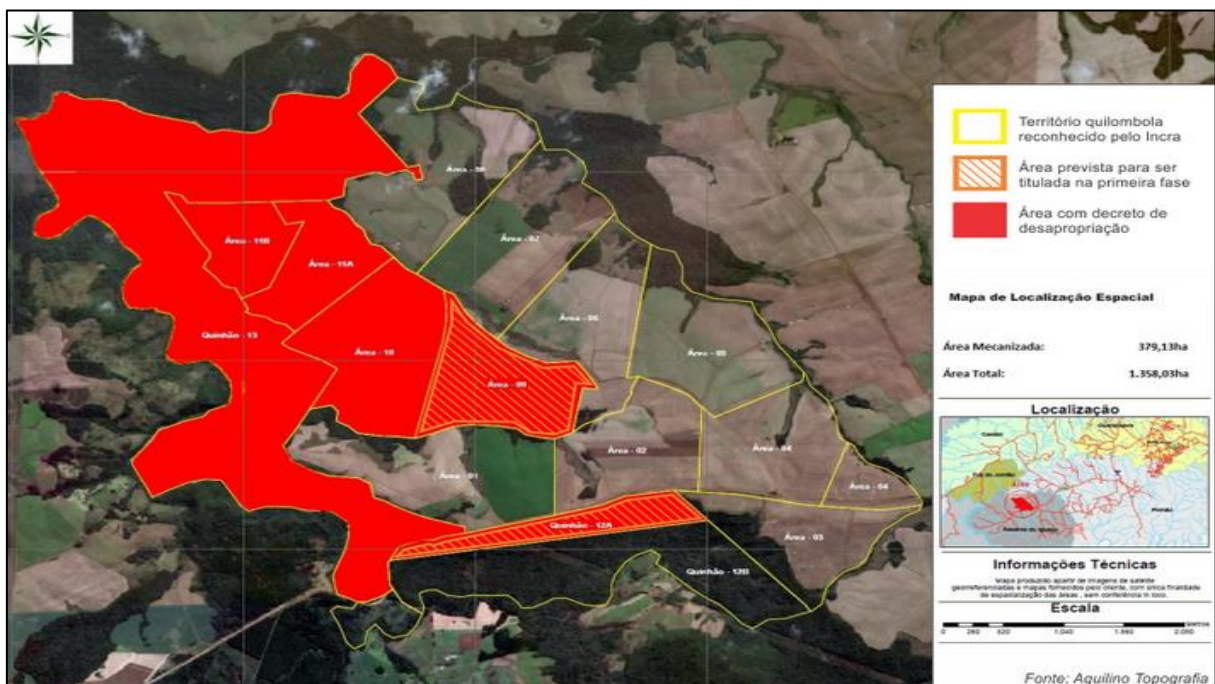
²⁶ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm

²⁷ Artigo 68 da CF de 1988: aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

declarando a validade do Decreto 4.887/2003 e garantindo a continuidade das titulações de terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas no Brasil.

Somente no ano de 2014 a área das terras do território do Invernada Paiol de Telha foi reconhecida pela portaria²⁸ do Incra. Em 2015 é assinado o decreto²⁹ de desapropriação de 1.460 hectares de terras para a titulação. No ano seguinte, a União repassou ao Incra o valor de R\$ 9,2 milhões de reais para a aquisição de dois dos sete imóveis previstos no decreto presidencial. Em 04 de abril de 2019, o presidente do Incra assina o Título de Reconhecimento de Domínio Coletivo³⁰ de duas áreas nas terras do Fundão, que somam 225 hectares de terra reconhecidos como de direito dos remanescentes do quilombo, o que representa uma parte das terras desapropriadas pelo governo federal, e uma pequena parte dos 2.959 hectares do território original que a comunidade tem direito.

Figura 3 - Área de Reconhecimento de Domínio do Quilombo da Invernada Paiol de Telha.



Fonte: Petry e Borges (2019).

A titulação do restante da área não tem previsão de continuidade, visto que o Incra sinalizou a dificuldade orçamentária³¹ para obtenção dos demais imóveis, e a estimativa é de que seja necessário cerca de R\$ 23 milhões para a aquisição dos 1.200 hectares restantes.

²⁸ http://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2017/04/P_InvernadaPaiolTelhaPR2014.pdf

²⁹ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Dsn/Dsn14208.htm

³⁰ <https://terradedireitos.org.br/uploads/arquivos/Titulo---Definitivo---Paiol-de-Telha.pdf>

³¹ Em 2019, somente R\$ 3,4 milhões foram destinados para política de titulação de territórios, o que representa uma queda de 93% do valor, em comparação com 2010 (SCHRAMM, 2019). Do ano de 2003 a 2020 são 1.794 comunidades quilombolas sob análise no Incra para a titulação dos territórios, sendo que destas 46 foram

A comunidade Invernada Paiol de Telha é composta pelos núcleos Guarapuava, Assentamento, Pinhão e Reserva do Iguaçu “Fundão”. Para o entrevistado João Soares, o assentamento dos quilombolas como sem-terra, em 1998, na Colônia Socorro, Distrito de Entre Rios, foi uma manobra para que as terras do Fundão continuassem em poder da Cooperativa Agrária.

À época, foram assentadas 65 famílias dos remanescentes dos quilombolas no local onde se constituiria o núcleo Assentamento, mas muitas acabaram desfazendo-se do lote de terra por falta de condições de sobreviver no local. De acordo com Ana Maria e Divonzir, hoje são 28 famílias que são cadastradas, com matrícula do imóvel, mas o total de famílias que residem no núcleo Assentamento é de 56 famílias. São parentes daqueles que estão cadastrados, que não têm lugar para ficar, e vêm para o Assentamento, onde constroem suas casas dentro dos lotes dos familiares.

Segundo Vanessa as famílias não conseguem sobreviver apenas do que é produzido na comunidade, e para completar a renda muitos trabalham em outras atividades fora do Núcleo Assentamento, como exemplo, no período em que estive visitando a comunidade, estavam trabalhando em Entre Rios na colheita da maçã. Vanessa ressalta que há famílias que acabam arrendando o terreno por quinhentos reais o ano para pessoas de fora da comunidade para plantar soja. Algumas famílias recebiam bolsa família, mas o benefício foi cortado, e há também a cesta básica que vem a partir do Fundão, pelo município de Reserva do Iguaçu, e é distribuída para os outros núcleos, mas esse auxílio não mantém regularidade mensal.

As crianças e jovens da comunidade precisam se deslocar até a Colônia Vitória, no Distrito de Entre Rios, para cursar o ensino básico na Escola Municipal Francisco Peixoto Lacerda Werneck e o ensino fundamental e médio no Colégio Estadual do Campo Dom Pedro I. De acordo com Ana Maria, pelo fato de o Colégio Estadual estar na colônia dos alemães, havia a obrigatoriedade da língua alemã para todos os alunos, incluindo os quilombolas, sendo que a obrigatoriedade foi revogada após pressão dos quilombolas junto ao núcleo de educação.

O núcleo Reserva do Iguaçu fica nas terras de herança do Invernada Paiol de Telha Fundão, localizado a aproximadamente quarenta quilômetros de Pinhão, seguindo pela rodovia PR 459, até o município de Reserva do Iguaçu. Enquanto as famílias ainda estavam

tituladas até o momento. No ano de 2019 apenas o Invernada Paiol de Telha e o Invernada dos Negros, em Campos Novos (SC), receberam a titulação, e em 2020 nenhum título de terras foi expedido, além do que, entre janeiro e maio de 2020, apenas um processo de titulação foi aberto pelo Incra, ante 77 novas análises territoriais entre 2016 e 2018 e 148 processos anuais abertos pelo órgão entre 2004 e 2009 (AMAZÔNIA, 2020).

acampadas às margens da estrada, era conhecido com núcleo Barranco. Em 2015 eles saíram do Barranco e ocuparam uma fazenda, que hoje está titulada.

De acordo com João Trindade, atualmente a comunidade de remanescentes do Quilombo da Invernada Paiol de Telha é composta por 328 famílias, que são as que já comprovaram documentalmente a descendência, sendo este número integrado pelos quatro núcleos. Conforme Horácia, somente os herdeiros que comprovam por meio de árvore genealógica têm direito a um lote nas terras tituladas. É um lote de meio alqueire por família e há fila de espera até que sejam feitas novas titulações, porque a porção de terra já titulada somou apenas 118 lotes, sendo os primeiros da fila os mais de idade.

São cinquenta famílias que moram no Fundão e boa parte trabalha fora durante a semana, por não ter fonte de renda fixa na comunidade, sendo que os que permanecem ali a semana toda são os aposentados. Jovens de crianças pegam o ônibus escolar diariamente para estudar em Reserva do Iguaçu.

Doze famílias que receberam lote e residem na comunidade são compostas por pessoas que não são descendentes dos quilombolas, chamados de acolhidos ou não herdeiros. Conforme Horácia, essas pessoas foram acolhidas como membros da comunidade porque permaneceram acampadas no Barranco junto com o seu Domingos Santeiro. Para Antônio Brasil eram 21 famílias que ficaram acampadas no Barranco durante dez anos, sendo que apenas 3 eram de herdeiros dos quilombolas.

Domingos Santeiro não aceitava a terra de assentamento de reforma agrária, ele desejava a terra do território quilombola, e por isso voltou a ocupar lá (JOÃO SOARES), mas quando retornou e acampou nas terras no ano de 2004, tinham poucas famílias quilombolas com ele, o que o fez buscar reforço nas cidades de Mangueirinha, Chopinzinho e arredores de Reserva de Iguaçu, onde encontrou pessoas que eram de movimentos sem-terra e que não tinham para onde ir (DIVONZIR).

O núcleo Pinhão é representado pelos descendentes que residem na área urbana e rural do município de Pinhão. De acordo com Maneco Bilardo são cinquenta famílias que residem no núcleo, dispersados pelo município, o que dificultou a localização para a realização de entrevistas. Maneco explica que diferentemente do Fundão e do Assentamento, os moradores do núcleo Pinhão se veem somente nas reuniões da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, e que a convocação é feita pelas redes sociais e anúncio no rádio. As reuniões, com as pautas gerais do Quilombo são realizadas no Fundão, onde um barracão está sendo construído para abrigar o espaço da Associação.

No núcleo Guarapuava os moradores também estão dispersos pela área urbana da cidade. Horácia conta que tem muitos quilombolas do Invernada Paiol de Telha que residem em Guarapuava e vivem em situação de pobreza, sendo que grande parte das famílias espalhadas pela periferia da cidade sobrevivem com a coleta de material reciclado. Guarapuava foi o destino de grande parte das famílias expulsas do Fundão nos anos de 1970, e foi ali que as famílias se organizaram no início dos anos de 1990 para o movimento de luta pelas terras dos seus antepassados.

Os quatro núcleos compõem o coletivo do Invernada Paiol de Telha, sendo que se organizam a partir desses núcleos trazendo a pautas coletivas para as deliberações no Fundão. A integração e participação dos núcleos é feita pela Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão, sendo que os três integrantes de cada núcleo na composição da diretoria da associação atuam como coordenadores nos núcleos, para tratar das demandas, organização da estrutura da comunidade e do enfrentamento para o direito à terra e recursos materiais básicos e reconhecimento como quilombolas.

4 MOVIMENTO QUILOMBOLA E O ENFRENTAMENTO

No Brasil colônia, os quilombos representavam a voz abolicionista e construíam no imaginário dos escravos a esperança de se alcançar a liberdade por meio de fugas (LEITE, 2008). A tradição de fugas para buscar os quilombos representava a resistência à escravidão e atravessou o final do século XVI até a Lei Áurea (SILVA; SILVA, 2014). Com a abolição do sistema escravista no final século XIX e a Proclamação da República, novas formas de luta e resistência do movimento quilombola se engendraram ante um contexto material no qual a igualdade social foi negada, posto que não era de interesse dos grupos políticos hegemônicos a inclusão dos ex-escravos e de seus descendentes na nacionalidade brasileira (LEITE, 1999).

As políticas republicanas reforçam a intolerância à população negra, com a concentração fundiária nas áreas rurais e marginalização e repressão nas áreas urbanas, aprofundando as desigualdades socioeconômicas e raciais, marcando homens e mulheres de forma depreciativa por sua etnia (GOMES, 2008; CARLET, 2016). É um sistema excludente, desigual e com práticas discriminatórias, que negam a uma determinada parcela de seus habitantes a participação efetiva na vida social (SCHERER-WARREN, 2008).

Para Fraser (2008) a estrutura de reprodução social capitalista propicia a criação de grupos socialmente subalternizados e menosprezados, os quais se organizam em movimentos politicamente mobilizados para articular o enfrentamento aos obstáculos estabelecidos na estrutura cultural, política e econômica, que impedem a participação efetiva na interação social. A justiça na concepção da paridade participativa “representa o desmantelamento de obstáculos institucionalizados que impedem que certas pessoas participem no mesmo nível com outros, como parceiros plenos, em ações sociais” (FRASER, 2013, p. 752).

O movimento quilombola amplia-se para uma forma de projeto político de enfrentamento a um sistema que impede que esses sujeitos participem integralmente da vida social, buscando uma sociedade mais justa e democrática (LEITE, 2008). A possibilidade de que grupos sociais historicamente discriminados ampliem a participação social promove a pluralização de diferentes visões de mundo e a democratização às normas de organização da vida social, permitindo que seja feita uma recomposição política ao romper com o isolamento desses grupos (VIEIRA; RADOMYSLER, 2015).

Nesta seção é feita a análise do processo de participação do Quilombo da Invernada Paiol de Telha a partir do enfrentamento para reaver as terras do território recebidas de herança por seus antepassados, evidenciado o significado dessas terras e a importância da continuidade do movimento para novas lutas que surgem.

4.1 A LUTA PELA TERRA

No cenário contemporâneo, o movimento quilombola representa uma organização de luta política para reivindicar o reconhecimento legal das terras de quilombo e o reconhecimento de suas crenças, valores e práticas culturais (LEITE, 2000). De acordo com o art. 7º da Convenção 169, os povos

deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente.

O modelo fundiário de distribuição de terras no Brasil conferiu a grupos agrários hegemônicos poder econômico, político e social, de tal forma que as terras de quilombo estão em posse de “não-negros” pelo processo de expropriação, seja por meio de títulos falsos e por grilagem (GOMES, 2010). O artigo 68 do ADCT concede às comunidades de remanescentes dos quilombos que estejam ocupando suas terras o direito à propriedade definitiva das mesmas, sendo um marco legal para a possibilidade do direito à terra, negado desde a Lei de Terras de 1850³².

Conforme Terra de Direitos (2013) as comunidades quilombolas historicamente estiveram, e ainda estão, sujeitas a processos de expropriação de suas terras, como efeito do modelo estatal de branqueamento da população entre meados do século XIX e o XX, que concedeu aos colonos europeus o direito sobre as terras, os capitais, as oportunidades de trabalho e o crescimento econômico (HARTUNG, 2004), fomentando o processo de transformação da terra em mercadoria pelo capital. Guevara (2014) reforça que o modelo econômico desenvolvimentista na América Latina é baseado na exclusão, e que apesar do crescimento sustentado do Produto Interno Bruto - PIB, o modelo não resolve os problemas de exclusão ou de garantias de direitos, pelo contrário, aprofunda as desigualdades.

A luta do Invernada Paiol de Telha pela terra apresenta diferença em relação a outros quilombos, considerando que não buscam somente o reconhecimento das terras que ocupam, nos moldes do artigo 68 do ADCT, mas também pelo direito daquelas terras enquanto herança recebida por seus antepassados. Maneco Bilardo, “[...] nós viemos reivindicar os nossos

³² A primeira Lei de Terras do Brasil, sancionada por D. Pedro II em setembro de 1850 (http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm), normatizou a compra como única forma de comercialização e obtenção de terras públicas. De um lado, inviabilizou o acesso às terras por pessoas de baixa renda, como é o caso dos ex-escravos e seus descendentes, além de perderem as terras que ocupavam, ou que eram fruto de doação de seus antigos senhores e proprietários de terras; de outro lado, possibilitou a manutenção e concentração de terras pelo poder oligárquico. A lei de Terras transformava a terra em uma mercadoria de alto custo, dando respaldo jurídico para o processo de concentração fundiário que marcou a história do Brasil.

direitos, dos nossos ancestrais [...]”, destaca o tema da herança como fator para acesso ao direito à terra. A vontade de Balbina é para os herdeiros do Quilombo, e, como postula Tartuce (2020), a vontade do doador tem valor para o direito, produz os efeitos jurídicos que legitimam a herança, sendo o testamento a declaração unilateral de vontade, e com previsão na Lei 10.406/2002, código civil, artigos 1.857 ao 1.880. Tem mais de 100 anos que os herdeiros dos escravos e libertos lutam por isso, destarte, não é um favor receber essa terra, é um direito hereditário.

Segundo Hartung³³ (2004) foi o sentimento de pertença a uma mesma origem e trajetória que manteve o grupo vivo e impulsionou os descendentes para reaver suas terras a partir da década de 1990. A mobilização política pelo direito à terra tensiona o centro de poder do Estado por meio da pressão popular (RIBEIRO, 2015), o qual deve verificar quem tem direito primeiro, se a Cooperativa Agrária, que comprou a terra, ou os quilombolas, que já estavam ali. Para Isabel, “[...] estamos em cima de novo [...]”, o engajamento na luta pela terra é uma questão de justiça distributiva, mas não é por qualquer terra. Persistem para reaver as terras que seus antepassados receberam de herança e que foram esbulhadas num processo de expropriação. Isso é simbólico, considerando que a propriedade desta terra marca o início de uma nova etapa de vida para esse povo, que é a liberdade, sopesando que quando Balbina fez a doação em testamento vinculou a essa propriedade a liberdade de seus escravos.

A terra lhes pertencia porque já trabalhavam nela e pelo fato de terem produzido naquela terra, e parece que Balbina entendeu a escravidão e deixou a terra para eles, reconhecendo um direito enquanto trabalhadores. A luta é pela terra, porque ela liberta da dependência do sistema para sobreviver, e representa a base material que viabiliza a vida dos sujeitos pela reprodução social por meio da força de trabalho apropriada para si (PRIOSTE, 2017). Eles são duplamente donos da terra, pelo direito à terra e direito de herança, de modo que a terra não lhes pode ser negada por esses dois fatores. O processo histórico mostra que estão reivindicando por aquilo que era deles, não como uma terra em si, mas para si, que tem outro significado, é simbólica para eles, sendo que a titulação de parte das terras representa uma conquista para o grupo de um direito negado.

A negação do direito está no fato de que os negros quilombolas não poderiam herdar as terras de Balbina de Siqueira, considerando que a origem deles é outra, como evidencia João Soares, “[...] quando foi para os negros pegar essa terra, eles já foram passados para

³³ O trabalho de Miriam Hartung é fruto de pesquisa para elaboração do laudo antropológico do Quilombo, e sintetiza a história do Invernada Paiol de Telha e do processo de expropriação, trazendo elementos que sustentam a visão compartilhada que os descendentes do Quilombo têm, da experiência de viver e ter um lugar e de perdê-lo, e do esforço para reaver as terras de seus antepassados.

trás”. Não são reconhecidos como herdeiros legítimos dela, por conta da uma mácula de origem. Não é uma questão pessoalizada, que recaí contra a pessoa, mas de um processo histórico que carrega essa mácula, que marca os negros por serem negros, independentemente de quais forem.

Além da demanda pelo direito à terra, há que lutar e resistir considerando a questão de ser negro. Há a questão da acumulação do capital, de quem produz mais tem mais direito à terra, o que favorece a Cooperativa Agrária nessa disputa; e o segundo elemento é a questão de eles serem negros e estarem maculados pelo processo histórico. São dois elementos que têm que estar na luta e na resistência deles, porque ao demandar pelo direito à terra e pelo reconhecimento como cidadãos plenos, questionam e defrontam o interesse capitalista pela exploração da terra para a acumulação e as hierarquias socialmente constituídas que os subalternizam.

Questões do reconhecimento social da diferença e redistribuição igualitária da riqueza socialmente produzida tornam-se demandas para compensar injustiças historicamente acumuladas e “[...] alcançar transformações relacionadas à ideia da concretização de direitos e da efetivação da justiça social” (ALMEIDA *et al.*, 2018, p. 8). Para Fraser (2002) a redistribuição e o reconhecimento constituem paradigmas normativos distintos de justiça, cujo núcleo é a paridade participativa.

De acordo com essa interpretação democrática radical do princípio de igual valor moral, a justiça requer acordos sociais que permitam a todos participar como pares na vida social. Superar a injustiça significa dismantelar os obstáculos institucionalizados que impedem a alguns participar como par com outros, como sócios com pleno direito na interação social (FRASER, 2008, p. 39). O princípio da paridade participativa é uma noção consensual, que especifica um princípio substantivo de justiça mediante a qual podemos avaliar os acordos sociais: estes são justos se e somente se estabelecem que todos os atores sociais pertinentes podem participar como pares na vida social. Por outro lado, a paridade participativa é também uma noção processual que especifica um procedimento padrão mediante o qual podemos avaliar a legitimidade democrática das normas: estas são legítimas se e somente se exigem o consentimento de todos os implicados nos processos de deliberação, equitativos e abertos, nos quais todos podem participar como pares. Em virtude desta dupla qualidade, a perspectiva da justiça como paridade participativa tem um caráter reflexivo consubstancial. Capaz de problematizar tanto a substância como o procedimento, tornando visível o mútuo entrelaçamento destes dois aspectos nos acordos sociais (FRASER, 2008, p. 63).

A paridade participativa exige uma condição objetiva, de distribuição justa da terra e recursos materiais que assegurem aos quilombolas autonomia para a reprodução social, e uma condição subjetiva, com padrões de valoração cultural que assegurem respeito e o reconhecimento como cidadãos plenos a partir de suas diferenças.

Há uma dívida de justiça que mobiliza para a luta e cria um fortalecimento nos herdeiros do Quilombo, conforme afirma Vanessa, “[...] os nossos avós não desistiram, foram

até o último passo para conseguir aquelas terras [...] foi uma pessoa (avô) que não conseguiu voltar para lá, porque morreu antes da gente ter conseguido as terras lá”. O enfrentamento de luta pelas terras de herança reforça o reconhecimento de um processo anterior de luta dos antepassados, que é simbólico e constitui a subjetividade coletiva do grupo.

No mesmo sentido, para Divonzir, “[...] começaram a se movimentar lá no Fundão, na beira do Barranco, para reaver as terras que tinham tirado dos negros [...] eu me conheci na luta”, o engajamento e enfrentamento para a conquista da terra é parte de um processo de uma dívida histórica, que mostra que essa luta de hoje não está deslocada, é uma luta simbólica para eles. Para Ribeiro (2015) o sujeito coletivo se engaja para o enfrentamento a partir de um pertencimento comum, atribuindo sentidos e significados no processo de reconhecimento como quilombolas.

A contradição desse enfrentamento apresenta-se na luta por uma propriedade privada, que é própria do sistema do capital, sendo que num primeiro momento eles “aderem” ao sistema, para depois poder atuar e fazer o enfrentamento. Para Pazello (2014, p. 479) o movimento popular é gerado dentro da ordem societária, “mas que carrega consigo uma potencialidade, a de contestar esta ordem mesma”, constituindo-se na dualidade sujeito/não-sujeito da ordem societária. Como sujeito, coloca em pauta reivindicações por igualdade dentro do sistema vigente, e como não-sujeito, contesta a ordem dominante e projeta inovações e utopias para além da estrutura (Ibid).

Gohn (2011b, p. 201) corrobora ao postular que os movimentos populares “transitam, fluem e acontecem em espaços não consolidados das estruturas e organizações sociais, na maioria das vezes questionando estas estruturas e propondo novas formas de organização à sociedade civil e política”. Pela prática política, o movimento faz o enfrentamento nas suas demandas por reconhecimento social como remanescentes de quilombo e pela titulação de seus territórios.

4.2 O TERRITÓRIO QUILOMBOLA E O SIGNIFICADO DA TERRA

Conforme O’Dwyer (2010, p. 43) o termo “remanescente de quilombo”, instituído pela Constituição de 1988, vem “sendo utilizado pelos grupos para designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico.” Nesse sentido, o território representa um espaço comum, de compartilhamento e pertencimento, no qual se estabelecem relações étnicas, religiosas, de costumes e tradições. É o espaço que preserva características e

peculiaridades nas relações do grupo com os diferentes segmentos da sociedade (PERUZZO; VOLPATO, 2009).

O plano de assentamento dos quilombolas na Colônia Socorro, em Entre Rios, visou dar as condições para o grupo permanecer enquanto comunidade. A moradia é direito constitucional, e quando o governo reconhece por uma política, reconhece e legitima a causa, o grupo é valorizado e reconhecido enquanto grupo representativo. Mas o núcleo Assentamento é uma base geográfica de fixação do grupo que foi historicamente produzida pelo Estado para atender aos interesses econômicos da Cooperativa Agrária, incluindo quilombolas e sem-terra na mesma área territorial. A negação da identidade quilombola (pela produção histórica como sem-terra) está “inserida em um contexto de relações de tensão, que aponta para dinâmicas de fronteira entre brancos e negros” (RIBEIRO, 2015, p. 38).

Essa iniciativa externa evidencia a não participação do grupo, desconsiderando o interesse dos envolvidos, e um equívoco do Estado em política pública em estabelecer quilombolas e sem-terra em um mesmo espaço, pela falta de reconhecimento desses sujeitos como negros quilombolas. Os critérios adotados pelo Incra desconsideraram a especificidades do grupo enquanto descendentes de escravos e libertos, o que fez com que o grupo se mobilizasse novamente para reivindicar as terras do território quilombola (HARTUNG, 2004).

Para Divonzir, “[...] falavam do Fundão, que o Fundão vai voltar para 5ª geração [...] a visão é voltar para lá, voltar para o território [...]”, a terra recebida de herança pelos antepassados fortalece a origem e a ancestralidade, e enquanto espaço físico, representa a possibilidade da construção social em uma perspectiva de iniciativa interna, na qual participam e são considerados. A constituição como grupo quilombola fortalece o reconhecimento pela sociedade e por isso é tão importante ser reconhecido como quilombo e não como sem-terra, considerando que a origem é outra.

As causas precisam ser coletivas, mas não se pode perder as características que são importantes para se manter como grupo, e João Trindade, “[...] onde existe o Quilombo é aqui [...] território onde nascemos e nos criemos”, reforça a importância do local de nascimento e onde está residindo, isto posto, o lugar deles é naquela terra, a qual tem significado para eles. Conforme Terra de Direitos (2013) o Quilombo da Invernada Paiol de Telha é um caso emblemático, por conta do processo histórico herança-expropriação. Não estão lutando somente por uma terra que ocupam, mas pelo território recebido de herança por seus antepassados, o qual que teve um processo longo e doloroso de espoliação. A luta é por

justiça distributiva de terras, mas não é qualquer terra que pode ser o território para este grupo quilombola, há um lugar específico e simbólico para eles.

Há uma importância do significado histórico das terras do Quilombo na constituição do pertencimento a um território comum, sendo que há uma significativa interação subjetiva com a terra e o processo histórico do local onde se está, conforme Maneco Bilardo, “[...] Paiol de Telha é Balbina de Siqueira (terras do Fundão) [...]”. Ali naquelas terras do Invernada Paiol de Telha Fundão que se pode afirmar sua especificidade como descendente de quilombo e ser reconhecido de forma legítima como diferente, é naquele espaço que estão inscritos os elementos que constituem como grupo (HARTUNG, 2004), na busca de um futuro norteado pelo pertencimento a um passado comum e pelos valores compartilhados pela identidade coletiva (RIBEIRO, 2015).

A importância da terra enquanto espaço para o compartilhamento é reforçado por Ana Maria, “[...] era um chão firme para os quilombolas [...] um lugar para respirar, recuperar as forças e se organizar, para retomar a luta pelas terras do Fundão”. É naquele espaço que são uma comunidade, é um lugar simbólico para o reconhecimento emocional e social, levando em consideração que é ali naquele espaço que se constitui a subjetividade do grupo, é naquele espaço compartilhado que o indivíduo se reconhece no grupo e tem sua força para o enfrentamento.

Eles querem o reconhecimento social para além da casa deles, mas precisam daquela terra, porque ali simboliza a ancestralidade, a origem; ela os fortalece, ali recarregam a energia vital para a luta contínua. O Quilombo representa a família, e a terra e a ancestralidade é o elo, que diz quem são eles; a subjetividade coletiva está naquela terra. Terra, ancestralidade e hereditariedade são sentidos compartilhados, que conforme Rey (2017) fazem parte de uma subjetividade coletiva, de conteúdos significados, que são apropriados pelos sujeitos pela configuração da própria subjetividade individual.

Para Maria Rosa, “[...] o povo era tudo muito unido, não tinha negócio de briga nenhuma [...] quando o pessoal era tudo reunido lá no Fundão”, tem algo naquela terra que resgata a hereditariedade e carrega a história da pessoa, de forma que se sente acolhida (sentido emocional), sendo o Fundão um lugar simbólico (significado social), não o espaço em si, mas a história daquela terra. Naquele lugar se sente acolhida e parece que não tem que provar nada, não tem que se afirmar. O Quilombo é quase um núcleo familiar, que estrutura emocionalmente como sujeito e quase forma a subjetividade individual.

