



**CAPITALISMO E RESISTÊNCIA NO CAMPO:  
MODO DE VIDA TRADICIONAL DOS KALUNGAS NO MUNICÍPIO DE  
ARRAIAS-TO**

**CAPITALISM AND RESISTANCE IN THE COUNTRYSIDE:  
TRADITIONAL WAY OF LIFE OF THE KALUNGAS IN THE MUNICIPALITY OF  
ARRAIAS-TO**

Samuel Correa Duarte – UFT – Arraias – Tocantins - Brasil  
[samuelcorrea@uft.edu.br](mailto:samuelcorrea@uft.edu.br)

Mayára Araújo Torres – UFT – Arraias – Tocantins - Brasil  
[araujotorresmayara@gmail.com](mailto:araujotorresmayara@gmail.com)

**RESUMO:** No presente estudo destacamos a comunidade Kalunga residente na região de Arraias-TO. Em geral os quilombolas em questão são herdeiros de escravos que fugiram de garimpos no século XVIII. Além da extração mineral também praticavam a caça, pesca, roçado e criação de gado extensivo. Três grupos entraram em conflito com o quilombola nesse período: os bandeirantes, os capitães do mato nomeados pelo Estado e as nações indígenas (especialmente xavante e caiapó). Na comunidade Kalunga do Tocantins o acesso às políticas públicas é precário, levando seus moradores a seguirem para Arraias em busca de atendimento em saúde e assistência social (LOPES, 2009, p.105; 109). As principais questões que nortearam a pesquisa em tela foram: Qual a relação que estabelecem entre o modo de vida tradicional e a lógica do capital? Podemos contrapor a ontologia Kalunga à visão dominante da ontologia moderna? Como os Kalungas relacionam a ancestralidade e a terra em que vivem? Como se travam as relações de produção na comunidade? Como equacionam suas demandas alimentares? Qual o papel da etnobotânica na construção e manutenção de uma identidade que relaciona homem e natureza? As respostas obtidas indicam que a conjugação de saberes, tradição e organização política pode ser eficaz na luta local contra a desertificação neoliberal.

**Palavras-chave:** Quilombolas; campesinato; resistência.

**ABSTRACT:** In the present study we will highlight the Kalunga community living in the region of Arraias-TO. In general the quilombolas in question are heirs of slaves who escaped from garimpos in century XVIII. In addition to mineral extraction they also practiced hunting, fishing, scouring and extensive cattle

raising. Three groups clashed with the quilombola during this period: the bandeirantes, the captains of the bush named by the state and the indigenous nations (especially Xavante and Caiapó). In the Kalunga community of Tocantins, access to public policies is precarious, leading its residents to go to Arraias in search of health care and social assistance (LOPES, 2009, p.105; 109). The main questions that guided the screen research were: What is the relationship between the traditional way of life and the logic of capital? Can we contrast the Kalunga ontology with the dominant view of modern ontology? How do the Kalungas relate the ancestry and the land on which they live? How are relations of production locked in the community? How do you equate your food demands? What is the role of ethnobotany in the construction and maintenance of an identity that relates man and nature? The answers obtained indicate that the combination of knowledge, tradition and political organization can be effective in the local struggle against neoliberal desertification.

**Keywords:** Quilombolas; peasantry; resistance.

## INTRODUÇÃO

A cultura e a política palmilham o terreno das lutas sociais, no qual os diferentes projetos de sociedade se enfrentam – desde a visão neoliberal de sociedade, dominante no ocidente capitalista, até as formas comunitárias que resistem em experiências singulares. A cultura é política quando coloca em questão as definições que norteiam a inserção das pessoas na sociedade – mulher, raça, cidadão, etc. Como afirma Álvarez (2009, p.28) “[...] *la cultura no es una esfera sino una dimensión de todas las instituciones económicas, sociales y políticas. La cultura es un conjunto de prácticas materiales que constituyen significados, valores y subjetividades*”.

Pensar nosso lugar no mundo exige situar no tempo/espço latino-americano e resgatar nossa formação histórica e social. As raízes profundas da América Latina residem

nas colonizações, na consolidação do latifúndio e do sistema escravocrata como matriz produtiva e política, uma tríade que exerceu influência na natureza dos Estados nacionais, nas relações sociais, nas diferentes fases das forças produtivas e das relações de produção correntes na região, até culminar no atual estágio de desenvolvimento do capitalismo de cunho transnacional (FALS-BORDA, 2009; FERNANDES, 2008; GONZÁLEZ-CASANOVA, 2015, apud BARBOSA, 2016, p. 3)

Na ótica de Barbosa (2016, p. 3) os três fatores elencados (a colonização, o latifúndio e a escravidão) estão na origem das relações de classe uma vez que consubstancia a distribuição dos meios de produção e do status social reservando o lugar da elite aos invasores europeus e o papel subalterno aos nativos indígenas, os desterrados afrodescendentes e os espoliados camponeses. É aqui que se faz necessário trazer à luz a experiência dos povos tradicionais como forma de resistência ante o avanço do capitalismo predatório. O presente texto inclina seu olhar para as

práticas da comunidade quilombola Kalunga, residente em Arraias, Estado do Tocantins.

## DESENVOLVIMENTO

A resistência latino-americana deveria estar ancorada numa perspectiva epistêmica capaz de relacionar educação e práxis no escopo da ação dos movimentos sociais como expressão de agentes histórico-políticos capazes de ressignificar o passado e propor um novo *ethos* a partir do mundo da vida dos grupos subalternizados.

Na América Latina cada vez mais se reivindica a existência de outras *episteme*, reconhecidas como matrizes constitutivas de outras racionalidades, as quais definem formas próprias de interpretação da realidade social e de posicionamento político. Conforme mencionei anteriormente, os quatro elementos constitutivos dos movimentos sociais indígenas e camponeses herdaram referentes epistêmicos da cosmovisão, das línguas originárias, da memória histórica das lutas antepassadas, da identidade cultural, que em seu conjunto conforma uma polissemia epistêmica na sua *práxis* política (BARBOSA, 2016, p.17-18)

Essa perspectiva permite apreender os movimentos sociais dentro do processo dialético teoria/ação na condição de sujeitos que promovem uma formação/educação política. Recupera-se aqui a dimensão orgânica do papel dos intelectuais conforme proposto por Gramsci na medida que se “age pensando” e se “pensa o agir” de forma reflexiva incorporando o devir e as condições materiais de existência como constitutivo do saber e das práticas. Conhecimento e realidade não se descolam como no pensamento cartesiano pois a *episteme* revolucionária os apreende imbricados como aparecem aos sentidos. A cultura seria ao mesmo tempo o espaço/tempo social no qual se elaboram as práticas sociais que reintegram homem/natureza e homem/humanidade.

A efetividade desse modelo de socialização depende da supressão das “verdades ideológicas” derivadas da “gramática normativa” identificada por Gramsci na cultura hegemônica do capital e o questionamento aberto dos matizes culturais que evidenciam a colonização, o patriarcalismo, o racismo, o sexismo.

No enfrentamento da gramática normativa, os movimentos sociais indígenas e camponeses elaboram um léxico particular, uma gramática vivencial, consolidando seu papel histórico de movimentos educativo-políticos, de

Hoetmer (2009, p. 93) resgata a percepção foucaultiana de prática social para situar o Estado como resultante de formações culturais em torno de relações de poder situadas no tempo e que se prolongam no devir gerando estruturas como o exército, a polícia, o fisco. Esse modelo cultural de poder tem sido nomeado por Quijano como “colonialidade do poder” no qual a história é transcrita como uma linha que se inicia pela matriz cultural europeia, se desdobra sobre o “*novo mundo*” através do processo colonial e que não se esgota com a emancipação política dos Estados latinos visto que, ao ter-se dado ao largo da população originária, esse processo consolida a hegemonia de uma classe invasora no aparelho Estado imposto àquela população. Na medida mesmo que os povos originários não divorciam seu modo de vida da natureza ou, dito de outra forma, não operam na lógica cartesiana homem/natureza, mas numa lógica *nativa* holística e integrada, formam uma unidade. Desse modo no ato de colonização operado pelo elemento estrangeiro, subentende-se a subjugação do homem e através desse também da natureza.

La idea de que la dominación de la naturaleza implica su transformación en «civilización», revela una comprensión y práctica del poder colonial-moderno, en lo cual el polo dominante/activo tiene el deber de civilizar/formar/constituir/disciplinar al polo subordinado. Es decir, según esta lógica el hombre tiene que gobernar a la mujer, el blanco al indígena, el rico al pobre, el adulto al niño, el hombre a la naturaleza, la razón a las emociones y la ciencia a los saberes prácticos, efectivamente, produciendo la colonización de lo segundo por lo primero (HOETMER, 2009, p.94).

De acordo com Escobar (2015, p.89) os povos tradicionais e sua luta pelo território deve ser analisada a partir de dois eixos: a problematização da identidade nacional quando contrastada com as matrizes culturais tradicionais; a problematização da vida em termos materiais tendo em vista a crescente degradação da biodiversidade. Para lidar com essas questões o autor propõe uma ontologia política do território, que permite perceber os povos tradicionais como ponto de ruptura com a lógica capitalista e neoliberal.

Na abordagem de Escobar (2015, p.91) a relação entre território (espaço) e ancestralidade (tempo) assume papel central na medida em que permite vislumbrar a dinâmica identitária dos povos tradicionais. Diante disso o autor questiona porque há tanto interesse nas terras habitadas pelos povos tradicionais? Um dos fatores consiste na lógica predatória do capital.

Nesse sentido, esse processo de consumo da natureza pelo homem na ordem capitalista pode ser analisado em perspectiva marxista. De acordo com Foster (2014, p.201) Marx emprega em sua obra o conceito de metabolismo para indicar o processo de trabalho como uma relação entre o homem e a natureza no qual se estabelece a mediação física entre ambos que permite a sobrevivência humana. Contudo uma “falha metabólica” teria surgido como efeito colateral da relação entre a produção capitalista de exploração predatória tanto do homem como da natureza e do antagonismo entre cidade e campo.