Sem o emocional, se não tiver amor, as coisas não fazem sentido, não se reconhece na causa, tem que ter essa história que os representa, que está ali naquela terra e que traz o

equilíbrio emocional. Conforme Honneth (2003) o emocional está nas relações primárias do amor e da amizade, e que são relações de reconhecimento que estabelecem uma relação prática do sujeito com o *self*, de maneira que constitui a autoconfiança pelo afeto mútuo. Para Faria (2011) esse reconhecimento do campo emocional representa a dialética entre o sujeito que se reconhece e o que é reconhecido. As relações de afeto mútuo prevalecem sobre os sujeitos na relação de pertença, afirmando a existência como sujeito coletivo.

Há também a importância da terra com o sentido do trabalho, como afirma Antônio Brasil “[...] aqui eu tinha uma lona preta e alguns paus fincados para lá. Hoje, graças a deus, já é uma casinha”. Pode ser qualquer terra, porque a ligação está relacionada à sobrevivência, da reprodução da força de trabalho e da questão da riqueza material. Não se descola da permanência, considerando que a terra é o lugar do trabalhar, um trabalho que não é o assalariado, o qual garante o emocional, ao passo que ele produz e se reproduz enquanto trabalhador, e por conseguinte, a identidade dele está no trabalho, é o que dá o equilíbrio emocional. A questão da terra é uma forma de justiça distributiva, e dá condições para sua emancipação e o liberta.

Enquanto para uns a subjetividade está na ancestralidade e hereditariedade, para Antônio a subjetividade individual é outra, é o trabalho. Mas a subjetividade coletiva é a mesma, ela é constituída pela prática do grupo. Para Ghibaudi (2013) o entorno territorial possibilita a criação de um lugar no qual o grupo pode desenvolver um projeto comum pelo pertencimento e relações de trabalho, sendo que pela questão cultural de identidade coletiva, o lugar comum é do compartilhamento da prática entre herdeiros e não herdeiros. Lutam pelo direito àquelas terras, porque ali tem a legitimidade de sua causa, da existência e permanência enquanto grupo (HARTUNG, 2004).

4.3 A RESISTÊNCIA

Para Rocha (2018) as mobilizações de luta pela terra contestam o monopólio capitalista da propriedade privada e reivindicam pela redistribuição de terra para quem nela trabalha, sendo que as ações de luta pela terra têm como principal estratégia a ocupação da área. A mobilização dos remanescentes do Quilombo da Invernada Paiol de Telha foi marcada por uma série de ocupações das terras das quais seus antepassados foram expulsos, visando pressionar por políticas de desapropriação territorial. No processo de participação popular, a ocupação e a resistência pelos remanescentes de quilombo caracterizam os “fundamentos de organização social e histórico-cultural próprios, seus princípios formadores em um diálogo direto com as leis e seus operadores” (GOMES, 2010, p.189).

Os remanescentes de quilombo continuam resistindo aos processos de negação de direitos impostos (RIBEIRO, 2015), resistem nos espaços ocupados contra a ação de fazendeiros e empresas que tentam judicialmente ou pelo uso da força expropriar as terras historicamente ocupadas por seus antepassados quilombolas (SILVA; SILVA, 2014). Para Hartung (2004), os quilombos representam um projeto de resistência contestatório ao seu próprio desaparecimento, sendo que o sentimento de pertença é a força que impulsiona os descendentes de escravos e libertos na luta e resistência.

Neste caso estudado, a resistência é uma prática significativa de enfrentamento do grupo na luta pela terra. Antônio Brasil, “[...] faz dez anos que nós entramos nessa luta junto com os quilombolas [...] e nós moramos toda a vida aqui, nunca arredamos os pés do acampamento [...]”, apresenta a importância da resistência enquanto permanência no local de ocupação, como forma de enfrentamento. Isso tem significado para a construção de sua identidade, considerando que a luta e a resistência também fazem parte de uma subjetividade coletiva (REY, 2017), evidenciando o sentido compartilhado.

Márcio, “[...] lutaram até agora, tem que ficar aqui [...]”, também evidencia esse sentido compartilhado da permanência, o qual fortalece o enfrentamento na causa da luta pela terra. Para Aguiar e Ozella (2013) o sujeito significa algo do mundo social como possível de satisfazer suas necessidades, mobilizando-o para o enfrentamento. A resistência do grupo quilombola consiste nessa permanência no território tradicional, como processo de enfrentamento e de sobrevivência (RIBEIRO, 2015).

A permanência no acampamento foi árdua e se deu em condições precarizadas de sobrevivência, e João Soares, “[...] debaixo de barraco de lona, meu filho, não é brincadeira não, passando privações e humilhações”, demonstra a degradação da dignidade humana vivenciada pelo grupo na mobilização de luta pela terra, sendo importante o sentimento de pertencimento para continuar na causa.

A estratégia para fortalecer a resistência do grupo que estava acampado nas terras do Fundão foi a soma de esforços a partir de sujeitos de outros grupos/movimentos, como afirma Angelina, “[...] viemos morar no Barranco para ajudar com a resistência [...]”. Os não herdeiros compuseram o coletivo dos remanescentes quilombolas pela prática do enfrentamento, o que evidencia que a tônica é de enfrentamento, visto que é mais significativo que ficar acampado.

Houve uma interação na qual herdeiros e não herdeiros chegaram nesse momento histórico por somar forças. O movimento pôde continuar na resistência contra as forças contrárias que exerciam domínio exploratório das terras, e juntos no enfrentamento

pressionaram por políticas de desapropriação territorial e conquistaram a titulação de parte das terras do território quilombola.

4.4 A QUESTÃO DA VIOLÊNCIA NO PROCESSO DE EXPROPRIAÇÃO

O processo de expropriação foi legitimado pelo próprio modelo fundiário de distribuição de terras no Brasil, que conferiu a grupos agrários hegemônicos o poder econômico sobre as terras dos quilombos (GOMES, 2010). O uso de meios para demonstrar força e fazer cumprir os desígnios do poder econômico são evidenciados nos conflitos pelo direito à terra.

O emprego da violência como principal meio no processo de expropriação das terras, sendo estas necessárias para a reprodução material da comunidade, relaciona-se com o processo de apropriação dos espaços pelo capital (MELLO, 2018). A terra do Quilombo era base material que viabilizava a vida dos sujeitos pela apropriação da força de trabalho para si, e não para outrem. A expulsão por meio da violência era justificada com a finalidade de condicionar a terra ao modo de exploração do sistema do capital (PRIOSTE, 2017).

O emprego da violência na expulsão dos quilombolas, das terras que haviam herdado de Balbina, perpassa o entrevistado Antônio Brasil, “[...] eles tiraram a terra dos negros à força, eles tomaram [...] quem manda são os poderosos [...]”, reforçando a questão de que os mandatários do modo de produção hegemônico detêm legitimidade sobre as terras, considerando que o ordenamento jurídico do Estado capitalista contempla o direito à propriedade privada à exploração.

A política de reconhecimento dos remanescentes dos quilombos introduzida na Carta Constitucional de 1988 insere um elemento jurídico para garantir o direito as terras ocupadas pelas comunidades. Entretanto, no período pós-constituente, o processo de exclusão social continua estruturado pela manobra política de grupos conservadores, que tentam descaracterizar os sujeitos históricos e esvaziar suas lutas por cidadania (LEITE, 2008). Criam-se obstáculos políticos, econômicos e de reconhecimento para o acesso ao direito à terra, de modo a garantir a manutenção dos interesses dos grupos hegemônicos à exploração.

João Soares, “[...] davam pau em negro lá [...] eles querem aqui, a terra para arar e plantar”, evidencia que o modo de exploração mercantil da terra pelo sistema de capital entende o modo de produção da comunidade tradicional quilombola como uma subutilização da terra, tendo, desta forma, como causa, o direito econômico da terra pelo capital e, como consequência, a violência sobre o corpo, com o intuito de fragilizar a condição humana e desqualificar o quilombola.

A defesa dos interesses do desenvolvimento capitalista está pautada em padrões de dominação que desconhecem a linguagem dos direitos e requisitam o uso da violência para reproduzir o poder hegemônico, expropriando o direito desses sujeitos (MEDEIROS, 1996), por conseguinte, a violência “ganha legitimidade e aparece como um comportamento imperativo, tendo efetividade e orientando constantemente a conduta nos vários setores da vida social [...] incorporada como um modelo socialmente válido de conduta” (Ibid, p. 128).

A violência tem um sentido para ser aplicada, ela é simbólica socialmente, pois fragiliza uma das partes, fazendo com que o sujeito se sinta vulnerável e não capaz. Ela reforça condição de subjugado do negro, para dizer que o direito não é desses sujeitos, que têm menos importância que outros, que estavam ali injustamente, e a permanência naquele lugar implicará no uso da força.

Medeiros (1996) postula que a violência é um mecanismo de sujeição e dominação que se faz ver pela demonstração de força e capacidade de subjugar e que indica a inabilidade, de parte da sociedade, de reconhecer os direitos de grupos minoritários. Angelina, “[...] não foi fácil aqui não, porque era muita perseguição”, reforça o uso de uma força desproporcional e o do desrespeito à diferença de valoração da propriedade do outro. O ato da Cooperativa Agrária de colocar veneno na água³⁴ que supria ao grupo que estava acampado, conforme narrado pela entrevistada, mostra que para o pensamento hegemônico eles não são dignos de utilizar a terra para sua reprodução, e o que produzem não tem valor econômico nem social. Conforme Hartung (2005, p. 141)

sob a alegação de “desrespeito ao meio ambiente”, a cooperativa, amparada pelos poderes constituídos, proibiu às famílias ali localizadas todo e qualquer cultivo. A ação de reintegração de posse qualificou a agricultura praticada pelos descendentes dos escravos e libertos herdeiros como “sem critérios técnicos, sem tecnologia e fadada ao fracasso”, enquanto os descendentes de europeus foram designados “agricultores prósperos”.

O processo de expropriação dos meios de produção e reprodução da vida da comunidade tradicional quilombola com o uso das forças a despeito de argumentos, evidencia que a legitimidade para com as terras perpassa as relações de poder, para além da legalidade jurídica. O poder econômico da Cooperativa Agrária não tem a segurança jurídica da terra, o direito à terra não é evidente, considerando que a vontade de Balbina era para com os descendentes dos escravos e libertos do Fundão, sendo que essa questão tem valor para o direito.

³⁴ De acordo com Medeiros (1996), envenenar córregos e riachos que abastecem uma comunidade e matar animais domésticos são códigos de demonstração de força para ameaçar as pessoas que vivem no local.

Enquanto os quilombolas utilizam a ocupação e a resistência como forma de enfretamento, procurando legitimar o direito à terra, o capital utiliza outros argumentos que enfraquecem o direito desses sujeitos, argumentos que são historicamente produzidos para desqualificar a condição de cidadão, como sujeito do direito. A violência é utilizada para precarizar ainda mais a condição desses sujeitos que não são socialmente reconhecidos, expropriando desta forma a dignidade destes.

O domínio das forças hegemônicas sobre as terras do Quilombo promove a derrubada dos símbolos da comunidade, assim como corroborado por Maneco Bilardo, “[...] o senhor sai ou eu levo sua orelha para a Agrária [...] as casas, eles foram derrubando e queimando”. É parte de um processo de enfraquecimento dos costumes e crenças perante uma cultura dominante, sob a qual a cultura quilombola é vista como subcultura que não merece ter continuidade, considerando que simboliza o atraso na concepção eurocêntrica³⁵.

A destruição de qualquer vestígio deles é uma forma de apagar a origem dos quilombolas, como evidenciado por Maria Rosa, “[...] surravam, queimavam as casas, faziam de tudo para o povo sair [...] começavam a perseguir, surrar, era assim que funcionava lá”. A pressão por meio de atos violentos para que os quilombolas saíssem das terras traz a questão da surra como algo que é simbólico, remete a questão negra, de que a primeira coisa a fazer com o negro é bater.

Na fala de Isabel, “[...] daí nós ficamos perdidos, meio sem rumo”, mostra que o detrimento da noção do território é parte do processo de esvaziar a causa quilombola, sendo que a perda do local físico da comunidade desestrutura o sujeito, que não consegue se fazer representar se não tem um local, se não sabe onde mora, onde está e quem é seu grupo, posto que quando tiram a casa, tiram o local físico e a referência.

A violência não é só física, mas também sociocultural, representa a perda da identidade, uma vez que têm laço social pela proximidade no local físico, e ao tirar do local perde-se esta característica. A violência institucional e não institucional, representam um ataque ao desejo de viver em coletivo, que não está sendo assegurado pelo direito (MELLO, 2018) e perdas materiais e subjetivas das comunidades quilombolas, que reduzem os sujeitos de direitos à condição de cidadãos precarizados, desestruturando-os individualmente, familiarmente e socialmente (FERREIRA, 2020).

³⁵ Para Scherer-Warren e Lüchmann (2011) a posição eurocêntrica sustenta a cultura europeia como mais desenvolvida e superior, sendo uma exigência moral a modernização dos povos considerados atrasados, de modo que a modernização e o desenvolvimento são medidos por uma “régua eurocêntrica”. Conforme Silva, J. P. (2018) o liberalismo econômico propagou a hegemonia europeia na nossa cultura, promovendo a desigualdade social assentada na hierarquia de raça.

Socialmente fragilizados pela violência, os quilombolas têm dificuldades para acessar o direito assegurado na constituição. A fragilização desses sujeitos, para Medeiros (1996), representa o atraso do sistema democrático brasileiro por sua incapacidade de constituir um espaço público de participação social. O processo histórico de malograr o quilombola tem a violência como algo simbólico, que desqualifique o sujeito, utilizada no sentido de diminuir esse cidadão, tirando o direito de voz e de participação, destarte, dificulta o acesso à riqueza socialmente produzida.

4.5 DIFICULDADES PARA SOBREVIVER NA TERRA

A Constituição de 1988 garante às comunidades quilombolas o direito à terra e ao acesso a políticas públicas que garantam as condições e recursos necessários para produzir e sobreviver da terra. Entretanto, a falta de estrutura e acesso aos recursos pela negligência do Estado é um problema estrutural para os quilombos. Não há a preocupação em fornecer as condições materiais necessárias para preservar os territórios, levando em consideração que as comunidades foram historicamente abandonadas e invisibilizadas (STEVANIM, 2020).

A injustiça distributiva é “o resultado das desigualdades econômicas que contribuem para o aniquilamento real e simbólico de muita gente e que define as estruturas institucionais das formas de segregação que se reproduzem por toda a parte” (Santos; Lucas, 2017, p. 219). A desigualdade material socialmente estruturada nega a algumas pessoas as condições mínimas de sobrevivência e desenvolvimento, sendo as mesmas impostas à uma condição de marginalização econômica (GOLDBERG, 2017).

A ausência do Estado na promoção efetiva de políticas públicas está atrelada a uma leitura política conservadora que não contempla os quilombolas como sujeitos relevantes para o processo de transformação econômico, social e político do país. O dispositivo legal da Carta Constitucional representou uma vitória abstrata para os quilombolas, mas o reconhecimento social não se confirmou na realidade (reconhecimento falido), por conseguinte, há dificuldade desses sujeitos em acessar o direito constitucional (PRIOSTE, 2014).

A titulação da terra que os quilombolas do Invernada Paiol de Telha reivindicam não exige o Estado da sua condição de agente promotor de políticas públicas para garantir as condições materiais necessárias para a comunidade se reproduzir no território. Para Stevanim (2020) a emissão da certificação autorreconhecimento como comunidade quilombola pela Fundação Palmares é pré-requisito para se pleitear por política pública, e a titulação da terra é necessária para a construção de infraestrutura, como luz, água, escola ou posto de saúde na

comunidade, entretanto, mesmo com a certificação e a titulação, há dificuldade para o acesso ao direito.

Vanessa, “[...] não tem como produzir em cima da terra [...] tudo que gera renda, a gente enfrenta”, evidencia que após a concessão das terras, o Estado se omitiu em prover as condições materiais para o desenvolvimento da comunidade, dificultando a sobrevivência por meio da terra. Há crítica da sociedade para cultivar a terra de forma produtiva, mas não é suficiente ao grupo ter a terra se não tiver as condições para o cultivo, é preciso o econômico para viabilizar as condições materiais para produzir e se reproduzir na terra como sociedade.

Nesse sentido, Fraser (2008) postula que para o reconhecimento social e a representação política paritária³⁶, também é preciso a redistribuição igualitária da riqueza socialmente produzida, para garantir as condições materiais de reprodução social. As demandas por redistribuição e reconhecimento têm natureza política por serem contestadas e permeadas por relações de poder nas esferas de decisão do Estado, sendo que dependem da representação, mas também a representação política depende das relações de classe (distribuição econômica) e de *status* (reconhecimento) (FRASER, 2008).

[...] a dimensão política da justiça especifica o alcance daquelas outras dimensões: ela designa quem está incluído, e quem está excluído, do círculo daqueles que são titulares de uma justa distribuição e de reconhecimento recíproco. Ao estabelecer regras de decisão, a dimensão política também estipula os procedimentos de apresentação e resolução das disputas tanto na dimensão econômica quanto na cultural: ela revela não apenas quem pode fazer reivindicações por redistribuição e reconhecimento, mas também como tais reivindicações devem ser introduzidas no debate e julgadas (FRASER, 2009, p. 19).

A política para os quilombolas não se efetiva, considerado que eles não têm direito à voz, de modo que a causa não tem representação nas esferas de decisão. Pela falta de representação ficam impossibilitados os meios para a reprodução da comunidade, e por conseguinte, o Estado não é demandado de ações que considerem este grupo, de promover políticas públicas para autonomia como cidadãos e a inserção efetiva na esfera social. Pela falta de representação, ou a falta de expressão política, as “pessoas podem ser impedidas de praticar uma participação plena por regras estabelecidas, negando-lhes a igualdade em deliberações públicas e na tomada de decisões democráticas” (FRASER, 2013, p. 752).

³⁶ Na concepção da representação paritária de Fraser (2008) os arranjos sociais devem permitir que os sujeitos avalizem as normas a partir de um processo deliberativo e justo de participação, para que as pessoas em desvantagem possam confrontar as forças que as oprimem. Todos aqueles que estão sujeitados a uma determinada estrutura que impede a participação como pares na vida social, deveriam gozar de uma condição democratizante das esferas públicas de decisão.

De um lado distribuição desigual da riqueza e o falso reconhecimento tendem a subverter a capacidade de expressão política; de outro lado, a representação falida³⁷ deixa os sujeitos à mercê das injustiças de classe e de *status*. A supressão da possibilidade de expressão política torna os sujeitos incapazes de defender os interesses distributivos e de reconhecimento, o que aprofunda ainda mais a sua capacidade de representação política, restando um círculo vicioso entre as três dimensões de injustiça (FRASER, 2009).

A omissão do Estado de prover as condições materiais necessárias para a reprodução da comunidade está atrelada à subalternidade histórica dos quilombolas, como reforça Divonzir, “[...] nós aqui, foi sofrido para estar aqui, porque não tinha emprego, nós tínhamos que pelear, sem assistência técnica, sem saber plantar, sem saber produzir; largaram-nos aqui [...]”. A falta de reconhecimento social obstaculiza o acesso à justa distribuição, da mesma forma como a injustiça distributiva cristaliza a subalternidade social. Eles têm a terra, mas falta atenção na política pública³⁸ para o grupo desenvolver o trabalho na terra; nenhum aparelho do Estado está presente. Ao denunciar as formas de subordinação e subalternidade constituídas na sociedade, os movimentos populares ressaltam a necessidade de superação dessas estruturas de opressão, mobilizando-se e se organizando a partir dos problemas visíveis (PAZELLO, 2014).

A inércia do Estado é uma política de manutenção/ampliação da desigualdade social, que dificulta que o grupo rompa com essa condição precarizada, posto que historicamente a política é feita para dificultar que esses sujeitos consigam acessar as políticas públicas (STEVANIM, 2020); parece que não quer se expor para atender uma minoria, que quanto menos o quilombo for visto melhor. E se por um lado há negligência para atender os quilombolas, por outro, as políticas do Estado para o agronegócio são implementadas com agilidade (PRIOSTE, 2014).

Para João Soares, “[...] só favorece o lado que tem mais poder aquisitivo, e quem não tem nada, nunca vai ter”, o Estado é constituído para atender aos interesses da sociedade, mas atende aos interesses de segmentos dominantes. Para tanto, faz um movimento estratégico de Estado democrático de atendimento a outros segmentos sociais, de forma a estabelecer um recuo das classes populares. Busca evitar ou amenizar o estado de tensão entre os interesses dominantes e os levantes populares, sempre cumprindo a pauta da classe hegemônica e

³⁷ A expressão “representação falida” é utilizada por Nancy Fraser para representar duas formas de injustiça política: *misrepresentation* - quando as regras de decisão negam a participação dos membros de uma comunidade política como iguais; e *misframing* - quando o estabelecimento de fronteiras do político cria estruturas que constituí membros e não-membros de uma comunidade política.

³⁸ Não há educação/qualificação para o trabalho na terra; não há posto de saúde nem escola na comunidade.

mantendo um falso equilíbrio de atendimento aos diversos segmentos da sociedade, isto posto, há apenas uma mudança conjuntural nesses recuos que o Estado faz.

Há sentimento de abandono da comunidade pelo poder público, como denota Márcio, “[...] não dá para sobreviver em cima terra [...] nós estamos sozinhos, abandonados [...]”. Esse abandono representa dificuldade material para sobreviver da terra, de fazer com que ela produza o suficiente para se manter ali, sendo que o grupo não se reproduz sozinho, precisa dos meios de produção necessários para as pessoas tenham condições materiais mínimas de sobrevivência e reprodução como sociedade (GOLDBERG, 2017), permitindo aos sujeitos ocupar espaços e conquistar reconhecimento.

A ligação entre as colônias alemãs de Entre Rios é feita por meio de estradas pavimentadas, enquanto o acesso à comunidade quilombola não tem pavimentação, com estrada de terra mal conservada, evidenciando que a distribuição econômica não é igualitária, um grupo tem e o outro não. Destarte, é necessário a reestruturação político-econômica por meio de uma política de redistribuição direcionada para combater desigualdade material (FRASER, 2008).

No Fundão, as casas construídas são de madeira e há alguns que ainda moram em barracos de lona. Isso é simbólico, considerando que não é norma estar em barraco de lona por cinco anos, é algo que fragiliza a própria dignidade humana. Por isso que não é só a terra, mas é a terra e as condições para cultivar e sobreviver nela. Há a conquista a terra, mas o poder público não viabiliza as condições para a subsistência, e o fato de não ter casa reflete a dificuldade de se manter na terra e da geração de renda com lotes pequenos. Cada unidade familiar tem direito a um lote de meio alqueire, sendo uma parte destinada para a construção das casas, e outra para a agricultura e criação de bovinos. Próximo às casas, as famílias cultivam hortas e muitos também criam galinhas e porcos para subsistência.

A terra não está sendo aproveitada pela falta de políticas que viabilizem para que o resultado aconteça, como afirma Horácia, “[...] pessoal que não tem emprego, que não tem aposentadoria, eles não têm como ficar só aqui [...]”. A reivindicação junto ao poder público por políticas públicas é para dar melhores condições a todos e garantir uma vida digna. O Estado deve definir quem será mais cuidado e implementar políticas públicas para atender interesses dos cidadãos e não da classe dominante.

Para Rawls (1997), na ideia de justiça como equidade os arranjos econômicos são justos tão somente se resultam em benefícios compensatórios para os menos favorecidos, com vantagens econômicas e sociais da redistribuição de renda e riqueza para garantir liberdades básicas e oportunidades iguais de educação, cultura, livre escolha do trabalho, infraestrutura

etc. Os bens básicos são necessários para que as pessoas tenham condições materiais mínimas para a sobrevivência e reprodução na sociedade (GOLDBERG, 2017).

Para Antônio Brasil, “[...] aqui é bom de morar, só que é muito sofrido”, a falta de estrutura impossibilita a sobrevivência com o que é produzido na comunidade. Em virtude da falta de política pública para garantir as condições para cultivar e se manter na terra, houve um planejamento para o arrendamento de uma área de cinquenta hectares, para que a comunidade pudesse adquirir equipamentos, como trator, arado e plantadeira, de modo que futuramente não precisem mais arrendar, para que eles mesmos possam cultivar a terra. É uma questão vinculada ao trabalho e não a terra, de fortalecer a permanência de quem trabalha, do reconhecimento de quem está ali e contribui para a identidade do grupo.

Há um barracão sendo construído por meio de verba de bancada, não sendo projeto específico, onde será agroindústria da comunidade, para o beneficiamento e venda verduras, legumes e hortaliças com o selo do Quilombo, o qual representa uma fonte de renda para se garantir como grupo específico e é simbólico para o reconhecimento social. A produção e circulação de mercadorias contribui para o reconhecimento e valorização do grupo, considerando que a organização social é a de produção, a qual atribui importância para a questão do trabalho, de sermos produtivos.

Na relação de produção e trabalho se constitui como grupo, vai formando a identidade coletiva e tem efetividade de fala pelo reconhecimento social. Conforme há reconhecimento a fala é legitimada, aumentando a possibilidade de participação efetiva e fortalecendo o movimento, porque o sujeito coletivo é considerado na fala, as pessoas ouvem.

A divisão de estrutura para subsistência e para comercialização garante participação, uma comunidade que consiga se organizar e se relacionar com os outros, que querem estar na sociedade. Com o comércio garantem um pouco mais do que subsistência e ocupam espaço social, contribuindo para a construção da nação. A distribuição desigual da riqueza reflete a dificuldade de reconhecimento social, e com a inserção no mercado pela produção (assumem relação de produção), mostram que também são parte dessa distribuição de renda e querem ser reconhecidos pela produção.

Como levante popular o movimento quilombola contesta o Estado em suas estruturas, as quais condicionam a manutenção da desigualdade social. Para Scherer-Warren (2006), Gohn (2011a) e Arriagada (2016), o Estado é alvo da maioria dos protestos populares, que reivindicam por participação na construção das políticas públicas, sejam elas de qual ordem forem. A ação coletiva demanda a democratização dos arranjos institucionais para a

participação popular na arena política para tratar dos problemas de redistribuição econômica e de reconhecimento social (GUEVARA, 2014).

Não é possível a representação paritária se aqueles que são sujeitados às políticas atuais nem mesmo podem ser tratados como pares em uma discussão democrática, porque “[...] somente aqueles que têm acesso ao espaço da política poderão influenciar as decisões públicas que regulam a vida coletiva.” (CASAS, 2017, p. 97). A descentralização dos processos políticos para tratar das demandas por justiça, com a democratização de espaços decisórios na sociedade, possibilita a construção de políticas mais próximas da realidade social pela participação dos próprios interessados (SANTOS; LUCAS, 2017).

Se não houver movimentos populares para a contestação dos encaminhamentos do Estado e para que faça seu papel mediador, não há movimento de recuo e avanço, não há cessão, e muito menos a possibilidade de mudança na estrutura. A prática social no âmbito dos movimentos legitima seus projetos comuns (GUEVARA, 2014; GUELMAN; PALUMBO, 2015), e a atuação deles na esfera pública possibilita a ampliação do processo de participação pela inclusão popular nas deliberações públicas. Os movimentos desafiam as instituições existentes por sua capacidade de inovação política, e por isso, atuam no campo oposto da representação política institucional (SCHERER-WARREN; LÜCHMANN, 2011).

O engajamento na causa quilombola é uma prática para o fortalecimento do grupo enquanto movimento, para ser visto e ter voz, rompendo com a condição de subalternidade social e tendo representação para estabelecer conquistas. O sujeito luta por saber ser merecedor e que só não tem porque há um grupo que não quer, e por conseguinte, o enfrentamento é tão poderoso e amedronta, contesta o que está posto, e isso incomoda a ordem hegemônica. Nesse sentido, as demandas do movimento quilombola têm continuidade e permanência e contribuem para a construção de uma sociedade justa e democrática (GOHN, 2011a).

4.6 SUCESSÃO, CONTINUIDADE E A LUTA PERMANENTE

Quando as ações coletivas populares constroem pautas reivindicatórias de transformação social para reverter as condições de exclusão e privação suas “demandas se tornam signos e representações simbólicas através da tradução de seus significados em políticas de cidadania” (SCHERER-WARREN, 2008, p. 506). No momento em que se pleiteia uma reivindicação, as relações comunitárias entram em atrito com a dimensão política e os movimentos se inserem nas relações com a sociedade (PAZELLO, 2014).

A luta dos quilombolas é permanente, posto que o Estado continua-se estruturado a partir de fundamentos econômicos, jurídico-políticos e ideológicos em função do sistema de reprodução e acumulação do capital (FARIA, 2004), sendo que suas demandas têm continuidade e precisam ser paritariamente representadas. Maria Rosa, “[...] ela (Ana Maria) que esteve mais a frente toda vida”, traz a importância da figura da liderança, de maneira que, apesar de ser um projeto coletivo, precisa de liderança, de alguém que responda pelo grupo. Considera a liderança de Ana Maria como algo que é inato, mas que não pode acabar com ela, porque sempre teve uma luta, que é antiga e que continua, e por isso precisa da continuidade das lideranças.

Para Divonzir, “[...] daí, lá por 2008, eu comecei a me orientar mais dessa questão de herdeiro [...] e ficamos, pegamos mais visão de luta e visão de como se organizar enquanto comunidade quilombola [...]”, o movimento quilombola tem que continuar, considerando que o processo de luta é contínuo, em um movimento espiral de síntese e antítese. A mudança continua na contradição, nunca vai deixar de existir, ela é permanente e em si mesma. Há um núcleo de permanência de luta que se constitui dentro de um processo histórico de transformação e mudança, estando a contradição presente nesse processo.

A formação é contínua, e embora as demandas serão outras, sempre terão que lutar, isto posto, não se trata só de um discurso formar/sucessão, mas de movimento enquanto prática, que vai continuar nas causas e práticas do grupo. O devir presente na ideia de continuidade, na necessidade de ir criando sínteses, as coisas não se resolvem no definitivo, mas estão num fluxo permanente de vir a ser.

O conhecimento é essa história deles, da luta que não acaba com a conquista da terra, de outras demandas que surgem naturais da contradição. Há a demanda pela terra, há necessidade de recursos para trabalhar na terra, depois precisam saber lidar com a terra, de uma formação técnica. Tem que ter a liderança para a representação política do grupo, porque as relações de poder estão nas estruturas de decisão.

A preocupação com a sucessão e um trabalho de continuidade do movimento quilombola está presente em Ana Maria, “[...] conhecimento importante para a mobilização e a luta dos quilombolas”. Sua atuação como liderança, de ação política e representação, precisa ser sucedida para a continuidade da luta, e para que isso aconteça, tem que ter uma formação de liderança na comunidade. Mas não é qualquer um que pode suceder, é necessário o vínculo com a causa do grupo, a busca pelo reconhecimento social com um projeto comum.

Maneco Bilardo, “[...] os que mais caminharam, que tem mais conhecimento das leis [...] tem que ir passando instrução para os mais jovens, para eles ficar tocando o barco”,

evidencia a importância de uma luta permanente, de um processo em espiral, de algo que tem que continuar, e por isso é preciso de haja uma sucessão com engajamento no movimento. A luta não cessa com a conquista e o reconhecimento da propriedade da terra, não é só em virtude dela, mas das tradições, da cultura, do processo histórico. Mantendo as tradições e a cultura, lembram dos antepassados, lembram quem o grupo foi no processo histórico. A luta do Quilombo é distinta, está na prática, e a alimentação permanente da prática cria novas demandas que dão continuidade à luta. É a prática de autonomia e esclarecimento que se busca com a manutenção das lideranças.

Há um processo de continuar e de se manter ali nas terras do território, não na questão específica de formação de liderança, mas de uma construção contínua, de continuar o enfrentamento, manter-se e vencer os obstáculos, de ser reconhecido, conforme Isabel, “[...] foi começando, tudo de novo [...]”. Essa história de luta não vai acabar, porque continuam por novas etapas que vão se reconfigurando pela contradição. Sempre há uma esperança para continuar, a existência nunca termina, ela é permanente, sempre como uma nova busca numa vida que segue. Por isso a importância do coletivo, posto que dá o emocional na busca por reconhecimento, para que a sociedade compreenda que eles têm o direito como cidadãos.

Para João Trindade, “[...] uma continuação aqui [...] lugar de herdeiro é aqui [...]”, o que importa é a vinculação efetiva e a manutenção do social, por isso reconhecem que os novos também têm direito, valorizando a participação e representação política dos mais jovens para a continuação da comunidade. Mais que uma terra/lote, querem manter a memória do Quilombo pela participação e reconhecimento social na condição deles, mantendo a tradição e essa identidade coletiva do grupo, o que evidencia que o movimento é mais importante.

O sentido é diferente, para uns é a questão das lideranças mesmo, para outros é o coletivo, mas o significado é o mesmo, porque todos denotam a importância da continuidade do quilombo e do movimento de luta, considerando que novas sínteses surgem e o Estado continua capitalista. A continuidade do Quilombo pela alimentação permanente da prática constitui a subjetividade coletiva do grupo.

5 RECONHECIMENTO, SUBJETIVIDADE E PARTICIPAÇÃO

Enquanto movimento popular, os quilombos constituem-se em torno de projetos comuns (MISOCZKY 2009; SILVA *et al.*, 2012; GHIBAUDI, 2013; ARRIAGADA, 2016), ações coletivas de participação política-popular na esfera pública (GUEVARA, 2014; ALMEIDA *et al.*, 2018) e fontes de inovação democrática e do direito (GOHN, 2012; PAZELLO, 2014).

É importante a continuidade do movimento quilombola no processo contínuo de transformação e mudança da vida social, porque novas demandas por justiça surgem. Para uma sociedade mais justa é necessário a participação popular desses sujeitos que demandam de justiça, de modo que estejam politicamente representados nos espaços públicos de decisão para deliberar sobre políticas públicas e romper com os obstáculos na constituição da sociedade que impedem a participação plena na vida social (VIEIRA; RADOMYSLER, 2015; CASAS, 2017).

Para Faria (2011), no processo de participação é preciso contemplar o sujeito concreto na sua prática racional e emocional nas lutas por reconhecimento social, político e econômico. Para tanto, acrescenta a categoria de análise da realização emocional (dimensão psicossocial), delimitando assim “o sujeito coletivo no plano do grupo social (reconhecimento e realização) e as formas de organização e de gestão do processo de trabalho e da prática política (redistribuição e representação)” (FARIA, 2011, p. 7).

A inserção do sujeito coletivo concreto na análise da participação possibilita o entendimento sobre o sujeito que deseja ser reconhecido ao mesmo tempo que reconhece o outro. Ao se reconhecer na causa do movimento reforça sua identidade e estabelece um sentimento de pertencimento, o que fortalece na sociedade como quilombola.

Nesta seção, a participação é analisada a partir do reconhecimento cultural e emocional, do compartilhamento da subjetividade para formar e fortalecer a identidade quilombola e da prática social na constituição do grupo.

5.1 MÁCULA DE DESRESPEITO E RECONHECIMENTO CULTURAL

O movimento quilombola trouxe para a arena democrática antigas questões relacionadas à subalternidade histórica na esfera pública, reivindicando por mudanças que possam romper com o ciclo de desvantagens a que a população negra está submetida. Ao denunciar as condições de desigualdades socioeconômicas e a invisibilidade de sua identidade racial, demandam por igualdade na distribuição dos bens sociais e valorização da sua cultura (SCHERER-WARREN; LÜCHMANN, 2011).

A Constituição de 1988 introduziu um direito inédito, o “reconhecimento dos negros como sendo brasileiros, e sua inclusão na noção de cidadania brasileira” (LEITE, 1999, p. 136). O novo ordenamento jurídico traria a possibilidade da incorporação dos remanescentes de quilombo no cenário político nacional, dando direito à voz àqueles que até então eram invisíveis como sujeitos-cidadãos da vida pública (LEITE, 2010).

Para Prioste (2017) a igualdade continua sendo negada a esses sujeitos, considerando que cidadania e os direitos são ignorados no contexto material da contradição do sistema de capital, sendo que de um lado, pela positivação do direito, combate-se o racismo e as desigualdades, e de outro, pela não realização do direito (não positivação), os grupos hegemônicos continuam a gozar de privilégios históricos.

O racismo é reproduzido na contradição entre uma cidadania definida, com garantias de direitos formais, e uma cidadania na qual os direitos são ignorados e não cumpridos. A inoperância das leis pelos segmentos hegemônicos perpetua as desigualdades socioeconômicas e raciais e marca homens e mulheres de forma depreciativa por sua etnia (PRIOSTE, 2017). Nesse sentido, para Fraser (2001, p. 264), as “normas culturais racistas e eurocêntricas são institucionalizadas pelo Estado e pela economia, e a desvantagem econômica sofrida pelas pessoas de cor restringe suas vozes.”

Este caso estudado mostra que a constituição social de uma hierarquia de *status* promove um processo de depreciação do negro, impondo-lhe uma cidadania precarizada. Apesar da cidadania não ser negada, ela não é em sua integralidade, caracterizando a condição de reconhecimento falido³⁹, desqualifica o sujeito negro, tirando algumas condições que o integrariam efetivamente como cidadão.

A opressão e humilhação estão evidenciados (a raiz é o eurocentrismo) no processo de espoliação das terras dos quilombolas, como mostra João Soares, “[...] roubaram os nossos, como diz, os nossos sonhos, o nosso futuro [...]”. O reconhecimento falido é percebido pela depreciação do grupo a uma condição de precarizado na sociedade, negando-o o direito à terra e degradando socialmente. A condição da não legitimidade do direito quilombola às terras recebidas de herança por seus antepassados é reforçada pelo imaginário social de que o negro não tem direito à terra por conta da sua negritude. Há uma hierarquia de *status* que reforça o enfraquecimento da identidade quilombola na sociedade, isto posto, “a invisibilidade tornou-se um dos aspectos mais relevantes da identidade social dos afrodescendentes no sul do Brasil” (HARTUNG, 2004, p. 7).

³⁹A expressão “reconhecimento falido” é utilizada por Nancy Fraser como referência à falta de reconhecimento e um falso reconhecimento, de modo que um grupo social não tem participação social efetiva na sociedade.

O negro como elemento da reprodução de desigualdades, colocado numa condição inferior, de negação de direitos, é evidenciado por Ana Maria, “[...] até hoje os negros estão acorrentados, porque o direito é diferenciado para os negros [...]”. O descendente quilombola está maculado e não pode ser herdeiro da Balbina de Siqueira, sopesando que ela é branca e a origem dos quilombolas é outra. O não pertencimento social por uma mácula de origem estabelece a ausência de direitos, de forma que os herdeiros quilombolas não são vistos como legítimos à terra.

Para Honneth (2003) a privação de direitos e a degradação social são diferentes formas de desrespeito, que ameaçam a integridade social e a dignidade humana, abalando a autorrelação prática de uma pessoa, privando-a de determinadas pretensões. A negação de direitos básicos e a desvalorização das particularidades de determinados grupos sociais causam o rebaixamento dos sujeitos, levando-os ao insucesso na vida social. A injustiça do desrespeito está enraizada na estrutura cultural-valorativa, cujos padrões sociais dominantes de interpretação e avaliação atribuem a determinados grupos menor valor, estima, honra e prestígio em relação a outros na sociedade (FRASER, 2008).

Quando padrões institucionalizados de valor cultural tratam da posição dos participantes como pares na vida social, estamos falando de reconhecimento recíproco e igualdade de *status*; do contrário, em padrões que tratam os sujeitos como inferiores, invisíveis e excluídos na interação social, temos o reconhecimento falido ou subordinação de *status* (FRASER, 2002), sendo esta subordinação “entendida no sentido de ser/estar impedido de participar como um igual na vida social” (LIMA, 2010, p. 34).

A desvalorização do negro na estrutura cultural-valorativa da sociedade eurocêntrica limita a participação de forma efetiva nesta sociedade. Maneco Bilardo, “[...] mas o negro é mal visto e mal lembrado [...] ó, um vadio, quer desapropriar, quer tirar dos alemães que estão produzindo”, mostra que o reconhecimento falido nega a igualdade social e reserva ao negro uma condição de subalternidade, de modo que, apesar de fazer parte da estrutura social em termos de nação, não faz parte da estrutura da cultura dominante, havendo um preconceito inerente, o qual estabelece ao negro o estereótipo de trabalhador braçal.

No mesmo sentido, João Trindade, “[...] falou para nós, que nós iríamos pegar esse terreno aqui, e não iríamos dar conta de plantar, porque nós não sabíamos trabalhar [...]”, reforça a questão do negro estereotipado pela condição física, visto como força de trabalho bruta, que sabe trabalhar quando é mandado. O sistema de capital estabelece um perfil físico para o negro quilombola, condicionando-o concomitantemente à competência braçal e à inaptidão para administrar uma propriedade. O reconhecimento falido está imbricado com as

desigualdades econômicas na estrutura do capitalismo, de maneira que “tanto os subtextos culturais de processos nominalmente econômicos quanto os subtextos econômicos de práticas nominalmente culturais” (FRASER; HONNETH, 2003, p. 62-63), impõem dificuldades ao sujeito para uma participação efetiva na vida social.

Na análise bidimensional⁴⁰ da justiça, Fraser (2002) entende que a luta por reconhecimento social ganha ênfase no mesmo tempo em que o capitalismo neoliberal aprofundou as desigualdades econômicas. A injustiça econômica e a cultural “estão enraizadas em processos e práticas que sistematicamente prejudicam alguns grupos em detrimento de outros. Por conseguinte, ambas deveriam ser remediadas⁴¹” (FRASER, 2001, p. 251), para garantir uma participação social mais igualitária.

Normas socialmente acordadas reservam aos negros subempregos e demandam de redistribuição para eliminar a diferença de raça na estrutura da economia política. As cotas sociais para o ingresso na universidade são exemplo de política afirmativa que remedia a desigualdade social, considerando que o ingresso de negros na educação superior pode qualificar os processos de participação. Para Martins e Fraga (2015) a tarefa é agregar políticas públicas de distribuição e políticas que garantam o respeito e valorização às diferenças culturais, mediante a igualdade de participação dos interessados.

A organização do movimento quilombola na contemporaneidade representa o fortalecimento da luta contra as injustiças econômicas e culturais e seus efeitos negativos na promoção da cidadania (LEITE, 2000). No grupo Quilombola da Invernada Paiol de Telha a organização e o fortalecimento na luta por reconhecimento está na prática do grupo, como a dança pelo grupo Kundun Balê⁴² e o Paiol das Artes. O Paiol das Artes é simbólico como

⁴⁰ Ao buscar conceitualizar reconhecimento social (estrutura cultural-valorativa) e redistribuição da riqueza (estrutura político-econômica), Fraser assume a perspectiva dualista reconhecimento/redistribuição, cuja separação é apenas analítica, pois desvantagem econômica e desrespeito cultural estão entrelaçados. A preocupação de Fraser é a relação entre reconhecimento da diferença cultural e a desigualdade social.

⁴¹ O remédio para a injustiça econômica é a redistribuição da riqueza material socialmente produzida, pelo rearranjo da político-econômica e democratização das estruturas econômicas básicas para redistribuição de renda, acesso à saúde, educação, lazer, entre outros. O remédio para a injustiça cultural é o reconhecimento cultural da diferença, que pode ser pela mudança cultural, avaliação positiva de identidades desrespeitadas, valorização positiva da diversidade cultural, transformação geral dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Para Fraser os remédios transformativos são os mais promissores para a injustiça econômica e a cultural, sendo o Socialismo na economia para reestruturação profunda das relações de produção e distribuição da riqueza, eliminando diferenciações entre grupos, e a Desconstrução na cultura, para a reestruturação profunda das relações de reconhecimento.

⁴² De acordo com a entrevistada Vanessa, o grupo de dança chamado “Kundun Balê” foi formado pelos jovens da comunidade e foi a partir do grupo que começaram “[...] a aprender mais da questão cultural, da questão religiosa, da comunidade. Até então, era algo que assim, mesmo sendo da nossa ancestralidade nós não tínhamos a noção do que era. Principalmente da questão religiosa. Coisas assim, do que era benzedeira, do convívio nosso, que eram coisas dos nossos ancestrais, mas que a gente não dava voz. E foi a partir do grupo que nós começamos a valorizar mais essa questão nossa cultural, sabe, se reconhecer como quilombola, como pessoa negra, como jovem quilombola.” O grupo acabou, mas [...] tinha sempre essa procura pelo pessoal de fora, para vir visitar a

estrutura, considerando que é o espaço específico para a cultura na estrutura da comunidade. É importante para o grupo ao fortalecer dentro e fora: a comunidade aprende ali, comunga e leva para a sociedade, que respeita o grupo enquanto essa característica. Mostra que é importante preservar a cultura, para manter as origens e se fortalecer, e que não precisam mudar para fazer parte da sociedade, que estão na vida social com suas diferenças, mas em coletivo, construindo o país.

Vanessa, “[...] fortalecer essa história, essa raiz, essa luta, que sempre foi do Paiol de Telha [...] é uma história muito boa a nossa, é algo que nos fortalece [...] o negro é só escravo, né, e não é dessa forma, é um negro que foi escravizado”, demonstra que pelo reconhecimento cultural entende a resistência quilombola (interno) e busca a desnaturalização da condição do negro como indivíduo inferior (externo). Reforça o processo histórico-cultural deste grupo, sendo um legado para o reconhecimento como sociedade e não como um grupo que não tem direitos inerentes ao cidadão. O reconhecimento cultural também é uma demanda contra o preconceito da cultura afro, na qual tudo é desqualificado.

A Constituinte de 1988 confere aos remanescentes dos quilombos direitos relacionados à cultura e à manutenção de suas tradições. Os artigos 215 e 216 determinam:

O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura Nacional e apoiará e incentivará a valorização dessas manifestações culturais. §1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório Nacional.

Constitui patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados as manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

Para Taylor (2009) o reconhecimento é garantir os valores culturais dos diferentes grupos sociais, de quem são os sujeitos e de suas características definidoras como ser humano,

comunidade, para vir ver o grupo de dança, e a gente já não tinha mais esse grupo de dança, mas a gente tinha nosso espaço, que era o barracão cultural, que foi uma conquista nossa, a partir de doações, de shows que a gente fazia, e tinha ainda nossa história, e a gente resolveu dar continuidade. Mas como o grupo “Kundm Balê” já não existia mais, a gente montou outro grupo. Como a gente não trabalha só com a dança, a gente trabalha com o artesanato, tem toda essa questão da agricultura familiar envolvida, a gente envolveu essa questão da arte, do Paiol de Telha, Paiol das Artes, e foi quando a gente inventou isso, colocamos Paiol das Artes, porque Paiol de Telha a gente mexe com tudo né, a gente faz artesanato, faz panificação, faz geleia, faz tudo, a gente mexe com a terra, a gente tem essa questão da ancestralidade, então vamos colocar isso. E foi assim que a gente deu início no Paiol das Artes, uma continuidade do grupo “Kundun Balê” [...] e antes da gente se envolver com o Paiol das Artes, a gente não tinha esse negócio de receber pessoas, de falar realmente da nossa história.”

garantindo que tenham “suas qualidades e capacidades reconhecidas e legitimadas pelos outros, de forma que, sentindo-se reconhecido, disponha-se a reconhecer também o outro em suas singularidades” (PIZZIO, 2016, p. 362).

No real concreto estudado há uma luta por reconhecimento como cidadãos plenos na sociedade, considerando suas contradições. Divonzir, “[...] duas famílias de alemães que são super bacanas com a gente, o que precisar, eles ajudam a gente [...] mas é só duas famílias também, os outros são meio assim, arisco”, minimiza o não reconhecimento, o que pode ser entendido com um mecanismo de defesa na tentativa de amenizar a condição de não reconhecido. Pelo desejo de ser incluído, nega a condição de não reconhecimento para obscurecer o real.

O reconhecimento no campo emocional é a demanda do sujeito de um equilíbrio emocional, sendo que para Faria (2011) é central para que o sujeito se afirme individual e coletivamente e garanta sua existência real na vida social, considerando que na relação de pertença, quando o sujeito não é reconhecido ele deixa de existir como sujeito da ação, uma vez que a afirmação de sua existência depende do reconhecimento pelo outro.

Ao buscar esse equilíbrio, o sujeito pode fazer um enfrentamento inverso e tenta se convencer de que é socialmente aceito, mas na prática não é reconhecido como um cidadão pleno. Para se recompensar emocionalmente, cria uma armadilha, desarticulando-se enquanto enfrentamento. Para Martins, Cruz e Botome (2001) a participação e consentimento das pessoas em relação às injustiças sofridas por elas ocorre por força do modo de reprodução social hegemônico, destarte, a injustiça acaba sendo banalizada e o preconceito negado.

A desarticulação do enfrentamento também é evidenciada na relação intragrupo, com o entrevistado Marcio, “[...] nunca foi esse negócio de povo discriminado [...]”. Não se trata de minimizar o não reconhecimento, mas uma tentativa de negação de um processo histórico de preconceito racial e de discriminação em relação aos quilombolas, de desqualificar a condição do outro para desvalorizar, sendo negado ao sujeito o direito de postular sua condição de cidadão. A negação do direito dos quilombolas pode estar relacionada ao fato de que se o critério para o direito à terra do Fundão é a herança, ele, como não herdeiro, sendo assim, esta condição não o inclui e negando-lhe a possibilidade de demandar o direito à terra.

Ao não considerar a questão histórica dos antepassados dos herdeiros do Quilombo, não se integra na prática do grupo. A inserção na prática envolve o sujeito na participação do real e o constitui como sujeito coletivo concreto, sendo que para Souza (2000), o processo da prática social envolve elementos de uma vida intersubjetiva necessários para a formação da identidade.

5.2 IDENTIDADE QUILOMBOLA

Para Taylor (2009) a identidade se molda pelo reconhecimento, pela falta dele (não reconhecimento) ou pelo reconhecimento errôneo (falso reconhecimento). São formas de opressão que subjagam um indivíduo ou grupo de pessoas a um modo de ser falso, reduzindo o sujeito a um quadro limitativo e degradante de si mesmo. No caso da população negra, a sociedade branca projetou por gerações uma imagem desvalorizada de si mesmos.

Os quilombolas do Invernada Paiol de Telha se distinguem de outros grupos, por descenderem de escravos e libertos identificados e nomeados, sendo uma origem compartilhada que os designa com herdeiros dos escravos do Fundão (HARTUNG, 2004). Para João Soares, “[...] tentaram dar um cala boca para nós [...] fomos reconhecidos como comunidade quilombola [...]”, eles não podem ser confundidos, porque esta causa deles tem uma origem que os garante a permanência como negros quilombolas do Invernada Paiol de Telha. A questão não está simplesmente na terra e na hereditariedade, mas na valorização do processo histórico do Quilombo e da diferença, de modo que o pertencimento como sociedade deve ser pelo reconhecimento como quilombolas, fazendo parte do coletivo dentro desse contexto deles.

Quando o grupo foi deslocado para o assentamento tradicional do Incra em 1998, não aceitaram o tratamento como sendo trabalhadores rurais sem-terra, uma vez que a identidade desse grupo tem outra origem, e se a sociedade dá o retorno de sem-terra, é um retorno que não querem, eles são remanescentes do Quilombo. A identidade quilombola é um elemento significativo para o reconhecimento emocional e social, sendo que o sentimento de pertencimento pela identidade dá sustentação para o grupo e move a luta para o reconhecimento a partir da diferença (RIBEIRO, 2015).

A identidade quilombola é reforçada pela prática do enfrentamento, sendo que para Divonzir, “[...] eu me conheci na luta”, o sentido de ser quilombola está relacionado à identidade como pessoa que luta, sentido que para Rey (2017) é gerado a partir de uma subjetividade coletiva, do sujeito que não se deixa vencer pelas dificuldades, que está ali na luta e na resistência. É simbólico, considerando que representa o estar em coletivo para formar aquela identidade. Ter a posse da terra não os caracteriza, o que os distingue é ser reconhecido como quilombo e manter a tradição, de sorte que se perpetue quando passar para outras gerações.

Eles têm o reconhecimento da terra, mas só isso não basta se as dimensões social e política não forem contempladas, estes terão o emocional desestruturado. O que o outro

pensa é importante para se firmar, o outro é o espelho (reconhecimento emocional) que dá o retorno que se quer, o qual é ser reconhecido como negro, quilombola, descendente de escravos, sendo que a subjetividade emocional também compõe o processo de reconhecimento.

Para Vanessa, “[...] a gente vai fortalecendo com o tempo, vai aprendendo a se defender [...]”, é importante a perpetuação do quilombo como não sendo um espaço qualquer, é o espaço do negro ali, onde ele existe e está evidente para a sociedade como remanescente de quilombo. Esses sujeitos são tão de direitos quantos os outros, mantendo a diferença deles e não passando despercebidos, querem marcar a resistência e ocupar o espaço, mostrando quem são eles na sociedade. Por isso é importante reforçar a identidade do grupo, para fortalecer a diferença e depois buscar o reconhecimento social.

O reconhecimento da identidade quilombola significa a possibilidade de fortalecimento como sociedade e a inserção como sujeito coletivo de direitos (RIBEIRO, 2015), sendo que no processo de reconhecimento eles podem assumir a cultura do outro, mas a sociedade também terá que assumir a deles, porquanto não querem aculturar-se para se “branquear” nem que o outro vire preto, mas sim que a sociedade conviva com eles. É importante para o sujeito esse coletivo de subjetividade, mas mantendo sua subjetividade individual e compartilhando-a com o coletivo.

É com o sentido negro, de se sentir que é negra quilombola, que Ana Maria, “[...] a partir daí que comecei a desenvolver mais interesse pela demanda dos quilombolas [...]”, começou a entender que a demanda deles não era como qualquer cidadão. O sentido subjetivo, ele é individual, é mais profundo para nós, emerge “[...] no curso da experiência, definindo o que a pessoa sente e gera nesse processo, definindo a natureza subjetiva das experiências humanas” (REY, 2017, p. 63). Antes ela queria ser branca⁴³ para se sentir inserida, mas a sociedade não a reconhecia como tal, era um estereótipo para o emocional dela, queria ser reconhecida como branca naquela sociedade e passar despercebida. Agora, ela quer ser reconhecida como negra quilombola, sendo a cor da pele uma prática de enfrentamento.

Talvez essa convivência coletiva não faça sentido para uma sociedade branca, considerando que é o grupo que dá sentido a ela, que pelo compartilhamento percebe a demanda do outro como algo significativo. Por isso o Quilombo é tão significativo, posto que

⁴³ Ana Maria relatou que na época que era professora, mantinha o cabelo liso, usava roupas de marca e só andava de sapato de bico fino e salto alto, porque queria ter a aparência das mulheres brancas e chiques, subsumindo sua origem.

a prática está relacionada com a subjetividade individual e a compartilhada. Com o emocional estruturado, engaja-se na luta e faz o enfrentamento, quer contribuir para a construção do projeto comum deles.

Para Faria (2011) primeiro há o reconhecimento emocional e depois o social, o emocional está relacionado com identificação do sujeito dentro do grupo, de se sentir coletivamente integrado. O emocional reforça o sujeito ao ser reconhecido por meio do outro (sujeito coletivo), sendo o outro o espelho que me reflete (como o outro me vê); sozinho eu não me defino, preciso do outro para reforçar quem eu sou, para me assumir como quem sou perante o coletivo. Reconhecendo-se na causa, reforça sua identidade naquele grupo, sendo que sua subjetividade na sociedade é parcela da subjetividade do grupo. Ser ativista, como negra quilombola que tem voz nacional e se impor na sociedade, mostra isso como quilombo, o que reforça a importância do movimento.

A importância de que o grupo seja reconhecido por sua diferença, como sendo negro quilombola, é reforçada por João Trindade, “[...] hoje sentiram na pele que os negros voltaram para matar a pau mesmo”. Não se pode tratar igual os diferentes, tem de ser socialmente incluído como diverso, mas sem que o olhem com tal, como sendo menos cidadão por morar no quilombo. O orgulho denota que tem o emocional estabelecido, a luta é para o reconhecimento social, para continuar sendo quilombola e para que saibam que quer ser representado por sua cor.

O que os une é a luta por uma sociedade mais justa, e o movimento quilombola representa o processo de luta e permanência na sociedade com as características desses sujeitos, continuarão sendo quilombolas e mantendo a cultura e a tradição ao ser reconhecidos como cidadãos plenos.

5.3 CONFLITO HERDEIROS E NÃO HERDEIROS

Leite (2000) frisa que o ordenamento jurídico-constitucional privilegia o sujeito coletivo do direito quilombola: a comunidade dos remanescentes. O que é contemplado é a participação no modo de vida coletivo em comunidade, a ideia de uma associação solidária experiencial intragrupal e intergrupos.

A noção de coletividade é o que efetivamente conduz ao reconhecimento de um direito que foi desconsiderado, de um esforço sem reconhecimento ou resultado, de um lugar tomado pela força e pela violência. Coletividade no sentido de um pleito que é comum a todos que expressa uma luta identificada e definida num desdobrar cotidiano por uma existência melhor, por respeito e dignidade. É por aí que a cidadania deixa de ser uma palavra da moda e passa a produzir efeito no atual quadro de desigualdades sociais no Brasil (LEITE, 2000, p. 352-353).

A comunidades quilombolas não são constituídas exclusivamente por descendentes de escravos, mas também por sujeitos que se identificaram com a causa do quilombo e se engajaram na luta por justiça social (SILVA; SILVA, 2014), identificação que Leite (2000) denomina de processo como “aquilombar-se”. Nesse processo, mais do que a cor da pele, a noção de coletividade põe em destaque “a capacidade de auto-organização e o poder de autogestão dos grupos para identificar e decidir quem é e quem não é um membro da sua comunidade” (LEITE, 1999, p.137).

No Quilombo da Invernada Paiol de Telha, também é evidenciado que o grupo não é formado apenas por descendentes de escravos. Houve um momento histórico no qual sujeitos de fora da linha hereditária se uniram ao grupo por se identificarem, num primeiro momento, com a causa da luta pela terra. Mas essa coletividade se apresenta com suas contradições, perpassando pelas questões da hereditariedade e da prática do enfrentamento.

A hereditariedade não é elemento único para a relação de pertença com o grupo, como afirma Antônio Brasil, “[...] aqui é uma tradição quilombola, herança aqui não existe mais [...]”. Os não herdeiros compuseram a unidade de resistência no acampamento no Barranco, unindo-se pela causa da luta pela terra e se integrando ao grupo pela prática do enfrentamento.

Nessa prática, o não herdeiro se reconhece naquele grupo quilombola, “[...] aqui não existe mais 21 (acolhidos/não herdeiros), aqui somos todos quilombolas” (Antônio Brasil), reforçando uma identidade coletiva que não está associada somente a cor da pele e a hereditariedade. Essa identidade de grupo subsidia o reconhecimento social, o grupo o representa, o membro entende o grupo como seu, preocupa-se com a causa quilombola, qualquer ferimento ao grupo o fere.

O vínculo herdeiros/não herdeiros se iniciou com o enfrentamento, uma prática calcada no direito pela terra, conforme reforça Ana Maria, “[...] a base de resistência foi composta por 21 famílias, que não eram dos herdeiros de quilombolas [...] se não fosse por eles, não haveria resistência no Barranco”. O reconhecimento como descendente e herdeiro do Quilombo também estabelece uma relação de pertença, mas a integração no grupo é constituída pela prática deste, articulando com a questão da hereditariedade. O pertencimento estrutura como sujeito, considerando que o grupo estrutura, dá força para engajamento na luta, e o fato de o grupo estar organizado como quilombo é prática de enfrentamento permanente que liberta como sujeito.

A separação na comunidade pela questão da hereditariedade, como sendo um único elemento para estabelecimento do pertencimento, é evidenciada por Angelina, “[...] eles de lá

falam que eles é que são herdeiros [...] nós passamos por resistentes do Barranco [...]”. Mas há uma a unidade da diversidade, na qual muitos elementos constituem o coletivo, de forma que, enquanto movimento, o que os une é o quilombo, e a partir daí toda uma totalidade acerca deste.

Pelo enfoque de coletividade de Leite (2000) e a concepção da justiça enquanto paridade participativa de Fraser (2008), o “quem” da justiça é o sujeito coletivo “comunidade dos remanescentes de quilombo”. O reconhecimento distinto herdeiros/não herdeiros está dificultando o entendimento deles sobre o “quem” de direito, fragilizando a participação. O que importa é a causa comum, a qual demarca o espaço socialmente de que o Quilombo é diferente e vai permanecer assim, de maneira que o sujeito se integra ao grupo para fortalecer esse enfrentamento, constituindo-se como sujeito coletivo concreto na luta pelo reconhecimento social, político e econômico.

A contradição na questão da hereditariedade é evidenciada por Isabel, “[...] esses 21 não podiam ter os mesmos direitos que nem o nossos, que somos herdeiros [...]”. Ela quer reforçar a identidade dela pela tradição e costumes, mas não quer compartilhar com aqueles que não são herdeiros, sendo que a tradição também faz parte destes, sopesando que eles têm uma importância significativa no processo histórico da luta pelo território quilombola.

Quando o não herdeiro compôs o grupo, estabeleceu ali uma subjetividade pelo compartilhamento de valores, que para Silva (2018) fortalecem a identidade de um grupo em torno de pautas de interesse comum. A tradição não é só mais dos herdeiros, todos os que fazem parte do coletivo perpetuam essa tradição quilombola, desde que a respeitem e a valorizem. Não pode ignorar a participação dos não herdeiros, considerando que o processo histórico mostra que chegaram nesse momento por somar forças, integrando-se ao cotidiano e a vivência.

O reconhecimento a partir da convivência é um fator para o direito e o pertencimento, como afirma Horácia, “[...] aqui é o território dos quilombolas dos quatros núcleos [...] aqui é lugar de quilombola [...]”, de tal forma que o que une o grupo é estar junto do movimento e vivenciar a causa. O sujeito se identifica por estar junto e compartilhar do projeto comum, e é isso que simbólico e dá força para o grupo, o estar em coletivo para formar a identidade, a qual, para Rey (2017), é do sujeito, mas também é questão externa, porque o sujeito tem um pouco de que é dele e um pouco do coletivo, é uma subjetividade compartilhada.

Mas a contradição inerente a este pertencimento, “[...] aqui é lugar de quilombola e não deles” (Horácia), demonstra que não consegue encontrar elementos para definir o que é

mais forte para ela, se é a questão hereditária ou compartilhamento da causa. A vontade inicial de Balbina Francisca de Siqueira era para que o direito fosse estabelecido aos herdeiros, mas o processo histórico em espiral vai carregando o passado e levando os elementos do caminho, destarte, o direito não está posto, vai sendo construído de acordo com o momento histórico.

Maneco Bilardo, “[...] quando nós conseguimos a vitória, graças a deus, daí eles ficavam chegando [...] demos a preferência para aqueles que estavam no Barranco [...]”, reforça o pertencimento pelo vínculo de comunidade (morar no local/estar junto) e de movimento (enfrentamento). O reconhecimento de luta foi um elemento significativo na estratégia para distribuir os lotes de terra da área titulada primeiramente àqueles que estiveram engajados na luta quilombola. O pertencimento pelo vínculo com a comunidade estabelece o direito à terra para quem nela trabalha, independente da hereditariedade. Nesse sentido, parece que querem reivindicar como os mais merecedores os que moram no Quilombo, mas talvez esse herdeiro que mora fora também faz o enfrentamento, mantendo sua identidade quilombola. É tácito, e é uma prática de uma parte deles, levando em consideração que nesse momento não passa uma certeza para o grupo sobre quem tem direito.

Pelo processo de contradição em espiral, num primeiro momento a hereditariedade é fator de pertencimento, e depois, a questão de comunidade e movimento (proximidade e vínculo com o grupo). Considerando que há o fato histórico do enfrentamento (para frente) e o fato histórico dos antepassados (para trás), o direito hereditário e o de vínculo/posse da terra, precisam coexistir. O fato de não morar na comunidade não faz perder o direito por hereditariedade, porque no processo histórico primeiro vem a hereditariedade, isto posto, os herdeiros têm um direito inicial assegurado em função da herança, que é o fato gerador de toda essa expectativa de direito.

O direito à terra também está vinculado a quem nela trabalha e mora, mas para Márcio, “[...] eles querem a comunidade quilombola [...] aqui a maioria nem quilombola não é mais”, é algo mais profundo, há uma mágoa para com os herdeiros, considerando que mesmo não morando no território, teriam mais direitos que os não herdeiros. É uma questão de desestruturação do coletivo, de jeito que ele não se vê reconhecido no grupo, não comunga de uma prática de continuidade de comunidade como tradição quilombola.

Ao não se preocupar com a hereditariedade e a tradição do grupo que o aceitou, esquece-se do coletivo e se vê num direito individualizado, a prática ainda é incipiente para ele. Está numa causa individual, de uma luta pela terra que precisa ser individualmente remunerada, de uma percepção do discurso neoliberal da meritocracia, no qual as lutas emancipatórias dos movimentos são ressignificadas, integrando os sujeitos à estrutura

societária capitalista (GOHN, 2011b). O reconhecimento econômico, de participação, social e emocional constitui a subjetividade, porém Márcio não se reconhece no grupo, bem como este grupo não o representa.

Na contradição herdeiros/não herdeiros há critérios distintos para pessoas distintas, sendo que para uns o processo histórico e o enfrentamento garantem o direito, para outros a escravidão e a hereditariedade negra valem mais, e nesse sentido, o interesse está individualizado e o movimento se dilui na pessoa. O enfrentamento é coletivo, o sujeito só está ali porque os outros estão, lutam pelos outros ao se engajar na causa, sendo que a prática do enfrentamento é libertadora, liberta como sujeito, liberta do discurso ideológico.

Não é somente sobre a hereditariedade, mas como afirma Maria Rosa, “[...] os documentos dos herdeiros, dos escravos mesmo, nós vamos fazer uma árvore genealógica”, a hereditariedade representa a importância da história deles, que tem mais de um século que lutam pelo direito àquelas terras. A hereditariedade é a prática deles como forma de enfrentamento, da mesma forma como a cor da pele é prática. A tônica é de enfrentamento, na qual hereditariedade e a luta estão interligadas pela subjetividade compartilhada, sendo uma questão de hereditariedade, mas também estão fora dela. O sujeito pode ter a identidade sem estar na genética (os não herdeiros), a qual se expressa na sua subjetividade individual e compartilhada.

A vontade de Balbina de Siqueira para com os herdeiros tem valor para o direito, sendo que tem mais de cem anos que lutam por isso. Mas aconteceu algo que Balbina não tem domínio sobre o processo histórico, que é somar forças com não herdeiros para o enfrentamento, sendo este um meio do caminho que se fez pela prática, o testamento não daria conta do processo histórico, sem o enfrentamento o desencadeamento seria outro.

Há um grupo dos herdeiros que reconhece a importância de quem lutou no passado e que os acolhidos são importantes para a situação atual. Essa alteridade é importante para formar a identidade (ideia do espelho), mas o mais novo não percebe que para ter o que tem hoje precisou dos não herdeiros, desconhecem a importância destes. Se o outro não o reconhece como par, a autoestima não é suficiente, ela é pelo reconhecimento emocional, precisa ser reconhecido para se afirmar como sujeito individual e coletivo na prática social.

Ser reconhecido “[...] significa a valorização de si (sujeito ou grupo social) pelo outro (sujeito ou grupo social), que se constitui na garantia real da existência (do sujeito ou grupo social) como uma individualidade ou unidade” (FARIA, 2011, p. 26). Na luta pela paridade participativa, o sujeito coletivo de um movimento popular reivindica por reconhecimento, redistribuição e representação (FRASER, 2008), e deseja ser reconhecido

como um membro pleno, para se sentir emocionalmente integrado à causa do grupo, estabelecendo um vínculo recíproco de pertencimento (FARIA, 2011).

5.4 ASSOCIAÇÃO E PARTICIPAÇÃO

A mobilização política popular parte do desenvolvimento de processos participativos na organização do grupo, com o engajamento das pessoas em ações coletivas não-hierarquizadas, sendo a construção da identidade política e do pertencimento significados a partir desse processo participativo (GOHN, 2012).

Para uma participação qualificada é preciso um comprometimento de participação para garantir um espaço de qualidade, para que o sujeito pertença dentro da fronteira social de forma efetiva, com percepção do valor e importância da participação (FRASER, 2008), sendo que o significado de comunidade está vinculado a participação efetiva de todos os membros no coletivo, contribuindo para os objetivos comuns do grupo (PIEIDADE, 2017).

A nova sede⁴⁴ da Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão que está sendo construída será utilizada para alocar a secretaria da associação, para a realização das reuniões, com espaço para refeitório e dormitório para os membros necessitem repousar na comunidade. A estrutura da nova sede materializa os planos do grupo e diz muito do que se pretende, de que há um caráter contínuo e permanente, não há intenção de romper, não é transitório, porque o grupo é importante para eles. Busca-se oportunizar a vida dos outros para que o grupo seja cada vez mais efetivo, de modo que o espaço da estrutura fortalece a integração e a participação.

O uso do maquinário permitido somente ao associado que estiver em dia com a associação, a parceria de plantio somente entre os quilombolas (atualmente arrendam para pessoas de fora da comunidade), são questões que estão sendo discutidas pela associação que reforçam o coletivo, de fortalecimento do Quilombo. Lembra que é importante estar no coletivo, da importância da identidade de grupo para o reconhecimento e distribuição da riqueza.

A importância da participação efetiva é reforçada por Vanessa, “[...] cada núcleo consegue resolver ali com a sua associação, e depois passa para a geral⁴⁵, de todos [...] é uma forma de a gente se envolver dentro da comunidade [...]”, sendo a paridade participava uma questão cultural de identidade coletiva, na qual todos respeitam o grupo e fazem parte da

⁴⁴ A sede provisória que existe na comunidade é precária, não tem estrutura para alocar repartições da associação e para a realização das reuniões com comodidade para as pessoas.

⁴⁵ Refere-se à Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão.

coletividade. A associação tem importância na estrutura interna, que somente no grupo acontece, garante algo que não podem conseguir sozinhos, viabiliza a participação.

A participação, sopesando suas contradições, é colocada por Horácia, “[...] quando é eleito a diretoria, tem que ser três de cada núcleo, porque é a representação [...]”. Consideram o compartilhamento da tradição e o estar junto importante, mas o direito de compor representação associativa é para os herdeiros, implicando numa participação não efetiva e evidenciando o lugar de fala dos herdeiros. O lugar de fala é significativo, considerando que estabelece a percepção de por onde se está olhando, do sentir e do perceber, mas não quer dizer que o sujeito está certo, ele pode ser questionado, pelo fato de que ter lugar de fala a percepção de mundo dele é outra. Nesse sentido, deve ser concedida posição a todos que estão significativamente afetados pela instituição ou pela prática em questão, como parte do processo do reconhecimento político.

O princípio de todos os afetados de Fraser (2009, p. 29)

[...] estabelece que todos aqueles afetados por uma dada estrutura social ou instituição têm o status moral de sujeitos da justiça com relação a ela. Nessa visão, o que transforma um coletivo de pessoas em sujeitos da justiça de uma mesma categoria não é a proximidade geográfica, mas sua coimbricação em um enquadramento estrutural ou institucional comum, que estabelece as regras fundantes que governam sua interação social, moldando, assim, suas respectivas possibilidades de vida segundo padrões de vantagem e desvantagem.

Pelo princípio de todos os afetados, a hereditariedade não é elemento único para a pertença social (quem tem direito/quem pertence ou não). A injustiça só pode ser evitada por um processo de participação e tomada de decisão coletiva, não limitando a participação àqueles já credenciados numa dada prática social pela condição hereditária, sendo que os não herdeiros são significativamente afetados pela prática do grupo.

Mas eles não têm reconhecimento social muito claro dos não herdeiros, não há uma linha condutora herdeiro/não herdeiro, a questão hereditária é significativa, e essa linhagem de hereditariedade só vale para os quilombolas. Há um conflito interno por conta da contradição, considerando que aceitaram a ajuda de estranhos e reconhecem que ajudaram, mas reconhecem socialmente apenas o herdeiro.

Além de comprovar documentalmente a origem genealógica, o herdeiro tem que ser reconhecido pelo Conselho dos Anciãos, o que reforça a questão da hereditariedade. Há um reconhecimento social dos anciãos pelo valor cultural destes, de uma tradição quilombola que é respeitada e considerada. É importante considerar essa tradição, se fosse desconsiderar não teriam dúvida de quem tem direito. Os anciãos têm importância no processo de participação, votam e decidem quem vai votar pelo reconhecimento dessas pessoas. O sujeito não pode ter

participação política sem o reconhecimento, o coletivo tem que aceitar, é condição que dá legitimidade para aquele que está entrando.

O reconhecimento político pelo coletivo do Quilombo insere como sujeito para a participação nas ações coletivas, mas Márcio, “[...] só os cabeças que falam [...]”, afirma não haver uma participação efetiva para as questões de organização do grupo, que dizem respeito a todos de maneira geral. Nesse sentido, a participação é seletiva, e as decisões são colocadas sob a responsabilidade de determinadas pessoas, ficando o processo decisório e participativo a cargo de um grupo, de modo que questões importantes permanecem sem as ponderações necessárias para a conclusão.

A participação não pode ser inócua, considerando que referenda uma decisão que nem sempre beneficia o coletivo. Para a participação qualificada precisa estar comprometido para se posicionar sobre as causas, em participar de forma efetiva, uma vez que quando se luta pela participação é uma participação consciente, na qual se considera e é considerado. É o ponto de mutação que se busca, da subjetividade coletiva, do momento em que irão se articular com o interesse coletivo, com a causa.

Para Silva *et al.* (2012) os movimentos populares são espaços para trocas materiais e simbólicas que possibilitam que sujeitos coletivos de classe, etnia e gênero se articulem politicamente e estrategicamente para a participação pública contra as injustiças socialmente constituídas. O quilombo abrange um conjunto amplo de práticas e experiências, atores e significados, de modo que suas reivindicações perdem força sem uma participação efetiva na vida coletiva, fustigando a consolidação do grupo (LEITE, 2008).

A análise do real concreto pelos núcleos de significação apresentou elementos da organização, da prática social e da participação no Quilombo da Invernada Paiol de Telha, no processo histórico e dialético do grupo enquanto movimento que luta pelas terras dos ancestrais, e partir disto, as demandas que surgem para o reconhecimento econômico, social e político, para a participação como sociedade nas estruturas de decisão, destacando-se a importância da continuidade do movimento para as novas demandas que surgem. O reconhecimento emocional estrutura o sujeito coletivo concreto e o integra à causa do movimento quilombola, sendo que processo histórico e a prática estão articulados na participação e constituição do coletivo.

Apresentados os elementos da participação, encaminha-se para o fechamento do estudo, com as considerações finais acerca das relações de participação, prática social e das questões de pertencimento.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As relações sociais são constituídas por um sistema coletivo de ação da prática social, de interação do sujeito com o contexto social para sua reprodução e existência, no processo histórico e dialético do desenvolvimento humano (DORIGAN DE MATOS, 2013). A prática é uma estrutura comum que reúne pessoas nas práticas para a atividade humana, e interliga as múltiplas ações dentro de um horizonte inteligível possível, de forma que ganham identidade conjunta e ordenada, estabelecendo entendimentos, regras, objetivos comuns e emoções. O contexto social no qual a coexistência humana se desenrola é composto por um emaranhado de práticas e arranjos materiais (SANTOS; SILVEIRA, 2015).

A partir dos núcleos de significação foram identificados os entendimentos que perpassam o grupo e os elementos do real concreto que compõem a participação na prática social do Quilombo da Invernada Paiol de Telha, cuja luta está inscrita no processo histórico e na prática. Apesar da inclusão dos quilombolas no conceito de cidadania brasileira pela Constituição Federal de 1988, a luta para a participação efetiva na sociedade, como sujeitos de direitos, continua, está expressa na demanda pelo reconhecimento econômico do direito à terra e ao reconhecimento social como remanescentes dos quilombos e cidadãos de direitos.

Os remanescentes do Quilombo têm um duplo direito, o qual legitima a luta pelas terras do território da Invernada Paiol de Telha. O artigo 68 (ADTC) é o dispositivo constitucional para o direito àquelas terras, mas também é preciso considerar o processo histórico da herança, que representa a vontade da doadora Balbina Francisca de Siqueira para o reconhecimento do direito dos herdeiros, considerando que a herança simboliza o reconhecimento da luta dos seus antepassados, sendo a conquista daquelas terras uma dívida moral e histórica para com estes.

A luta por uma terra que tem um significado histórico para o reconhecimento social e emocional, sendo que o território quilombola representa o pertencimento a uma origem compartilhada, que os fortalece como sociedade e legitima a causa e a continuidade como quilombo. A subjetividade coletiva está no território da Invernada Paiol de Telha, onde reforçam a origem e mantêm suas características significativas para a constituição do sujeito e para se manter como quilombo.

A máxima capitalista da acumulação é um dos elementos inscritos no processo de expropriação do território e na luta quilombola, a qual privilegia a exploração mercantil da terra e regra o ordenamento jurídico do Estado para contemplar direito à propriedade privada à exploração, e nesse sentido, a Cooperativa Agrária se apresenta como legítima ao espelhar o

direito econômico sobre terras do território quilombola. A norma jurídica, inscrita sob as perspectivas do capital, é um limitador para avançar nessa sociedade, interditando a autonomia dos sujeitos para reprodução como sociedade, com um controle sobre o corpo pela propriedade.

Os argumentos historicamente produzidos pelo capital tentam descaracterizar esses sujeitos e desconstruir a luta destes, imputando a subutilização da terra pelos quilombolas e depreciando o valor econômico e social do fruto de sua produção. A injustiça econômica simboliza uma forma de segregação, que nega as condições materiais para a autonomia e fragiliza a dignidade humana, e está imbricada à subalternidade histórica dos quilombolas na estrutura cultural-valorativa da sociedade eurocêntrica, reforçando a questão da estrutura de subordinação de classe e raça, postulada por Pazello (2014). A violência foi um argumento historicamente produzido pelo capital no processo de expropriação do território quilombola e legitimado pela mácula de origem, que se apresenta como outro elemento no processo histórico, socialmente simbólico, por depreciar culturalmente os negros por sua negritude e fragilizar a condição humana.

Para a cultura dominante, a origem dos quilombolas não é a mesma de Balbina, e, por conseguinte, não reconhecem o direito à herança. O reconhecimento falido está inscrito no processo histórico da subalternização do negro, atribuindo-o menor valoração cultural e estima social por conta da origem desses sujeitos, enfraquecendo a identidade, costumes e crenças, e limitando a participação com igualdade nas esferas públicas de decisão, e sem a participação efetiva não há reconhecimento cultural da diferença, bem como a redistribuição da riqueza, de modo que a desvantagem econômica, o desrespeito cultural e falta de participação estão entrelaçados, refletindo a perspectiva tridimensional da justiça de Fraser (2008).

O reconhecimento econômico exige a reorganização político-econômica para a distribuição igualitária da riqueza socialmente produzida, de modo que a titulação do território quilombola precisa estar vinculada a políticas públicas para a estruturação da comunidade, garantindo a autonomia desses sujeitos para a reprodução como sociedade. O Quilombo busca a ampliação da participação pelo reconhecimento econômico na relação de produção e circulação de mercadorias com o selo da comunidade, sendo uma prática para o fortalecimento do grupo, ganhando visibilidade e voz, inserindo-se, por conseguinte, no sistema de produção de riqueza material em busca da viabilização de sua participação no processo de decisão do Estado.

Esse reconhecimento econômico é condição objetiva para a paridade participativa, e o esclarecimento cultural, pelo Kundun Balê, pela dança, pelo Paiol das Artes, apresenta-se como condição subjetiva. Entende-se, desta feita, como prática para o fortalecimento da diferença cultural desses sujeitos na sociedade, que, ao valorizarem a cultura, valorizam o processo histórico e a sua ancestralidade/origem, reconhecendo-se como pessoa negra e quilombola, isto posto, precisa ser reconhecida socialmente como tal, sendo este, elemento significativo na estruturação da subjetividade por meio da estrutura emocional. A prática cultural é uma forma de continuidade do movimento, mantendo suas origens e se fortalecendo culturalmente para a participação efetiva na vida social a partir de suas diferenças.

A tradição constitui a prática, fortalecendo o reconhecimento social e é importante para o vínculo e a manutenção social do grupo, mas o processo de renovação na participação também é importante, ao passo que insere elementos externos na discussão, como a preocupação com a questão ambiental pelos mais jovens, garantindo a preservação e a manutenção da vida em sua totalidade. A renovação é importante para o reconhecimento do quilombo como grupo específico, na medida em que colocam em pauta causas mais amplas, que vão ao encontro de outros movimentos.

A luta pela terra, enquanto pauta universal, articula Quilombolas ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e aos Faxinalenses. A articulação das comunidades quilombolas com outros movimentos populares permite o estabelecimento de uma pauta comum para a ampliação da participação popular nas arenas públicas de decisão (GOMES, 2010). O movimento “ora se contrai em suas especificidades, ora se amplia na busca de empoderamento político” (SCHERER-WARREN, 2008, p. 506), de modo que as causas espelham pautas coletivas, bem como, em seu movimento de contradição, reforçam seus elementos de interação de coletivo por meio da tradição e cultura.

A luta do Invernada Paiol de Telha está vinculada a um processo histórico e suas demandas têm continuidade no processo orgânico de transformação permanente da vida social, seja como sujeitos da formação e transformação social dentro da estrutura do Estado capitalista ou como uma perspectiva utópica de mudança dessa estrutura, sendo esta, a percepção de “popular” apresentada por Pazello (2014). A alimentação permanente da prática constitui o núcleo de permanência de luta do movimento popular quilombola, significando a importância do coletivo e das lideranças, vinculados com a causa, na continuidade histórica do Quilombo.

No processo histórico do Invernada Paiol de Telha houve um momento de soma de esforços que suplantou a hereditariedade e a vontade inicial de Balbina para com os herdeiros,

de modo que descendentes e herdeiros dos quilombolas e os não herdeiros compuseram o espaço coletivo dos remanescentes do Quilombo pela prática do enfrentamento. A resistência na terra ocupada é subjetivamente compartilhada como enfrentamento do grupo contra as forças que historicamente se apropriaram do território, sendo algo significativo como prática social, estabelecendo o momento histórico da titulação parcial do território por somar forças e estar juntos.

A questão do pertencimento social de Fraser (2008) pondera sobre quem são os envolvidos e quem tem direito de participar, e no caso do Invernada Paiol de Telha, a hereditariedade, o vínculo com a comunidade e a prática social se apresentam como elementos da relação de pertença. A valorização do processo histórico e da origem compartilhada favorece para o reconhecimento social e emocional como herdeiros e remanescentes dos quilombos e não como sem-terra. A hereditariedade representa a importância da história e está na constituição da identidade, mas também a prática constitui essa identidade que integra o coletivo, posto que as práticas trazem entendimentos, conhecimentos, identidades e significados práticos e emoções (SANTOS; SILVEIRA, 2015).

A subjetividade emocional está nesse espaço coletivo da prática, do compartilhamento de significados que são apropriados pelos sujeitos, e com o fortalecimento da identidade pela prática, o sujeito se reconhece na causa, apresentando-se e se reafirmando para a sociedade como quilombo, sendo isto importante para o reconhecimento e a participação na sociedade como diverso, de modo que o coletivo representa os herdeiros dos quatro núcleos e os não herdeiros, vinculados à causa do Quilombo.

O coletivo favorece a legitimidade e reconhecimento político para participar de forma efetiva, mas o reconhecimento dos não herdeiros não se apresenta de forma clara, e o lugar de fala parece reservado aos herdeiros. Por meio desse não-reconhecimento pode haver uma hierarquia de *status*, que para Fraser (2007) é uma forma de comunitarismo repressivo, fragilizando a interação dentro do grupo, impedindo a participação daqueles que são afetados pela prática social e criando uma falsa participação, considerando que o sujeito que não é reconhecido pelo grupo que está no poder pode deliberar com eles para que o reconheçam. É preciso esse reconhecimento para que se possa estruturar o emocional e caracterizar o sujeito coletivo concreto da ação na busca por reconhecimento na sociedade.

A época do acampamento no Barranco a estratégia era somar forças herdeiros/não herdeiros, de modo que houve interação entre interessados em reaver o território e não herdeiros, inicialmente com interesse em conquistar um pedaço de terra. Os não herdeiros têm importância no processo histórico de luta e conquista da terra do território quilombola,

considerando que chegaram nesse momento histórico por somar forças, mas no momento histórico atual, a construção da legitimidade de propriedade remete a hereditariedade, e nesse sentido, legislarão para este momento histórico, sendo que para herdeiros o processo histórico garante o direito a terra, e para os outros não, desconsiderando a prática do enfrentamento no processo histórico.

A identidade de luta constituída na prática do enfrentamento é parte do processo de aquilombar-se dos não herdeiros, sendo o sujeito identificado como quilombola por esta identidade, a qual é vinculada à causa do grupo, mas, este sujeito não é identificado como quilombola do ponto de vista da sua história, sopesando que a questão hereditária apresenta um significado de legitimidade para os descendentes do Quilombo. A luta e o enfrentamento e a hereditariedade são elementos da pertença social, a qual está colocado naquele imbróglho herdeiros/não herdeiros, de quem é que pertence ao território e o que confere o pertencimento.

O pertencimento ao Quilombo precisa estar na dialética dos elementos que constituem hereditariedade e prática, implicando a articulação do direito inicial assegurado em virtude da herança, com a prática social do Quilombo, para considerar aqueles que não fazem parte da doadora, mas que estão integrados à unidade do movimento pelo compartilhamento de significados e valores na prática, compondo a subjetividade do coletivo, no qual o sujeito expressa sua singularidade e universalidade, seus sentidos e significados.

Relação de produção, cultura, tradição e enfrentamento são práticas significativas para o Quilombo e para as questões do reconhecimento, e se não se identifica com essas práticas não pertence ao grupo. As práticas têm significado social para atender as necessidades do sujeito, sendo que para Dorigan de Matos (2013) a prática social envolve a participação do indivíduo no ambiente real da atividade humana para enfrentar as necessidades demandadas para a reprodução social, de tal forma que o sujeito modifica a realidade, ao mesmo tempo que é modificado por ela, alterando as relações no ritmo da mudança social.

A prática é significada e transforma o natural em cultural (AGUIAR; OZELLA 2013), e nesse sentido, a cultura ultrapassa a hereditariedade por práticas intensas e mediadoras, promovendo a integração no grupo pelo compartilhamento. A questão cultural de identidade coletiva surge como um elemento da paridade participativa, agregando ao conceito de Nancy Fraser para avaliar os acordos sociais na organização do movimento, sendo a paridade pelo compartilhamento da prática entre herdeiros dos quatro núcleos e não herdeiros, criando um espaço de integração na coletividade e respeito a diversidade do grupo. É essa

unidade da diversidade que fortalece para a participação como sociedade, e estar organizado como quilombo é uma prática de enfrentamento permanente do movimento.

É como quilombo que esses sujeitos se inserem na prática política para a visibilidade e se consolidar na participação social. A Associação Quilombola Pró-Reintegração da Invernada Paiol de Telha Fundão busca viabilizar a integração na comunidade, e para isso é importante uma participação qualificada, para questionar e deliberar sobre as pautas coletivas que serão representadas pelas lideranças, sendo que sem participação interna qualificada as reivindicações perdem significado e fragiliza a participação.

Os conflitos existentes no Quilombo devem ser sobrepujados por aqueles sujeitos, que estão efetivamente no território físico e simbólico. Apesar de todas as articulações e imperfeições apresentadas pelo Quilombo enquanto participação, a estrutura coletiva ainda representa um enfrentamento significativo perante uma sociedade que é injusta em suas distintas dimensões e que repele a diversidade.

A proposta deste estudo foi a análise de uma prática social, historicamente situada no Quilombo da Invernada Paiol de Telha. Para sinalizar os diversos elementos que compõem a totalidade, considerando o pertencimento e as relações de identidade e poder, seria importante a continuidade dos estudos junto à comunidade, tendo como proposta a realização de uma pesquisa etnográfica. Também, para uma sequência, uma aproximação maior com o tema etno-racial, da relação do reconhecimento com o racismo estrutural, buscando um entendimento mais ampliado da relação classe e raça, considerando que a expropriação do território quilombola é uma prática inerente ao racismo estrutural.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, W. M. J; OZELLA, S. Núcleos de Significação como instrumento para a apreensão da constituição dos sentidos. **Psicologia Ciência e Profissão**, v. 26, n. 2, p. 222-245, 2006.
- AGUIAR, W. M. J; OZELLA, S. Apreensão dos sentidos: aprimorando a proposta dos núcleos de significação. **R. bras. Est. pedag.**, Brasília, v. 94, n 236, p. 299-322, jan./abr. 2013.
- ALMEIDA, L. *et al.* Os movimentos sociais urbanos em Natal/RN: uma análise sobre a Primavera de Junho na Cidade do Sol. **Revista de Geografia e Ordenamento do Território**, n. 13, p. 7-32, 2018.
- AMADEO, J. Identidade, Reconhecimento e Redistribuição: uma análise crítica do pensamento de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 16, n. 35, p. 242-270, 2017.
- ARRIAGADA, N. Identidad y subjetivación política en el Movimiento por la salud digna en Chiloé. **Polis – Revista Latinoamericana**, Santiago, v. 15, n. 44, p. 263-287, 2016.
- BARBOSA, A. L. O ponto de choque da moral: ação comunicativa, reconhecimento e redistribuição – Habermas, Honneth e Fraser. **Em Tese**, Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 198-220, 2018.
- BRASIL. **Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm. Acesso em: 15 mar. 2020.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 20 nov. 2019.
- BRASIL. **Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm. Acesso em: 20 de out. 2020.
- BRASIL. **Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm. Acesso em: 20 fev. 2020.
- BRASIL. **Portaria n. 06, de 01 de março de 2004**. Declaração de Autorreconhecimento dos remanescentes dos quilombos. Brasília, DF. Disponível em <https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=10/12/2004&jornal=1&pagina=8&totalArquivos=96>. Acesso em: 20 jun. 2020.
- BRASIL. **Portaria n. 205, de 23 de outubro de 2014**. Reconhece e identifica a área dos remanescentes do Quilombo Invernada Paiol de Telha. Brasília, DF. Disponível em: http://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2017/04/P_InvernadaPaiolTelhaPR2014.pdf. Acesso em: 10 jun. 2020.

BRASIL. **Decreto de 22 de junho de 2015**. Declara de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis rurais abrangidos pelo Território quilombola Invernada Paiol de Telha, localizado no Município de Reserva do Iguaçu, Estado do Paraná. Brasília, DF. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Dsn/Dsn14208.htm. Acesso em: 20 fev. 2020.

BRESSIANI, N. Redistribuição e reconhecimento - Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, 2011.

CARLET, F. Las Luchas Quilombolas y el Poder Judicial Brasileño: el Caso de la Comunidad Paiol de Telha. **Oñati Socio-legal Series**, Oñati, v. 6, n. 3, p. 442-453, 2016.

CASAS, J. R. Capacidades, reconocimiento y representación: las contribuciones de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls. **Estudios Políticos**, Cidade do México, n. 42, p. 75-98, 2017.

DORIGAN DE MATOS, R. **Representação paritária no processo decisório como elemento mediador na atividade significativa**. Tese (Doutorado em Administração) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

ELFES, A. **Suábios no Paraná**. Curitiba: Banco Lar Brasileiro S.A, 1971.

FARIA, J. H. de. **Economia Política do Poder: fundamentos**. v. 1. Curitiba: Juruá, 2004.

FARIA, J. H. de. As Condições de uma Gestão Democrática Social do Processo de Trabalho: reconhecimento, redistribuição, representação e realização. **EPPEO**. Curitiba, 2011.

FARIA, J. H. de. Epistemologia Crítica do Concreto e Momentos da Pesquisa: uma proposição para os estudos organizacionais. **RAM, Rev. Adm. Mackenzie**, São Paulo, v.16, n. 5, p. 15-40, 2015.

FELIPE, D. A.; PELEGRINI, S. de C. A. **Memórias afro-brasileiras no estado do Paraná: as práticas de vida da comunidade Quilombola Paiol de Telha**. In: **Patrimônio e Memória**. UNESP. V.14, p 387-405. São Paulo, SP, 2018. Disponível em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/583>.

FERREIRA, R. C. O governo federal e a ameaça de etnocídio às comunidades quilombolas de Alcântara/MA: considerações sobre a Resolução 11/2020 do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, v. 25, n. 6117, 31 mar. 2020. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/80667>. Acesso em: 6 out. 2020.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista. In: SOUZA, J. **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Editora UNB, 2001. p. 245-282.

FRASER, N. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 63, p. 7-20, 2002.

FRASER, N. Reconhecimento sem Ética? **Lua Nova**, São Paulo. n. 70, p. 101-138, 2007.

FRASER, N. **Escalas de justiça**. Barcelona: Herder Editorial, 2008.

- FRASER, N. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. **Lua Nova**, São Paulo. n. 77, p. 11-39, 2009.
- FRASER, N. Justiça Anormal. **Revista da Faculdade de Direito**, São Paulo. v. 8, p. 739-768, 2013.
- FRASER, N.; HONNETH, A. **Redistribution or Recognition?** A political-philosophical Exchange. London: Verso, 2003.
- FUHRMANN, N. L. O Primado do Reconhecimento sobre a Redistribuição: a origem dos conflitos sociais a partir da teoria de Axel Honneth. **Sociologias**, Porto Alegre, n. 33, p. 170-203, 2013.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Certidão de Autorreconhecimento da Comunidade Invernada Paiol de Telha**. 2004. p. 1
- GHIBAUDI, J. Movimentos sociais, periferia e formas de dominação: dois estudos de caso sobre economia política e território em Buenos Aires. **Espaço e Economia**, São Gonçalo, v. 1, n. 2, p. 1-20, 2013.
- GOHN, M. G. Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina. **Caderno CRH**, Salvador, v. 21 n. 54, p. 439-455, 2008.
- GOHN, M. G. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 16 n. 47, p. 333-512, 2011a.
- GOHN, M. G. Sociologia dos movimentos sociais: um balanço das teorias clássicas e contemporâneas. **Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies**, v. 36 n. 72, p. 199-227, 2011b.
- GOHN, M. G. Movimentos e protestos sociais: uma abordagem sob a ótica da teoria da mobilização política. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 11, n. 21, p. 235-242, 2012.
- GOLDBERG, I. Reconhecimento e redistribuição – duas faces da mesma moeda? **Quaestio Iuris**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 2728-2744, 2017.
- GOMES, F. S. **Sonhando com a terra, construindo a cidadania**. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. (Orgs.). *História da Cidadania*. São Paulo: Editora Contexto, 2008.
- GOMES, L. Justiça seja feita: direito quilombola ao território. In: ALMEIDA, A. W. B. *et al.* **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: UEA Edições, 2010. p. 186-195.
- Grupo de Trabalho Clóvis Moura. **Relatório do Grupo de Trabalho Clóvis Moura: 2005-2010**. Curitiba, PR: GTCM, 2010. 269 p.
- GUELMAN, A.; PALUMBO, M. Prácticas pedagógicas descolonizadoras: un encuentro entre la academia y los movimientos sociales en território. **Revista nustrAmérica**, v. 3, n. 5, p. 106-120, 2015.
- GUEVARA, A. D. Movimientos sociales y política en el Perú de hoy. **Latinoamérica**, Cidade do México, n. 58, p. 59-84, 2014.

HARTUNG, M. F. **O sangue e o espírito dos antepassados**: escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha-PR. Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

HARTUNG, M. F. **Os Limites Da Assessoria Antropológica**: O caso dos descendentes de escravos e libertos da Invernada Paiol de Telha/Pr. *In*: Leite, Ilka Boaventura. *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA, 2005. p. 137-146.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

LEITE I. B. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 5, n. 10, p. 123-149, 1999.

LEITE, I. B. Os quilombos no brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, I. B. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, 2008.

LEITE, I. B. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. *In*: ALMEIDA, A. W. B. de et al. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social**: Territórios quilombolas e conflitos. Manaus: UEA Edições, 2010. p. 17-40.

LIMA, A. M. D. **Justiça em Nancy Fraser**. 2010. Dissertação (Mestrado em Ética e Epistemologia) - Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2010.

LIMA, F. J. G. de. Para além do dilema redistribuição reconhecimento: Nancy Fraser e a concepção bidimensional de justiça. **Ethic@**, Florianópolis, v. 15, n. 1, p. 126-141, 2016.

LUCAS, D. C.; OBERTO, L. C. Redistribuição versus reconhecimento: apontamentos sobre o debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito**, São Leopoldo, v. 2, n. 1, p. 31-39, 2010.

Macêdo, M. de L. **Tradição oral afro – brasileira e escola**: (des)encontros na encruzilhada: uma reflexão a partir do município de Santa Bárbara – Ba. 2004. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual da Bahia, Salvador, 2004.

MARTINS, R.; FRAGA, P. Modalidades diferenciadas de ensino e ensino de sociologia: uma questão de reconhecimento ou redistribuição? **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 51, n. 3, p. 268-278, 2015.

MARTINS, S. R.; CRUZ, R. M.; BOTOME, S. P. A (in)sustentável banalização do ser. **Rev. Psicol., Organ. Trab.**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 173-179, 2001. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S198466572001000100007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 15 set. 2020.

Mattos, P. L. C. L. de. A entrevista não-estruturada como forma de conversação: razões e sugestões para sua análise. **RAP**, Rio de Janeiro, v. 39, n. 4, p. 823-47, 2005.

MEDEIROS, L. S. de. Dimensões políticas da violência no campo. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, p. 126-141, 1996.

MELLO, A. de. **Descolonizar a rebeldia**: uma alternativa desde baixo à esquerda. Guarapuava: Apprehendere, 2018.

MISOCZKY, M. C. Abordagem de redes no estudo de movimentos sociais: entre o modelo e a metáfora. **Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 43, n. 5, p. 1147-1180, 2009.

NASCIMENTO, J.; BARREIROS, F. Reconhecimento, redistribuição e justiça em Axel Honneth e Nancy Fraser. **Problemata**, v. 9, n. 1, p. 47-67, 2018.

O'DWYER, E. C. Terras de quilombo no brasil: direitos territoriais em construção. *In*: ALMEIDA, A. W. B. de *et al.* **Cadernos de debates Nova Cartografia Social**: Territórios quilombolas e conflitos. Manaus: UEA Edições, 2010. p. 41-47.

OIT. **Convenção nº 169**. Disponível: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/convecao169.pdf/view>. Acesso em 20 jul. 2020.

PATRUS, R. D. Críticas de Honneth às teorias contemporâneas da justiça distributiva: a justiça a partir das relações sociais de reconhecimento recíproco. **FIDES**, Natal, v. 4, n. 2, p. 2018-233, 2013.

PAZELLO, R. P. **Direito insurgente e movimentos sociais**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. 2014. 545 p. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

PERUZZO, C. K.; VOLPATO, M. O. Conceitos de comunidade, local e região: inter-relações e diferença. **Líbero**, São Paulo, v. 12, n. 24, p. 139-152, 2009.

PETRY, F.; BORGES, L. **Invernada Paiol de Telha é o primeiro quilombo titulado no Paraná**, 2019. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/invernada-paiol-de-telha-e-o-primeiro-quilombo-titulado-no-parana/23069>. Acesso em: 20 de out. 2019.

PIEIDADE, B. da. A educação e o desenvolvimento comunitário como alavanca crucial para a coesão social. **Rev. Cienc. Educ. Americana**, v. 19, n. 39, p. 35-52, 2017.

PIZZIO, A. Embates acerca da ideia de justiça social em relação a conflitos sociais e desigualdades. **Revista de Administração Pública**, Botafogo, v. 50, n.3, p. 355-375, 2016.

PRIOSTE, F. G. V. **Lentidão na titulação de terras**: quilombos não são prioridade no governo federal, 2014. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2014/02/lentidao-na-titulacao-de-terras-quilombos-nao-sao-prioridade-no-governo-federal/>. Acesso em: 31 de jul. 2020.

PRIOSTE, F. G. V. **Terras fora do mercado**: a construção insurgente do direito quilombola. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RIBAS, L. O; VESTENA, C. A. Mobilização de direitos: usos e estratégias jurídicas dos atores coletivos e movimentos sociais. **Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 1-13, 2017.

RIBEIRO, D. S. D. **Comunidade Quilombola Manoel Ciriaco dos Santos**: identidade e famílias negras em movimento. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

ROCHA, H. J. da. História dos movimentos sociais na fronteira sul: oportunização política, mobilização e enquadramento interpretativo na luta pela terra. **História: Debates e Tendências**, Passo Fundo, v. 18, n. 1, p. 133-154, 2018.

SANTOS, A. L. C.; LUCAS, D. C. Crítica do protagonismo do poder judiciário. O ativismo judicial entre reconhecimento e redistribuição. **Direito e Justiça**, Santo Ângelo, n. 29, p. 197-230, 2017.

SANTOS, L. L. S; SILVEIRA, R. A. da. Por uma Epistemologia das Práticas Organizacionais: a contribuição de Theodore Schatzki. **Organizações & Sociedade**, Salvador, v. 22, n. 72, p. 79-98, 2015.

SCHERER-WARREN, I. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 21, n. 1, p. 109-130, 2006.

SCHERER-WARREN, I. Redes de movimentos sociais na América Latina – caminhos para uma política emancipatória. **Caderno CRH**, Salvador, v. 21, n. 54, p. 505-517, 2008.

SCHERER-WARREN, I. Movimentos sociais e pós-colonialismo na América Latina. **Unisinos**, São Leopoldo, v. 46, n. 1, p. 18-27, 2010.

SCHERER-WARREN, I; LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn. **Movimentos sociais e participação**: abordagens e experiências no Brasil e na América Latina. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.

SCHRAMM, F. P. **Justiça Federal determina que governo destine R\$ 23 milhões para titulação do Quilombo do Paiol de Telha (PR)**, 2019. Disponível em: <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/justica-federal-determina-que-governo-destine-r-23-milhoes-para-titulacao-do-quilombo-do-paiol-de-telha-pr/23056>. Acesso em: 20 out. 2019.

SILVA, E. P. B. da. Repensando a redistribuição Nancy Fraser e a Economia Política. **Civitas**, Porto Alegre, v. 18, n. 3, p. 563-579, 2018.

SILVA, G. S. da; SILVA, V. J. da. Quilombos brasileiros: alguns aspectos da trajetória do negro no Brasil. **Mosaico**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 191-200, 2014.

SILVA, J. P. da. “De que lado estás, Ariel?”: reconhecimento e redistribuição na teoria da emancipação de Boaventura de Sousa Santos. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 17, n. 40, p. 88-117, 2018.

SILVA, J. P. da. Reconhecimento, redistribuição e as ambivalências do discurso sobre o Bolsa Família. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 45, n. 3, p. 196-205, 2009.

SILVA, M. L. C. da *et al.* Movimentos sociais e redes: reflexões a partir do pensamento de Ilse Scherer-Warren. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, n. 109, p. 112-125, 2012.

SILVA, S. P. **Laços na Diversidade**: análise da trajetória de construção do movimento social de economia solidária no Brasil. Rio de Janeiro: IPEA, 2018. Disponível em: http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/8281/1/TD_2367.pdf

SOUZA, J. Uma teoria crítica do reconhecimento. **Lua Nova**, São Paulo, n. 50, p. 133-241, 2000.

STEVANIM, L. F. **Quilombos ameaçados**: racismo e abandono do Estado afetam quilombolas na luta contra a covid-19, 2020. Disponível em: <https://radis.ensp.fiocruz.br/index.php/home/reportagem/quilombos-ameacados>. Acesso em: 30 de jul. 2020.

TARTUCE, F. **Manual de direito civil**. ed. 10. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: MÉTODO, 2020.

TAYLOR, C. **El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"**. 2. ed. México: FCE, 2009.

TERRA DE DIREITOS - **Comunidade quilombola Paiol de Telha**, 2013. Disponível em: <https://www.terradedireitos.org.br/casos-emblematicos/comunidade-quilombola-paiol-de-telha/12527>. Acesso em: 01 jul. 2020.

VESTENA, C. A. Mobilization of rights in times of crisis: a review of social movements theory. **Direito & Práxis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 651-669, 2017.

VIEIRA, V. A.; RADOMYSLER, C. N. A defensoria pública e o reconhecimento das diferenças: potencialidades e desafios de suas práticas institucionais em São Paulo. **Revista Direito GV**, SÃO PAULO, v. 11, n. 2, p. 455-478, 2015.

APÊNDICE A – NÚCLEOS DE SIGNIFICAÇÃO

Indicadores	Núcleos de Significação - Ana Maria
1) Identidade/subjetividade 3) Construção da identidade/subjetividade	1) A construção da identidade/subjetividade “[...] a partir daí que comecei a desenvolver mais interesse pela demanda dos quilombolas [...]”
2) O significado da Terra	2) O significado da Terra “[...] era um chão firme para os quilombolas [...] um lugar para respirar, recuperar as forças e se organizar [...]”
4) Inserção na demanda quilombola e atuação 6) Reconhecimento como liderança 7) Sucessão e continuidade 11) Símbolo de resistência/inspiração	3) A sucessão e a continuidade das lideranças “[...] conhecimento importante para a mobilização e a luta dos quilombolas.”
5) Reconhecimento como remanescentes do quilombo 8) Identidade de luta	4) Identidade de luta “[...] a base de resistência foi composta por 21 famílias, que não eram dos herdeiros de quilombolas [...] se não fosse por eles, não haveria resistência no Barranco.”
9) Mácula de desrespeito 10) Uma contradição	5) Mácula de desrespeito “[...] até hoje os negros estão acorrentados, porque o direito é diferenciado para os negros [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - Angelina
1) Luta e Resistência	1) Luta e Resistência “[...] vieram morar no barranco para ajudar com a resistência [...]”
2) Perseguição e Violência	2) Perseguição e Violência “[...] não foi fácil aqui não, porque era muita perseguição.”
3) Conflitos entre herdeiros e não herdeiros 4) O vínculo com a comunidade	3) Conflitos entre herdeiros e não herdeiros “[...] eles de lá falam que eles que são herdeiros [...] nós passamos por Resistente do Barranco [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - Antônio Brasil
1) Luta e Resistência	1) Luta e Resistência “[...] faz dez anos que nós entramos nessa luta junto com os quilombolas [...] e nós toda vida moramos, nunca arredamos o pé do acampamento [...]”
2) Identidade e legitimidade do núcleo quilombola Barranco/reconhecimento	2) Reconhecimento e legitimidade do núcleo quilombola Barranco “[...] nós não éramos reconhecidos, daí que o Inkra veio e reconheceu nosso acampamento [...]”
3) Violência e intimidação	3) Violência e intimidação “[...] eles tiraram a terra dos negros à força, eles tomaram [...] quem manda são os poderosos [...]”
4) Atuação das lideranças 5) O vínculo com a comunidade 6) Conflitos entre herdeiros e não herdeiros	4) Conflitos entre herdeiros e não herdeiros “[...] aqui é uma tradição quilombola, herança aqui não existe mais [...]”
7) Dificuldades para sobreviver na comunidade	5) Dificuldades para sobreviver na comunidade “[...] aqui é bom de morar, só que é muito sofrido.”
8) Identidade com a Terra	6) Identidade com a Terra “[...] aqui eu tinha uma lona preta, uns paus fincados para lá. Hoje, graças a deus, já é uma casinha.”

Indicadores	Núcleos de Significação - Divonzir
1) Movimento de luta e construção da identidade	1) Movimento de luta e construção da identidade

2) Mobilização e Conquista 7) Mobilização para manter a resistência (grupo que estava acampado)	“[...] começaram a se movimentar lá no Fundão, na beira do Barranco para reaver as terras que tinham tirado dos negros [...] eu me conheci na luta.”
3) O território quilombola 9) Hereditariedade quilombola	2) O território dos descendentes de quilombo “[...] falavam do Fundão, que o Fundão vai voltar pra 5ª geração [...] a visão é voltar para lá, voltar para o território [...]”
5) Falta de reconhecimento e descasco do poder público	3) Falta de reconhecimento e descasco do poder público “[...] fui assentado aqui da reforma agrária [...] nós aqui foi sofrido para estar aqui, porque não tinha emprego, nós tínhamos que pelear, sem assistência técnica, sem saber plantar, sem saber produzir, largaram aqui [...] estavam deixando os quilombolas de fora [...]”
4) Formação de liderança e organização do movimento quilombola 8) Desafios para o trabalho coletivo	4) Formação de liderança e organização do movimento quilombola “Daí lá por 2008 eu comecei a me orientar mais dessa questão de herdeiro [...] e ficamos, pagamos mais visão de luta e visão de como se organizar enquanto comunidade quilombola [...]”
6) Preconceito e contradições	5) Preconceito e contradições “[...] duas famílias de alemão que são super bacana com a gente, se tocar de precisar, eles ajudam a gente [...] mas é só duas também, os outros são meio assim, arisco.”

Indicadores	Núcleos de Significação - Isabel
1) Vida comunitária e normas associativas 2) Tradição e costumes 8) O direito de estar na comunidade 9) O lugar de fala	1) O direito de estar na comunidade “[...] esses 21 não podiam ter os mesmos direitos que nem os nossos, que somos herdeiros [...]”
3) O direito às terras 6) Persistência para reaver as terras	2) Persistência para reaver as terras “[...] estamos em cima de novo [...]”
4) A violência desferida aos quilombolas	3) A violência desferida aos quilombolas “[...] daí nós ficamos tudo perdido, meio sem rumo.”
5) O recomeçar 7) Solidariedade aos acampados	4) O recomeçar “[...] foi começando, tudo de novo [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - Horácia
1) O direito de estar na comunidade (vinculado à identidade quilombola) 2) O território Quilombola 7) Hereditariedade Quilombola	1) O direito de estar na comunidade/território (vinculado à identidade quilombola) “[...] aqui é o território dos quilombolas dos quatros núcleos [...] aqui é lugar de quilombola [...]”
3) A representação das lideranças 4) Deliberações e reestruturação 5) Direito aos associados	2) A representação e o pertencimento “[...] quando é eleito a diretoria, tem que ser três de cada núcleo, porque é a representação [...]”
6) As dificuldades de sobreviver na comunidade	3) As dificuldades de sobreviver na comunidade “[...] pessoal que não tem emprego, que não tem aposentadoria, eles não têm como ficar só aqui [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - João Trindade
1) A resistência 2) A luta pelas terras 3) O território Quilombola	1) A importância do território quilombola “[...] onde existe o quilombo é aqui [...] território onde nascemos e nos criamos.”
4) Vínculo com a comunidade 7) Perpetuar a vida no quilombo	2) A continuidade do quilombo pelos herdeiros “[...] uma continuação aqui [...] lugar de herdeiro é aqui

8) Normas de convivência 9) Hereditariedade quilombola	[...]"
5) Preconceito (o negro como indivíduo inferior)	3) Preconceito (o negro como indivíduo inferior) “[...] falou para nós, que nós iríamos pegar esse terreno aqui, e não iríamos dar conta de plantar, porque nós não sabíamos trabalhar [...]”
6) Orgulho Quilombola	3) Orgulho Quilombola “Hoje sentiram na pele que os negros voltaram pra matar a pau mesmo.”

Indicadores	Núcleos de Significação - João Soares
1) O processo histórico de luta pelas terras	1) O processo histórico de luta pelas terras “[...] quando foi para os negros pegar essa terra, eles já foram passados para trás.”
2) A violência	2) A violência “[...] dava pau em negro lá e queimava a casa [...] eles querem aqui, a terra para arar e plantar”
3) A perda da dignidade humana 10) Preconceito (o estigma do negro como indivíduo inferior)	3) A perda da dignidade humana “[...] roubaram os nossos, como diz, os nossos sonhos, o nosso futuro [...]”
4) Mobilização e Ocupação 6) Enfraquecimento da resistência 11) União e solidariedade	4) O enfraquecimento da resistência [...] debaixo de barraco de lona meu filho, não é brincadeira não, passando privações, humilhações.”
5) O ordenamento jurídico do Estado capitalista 8) A atuação do poder público (pró-comunidade) “Estado Democrático”	5) O ordenamento jurídico do Estado capitalista “[...] só favorece o lado que tem mais poder aquisitivo, e quem não tem nada nunca vai ter.”
7) O significado da identidade quilombola 9) Reconhecimento como herdeiros do quilombo	6) O significado da identidade quilombola “[...] tentaram dar um cala boca em nós [...] fomos reconhecidos como comunidade quilombola [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - Maneco Bilardo
1) Violência e intimidação	1) Violência e intimidação “[...] o senhor sai ou eu levo sua orelha para a Agrária [...] as casas eles foram derrubando e queimado.”
2) Luta contínua 9) Reconhecimento de luta	3) A Luta contínua “[...] os que mais caminharam, que tem mais conhecimento das leis [...] tem que ir passando instrução para os mais jovens, para eles ficar tocando o barco.”
3) Luta e conquista 10) A questão do pertencimento	4) A questão do pertencimento “[...] quando nós conseguimos a vitória, graças a deus, aí eles ficam chegando [...]”
4) Origem: hereditariedade quilombola 6) O direito quilombola às terras por hereditariedade	5) O direito quilombola por hereditariedade “[...] nós viemos reivindicar nossos direitos, dos nossos ancestrais [...]”
5) Preconceito - o estigma do negro como indivíduo inferior	6) Preconceito - o estigma do negro como indivíduo inferior “[...] mas negro é mal visto e mal lembrado [...] ó, um vadio, quer desapropriar, que tirar dos alemães que estão produzindo.”
7) Evidências da existência do quilombo 8) O território Quilombola	7) O território Quilombola “[...] Paiol de Telha é Balbina de Siqueira (terras do Fundão) [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - Marcio
1) As dificuldades de sobreviver da terra	1) As dificuldades de sobreviver da terra

	“[...] não dá para sobrevier em cima [...]”
2) O vínculo com a comunidade 5) Identidade quilombola e conflitos	2) Identidade quilombola e conflitos “[...] eles querem a comunidade quilombola [...] aqui a maioria nem quilombola não é mais”
3) A atuação das lideranças	3) A atuação das lideranças “[...] só os cabeças que falam [...]”
4) Luta e Resistência	4) Luta e Resistência “[...] lutaram até agora, tem que ficar aqui [...]”
6) Não havia discriminação, somente o conflito pelas terras	5) Não havia discriminação, somente o conflito pelas terras “[...] nunca foi esse negócio de povo discriminado [...]”

Indicadores	Núcleos de Significação - Maria Rosa
1) Coletividade e solidariedade 2) A fartura no quilombo 3) A fé e a mística 6) A solidariedade aos Acampados	1) A coletividade e solidariedade no quilombo “[...] o povo era tudo muito unido, não tinha negócio de briga nenhuma [...] quando o pessoal era tudo reunido lá no Fundão.”
4) A violência contra os quilombolas	2) A violência contra os quilombolas “[...] surravam, queimavam a casa, faziam de tudo para povo sair [...] começaram a perseguir, surrar, era assim que funcionava lá.”
5) Hereditariedade quilombola	3) Hereditariedade quilombola “[...] os documentos dos herdeiros, dos escravos mesmo, nós vamos fazer uma árvore genealógica.”
7) Liderança Orgânica	4) Liderança Orgânica “[...] ela que esteve mais a frente toda vida.”

Indicadores	Núcleos de Significação - Vanessa
1) Ancestralidade e Espiritualidade 2) Resistência Quilombola 4) Uma dívida moral com a ancestralidade	1) Uma dívida moral com a ancestralidade “[...] os nossos avós não desistiram, foram até o último passo para conseguir aquelas terras [...] foi uma pessoa que não conseguiu voltar para lá, porque morreu antes da gente ter conseguido as terras lá.”
3) Representação associativa/coletividade	2) Representação associativa/coletividade “[...] cada núcleo consegue resolver ali com a sua associação, e depois passa pra geral, de todos [...] é uma forma de a gente se envolver dentro da comunidade.”
5) A tradição cultural 6) O esclarecimento da cultural afro 7) Preconceito (cultural) dentro da comunidade	3) O esclarecimento da cultural afro “[...] fortalecer essa história, essa raiz, essa luta, que sempre foi do Paiol de Telha [...] é uma história muito boa a nossa, é algo que nos fortalece [...] o negro é só escravo, né, e não é dessa forma, é um negro que foi escravizado.”
8) A construção da identidade	4) A construção da identidade “[...] a gente vai fortalecendo com o tempo, vai aprendendo a se defender [...]”
9) Dificuldade de produzir na terra/descaso do poder público	5) Dificuldade de produzir na terra/descaso do poder público “[...] não tem como produzir em cima da terra [...] tudo que gera renda, a gente enfrenta.”

APÊNDICE B – FOTOS

Participação no projeto “Um dia no quilombo



João Trindade



Divonzir e sua esposa



João Soares



Ana Maria e seu irmão Valter



Maneco Bilardo



Reunião do dia 16 de fevereiro de 2020



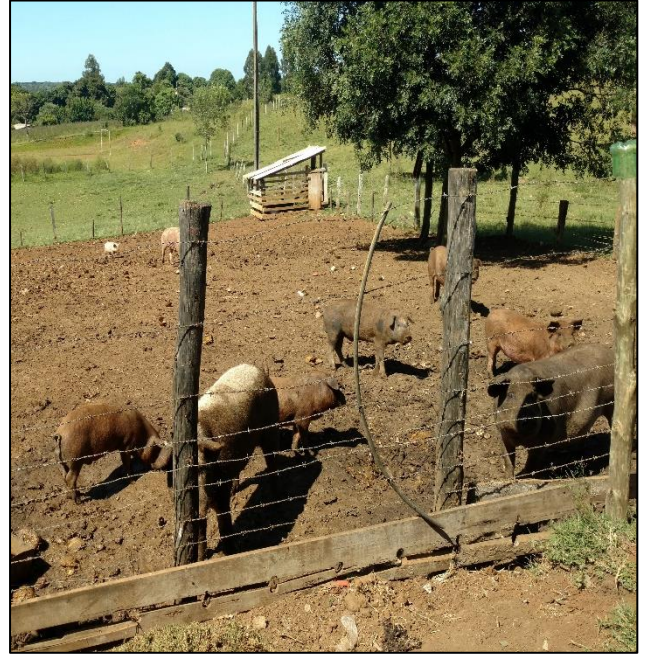
Reunião do dia 16 de fevereiro de 2020



Plantação de Soja no Fundão



Criação de Porcos



Casa de lona no Fundão



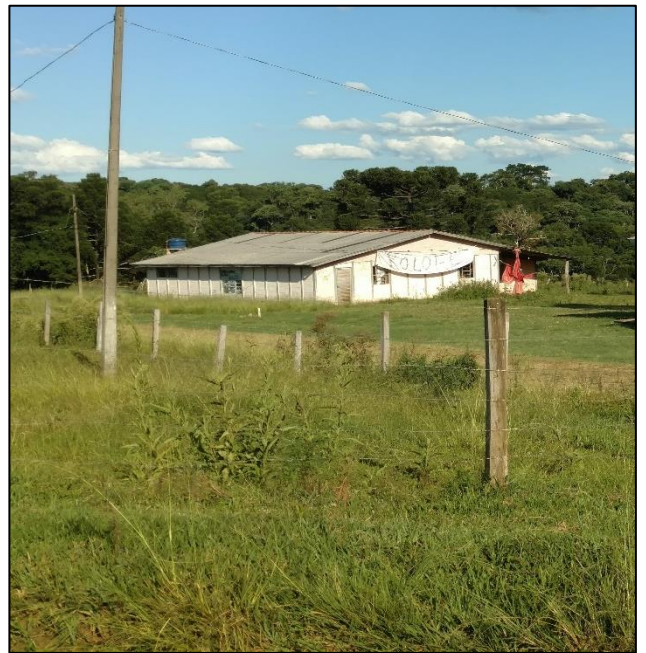
Casa de Tijolo no Fundão



Barracão da nova sede da Associação



Centro Cultural Paiol das Artes



APÊNDICE C – REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA “TEORIA DO RECONHECIMENTO”

Com a intenção de realizar uma revisão sistemática de literatura para a atualização da produção do conhecimento sobre a teoria do reconhecimento, e a partir da base teórica de Taylor (2009), Honneth (2003), Fraser (2008) e Faria (2011), foram construídas as seguintes palavras-chaves para a realização de buscas em bases de dados: “redistribuição”, “redistribuição da riqueza”, “justiça distributiva”, “representação política”, “representação paritária”, “participação paritária”, “paridade participativa”, “reconhecimento” e “reconhecimento social”. Com o auxílio do aplicativo Linguee foram encontrados os termos correspondentes mais em inglês “redistribution”, “distributive justice”, “political representation”, “participatory parity”, “recognition” e “social recognition”. A utilização de palavras-chaves de conotação equivalente é intencional, para permitir a ampliação de resultados nas bases de dados.

Como estratégia de busca para seleção produções científicas, foram consultadas bases de dados com conteúdo abrangência incluindo o Portal de Periódicos da Capes; a Scientific Electronic Library Online (SCIELO) e a base de dados ScienceDirect.

A descrição booleana foi utilizada para a combinação dos termos selecionados, cujos operadores lógicos correspondiam a “ou-or” e “e-and”. A fim de aumentar a sensibilidade da pesquisa, a busca se restringiu ao período dos últimos 10 anos (2009-2019) e foram aplicados os filtros para título, resumo e palavras-chave e selecionado como critério “apenas artigos”.

Após a identificação dos artigos por meio da estratégia de busca inicial, eles foram avaliados e filtrados com base nos títulos e no resumo, estabelecendo-se:

1 - Critérios de inclusão: a) estar diretamente relacionado ou apresentar resultados a respeito da teoria do reconhecimento; b) corresponder a trabalhos completos publicados em periódicos indexados.

2 - Critérios de exclusão: a) artigos duplicados; b) qualquer documento que não corresponda à forma e estrutura de artigo científico.

Os trabalhos filtrados pelos critérios de inclusão e exclusão foram selecionados criticamente com base no índice de ordenação InOrdinatio descrito no Methodi Ordinatio de Pagani, Kovaleski e Resende (2015), cujo índice é utilizado para a ordenação dos artigos, considerando o número de citações, o fator de impacto da revista e o ano de publicação, representado pela equação abaixo:

$$\text{InOrdinatio} = (Fi / 1000) + \alpha * [10 - (\text{AnoPesq} - \text{AnoPub})] + (\sum Ci)$$

As buscas resultaram num total de 114 artigos (Portal de Periódicos da Capes: 19, Scielo: 3, SciencDirect: 92). Com o auxílio do programa Zotero, 03 artigos foram removidos por duplicata. Após a leitura dos títulos, foram selecionados 26 trabalhos, dos quais 17 atenderam aos critérios de inclusão após a leitura dos resumos.

Quadro - Resultado das buscas nas bases de dados para o tema “teoria do reconhecimento”.

Palavras-chave e combinações “and” “our”	PERIÓDICOS			Total
	Portal Periódicos da Capes	Scientific Electronic Library Online (SCIELO)	ScienceDirect	
(“reconhecimento social” OR “reconhecimento”) AND (“redistribuição” OR “justiça distributiva” OR “representação política” OR “representação paritária” OR “participação paritária” OR “paridade participativa”)	<u>Resultados: 19</u>	<u>Resultados: 3</u>	<u>Resultados: 92</u>	<u>114 Artigos</u>

Fonte: Dados da Pesquisa.

Na aplicação do método InOrdinatio para avaliação da qualidade dos artigos, atribuiu-se para a* o fator de ponderação 2, visto que a relevância do período de publicação já foi considerada durante a seleção dos artigos (últimos 10 anos). Além disso, um maior fator de ponderação à variável “ano” comprometeria a avaliação dos artigos anteriores a 2014, que também possuem relevância tendo em vista os demais fatores analisados. Considerando o número pequeno de artigos selecionados após os processos de inclusão, optou-se por não se estabelecer um valor de referência encontrando na aplicação do método para a inclusão dos artigos, sendo realizada a análise dos 17 artigos selecionados anteriormente.

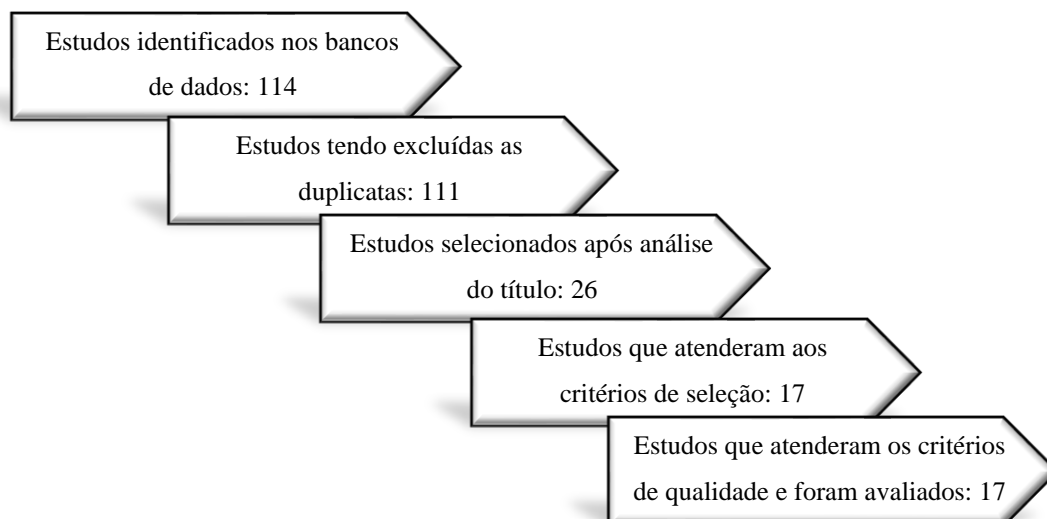
Quadro - Avaliação da qualidade dos artigos para o tema “teoria do reconhecimento” com base no índice de ordenação InOrdinatio.

Or.	Autor(es) / Ano	Título	InOrdinatio
1	Bressiani, 2011	Redistribuição e reconhecimento - Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth	20,00014
2	Barbosa, 2018	O ponto de choque da moral: ação comunicativa, reconhecimento e redistribuição – Habermas, Honneth e Fraser	18
3	Silva, J. P. da, 2018	“De que lado estás, Ariel?”: reconhecimento e redistribuição na teoria da emancipação de Boaventura de Sousa Santos	18

4	Nascimento; Barreiros, 2018	Reconhecimento, redistribuição e justiça em Axel Honneth e Nancy Fraser	18
5	Santos; Lucas, 2017	Crítica do protagonismo do poder judiciário. O ativismo judicial entre reconhecimento e redistribuição	18
6	Silva, E. P. B. da, 2018	Repensando a redistribuição: Nancy Fraser e a Economia Política	18
7	Fuhrmann, 2013	O primado do reconhecimento sobre a redistribuição: a origem dos conflitos sociais a partir da teoria de Axel Honneth	16,00024
8	Casas, 2017	Capacidades, reconocimiento y representación: las contribuciones de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls	16
9	Amadeo, 2017	Identidade, Reconhecimento e Redistribuição: uma análise crítica do pensamento de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser	16
10	Goldberg, 2017	Reconhecimento e redistribuição - duas faces da mesma moeda?	16
11	Pizzio, 2016	Embates acerca da ideia de justiça social em relação a conflitos sociais e desigualdades	14,00034
12	Lima, 2016	Para além do dilema redistribuição-reconhecimento: Nancy Fraser e a concepção bidimensional de justiça	14
13	Vieira; Radomysler, 2015	A Defensoria Pública e o reconhecimento das diferenças: potencialidades e desafios de suas práticas institucionais em São Paulo	13
14	Martins; Fraga, 2015	Modalidades diferenciadas de ensino e ensino de sociologia: uma questão de reconhecimento ou redistribuição?	12
15	Lucas; Oberto, 2010	Redistribuição versus reconhecimento: apontamentos sobre o debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth	12
16	Silva, J. P. da, 2009	Reconhecimento, redistribuição e as ambivalências do discurso sobre o Bolsa Família	9
17	Patrus, 2013	Críticas de Honneth às teorias contemporâneas da justiça distributiva: A justiça a partir das relações sociais de reconhecimento recíproco	9

Fonte: Elaboração própria.

Figura - Percurso metodológico da seleção de artigos sobre teoria do reconhecimento.



Fonte: Elaboração própria.

Os artigos selecionados foram lidos e as informações relevantes extraídas, realizando-se uma descrição dos trabalhos para compreender as semelhanças, distinções, e evidências existentes, conforme quadro abaixo:

Autores/ Ano	Periódico	Objetivos	Metodologia	Resultados e Discussões	Conclusões
Bressiani, 2011	Caderno CRH	Defender que a disputa entre o monismo de Honneth e o dualismo de Fraser remete a discordâncias em suas teorias sociais	Pesquisa teórica	<p>O texto traz uma reconstrução crítica de Axel Honneth e Nancy Fraser do dualismo social de Jürgen Habermas, para o debate sobre redistribuição de reconhecimento. Habermas analisa as sociedades modernas a partir de duas esferas substantivas e distintas de reprodução social: o mundo do sistema, ligado à racionalidade instrumental, relacionado à reprodução material do sistema econômico capitalista pelo estabelecimento de normas; e o mundo da vida, ligado à racionalidade comunicativa, da reprodução cultural e simbólica pela linguagem na interação social. Para Honneth a teoria social habermesiana cria a ilusão de que haveria duas esferas distintas responsáveis pela reprodução social. A dimensão econômica e burocrática não pode ser um processo autônomo, desvinculado da interação social. Os conflitos sociais e as expectativas intersubjetivas de reconhecimento tem papel ativo na organização de regras normativas do sistema de reprodução capitalista e do aparelho burocrático do Estado. Honneth defende um monismo social pautado pelas relações de reconhecimento, no qual as lutas por reconhecimento têm papel ativo em todos os processos de reprodução social, sendo que os mecanismos econômicos estão subordinados à interação social, do mundo da vida. Para Fraser, não é possível entender o sistema de reprodução social capitalista a partir apenas de normas sociais, como defende Honneth. Nesse sentido, ela aceita o dualismo social habermasiano, mas sua teoria social dualista é analítica, de forma que a esfera do sistema (economia) e do mundo da vida (cultura) estão imbricados e são mutuamente irreduzíveis, como diferentes aspectos de reprodução da vida social. Nesse caminho, Fraser diverge de Honneth pela não dissolução entre as esferas sociais, com a formulação de uma perspectiva social dualista; e converge com ele ao recusar que a economia e a burocracia estatal são autônomas, como colocado por Habermas. A partir da análise de que o mundo da vida teria sido colonizado pelo sistema econômico e burocrático, Habermas aponta que as patologias sociais causadoras de injustiça estariam relacionadas ao sistema a sua intervenção no mundo da vida. Fraser atenta para relações de dominação pelos padrões de valorização cultural, próprio da reprodução simbólica, e para a distribuição desigual recursos materiais pelos mecanismos econômicos de reprodução material, que impedem a paridade de participação de todos na vida social. A teoria social dualista-analítica de Fraser a afasta teoricamente do monismo social centrado no reconhecimento de Honneth e do dualismo substantivo de Habermas.</p>	<p>O par de categorias redistribuição/reconhecimento remete a uma disputa entre Fraser e Honneth quanto aos caminhos tomados para superar os problemas identificados na teoria social dualista de Habermas. Ambos recusam que as injustiças sociais podem ser diagnosticadas a partir da tese da colonização do mundo da vida pelo sistema. A perspectiva dualista de Fraser seria mais adequada para diagnosticar as patologias sociais existentes que impedem a igualdade de participação na sociedade.</p>

Barbosa, 2018	Em Tese	Pensar a implicações da moral para a teoria social a partir das críticas ao pensamento de Habermas, feitas por Nancy Fraser e Axel Honneth.	Discussão teórica/pesquisa bibliográfica	<p>Jürgen Habermas elabora sua teoria da ação comunicativa deslocando a questão da moral para um aspecto simbólico, tratando os valores e a linguagem dentro de um mesmo esquema. Através da linguagem os valores se tornam generalizados em um grupo, sendo que as experiências concretas das pessoas pela linguagem se refletem sobre suas ações a reprodução da vida social. A racionalidade comunicativa, pertencente ao mundo da vida, ligada aos elementos da linguagem nas interações sociais; a racionalidade instrumental, pertencente ao mundo do sistema, ligada a estrutura e organização do trabalho, sendo que a ação comunicativa fundamenta a razão instrumental. Esta é a representação do dualismo habermesiano, no qual a moral é constituída no mundo da vida. O ponto de convergência da crítica de Nancy Fraser e Axel Honneth é o dualismo de Habermas. A integração e o consenso como característica da racionalidade comunicativa dão lugar ao conflito e a forma de dominação e opressão. Contra o dualismo habermesiano, Honneth adota um monismo moral fundado na categoria do reconhecimento, para entender o processo de interação em todas as esferas da sociedade, e que tenta mostrar as várias dimensões das injustiças e formas de desrespeito. Honneth toma como justificativa para seu modelo teórico a emancipação a partir das relações recíprocas de reconhecimento. Fraser ataca o dualismo habermesiano na rígida separação entre o mundo do sistema e o mundo da vida. Ela adota um dualismo analítico que mantém a distinção entre sistema (economia) e mundo da vida (cultura), mas toma as dimensões como mutuamente influenciáveis e irredutíveis, uma vez que a reprodução material e as normas socialmente aceitas sempre estão entrelaçadas. Habermas defende dualismo entre mundo da vida e mundo do sistema, colocando a moral como fruto da primeira esfera. Honneth faz a crítica a essa separação, colocando a moral como dimensão mediadora de todas as relações sociais a partir da categoria do reconhecimento. Fraser rejeita o dualismo de Habermas e o monismo moral de Honneth, tomando a questão da moral como problema político dentro da relação entre as esferas econômica (redistribuição) e cultural (reconhecimento). A relação moral está ligada com o conceito de justiça e sua chance de realização dentro dos processos de exclusão social que impedem participação paritária na interação social.</p>	A moral em Honneth carrega elementos relacionados às formas de interação e esses elementos implicam o conflito que está subjacente no contato das ações comunicativas. Em Fraser a moral só pode ser articulada com uma preocupação teórica voltada para a dimensão da justiça fincada na paridade de participação.
Silva, J. P. da, 2018	Política & Sociedade	Abordar a contribuição de Boaventura de Sousa Santos para do debate sobre reconhecimento	Pesquisa teórica.	A abordagem de Boaventura de Sousa Santos entre redistribuição e reconhecimento remete ao dualismo igualdade/diferença como crítica ao capitalismo neoliberal eurocêntrico. Reconhecimento e redistribuição são exigências de lutas de movimentos contra reduções eurocêntricas de justiça, que causam desigualdade e exclusão, em especial em sociedades sujeitas ao colonialismo europeu. A desigualdade enquanto sistema hierárquico de integração social subordinada, que estabelece uma relação de pertença entre	Redistribuição e reconhecimento são temas que continuam centrais para o debate acerca qualquer projeto voltado à promoção da justiça de da

		o e redistribuição		o explorador e o explorado, sendo este indispensável para o sistema de produção capitalista, e a exclusão enquanto sistema hierárquico de segregação que exclui quem está abaixo. Tomando o caso do racismo, os dispositivos de hierarquização combinam desigualdade pela exploração do trabalho colonial e exclusão, assentada na hierarquia de raça. O sistema capitalista dispõe de mecanismos de regulação social que permitem controlar e manter esses processos de hierarquização, reduzindo as possibilidades de emancipação. Boaventura de Souza Santos traz uma nova perspectiva de potencial emancipatório das lutas contra o capitalismo neoliberal, que ele chama de “globalização contra-hegemônica”, assentada na construção de um novo padrão de relações locais, nacionais e internacionais baseadas no princípio da redistribuição (igualdade) e do reconhecimento (diferença), que traz a possibilidade de reflexão e debate para uma democracia participativa e sistemas de produção alternativos, para desafiar o monopólio da economia de mercado neoliberal, que mercantiliza o conjunto das relações sociais e faz com que os sujeitos se relacionem como mercadorias.	emancipação humana.
Nascimento; Barreiros, 2018	Problemata	Esclarecer como e a partir de que bases Honneth e Fraser desenvolveram seus diferentes ideais de justiça.	Pesquisa teórica	Redistribuição e reconhecimento são categorias dicotômicas ou mutuamente entrelaçadas? A partir das concepções de Axel Honneth e Nancy Fraser o texto estabelece que há uma relação aparentemente dicotômica entre o que é eticamente bom e que é moralmente correto. Para Honneth o ideal de justiça corresponde à concepção ética de boa vida pela autorrealização individual. A ideia de boa vida é a autorrealização pelo reconhecimento social que possibilite ao sujeito autoconfiança, autorrespeito e autoestima para uma autorrelação positiva na integração da vida social. A experiência do desrespeito social é o impulso das lutas por reconhecimento, pois impede a realização do bem viver de outras pessoas. Nessa perspectiva, interpreta conflitos de distribuição como um tipo específico de luta por reconhecimento das contribuições sociais de indivíduos ou grupos, em que a ordem econômica capitalista deve ser entendida como consequência de um modo de valoração cultural. Fraser compreende a justiça como a concepção da participação paritária, daquilo que é moralmente justo para garantir aos participantes a igualdade de participação na vida social. Nessa perspectiva, reconhecimento cultural (ordem de status) e igualdade social (ordem econômica) estão entrelaçados como categorias mutuamente irreduzíveis de justiça. Ao deslocar a preocupação de Honneth, da concepção ética da boa vida, em direção ao que é moralmente correto, ela coloca o reconhecimento como uma questão de justiça. Analisa as diferenças entre os grupos sociais, sem diferenciá-los por características identitárias, colocando a diferenciação de grupos sociais enquanto possibilidade ou não da igualdade de participação na vida social.	Por que não pensar em um modelo de justiça considere mutuamente as concepções do eticamente bom e do moralmente correto? Uma concepção de justiça que conceba a autorrealização como universalmente válida e a participação paritária para considerar as diferentes formas de compreensão de boa vida.

				A igualdade na justiça de Honneth não importa em falar de paridade de participação, mas da formação da identidade pessoal dos indivíduos para a autorrealização individual. O reconhecimento é caracterizado pela confirmação social dos aspectos da personalidade.	
Santos; Lucas. 2017	Direito e Justiça	Reflexão acerca dos limites e possibilidades do protagonismo judicial a partir das categorias “reconhecimento” e “redistribuição”	Metodologia crítico-dialética por meio de pesquisa bibliográfica.	Protagonismo sociopolítico do Poder Judiciário assume visibilidade que é provocado para resolver questões conflituosas da realidade social, que não resolvidas pelo Executivo e Legislativo. Em relação ao protagonismo judicial de redistribuição, busca-se entender a relação entre a efetivação de uma política pública pelo ativismo judicial e os recursos necessários para a viabilidade e manutenção dessa política. O poder público tem uma dotação orçamentária que limita os recursos para definir políticas públicas, que muitas vezes causam diferenciação entre os cidadãos, pois precisa tomar decisões a respeito de que setores e de grupos receberão um conjunto de benefícios que não podem ser igualmente prestados a todos os cidadãos. Assim, define a quantidade e a qualidade dos direitos que podem ser prestados de modo universal ou apenas para um grupo de pessoas que se enquadram numa determinada situação especial. Esse tipo de decisão não cabe ao judiciário sob pena de descumprimento à lei orçamentária posta pela Legislativo. Não raras as vezes, acontecem processos de redistribuição, via demandas judiciais, para as pessoas menos vulneráveis, agravando as desigualdades sociais (exemplo da judicialização da saúde). O protagonismo judicial de reconhecimento representa uma ampliação da contestação política e um novo entendimento da justiça social, compreendendo questões de representação, identidade e diferença, não tendo quaisquer traços redistributivos diretos de repercussão em termos orçamentários. As decisões tomadas por esse tipo de ativismo buscam garantir o direito de se viver autenticamente cada presença no mundo, dando voz e visibilidade para que sujeitos coletivos minoritários tenham a possibilidade de romper com processos de controle social, garantindo, sem qualquer custo coletivo, o direito de se viver com autonomia. Ao proteger ativamente os direitos que garantem o reconhecimento e a pertença em igualdade de condições, o protagonismo judicial está cumprindo uma função importante para a consolidação dos direitos individuais em sua acepção mais concreta possível. Trata-se de um protagonismo de reconhecimento que pouco onera cofres públicos e que potencializa o igual direito de se viver livremente as próprias diferenças.	O protagonismo judicial, ou sua versão mais radical – o ativismo – pode ser justificável quando o conteúdo das decisões judiciais consolida situações sociais de reconhecimento que garantam a paridade de participação de sujeitos coletivos minoritários com os demais cidadãos, sem que essas decisões importem ônus para o poder público e para a sociedade civil. O protagonismo jurisdicional deve atuar para reconstruir o tecido social e a cidadania ativa frente a um contexto de exclusão social em geral, ao garantir as regras democráticas para a construção e execução de políticas públicas.
Silva, E. P. B. da, 2018	Civitas	Analisar o tema da redistribuição da teoria do reconhecimento	Pesquisa teórica	Concepções culturalistas como de Axel Honneth e Charles Taylor conduzem a equiparação da política do reconhecimento à política de identidade, encarando a luta contra a depreciação cultural de determinados grupos para remediar as autopercepções negativas em relação a experiências de desrespeito social. Ocorre o deslocamento de políticas	A teoria do reconhecimento fraseriana possibilita uma interpretação da reprodução social

		o de Nancy Fraser.		<p>igualitárias de distribuição de recursos para um horizonte culturalista, o que se torna insuficiente para tratar de injustiças sociais fundadas na economia política. O dualismo moral de Nancy Fraser recorre a uma distinção analítica entre a reprodução material (economia) e simbólica (cultura) da sociedade, para o debate sobre redistribuição e reconhecimento como categorias imbricadas e mutuamente irreduzíveis da justiça. Sob o imperativo moral da paridade participativa, redistribuição de reconhecimento são remediações para superara os arranjos sociais que criam obstáculos à igualdade de participação na interação social. Apesar de as categorias sempre estarem em voga nos trabalhos publicados por Fraser, a autora não constrói um arcabouço tão sólido para lidar com a dimensão distributiva da justiça. A categoria redistribuição de Fraser abrange as dimensões da exploração do trabalho, da marginalização econômica que nega um trabalho com remuneração justa e da privação pela negação a um padrão de vida material adequado, entretanto ela não teoriza sobre nenhum desses momentos conceituais, priorizando o momento distributivo em relação ao produtivo. Somente em estudos mais recentes ela trabalha com uma atualização teórica para a dimensão econômica da justiça, a partir da revisão marxista da acumulação do capital pelas relações de trabalho e produção. Assim, amplia o modelo de luta por reconhecimento para abrigar as formas especificamente capitalistas de opressão e dominação.</p>	<p>desigual do sistema capitalista, porque suas vertentes não perderam de vista a dimensão material da opressão capitalista moderna.</p>
Fuhrmann, 2013	Sociologias	<p>Socializar o estudo empreendido na Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth, no Núcleo de Pesquisa “Violência e Cidadania”, no Programa de Pós-graduação em Sociologia, da UFRGS, no período entre 2010 e 2011.</p>	<p>Pesquisa teórica sobre o “reconhecimento intersubjetivo e social”, com uma investigação empírica qualitativa sobre as origens do fenômeno de “rualização” infanto-juvenil, no meio urbano.</p>	<p>O trabalho buscou referências na obra de Axel Honneth, com o objetivo de extrair os fundamentos de compreensão, interpretação e intervenção para o fenômeno da “rualização” (crianças em estado de rua) de crianças e jovens em situação de vulnerabilidade social. A pesquisa empírica verificou a contribuição do Serviço de Apoio Socioeducativo (SASE), da prefeitura de Porto Alegre, no processo de resgate do reconhecimento intersubjetivo de crianças e jovens. O SASE trabalha com uma política ligada ao processo de reconhecimento intersubjetivo e social envolvendo crianças e jovens das classes populares em situação de exclusão social. A exclusão e a vulnerabilidade social de crianças e jovens não estariam relacionadas de forma isolada às condições materiais, mas na ausência de reconhecimento intersubjetivo e social. As experiências de não reconhecimento social são as principais causas de “rualização” e dos conflitos urbanos, envolvendo o segmento infanto-juvenil. O SASE atua no campo da prevenção, com atividades que se dedicam às atividades de ensino não formal, cujo conteúdo pauta o cuidado afetivo, a formação cognitiva e moral, também o fortalecimento do amor próprio e da autoestima. As práticas pedagógicas parecem contribuir para mitigar as vulnerabilidades das crianças e jovens, mitigando as situações de “rualização”. As medidas institucionais estão direcionadas para o resgate do reconhecimento social e intersubjetivo de</p>	<p>O não reconhecimento social e intersubjetivo pode ser percebido como causa importante da violência urbana envolvendo o segmento infanto-juvenil. O Programa Serviço de Apoio Socioeducativo (SASE) fornece subsídios para compreender a causa da “rualização” de crianças e adolescentes e oferece ferramentas para o resgate da autoestima, da consciência dos direitos e da pertença social, na prática social que transforma a</p>

				crianças e jovens de famílias em situação de vulnerabilidade social, orientando-se por princípios morais, afetivos e pedagógicos específicos, para que seja um programa capaz de oportunizar o desenvolvimento humano e social do público-alvo.	sociedade.
Casas, 2017	Estudios Políticos	Expor à Teoria da Justiça de John Rawls, os trabalhos de Nancy Fraser, Iris Marion Young e Amartya Sen, como contribuição na busca de um ideal de justiça para as sociedades plurais na era da globalização.	Análise teórica da Teoria da Justiça a partir de autores centrais para o tema.	A teoria da Justiça de John Rawls reviveu o debate filosófico-político sobre o liberalismo igualitário. Centrada nos princípios da justiça social, sua teoria prevê que a justiça social é possível por meio de uma estrutura básica da sociedade que soluciona os problemas de desigualdade a partir de um convênio justo das relações entre as partes para regular a sociedade em igualdade de circunstâncias e estabelecer uma distribuição igualitária de oportunidades, recursos, obrigações e benefícios que garanta mais bem-estar possível para todos os cidadãos de um Estado-nação. Com a globalização, a teoria de Rawls é questionada com o aumento da desigualdade e pluralismo cultural. Amartya Sen aponta para a necessidade de uma teoria da justiça que se concentre no comportamento e satisfações dos indivíduos e não na construção de instituições básicas ideais, sendo necessário tomar nota das realizações sociais e não só das exigências institucionais e regras; a possibilidade de uma teoria da justiça que preza pela liberdade dos indivíduos para eleger a maneira como dirigirem suas vidas. No aspecto da oportunidade e da liberdade o sujeito pode fazer suas escolhas livremente sem nenhum tipo de coação institucional. Iris Marion Young traz o conceito de justiça como reconhecimento da diferença para atender as diferenças culturais de grupos minoritários. Aponta que a Teoria da justiça liberal é uma forma de injustiça ao centrar no problema da distribuição e tratar a cidadania como universal. Para Young é necessária uma cidadania diferenciada para estabelecer mecanismos de reconhecimento de certos direitos para grupos minoritários e realizar a inclusão e participação de todos, partindo da necessidade de aceitar que existem grupos oprimidos e privilegiados. O reconhecimento de direitos de grupos minoritários permite maior participação na vida pública para mitigar a exploração por grupos privilegiados. Nancy Fraser agrega à teoria da justiça a dimensão política da representação, que eleva a discussão acerca do “quem” da justiça, como possibilidade para uma justiça democrática pós-Estado-nação, frente a um mundo globalizado de movimentos sociais transnacionais. Para Fraser, superar a injustiça requer acordos que garantam a paridade de participação das pessoas na vida social. Rawls inicia a construção da estrutura básica da sociedade; Fraser vê justamente a necessidade de superar os obstáculos institucionalizados para superar a injustiça. A representação paritária nas esferas públicas de decisão possibilita a deliberação democrática sobre as políticas distributivas e de reconhecimento.	As contribuições de Nancy Fraser, Iris Marion Young e Amartya Sen para a teoria da justiça de John Rawls são os pilares para a discussão acerca da justiça, como possibilidade de uma sociedade mais justa e adaptada a oportunidades de desenvolvimento social, com espaço para representação pública de grupos minoritários.

Amadeo, 2017	Política & Sociedade	Apresentar e discutir os argumentos centrais de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser que têm se transformando em essenciais para debate em torno da relação entre reconhecimento e redistribuição	Pesquisa bibliográfica – discussão teórica	Com a mudança de foco na ordem social, percebeu-se o deslocamento do problema da desigualdade social para as questões da diferença e do reconhecimento. Charles Taylor contribuí, ao mesmo tempo, para defender um liberalismo político que promova direitos universais e defender o resgate das identidades sociais e sua preservação. Para ele o liberalismo é cego às diferenças, porque o ideal liberal é capaz de reconhecer apenas características que podem ser universalmente compartilhadas. O reconhecimento da diferença é necessário para atender a necessidade do sujeito de ser reconhecido como portador de uma identidade social distinta. O não-reconhecimento é uma forma de opressão social que perpetua o processo de subordinação social. Axel Honneth entende as injustiças, inclusive as de ordem distributiva, como expressões de desrespeito e não-reconhecimento, sendo que a injustiça resulta da negação do reconhecimento intersubjetivo, que perturba a relação do sujeito com ele mesmo. Para Honneth o reconhecimento ocorre a partir de relações íntimas de afeto mútuo, relações legais de autonomia pela igualdade de direitos e relações sociais pelo reconhecimento das habilidades e talentos individuais pela sociedade. Para Taylor e Honneth o reconhecimento é um conceito moral fundamental da ordem social, de forma que a categoria da redistribuição deriva do desrespeito social e do não-reconhecimento. Nancy Fraser contribuí para conciliar a teoria do reconhecimento aos aspectos materiais da desigualdade social, a partir da noção de paridade participativa, que é o núcleo normativo de sua concepção de justiça. Reconhecimento e redistribuição são tratados como categorias irreduzíveis da justiça, enquanto justa distribuição de recursos materiais que assegurem aos participantes autonomia pessoal e padrões de valoração cultural que assegurem igual respeito e igualdade de oportunidades aos participantes.	O debate entre Taylor, Honneth e Fraser contribuí para estabelecer a relação entre classe e status na ordem social; entre os aspectos econômicos e culturais da dominação social no sistema capitalista, e para problematizar acerca de políticas de igualdade (redistribuição) e políticas de diferença (reconhecimento) para a integração social.
Goldberg, 2017	Quaestio Iuris	Examinar a justiça social e sua demanda por redistribuição e por reconhecimento.	Pesquisa Teórica.	As concepções de redistribuição e reconhecimento observam diferentes grupos como sendo potencialmente atingidos por injustiças. A injustiça distributiva se encontra enraizada na estrutura socioeconômica pela má distribuição de recursos necessários à determinadas classes sociais. A injustiça de reconhecimento está fincada na ordem de status por padrões de valoração cultural, que se traduza na baixa autoestima, afetando a honra e o prestígio de grupos socialmente menosprezados. Para tratar do problema da distribuição injusta de recursos, o remédio é a redistribuição, para alterar os arranjos econômicos que criam a condição de desigualdade material. O remédio para a injustiça de status é o reconhecimento social das diferenças particulares em uma sociedade culturalmente plural. A injustiça do não reconhecimento requer mudanças institucionais e nas práticas sociais para a modificação da ordem cultural. Na relação entre economia e cultura da perspectiva da justiça bidimensional redistribuição/reconhecimento o que	Os problemas concernentes às injustiças não podem ser analisados separadamente, atribuindo-se à distribuição ou ao reconhecimento, nem reduzindo uma categoria a outra. É necessária uma análise bidimensional em que as categorias são irreduzíveis e

				<p>importa são as condições igualitárias para participar na vida social. Trata-se da concepção de paridade de participação, cuja implementação requer uma condição objetiva, ligada à distribuição de recursos para dar voz aos participantes, e uma condição intersubjetiva, atrelada ao reconhecimento, para evitar que padrões culturais institucionalizados criem obstáculos à igual participação.</p>	<p>complementares, a partir de uma concepção de participação paritária.</p>
Pizzio, 2016	Revista de Administração Pública	<p>Enriquecer o debate sobre justiça social a partir de elementos importantes para o avanço das políticas públicas em sociedades como a brasileira.</p>	Pesquisa bibliográfica	<p>A justiça distributiva é a ideia mais difundida sobre ao tema da justiça social, que prevê arranjos sociais justos a partir de critérios de igualdade distributiva, adequados em relação à riqueza socialmente produzida e a justa distribuição de bens primários sociais: liberdade e oportunidade, renda e riqueza. O debate sobre igualdade e desigualdade tem forte apelo a normas universalistas para tratar as pessoas como iguais. Ocorre que o princípio da igualdade e seu universalismo remove apenas as desigualdades que trazem desvantagens para alguns. A partir de 1960 registrou-se o surgimento de demandas de movimentos sociais referentes a questões identitárias e culturais que induziria a reprodução da diversidade. O reconhecimento social passa a revelar as bases das reivindicações políticas por justiça. A justiça passa a englobar a categoria da redistribuição, como a distribuição mais justa dos recursos e da riqueza, e a categoria do reconhecimento, com o objeto de aceitar a diferença. O paradigma da redistribuição concebe uma econômica política injusta socialmente estruturada. O paradigma do reconhecimento trata de padrões culturais hierarquicamente injustos. Historicamente, a questão da justiça social no Brasil está nas centras nas lutas contra a apropriação desigual da riqueza socialmente produzida, sendo que as políticas distributivas do Estado têm caráter primordialmente assistencial, como na política de redistribuição de renda do Bolsa Família. As demandas por reconhecimento encontraram-se abertas na pauta política do Brasil, entretanto não há equidade no tratamento das reivindicações, causando conflitos identitários.</p>	<p>Equacionar a desigualdade social por meio de políticas públicas, com base na igualdade de participação e no reconhecimento social é a base para elevar o patamar da justiça social.</p>
Lima, 2016	Ethic@	<p>Reconstruir a tese de Nancy Fraser acerca de uma justiça bidimensional apresentada como alternativa para o dilema redistribuição/reconhecimento</p>	Pesquisa Teórica	<p>O texto resgata a tese de Fraser de que a luta por reconhecimento se tornou a forma paradigmática de conflito político no século XX. Configura-se como o deslocamento do foco da justiça enquanto questões distributivas, para matérias referentes ao tema da diferença e das políticas de reconhecimento, como a nova pauta necessária. Enquanto o modelo redistributivista reivindica a supressão das diferenças pela igualdade social, o modelo do reconhecimento reivindica a afirmação das diferenças. Na era pós-socialista a discussão sobre a justiça não mais estaria nos bens materiais, mas nas relações que estabelecem um vínculo social em oposição a opressão e dominação. Teóricos culturalistas como Charles Taylor e Axel Honneth promoveram uma virada normativa, no sentido que a partir daí os próprios cidadãos autonomamente devem ser capazes de estabelecer</p>	<p>A implementação de uma concepção dual de justiça (redistribuição/reconhecimento) apresenta maiores possibilidades de afetar as injustiças por reivindicar justa distribuição das condições materiais e padrões culturais do aceite à diferença, como</p>

				<p>direitos a partir de suas relações intersubjetivas, motivadas por situações de desrespeito e não-reconhecimento. Entretanto, as lutas por reconhecimento acontecem em um mundo marcado por desigualdades sociais e degradação das condições materiais de existência, em que muitos sofrem tanto injustiças socioeconômicas quanto a negação do reconhecimento. O modelo bidimensional de justiça de Fraser leva em conta tanto os processos de exclusão por padrões culturais, como os processos de exclusão pela privação de condições materiais de vida. Remédios afirmativos e transformativos são postos como saída para as injustiças socioeconômicas e culturais, sendo os afirmativos para correções sem desconstruir o status quo, e transformativos para desconstruir o status quo que gera a injustiça. No modelo bidimensional de justiça, o cenário mais promissor para o dualismo redistribuição/reconhecimento é o socialismo na economia e a desconstrução na cultura, para afetar na fonte as injustiças vinculadas à redistribuição de bens e as políticas do reconhecimento.</p>	<p>base para a igual participação das pessoas na vida social.</p>
<p>Vieira; Radomysler, 2015</p>	<p>Revista Direito GV</p>	<p>Identificar o papel da Defensoria Pública na promoção do reconhecimento às diferenças, com base na teoria da justiça de Nancy Fraser.</p>	<p>Estudo de caso do Núcleo de Combate à Discriminação, Racismo e Preconceito da Defensoria Pública do Estado de São Paulo.</p>	<p>O Núcleo Especializado de Combate à Discriminação, Racismo e Preconceito da Defensoria Pública do Estado de São Paulo tem o papel de facilitar a interlocução entre grupos sociais estigmatizados e a instituição, para promover a democratização do conhecimento sobre o funcionamento do sistema de justiça, contribuindo para que esses grupos possam identificar situações de violações e lutar pela efetivação de direitos e do reconhecimento social de suas diferenças. Busca-se avaliar as demandas por justiça em termos de paridade participativa, buscando distribuir e restaurar a justiça para garantir a diversidade e vantagens para todos para uma sociedade que garanta o respeito e a pluralidade. A criação de canais permanentes de diálogo que com a participação social e a representação de todos os diferentes grupos sociais estigmatizado, possibilita a formulação de diretrizes e objetivos prioritários da instituição para o acolhimento de reivindicações fundadas no reconhecimento social das diferenças. Entretanto, há dificuldade na promoção desses núcleos especializados por falta de um consenso entre os defensores públicos sobre a importância das práticas institucionais que promovam a participação popular e o controle externo do órgão, sendo que são poucas as Defensorias que contam com um Núcleo Especializado em Combate à Discriminação.</p>	<p>A promoção da participação popular de grupos sociais estigmatizados, como destinatários de políticas específicas para o acesso à justiça, é um mecanismo capaz de direcionar Defensoria Pública em termos da justiça enquanto paridade participativa.</p>
<p>Martins; Fraga, 2015</p>	<p>Ciências Sociais Unisinos</p>	<p>Compreender as contribuições do ensino de sociologia nas modalidades diferenciadas</p>	<p>Pesquisa bibliográfica</p>	<p>Grupos minoritários demandam de práticas pedagógicas de ensino dentro de suas especificidades socioculturais, que garantam a igualdade de condições de acesso e permanência dos educandos no ensino. A educação diferenciada contida nas políticas educacionais, que leva em conta as características diversificadas culturalmente, é resultado das lutas por reconhecimento de grupos sociais; reconhecimento que amplia os espaços de participação social dos grupos socialmente estigmatizados. No Brasil,</p>	<p>A tarefa do ensino da sociologia nas modalidades diferenciadas de ensino, dentro do contexto de ações de redistribuição e de reconhecimento,</p>

		de ensino contidas nas Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica, para a garantia de direitos de determinadas populações.		nota-se uma polarização entre políticas para maior alocação de recursos materiais, sob o clamor da universalização de direitos sociais, para minorias historicamente discriminadas e políticas de reconhecimento que não admitem mais que grupos minoritários assimilem as normas da cultura dominante por imposição de padrões de valoração cultural institucionalizados. Para tanto, é necessário agregar a universalização de direitos sociais e de ações políticas que garantam o respeito e valorização às diferenças culturais. A igualdade social e a diversidade cultural devem ser princípios irredutíveis para a estrutura e organização de políticas educacionais de orientação diferenciada. A educação como dispositivo de reconhecimento ao valorizar as diferenças socioculturais dos educandos, e como dispositivo de redistribuição de recursos sociais pela ampliação do acesso ao ensino. Recursos materiais permitem a aquisição de capital cultural para prover-se de recursos institucionais e intelectuais para ocupar espaços e conquistar reconhecimento.	requer o trabalho com conteúdo e metodologias que reconheçam a questão das diferenças culturais e da igualdade social como pressupostos de justiça.
Lucas; Oberto, 2010	Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito	Apresentar as principais teses de Nancy Fraser e Axel Honneth e seus pontos de divergência e aproximação.	Pesquisa teórica	A teoria do reconhecimento de Nancy Fraser defende que a política cultural de diferença seja combinada com a política de igualdade social. A justiça demanda por uma distribuição mais justa dos recursos materiais e pelo reconhecimento social da diferença. A perspectiva bifocal de Fraser é justificada pelo fato de que as demandas por reconhecimento social ocorrem em um mundo de grande desigualdade material. Um dos problemas concernentes à justiça social na era pós-socialista é justamente o deslocamento de políticas distributivas para políticas de reconhecimento. Tanto a estrutura econômica quanto a ordem de status causam formas de subordinação social, que impedem que todos participem com igualdade na interação social. Axel Honneth concebe o reconhecimento como uma categoria moral fundamental, da qual os conflitos por distribuição derivam. A privação de direitos e degradação da autoestima representam experiências de desrespeito social que provocam a luta por reconhecimento, sendo que as injustiças distributivas são expressões das formas de desrespeito. Para Honneth, a base da interação social é o conflito, e sua gramática é a luta por reconhecimento do valor da diversidade de culturas e de modos de vida. Em sua perspectiva o não-reconhecimento social das particularidades do sujeito autônomo e de suas contribuições ao outro e à coletividade causam deformação da identidade individual e coletiva de um grupo. O reconhecimento intersubjetivo repara as injustiças causadas pelas experiências de desrespeito dando sustentação para a autorrealização individual. Para Fraser, o não-reconhecimento é causa de subordinação social pela institucionalização de padrões de valoração cultural, que impedem a paridade de participação. A reparação ocorre pela transformação das instituições sociais.	Honneth coloca o reconhecimento no contexto da autorrealização e reduz a redistribuição como epifenômeno daquele; enquanto Fraser tem uma perspectiva bidimensional de justiça em que as categorias são mutuamente irredutíveis, cujo núcleo é a paridade de participação. Ambos concordam que o objetivo da justiça social é a criação de relações sociais em que os sujeitos sejam incluídos com membros plenos para participar da vida social com seus modos de vida, sem sofrer privação e exclusão.

<p>Silva, J. P. da, 2009</p>	<p>Ciências Sociais Unisinos</p>	<p>Analisar o discurso sobre o programa Bolsa Família, procurando aproximá-lo do debate que se centra na relação entre reconhecimento e redistribuição.</p>	<p>Pesquisa teórica</p>	<p>O Bolsa Família é um programa de transferência de renda do Governo Federal para unidades familiares que se encontram em situação de exclusão e extrema desigualdade material, o que faz com que o programa ajude a reduzir a desigualdade social. Alguns autores tratam o programa como de caráter compensatório; outros como de caráter assistencialista; e outros como de caráter emancipatório. Seja como for, é uma política distributiva de renda para garantir os recursos mínimos necessários. Não se trata de caridade social pelo Estado, mas de direito à igualdade de recursos materiais. Para Axel Honneth conflitos distributivos surgem a partir da gramática moral da luta por reconhecimento. Ele trata do problema distributivo em conexão com a igualdade legal para a universalização dos direitos de cidadania para possibilitar a emancipação dos indivíduos. Para Nancy Fraser a justiça distributiva garante os recursos necessários para dar voz as pessoas e garantir a igualdade de participação na sociedade. Ela propõe uma renda básica incondicional, de caráter universalista, que considera emancipatória e transformativa. Para Boaventura de Souza Santos as reivindicações por redistribuição, na articulação com reconhecimento das diferenças, assumem uma constelação de significados emancipatórios em um mundo globalmente desigual. A noção de emancipação ocupa lugar central das formulações teóricas de Nancy Fraser, Axel Honneth e Boaventura de Sousa Santos. Muitos autores que teorizam sobre o Bolsa Família também tratam a emancipação como central em suas discussões. O problema que gira em torno do programa é em relação às condicionalidades exigidas aos beneficiários. Uma pequena quantidade de recursos é distribuída a beneficiários e grupos específicos. Tais condicionalidades podem contribuir negativamente para estigmatizar os contemplados pelos recursos. A proposta, ainda que pareça utópica, é a universalização do Bolsa Família para a transformação num programa de renda básica de cidadania. A possibilidade de uma renda básica universal, de caráter incondicional, pode ser um caminho para a emancipação humana.</p>	<p>Para avaliar o programa Bolsa Família com um discurso emancipatório é necessário considerar os benefícios distribuídos como direitos de cidadania, o que significa o fim das condicionalidades do programa.</p>
<p>Patrus, 2013</p>	<p>FIDES</p>	<p>Concluir que uma ideia de justiça que não leve em conta a experiência, as tradições e as instituições presentes na práxis social e nas relações a ela inerentes é</p>	<p>Discussão teórica a partir da Axel Honneth, John Rawls e Jurgen Habermas</p>	<p>Em John Rawls, a justiça parte da ideia da distribuição igualitária dos bens sociais a partir de uma estrutura básica da sociedade, de tradição contratualista, na qual há um consenso compartilhado por todos os cidadãos para determinar sobre que tipo de distribuição de bens é mais adequado para dada realidade social. A justiça distributiva garante o esquema distributivo dos bens materiais disponíveis à comunidade, de forma a possibilitar a busca individual de ideais e realizações. Em Habermas, a justiça é um procedimento no qual os sujeitos são parcialmente autônomos para tomar as decisões sobre o modelo distributivo das possibilidades de igualdade entre todos os sujeitos, a partir de um consenso pelo ato comunicativo dentro do enquadramento do Estado de Direito. Em Rawls e</p>	<p>Os movimentos humanos nos fluxos do mundo globalizado impõem a necessidade de uma revisão da justiça distributiva, que reduz a instituição da liberdade à distribuição de bens, para ideia de justiça na perspectiva do reconhecimento</p>

		<p>insuficiente para a compreensão das demandas por justiça.</p>	<p>Habermas, o Estado ganha <i>status</i> de agência de realização da justiça, dispondo dos meios adequados para a implementação social dos princípios de justiça geralmente aceitos e justificados. Axel Honneth faz a crítica ao modelo de justiça no qual as esferas de reconhecimento e realização são reduzidas ao espectro da ordem estatal, com poder regulatório para distribuir os bens aparentemente essenciais para a viabilização da autonomia individual. Para Honneth, os bens materiais básicos são meios para a realização da liberdade individual, mas não significa que concedem aos sujeitos as condições para a autonomia pessoal, pois para a realização das habilidades individuais, o sujeito primeiro precisa ter compreendido suas disposições e talentos como importantes e dignos de realização pelo reconhecimento por seus pares. O amor e a amizade, por exemplo, são dimensões das relações de reconhecimento recíproco que não podem ser institucionalizados juridicamente pelo Estado. É nesse sentido que Honneth desenvolve uma teoria da justiça, mediante o resgate dos escritos hegelianos de Jena, para evidenciar as formas de interação social de reconhecimento recíproco para a autorrealização pessoal.</p>	<p>recíproco dos diversos espaços sociais e dos projetos de vida.</p>
--	--	--	---	---

A partir da análise estudos, constata-se que a modalidade de pesquisa teórica ou bibliográfica é predominante no desenvolvimento dos estudos, sendo que a discussão se concentra no debate entre as categorias da redistribuição e do reconhecimento.

Bressiani (2011), Barbosa (2018), Nascimento e Barreiros (2018), Lucas e Oberto (2010), trazem o debate entre o monismo moral de Axel Honneth, que coloca o reconhecimento como categoria única de análise para os processos de interação social, e o dualismo analítico de Nancy Fraser, que trata redistribuição e reconhecimento como duas categorias mutuamente irredutíveis para analisar o sistema de reprodução capitalista.

Enquanto Nascimento e Barreiros (2018) e Lucas e Oberto (2010) consideram a possibilidade de conciliação entre o modelo de Honneth e de Fraser, porque ambos procuram diagnosticar os processos de privação e exclusão da sociedade, na tentativa de fornecer instrumentos para promover a inclusão dos sujeitos na interação da vida social, Bressiani (2011) e Barbosa (2018) consideram o modelo fraseriano como mais promissor para entender os processos de exclusão social, pela dialética entre redistribuição (esfera econômica) e reconhecimento (esfera cultural). No mesmo sentido, o estudo de Amadeo (2017) trata dos processos de exclusão ao estabelecer a relação entre classes (aspectos econômicos) e *status* (aspectos culturais) sociais no sistema capitalista de dominação e subordinação social.

O dualismo fraseriano assume protagonismo nos trabalhos de Silva, E. P. B. da (2018), Goldebergr (2017) e Lima (2016). Para estes, o modelo de distinção analítica proposto por Fraser permite uma melhor interpretação das formas de injustiça, ao estabelecer um vínculo entre os processos de exclusão pela privação de recursos materiais e exclusão por padrões de *status* cultural. Conforme Fraser (2008) estes processos estão institucionalizados na sociedade e criam obstáculos à participação plena das pessoas na interação social.

Ao incorporar à sua pesquisa o arcabouço de Boaventura de Sousa Santos, Silva, J. P. da (2018) discorre sobre o princípio emancipatório da igualdade (redistribuição) e diferença (reconhecimento) nas lutas sociais contra a desigualdade material e a exclusão cultural, para defrontar os obstáculos constituídos na sociedade. Para Patrus (2013) a autonomia pessoal e a realização das habilidades e projetos de vida são garantidas por recursos materiais básicos e pelo reconhecimento social dos sujeitos por seus pares.

Pizzio (2016), Martins e Fraga (2015) e Silva, J. P. da (2009) fazem uma análise da justiça social no Brasil a partir de questões de igualdade e desigualdade. As lutas contra a apropriação desigual da riqueza coletivamente produzida têm predominância no cenário brasileiro, como programas de distribuição de renda; enquanto as demandas por reconhecimento estão abertas na pauta política, com conflitos identitários nas reivindicações.

Para Martins e Fraga (2015) a tarefa é agregar políticas de distribuição de recursos e políticas que garantam o respeito e valorização às diferenças culturais, mediante a igualdade de participação dos interessados. Santos e Lucas (2017) corroboram nesse sentido, e apontam a atuação sociopolítica do poder judiciário para garantir as regras democráticas de participação daqueles que demandam de políticas públicas de redistribuição e reconhecimento.

A igualdade de participação nos espaços públicos de decisão é superficialmente tratada nos trabalhos de Bressiani (2011), Barbosa (2018), Nascimento e Barreiros (2018), Silva, E. P. B. da (2018), Amadeo (2017), Goldberg (2017), Vieira e Radomysler (2015) e Santos e Lucas (2017). Somente no estudo de Casas (2017) o tema é abordado de forma mais elaborada. Estabelece um debate acerca da teoria da justiça, avançando na discussão sobre as categorias redistribuição e reconhecimento ao agregar na análise a categoria da representação paritária de Fraser (2008). Conclui que para uma sociedade mais justa é necessário que grupos minoritários estejam paritariamente representados nos espaços públicos de decisão para deliberar sobre políticas distributivas e de reconhecimento.

Os trabalhos de Fuhrmann (2013) e Vieira e Radomysler (2015) são exceções aos estudos estritamente teóricos. Fuhrmann (2013) realiza pesquisa teórica para compor uma base de análise a partir da teoria do reconhecimento de Axel Honneth, mas utiliza o construto teórico para a realização de uma investigação empírica, com o propósito de verificar o processo do resgate do reconhecimento intersubjetivo. Vieira e Radomysler (2015) realizam um estudo de caso para identificar a promoção reconhecimento social de grupos sociais estigmatizados, mediante a participação popular dos sujeitos que demandam de justiça por reconhecimento.

Nos trabalhos de Fuhrmann (2013) e Vieira e Radomysler (2015), a análise recai sobre a categoria do reconhecimento social, enquanto nos estudos teóricos e bibliográficos a análise indica a necessidade da dialética entre as categorias redistribuição e reconhecimento, para uma melhor interpretação dos problemas de injustiça.

A escassez de trabalhos com a apresentação de dados empíricos e o foco na discussão teórica das categorias redistribuição/reconhecimento aponta para indícios de que a produção de conhecimento no campo da teoria do reconhecimento está cristalizada no debate entre Fraser e Honneth (FRASER; HONNETH, 2003).

APÊNDICE D - REVISÃO SISTEMÁTICA DE LITERATURA “MOVIMENTOS SOCIAIS”

A partir da base teórica de referência (GOHN, 2008, 2011; SCHERER-WARREN, 2010, 2011; PAZELLO, 2014) procedeu-se a atualização da produção do conhecimento sobre movimentos sociais, sendo construídas as seguintes palavras-chave para a realização de buscas em bases de dados: “movimentos populares”, “mobilização social”, “mobilização política”, “redes sociais” e “movimentos sociais” como eixo principal de busca. Com o auxílio do aplicativo Linguee foram encontrados os termos correspondentes mais utilizados em inglês: “civil unrest”, “social mobilization”, “political mobilization”, “social network”, “social movements”.

A utilização de palavras-chave de conotação equivalente é intencional, para permitir a ampliação de resultados nas bases de dados.

Como estratégia de busca para seleção de estudos, foram consultadas bases de dados com conteúdo abrangência incluindo o Portal de Periódicos da Capes; a Scientific Electronic Library Online (SCIELO) e a base de dados ScienceDirect.

A descrição booleana foi utilizada para a combinação dos termos selecionados, cujos operadores lógicos correspondiam a “ou-or” e “e-and”. A fim de aumentar a sensibilidade da pesquisa, a busca se restringiu ao período dos últimos 10 anos (2009-2019) e foram aplicados os filtros para título, resumo e palavras-chave e selecionado como critério “apenas artigos”.

Após a identificação dos artigos por meio da estratégia de busca inicial, eles foram avaliados e filtrados com base nos títulos e no resumo, estabelecendo-se:

1 - Critérios de inclusão: a) estar diretamente relacionado ou apresentar resultados a respeito de movimentos sociais; b) corresponder a trabalhos completos publicados em periódicos indexados.

2 - Critérios de exclusão: a) artigos duplicados; b) qualquer documento que não corresponda à forma e estrutura de artigo científico.

Os trabalhos filtrados pelos de inclusão e exclusão foram selecionados criticamente com base no índice de ordenação InOrdinatio descrito no Methodi Ordinatio de Pagani, Kovaleski e Resende (2015), cujo índice é utilizado para a ordenação dos artigos, considerando o número de citações, o fator de impacto da revista e o ano de publicação, representado pela equação abaixo:

$$\text{InOrdinatio} = (F_i / 1000) + \alpha * [10 - (\text{AnoPesq} - \text{AnoPub})] + (\sum C_i)$$

As buscas resultaram num total de 49 artigos (Portal de Periódicos da Capes: 24, Scielo: 5, SciencDirect: 20). Com o auxílio do programa Zotero, 03 artigos foram removidos por duplicata. Após a leitura dos títulos, foram selecionados 26 trabalhos, dos quais 11 atenderam aos critérios de inclusão após a leitura dos resumos.

Quadro - Resultado das buscas nas bases de dados para o tema “movimentos sociais”.

Palavras-chave e combinações “and” “our”	PERIÓDICOS			Total
	Portal Periódicos da Capes	Scientific Electronic Library Online (SCIELO)	ScienceDirect	
(“movimentos sociais”) AND (“movimentos populares” OR “mobilização social” OR “mobilização política” OR “redes sociais”)	<u>Resultados: 24</u>	<u>Resultados: 5</u>	<u>Resultados: 20</u>	<u>49 Artigos</u>

Fonte: Dados da Pesquisa.

Na aplicação do método InOrdinatio para avaliação da qualidade dos artigos, atribuiu-se para a* o fator de ponderação 2, visto que a relevância do período de publicação já foi considerada durante a seleção dos artigos (últimos 10 anos). Além disso, um maior fator de ponderação à variável “ano” comprometeria a avaliação dos artigos anteriores a 2014, que também possuem relevância tendo em vista os demais fatores analisados. Considerando o número pequeno de artigos selecionados após os processos de inclusão, optou-se por não se estabelecer um valor de referência encontrando na aplicação do método para a inclusão dos artigos, sendo realizada a análise dos 11 artigos selecionados anteriormente.

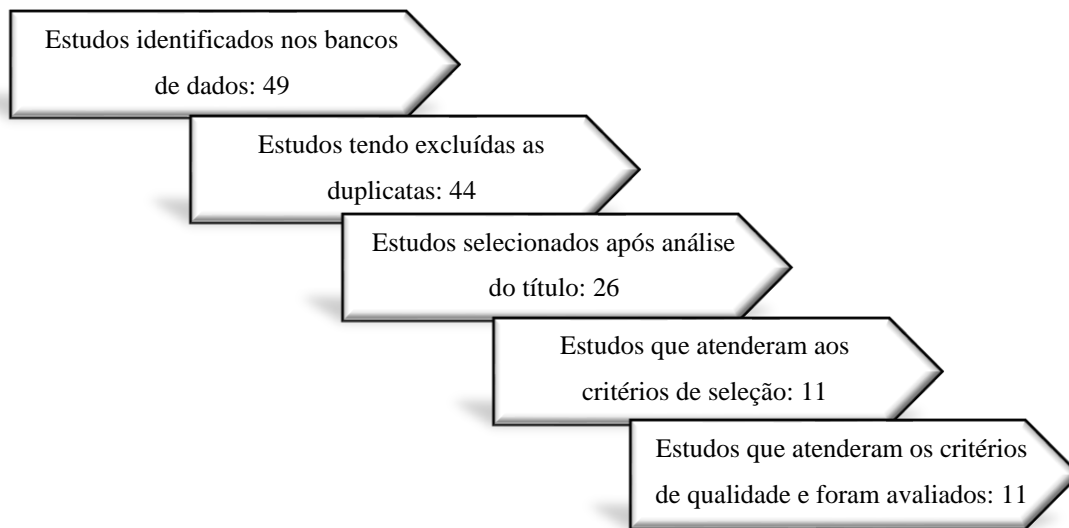
Quadro - Avaliação da qualidade dos artigos para o tema “movimentos sociais” com base no índice de ordenação InOrdinatio.

Or.	Autor(es) / Ano	Título	InOrdinatio
1	Misoczky, 2009	Abordagem de redes no estudo de movimentos sociais: entre o modelo e a metáfora	18,00034
2	Almeida <i>et al</i> , 2018	Os movimentos sociais urbanos em Natal/RN: uma análise sobre a Primavera de Junho na Cidade do Sol	18
3	Rocha, 2018	História dos Movimentos Sociais na Fronteira Sul: oportunidade política, mobilização e enquadramento interpretativo na luta pela terra	18
4	Arriagada, 2016	Identidad y subjetivación política en el Movimiento por la salud digna en Chiloé	16,00016
5	Ribas; Vestena, 2017	Mobilização de direitos: usos e estratégias jurídicas dos atores coletivos e movimentos sociais	16
6	Vestena, 2017	Mobilization of rights in times of crisis: a review of social movements theory	16

7	Silva <i>et al.</i> , 2012	Movimentos sociais e redes: reflexões a partir do pensamento de Ilse Scherer-Warren	13
8	Guelman; Palumbo, 2015	Prácticas pedagógicas descolonizadoras: un encuentro entre la academia y los movimientos sociales en territorio	12
9	Guevara, 2014	Movimientos sociales y política en el Perú de hoy	11
10	Ghibaudi, 2013	Movimentos sociais, periferia e formas de dominação: dois estudos de caso sobre economia política e território em Buenos Aires	10
11	Gohn, 2012	Movimentos e protestos sociais: uma abordagem sob a ótica da teoria da mobilização política	9

Fonte: Dados da Pesquisa.

Figura - Percurso metodológico da seleção de artigos sobre movimentos sociais.



Fonte: Elaboração própria.

Os artigos selecionados foram lidos e as informações relevantes extraídas, realizando-se uma descrição dos trabalhos para compreender as semelhanças, distinções, e evidências existentes, conforme quadro abaixo:

Autores/ Ano	Periódico	Objetivos	Metodologia	Resultados e Discussões	Conclusões
Misoczky, 2009	Revista de Administração Pública	Apresentar reflexões sobre a utilização de abordagens de lógica empresarial para compreender movimentos que são orientados pela oposição a essa lógica.	Revisão Bibliográfica	A aproximação entre capital social e redes de mobilização social cria abordagens hegemônicas para organizar os movimentos a partir da lógica capitalista do mercado. O capital social é uma abordagem econômica do utilitarismo racional, que trata a sociedade como um mercado composto por sujeitos idênticos, tomadores de decisão, com objetivo de maximizar o próprio bem-estar. Três abordagens da racionalidade econômica: a) funcionalismo estrutural – redes sociais de cooperação baseada em aspectos cognitivos normatizados e geradores de confiança para o desenvolvimento econômico; b) utilitarismo racional - ação social com propósito baseado em escolhas racionais de lógica quantitativa; c) sociologia econômica - estruturas de suporte a trocas sociais que supõem que a realidade pode ser apreendida e reproduzida. Nessas abordagens a sociedade só faz sentido se for entendida como o mercado, de decisões de indivíduos atomizados e maximizadores. Assim, os movimentos sociais são tratados de uma forma que lhes é estranha e contraditória, porque são estruturas em rede, heterogêneas e complexas. Os movimentos sociais são, justamente, uma força de contestação à lógica capitalista do mercado, cujo engajamentos em ações coletivas ocorre porque compartilham de discursos comuns e valores que solidificam identidades de proximidade cultural. Uma das tarefas políticas mais urgentes é explorar os processos de organização da resistência e das lutas sociais, que tendem a ser ignorados pelo discurso organizacional contemporâneo.	Para que a noção de rede social possa ser usada de forma coerente em relação aos movimentos sociais, ela precisa ser liberta de abordagens teóricas produzidas para a perpetuação da reprodução do sistema do capital.
Almeida <i>et al.</i> , 2018	GOT - Revista de Geografia e Ordenamento do Território	Traçar um panorama dos movimentos sociais urbanos na cidade de Natal/RN, a partir do contexto da Primavera de junho de 2013.	Pesquisa documental em jornais de circulação nacional e entrevistas semiestruturadas com representantes locais dos movimentos sociais.	O texto elenca quatro principais movimentos atuantes na primavera de junho de 2013 no Brasil: Comitê Popular da Copa; Associação Potiguar dos Atingidos pelas Obras da Copa (APAC); Levante Popular da Juventude (LPJ) e Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas (MLB). São ações coletiva de caráter sociopolítico que se organizaram para expressar suas demandas em relação a demandas historicamente reprimidas na área social (saúde, segurança, educação) e as prioridades definidas pelo poder público para a realização da Copa de 2014: como investir em estádios se não existia a garantia dos direitos sociais e do direito à cidade? Esses movimentos sociais urbanos contaram com redes de comunicação nos seus processos de mobilização, reivindicação, contestação e discussão, para despertar a participação política e social frente aos projetos das obras da copa que vinham de cima para baixo, sem consulta e participação popular dos afetados. A mobilização dos afetados pelas obras da copa alavancou a mudança, de forma	A atuação dos movimentos sociais estudados evidenciou a possibilidade de “reaprender a viver” em outro formato de atuação democrática, pela participação popular na esfera pública.

				que Natal-RN tem o título de única cidade sede da copa do mundo de 2014 que não passou por um processo de desapropriação para viabilizar projetos de mobilidade. Os movimentos demonstraram que a ação política dos cidadãos compatibilizou a democracia representativa (participação indireta) e participativa (participação popular direta) por meio da participação da população na produção das políticas públicas na área de desenvolvimento urbano. A ação popular foi uma resposta a “cidade de exceção” pela democracia direta do capital.	
Rocha, 2018	História: Debates e Tendências	Analisar o processo social de luta pela terra na fronteira sul do Brasil entre as décadas de 1960 e 1970.	Narrativa histórica e discussão teórico-conceitual	O período estudado compreende a época do nacional-desenvolvimentismo da ditadura militar, conhecido como anos do “milagre econômico” e “anos de chumbo”: desenvolvimento no campo econômico pela mecanização da agricultura e expansão da matriz energética com a construção das hidrelétricas, e repressão estatal das mobilizações, no campo social. Populações rurais foram gradativamente expulsas de suas terras pelo avanço do desenvolvimentismo. Surgiram Movimentos populares de resistência, destacando-se duas lutas e movimentos sociais ocorridos nessa época na fronteira sul do Brasil: Movimento dos Agricultores Sem-Terra, afetados pela industrialização da agricultura, e os Afogados do Passo Real, atingidos por barragens das hidrelétricas. A modernização da agricultura atingiu propriedades de pouca extensão, com áreas onduladas que dificultavam a mecanização. O mesmo fator geográfico destacou o potencial para exploração de hidrelétrica. São dois movimentos de mobilização de luta pela terra frente a uma política desenvolvimentista que desfavorecia a maioria da população do campo. A ocupação é a matriz do repertório de mobilização da luta pela terra, que tem como solução a reforma agrária contra a concentração e o monopólio da propriedade de terra. Para isso, buscaram mudanças sociais e jurídicas para redistribuir a terra para que pertença a quem trabalha nela.	Mobilizações sociais de luta pela terra originadas historicamente a partir da década de 1960 continuam em constante atualização, com criminalizações dos movimentos quanto conquistas de suas pautas.
Arriagada, 2016	Polis (Santiago)	Explicar como os processos de mobilização social podem ser postos como processos de subjetivação dos indivíduos, para construção da identidade pessoal.	Investigação teórica e estudo de caso por meio de entrevistas semiestruturadas.	O trabalho estuda o movimento de protesto social regional para a saúde digna na província Chiloé, ao sul de Santiago no Chile. Valores da vida social, como pertencimento local e identidade comum foram perdidos com a priorização do individualismo pela política neoliberal no Estado chileno. Há o desejo de recuperar o vínculo social da vida comunitária, de um compromisso em termos de identidade, ligada um passado integrador e a um projeto futuro que defende o território local contra a ameaça neoliberal. O processo de luta ante a experiência de sofrimento com o atendimento precário de saúde na província de Chiloé, que não atende as necessidades mínimas da população, e que pode ser experiência própria ou vendo a experiência do outro, leva os sujeitos a um desejo de ser um ator coletivo, cuja demanda se levanta contra um adversário político explícito: o Estado neoliberal Chileno. Nesse sentido,	É preciso notar a importância dos processos de subjetivação para compreender melhor os processos de ação coletiva e lutas sociais marcados por experiências de exclusão social.

				a mobilização é um processo de subjetivação sociopolítica, da disposição de um indivíduo para agir e ser reconhecido como um ator social nas relações de dominação e integração social. A experiência social constrói a identidade do indivíduo como um ator social integrado pelo valor que possui, na relação social baseada na solidariedade e cooperativismo a comunidade; a ação social é inseparável da noção de sujeito.	
Ribas; Vestena, 2017	Direito e Praxis	Problematizar os sentidos conferidos pelos movimentos sociais e organizações coletivas às estratégias jurídicas ou reivindicações por direitos no interior de suas lutas sociais.	Pesquisa bibliográfica	O texto trabalha em torno do conceito “mobilização de direitos” a partir da reivindicação por direitos pelos movimentos sociais. A mobilização de direitos e movimentos sociais está ligada à agenda de direitos humanos e direitos sociais após a Constituição Brasileira de 1988. Como exemplo, a organização da classe trabalhadora; redução da jornada e melhores condições de trabalho; movimentos das mulheres sufragistas. Mobilizações dos movimentos do campo por uma política de reforma agrária, que organizaram o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST) e Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB); mobilizações na organização de povos tradicionais, como os quilombolas, importantes para a resistência pelo direito à identidade africana e direito à terra; mobilizações de organizações não-governamentais (ONGs), como o movimento nacional de direitos humanos. São iniciativas que demandam a democratização da justiça para a participação dos interessados na construção das políticas públicas. Os avanços conquistados a partir das mobilizações parecem em movimento de regressão após a crise institucional de 2016, com a agenda de políticas reformistas para o mercado, de desregulamentação, flexibilização e perda de direitos.	Frente a um quadro de retrocesso é importante a continuidade das lutas dos movimentos sociais para a organização coletiva popular frente ao ataque aos direitos conquistados.
Vestena, 2017	Direito e Praxis	Demonstrar os possíveis caminhos a serem desenvolvidos para a análise das formas de mobilização dos direitos do ponto de vista dos movimentos sociais.	Pesquisa bibliográfica	Movimentos em torno da justiça social para criticar o “não há alternativa”, mobilizações anti-austeridade contra as forças capitalistas neoliberais, protestos na França contra a lei trabalhista, o movimento Occupy nos EUA contra o sistema financeiro, protestos de 2013 no Brasil, que demandavam por direitos sociais e participação democrática frente a tomada de decisão antidemocrática das instituições representativas, são ações coletivas que podem oferecer uma abordagem de análise da integração das estratégias legais de movimentos sociais e a relação com o Estado capitalista. Na dialética capitalismo/democracia, os movimentos sociais se colocam em oposição a medidas de austeridade e também da crise de responsabilidade política. A mobilização de direitos com o uso político trabalha com as possibilidades e limites das lutas sociais dentro do sistema legal para a transformação social. O reconhecimento dos territórios quilombolas pelo sistema judicial (Supremo Tribunal Federal - ADI 3.239) levou para eficácia o direito dos povos quilombolas, considerando sua identidade e direitos territoriais. A organização de estratégias legais pelos movimentos sociais para	A mobilização jurídica pelos movimentos sociais, com o uso de estratégias legais, tem potencial emancipatório nas demandas por justiça social.

				proteger os direitos sociais ante a instabilidade política e desmantelamento de garantias sociais.	
Silva <i>et al.</i> , 2012	Serviço Social & Sociedade	Apresentar as contribuições de Ilse Scherer-Warren para as novas configurações dos movimentos sociais no século XXI.	Pesquisa bibliográfica	O texto aborda conceitos de identidade coletiva e política dos movimentos sociais e a formação das redes sociais. A temática “redes sociais” se apresenta como relevante para a compreensão das lutas dos movimentos sociais nas sociedades globalizadas, informatizadas e multiculturais. Os interesses e valores da cidadania se apresentam em níveis diferentes em cada sociedade. Na teoria dos novos movimentos sociais, a noção de redes é utilizada para caracterizar articulações políticas, ideológicas ou simbólicas entre atores que compartilham uma identidade coletiva. As redes de movimentos sociais possibilitam que sujeitos coletivos de categorias como gênero, etnia, classe, articulem-se contra a exclusão e marginalização social. As redes criam espaços interorganizacionais para trocas materiais e simbólicas das ações coletivas que auxiliam na articulação política entre movimentos sociais para a construção de pautas emancipatórias para uma vida social mais igualitária e justa. As redes de movimentos sociais têm potencial contra-hegemônico por contribuir para a mudança na vida social pela estratégia de ação coletiva da participação pública dos sujeitos. Grupos historicamente subalternizados, como os negros, têm nas articulações de rede a possibilidade de transitar de uma condição de marginalização para uma condição de sujeito de direitos.	Os conceitos de movimentos sociais e redes constituem uma abordagem analítica importante para as formas de organização social que ultrapassam fronteiras físicas, culturais, de tempo e espaço.
Guelman; Palumbo, 2015	Revista nuestrAmérica	Contribuir para a caracterização da dinâmica de aprendizagem e construção do conhecimento a partir de experiências produtivas dos movimentos sociais.	Estudo de caso do movimento Serviço de Cultura Popular (SERCUPO)	O estudo tem interesse no potencial da produção do conhecimento e da vida social pelos movimentos sociais para o futuro das teorias educacionais. A pesquisa é realizada junto ao Serviço de Cultura Popular (SERCUPO) ou Interbarrial de Esteban Echeverría, movimento que é abrangido pelo Movimento Nacional Campesino Indígena (MNCI), no bairro Esteban Echeverría, em Buenos Aires. O trabalho assumiu que movimentos que buscam legitimidade para seus projetos realizam práticas educativas como componente de descolonização, no sentido de que questionam os modelos eurocêntricos de conhecimento. O processo de colonização do conhecimento ocorre pela imposição da ciência como o único modo válido de conhecimento em detrimento de outros tipos de conhecimento. A possibilidade de descolonização do conhecimento está no âmbito das práticas de formação dos movimentos sociais, que se realiza de forma coletiva, desviando da lógica do trabalho assalariado capitalista, e representando um movimento contra-hegemônico ao processo de exclusão do neoliberalismo. A educação popular possibilita o crescimento dos indivíduos como sujeitos coletivos pela valorização do conhecimento experiencial da luta social. A prática	A experiência do movimento social estudado mostra que atividades educacionais de setores populares articulam os processos educativos como os processos políticos de organização de base.

				educacional coletiva compreende criticamente a realidade social e suas possibilidades de transformação pelas experiências de produção concreta da vida social incorporadas na luta do movimento social.	
Guevara, 2014	Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamerica nos	Apresentar uma visão geral da dinâmica de mobilização e representação política empreendidas pelos principais movimentos sociais presentes no Peru.	Pesquisa bibliográfica	Na América Latina os movimentos sociais estão associados ao contexto de mudança estrutural por reformas neoliberais. No Peru, reformas estruturais, mudanças constitucionais e a persistência de consenso ideológico autoritário, chamado de "pós-Fujimori" ou "posfujimorismo", revelam os limites do atual modelo econômico e desenvolvimento peruano, com altas taxas de pobreza e marginalização. O modelo neoliberal de Alberto Fujimori, de cooptação do Estado pelo mercado, criou um programa de privatizações e de retorno para a economia "primário-exportadora", que prioriza exportação de recursos naturais, com declínio da indústria, e reprime de forma autoritária os protestos sociais que se mobilizam contra o modelo neoliberal, acusando-os de terroristas. Dois grandes grupos surgem na última década organizados contra a continuidade das políticas neoliberais peruanos: a) movimento que concentra questões setoriais e econômicas (sindicatos, universidades, professores, agricultores, médicos) exigindo melhores salários, políticas de educação e saúde, pela precarização destes, decorrentes de uma política econômica que, apesar do crescimento sustentado do trabalho PIB, não resolve problemas de exclusão ou de garantia de direitos para os trabalhadores e b) movimento organizado contra a indústria extrativista, para proteção dos recursos, formado pelo povo indígena e demais afetados pela política de extração, principalmente a mineração. Os movimentos denunciam o distanciamento entre atores políticos e institucionais, os problemas de redistribuição econômica e desrespeito a forma de vida comunal e buscam estratégias de ação para a participação institucional na arena política a fim de alcançar posições de representação que lhes permitem realizar suas plataformas.	As reivindicações dos movimentos sociais questionam as desigualdades sustentadas e aprofundadas pelo modelo neoliberal, para "desmontar" a ideologia desenvolvimentista, de um modelo que é baseado na exclusão de setores populares e que ameaça o futuro das novas gerações.
Ghibaudi, 2013	Espacio e Economia	Discutir os processos de ação coletiva, seus agentes e escalas de ação concretas na Argentina contemporânea e na sua relação com os	Estudo de casos do Movimiento de Trabajadores Desocupados La Juanita (MTD) e da Asociación de	O estudo trabalha com movimentos sociais que reivindicaram relações de trabalho e poder opostas às relações dominantes na Argentina no início da década de 2000. A ação coletiva é tratada em termos de exclusão e segregação territorial pela territorialização dominante com modernização de bairro privados e os subúrbios. Os prejudicados nas relações de poder e dominação reivindicam por uma identidade territorial no "bairro". O projeto político dos movimentos estudados tem como objetivos transformar os valores e práticas cotidianas dos "vizinhos" por meio de políticas construídas a partir do espaço para as dimensões materiais, educativas e culturais. As relações materiais de organização da produção e do trabalho se dão em torno	Os resultados das mobilizações coletivas provocam para a continuidade de indagações e pesquisas sobre as novas formas de dominação e valorização da ação coletiva de resistência.

		processos mais gerais de desigualdade territorial.	Productores Familiares (APROFA) na periferia em Bueno Aires.	da criação de um lugar comum que denominam “o bairro”, que é voltado para dar trabalho aos vizinhos no entorno territorial (processo de territorialização). Enfatizam o ensino com crianças com projeto de educação popular, com uma pedagogia transformadora para as relações de solidariedade a autonomia, tendo como referência Paulo Freire. Esses movimentos lutam para construir uma identidade e uma prática social centrada nas relações de trabalho e proximidade no “bairro”, mas buscam a ampliação desses “bairros” para além de uma escala de vizinhança, para estabelecer relações materiais e políticas com sujeitos atuantes de outros territórios. É um projeto político de poder popular para se contrapor as tendências territoriais dominantes e quebrar a dicotomia do lugar do viver e do lugar do trabalhar, que para os sujeitos coletivos dos movimentos estudados, é um só lugar.	
Gohn, 2012	Política & Sociedade	Contribuir para o debate sobre ações coletivas e a relação com o campo político.	Pesquisa teórica	No século XXI o Estado é alvo da maioria dos protestos e movimentos sociais, que reivindicam ou demandam por políticas públicas participativas perante o poder estatal, ante o fechamento de canais institucionais de participação popular. O processo de mobilização sociopolítica dos movimentos sociais estabelece relações das ações coletivas com o campo político para a construção de políticas que priorizem a dimensão cultural dos sujeitos. Os movimentos sociais fazem parte da política porque as pessoas estão num processo de disputa política por suas reivindicações. A mobilização por participação política faz dos movimentos agentes de contestação da Estado moderno e das estruturas de exclusão de desigualdade.	Os movimentos sociais contemporâneos tornaram-se uma força de mobilização política no Estado para o acompanhamento da política públicas.

Os estudos abordam os movimentos sociais como formas de mobilização coletiva, que contestam as estruturas sociais de exclusão e desigualdade e reivindicam por direitos e transformações sociais.

Arriagada (2016), Ribas e Vestena (2017), Vestena (2017), Guevara (2014) e Gohn (2012) realizam seus estudos sobre movimentos sociais a partir da categoria da mobilização política. Guelman e Palumbo (2015) e Ghibaudi (2013) também estudam a mobilização política e social, mas dão ênfase a construção dos projetos populares com base em práticas educativas.

Para Arriagada (2016) a mobilização política parte de uma demanda que se levanta contra um adversário político, que para o autor é o Estado neoliberal. Os atores sociais se mobilizam politicamente para recuperar a identidade comum “perdida” pelas políticas neoliberais e criar um projeto de comunidade. De acordo com Guelman e Palumbo (2015) os movimentos populares legitimam seus projetos comuns com práticas educativas próprias da experiência de reprodução material da vida social. A educação popular representa um movimento contra-hegemônico ao processo de individualismo e exclusão do neoliberalismo, porque se realiza de forma coletiva e privilegia o desenvolvimento dos sujeitos coletivos a partir do conhecimento inerente ao processo experiencial da luta social. Para Ghibaudi (2013) o projeto de educação popular desenvolve relações de solidariedade e autonomia.

A ação política popular parte da mobilização por direitos dos movimentos sociais. A ação coletiva demanda a democratização dos arranjos institucionais para a participação dos interessados na construção das políticas públicas. As mobilizações políticas por direitos contestam as políticas reformistas neoliberais de flexibilização de direitos (RIBAS; VESTENA 2017), e buscam a participação popular na arena política para tratar dos problemas de redistribuição econômica e de reconhecimento social das formas de vida comunitárias (GUEVARA, 2014).

Para Vestena (2017) a mobilização jurídico-política é uma estratégia legal para questionar o tabu “não há alternativa”, que coloca as medidas de austeridade neoliberais como a única alternativa, bem com proteger os direitos sociais. Nesse sentido, para Guevara (2014) a mobilização política dos movimentos populares tem potencial contra-hegemônico ao modelo econômico desenvolvimentista neoliberal. A mobilização política é inerente aos movimentos populares, porque são agentes de contestação que fazem parte da política pelo processo de disputa por suas reivindicações (GOHN, 2012).

Os trabalhos de Misoczky (2009), Silva *et al.* (2012) e Almeida *et al.* (2018) analisam os movimentos sociais enquanto redes de mobilização social, na qual os atores

sociais de movimentos populares se engajam em ações coletivas em rede para compartilhar projetos comuns.

Misoczky (2009) traz a crítica às abordagens de redes de mobilização social que tratam os sujeitos coletivos da ação como capital social, perpetuando a forma de reprodução do capital. Para o autor, movimentos sociais são opostos a essa lógica, e os engajamentos em redes de ações coletivas pelo compartilhamento de discursos comuns é justamente uma força de contestação ao paradigma hegemônico de reprodução social.

Para Almeida *et al.* (2018) as redes são ações coletivas de caráter sociopolítico, que expressam reivindicações sociais pela ação política dos atores sociais. A participação popular direta na esfera pública de decisão (democracia participativa) é necessária para o desenvolvimento de políticas públicas que se aproximem das demandas dos movimentos populares. Conforme Gohn (2012) a participação popular na esfera pública amplia os horizontes da democracia.

Almeida *et al.* (2018) entende que a democracia representativa, sem a participação popular direta, torna hegemônico o que chama de “democracia direta do capital”, cujos projetos públicos são construídos sob a lógica utilitarista do capital; vem de cima para baixo, sem a consulta daqueles que serão afetados. Ao tratar da representação paritária, Fraser (2008) alerta para a representação falida da democracia representativa, que é representativa, mas não é paritária. As reivindicações dos movimentos populares perdem força pela impossibilidade de participação dos membros nas deliberações públicas.

Silva *et al.* (2012) entende que as redes de movimentos sociais são espaços para trocas materiais e simbólicas que possibilitam que sujeitos coletivos de classe, gênero e etnia se articulem politicamente e estrategicamente para a participação pública contra as formas de exclusão e marginalização social. Por isso, as redes de movimentos sociais têm potencial contra-hegemônico. Conforme Pazello (2014) os movimentos populares são organizações sociais que se orientam para contestar as relações de subordinação inerentes ao arranjo societário do sistema do capital, na articulação classe-raça-gênero.

Ao estudar o contexto histórico das mobilizações de luta pela terra, Rocha (2018) entende os movimentos como ações coletivas que contestam o monopólio capitalista da propriedade de terra e reivindicam por políticas de reforma agrária para a redistribuição de terra para quem nela trabalha. Para o autor, a mobilização de luta pela terra tem como principal estratégia da mobilização a ocupação a área. Para Gohn (2011b) a ocupação e a resistência constituem um eixo analítico nas teorias sobre movimentos sociais.

Os trabalhos são heterogêneos quanto à forma de abordagem dos movimentos sociais, utilizando-se de categorias de análise como mobilização política, redes de mobilização, mobilização de luta pela terra e educação popular, mas convergem ao posicionarem a ação popular dos movimentos como força contra-hegemônica ao modo de reprodução social capitalista. Guevara (2014) reforça que o modelo econômico desenvolvimentista na América Latina é baseado na exclusão. Apesar do crescimento sustentado do Produto Interno Bruto - PIB, o modelo não resolve os problemas de exclusão ou e garantias de direitos, pelo contrário, aprofunda as desigualdades.

Movimentos populares como forças antagonicas ao arranjo societário do sistema do capital constituem:

a) fontes de inovação democrática (GOHN, 2012; ALMEIDA *et al.*, 2018), do direito (PAZELLO, 2014; VESTENA, 2017) e de práticas educativas (GUELMAN; PALUMBO, 2015; GHIBAUDI, 2013);

b) formas de organização social em torno de projetos comuns, valorizando o processo experiencial de luta social, as relações de solidariedade e autonomia (ARRIAGADA, 2016; GHIBAUDI, 2013; MISOCZKY 2009; SILVA *et al.* 2012);

c) ações coletivas de participação política popular na esfera pública para debater os problemas de distribuição econômica e de reconhecimento das formas comunais de vida (GUEVARA, 2014; ALMEIDA *et al.*, 2018).

No campo do conflito e da luta social contra uma condição de subordinação, exclusão e opressão, a história dos movimentos populares é “vista como produtora de experiências que geram memórias, aprendizados, saberes, conhecimentos que são acumulados e constituem a base dos processos de mudança e transformação social.” (GOHN, 2008, p. 451).