Tanto a agricultura quanto indústria capitalistas tem no seu cerne a prática da exploração crescente de solo e do trabalho. Marx entendia que a atividade laboral visa criar valor de uso a partir dos recursos naturais de modo que o fluxo circular econômico inclui por definição a interação metabólica entre seres humanos e natureza.

A crítica de Marx acerca da relação do capital com a terra é que o primeiro somente se importa com a segunda enquanto pode explorar suas qualidades naturais. A falha metabólica existente entre a cidade que explora o campo também poderia ser percebida na relação entre países produtores de produtos industrializados e produtores de commodities. A sustentabilidade residiria no uso consciente da terra em sua função social e inalienável para a manutenção das condições de existência e reprodução da espécie humana. Nesse mesmo diapasão podemos dizer que o latifúndio pela dimensão ampliada da exploração do solo seria mais nocivo à natureza que os pequenos agricultores independentes.

A desertificação neoliberal degradou o modo de vida campestre com a expansão do agronegócio e a expulsão da população rural para as periferias urbanas para constituição de mão-de-obra. Mas isso não significa que o campesinato não resista, lute e se afirme na busca de reconhecimento e direito, em particular no que tange à terra e sua cultura (MARTÍNEZ-TORRES; ROSSET; 2012, p.22).

O quadro a seguir sintetiza as principais diferenças entre o modelo agroexportador e aquele baseado na soberania alimentar:

**Quadro 1 - Modelo agroexportador x modelo soberania alimentar**

	<i>Modelo agroexportador</i>	<i>Modelo soberania alimentar</i>
<i>Problema da fome no mundo</i>	Considera aumentar as exportações das corporações transnacionais para gerar	Argumenta que o modelo agroexportador é a força por detrás do crescimento da

	divisas suficientes para enviar alimentos baratos para combate à fome.	fome e da miséria nas áreas rurais.
<i>Modo produtivo</i>	Monocultura químico-intensiva em grande escala com uso de sementes transgênicas	Argumenta que a monocultura, a agroquímica e os transgênicos podem destruir o solo para as gerações futuras.

Adaptado de MARTÍNEZ-TORRES; ROSSET; 2012, p.51

Os desafios para a soberania alimentar podem ser assim sumarizados:

- a) a perda dos conhecimentos tradicionais;
- b) a desmobilização gerada pela extensão rural verticalizada
- c) a política de financiamento agrícola ancorada na agricultura industrial

A estratégia para lidar com esses desafios passa pela metodologia “campesino a campesino” para difusão de inovações, intercâmbio e aprendizagem horizontal (MARTÍNEZ-TORRES; ROSSET, 2016, p.33).

Tendo em perspectiva um sistema totalizante como o capital transnacional como se explica a capacidade dos povos tradicionais em sustentar a luta pelos seus territórios, produção e cultura? O argumento de Escobar (1995, p. 92-93) é que a defesa da vida na ótica dos povos tradicionais opera no campo ontológico, elaborando narrativas que vinculam a existência imaterial à terra mediada pela sua cosmovisão.

Nesse sentido urge fazer a crítica e combate ao projeto moderno de transformação do espaço e da vida em mercadorias bem como a homogeneização das práticas culturais. A ontologia moderna separa homem e natureza bem como as formas de vida humana, abrindo espaço para a exploração predatória da natureza e do próprio humano. O que não se questiona é que esse mundo do “capitalismo selvagem” se erige contra as formas “selvagens” de cultura e torna insustentável a manutenção da diversidade cultural e degrada a biodiversidade. Para contrapor-se a essa ontologia o autor propõe pensar uma outra na qual nada, seja humano ou não-humano, preexiste às relações que o constituem como ser.

Pelo exposto, decorre que a visão ontológica da realidade implica em pelo menos quatro fatores centrais: um profundo entendimento da vida, uma estratégia de organização política da luta, uma forte consciência das interconexões globais e uma visão holística da relação homem-natureza (ESCOBAR, 1995, p.95). Assim expressa o autor em tela

El territorio se concibe como más que una base material para la reproducción de la comunidad humana y sus prácticas. Para poder captar ese algo más, el atender a las diferencias ontológicas es crucial. Cuando se está hablando de la montaña, o una laguna o río, como ancestro o como entidad viva, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto (ESCOBAR, 1995, p. 96).

Rivera-Cusicanqui (2010, p.54-55) entende que para construir uma inserção autônoma no mundo globalizado os povos tradicionais do campo precisam retomar as práticas de mercado local, mas com perspectivas de circulação em larga distância, constituição de redes comunitárias de produção e distribuição vinculadas aos centros urbanos.

Pero el discurso multicultural escondía también una agenda oculta: negar la etnicidad de poblaciones abigarradas y aculturadas –las zonas de colonización, los centros mineros, las redes comerciales indígenas de mercado interno y de contrabando, las ciudades [...] (RIVERA-CUSICANQUI, 2010, p. 59-60)

Rivera-Cusicanqui (2010, p.61-62) denuncia que as oligarquias surgidas no processo de descolonização relegaram a primazia das atividades comerciais locais e industriais de seus predecessores para investirem suas ações na usurpação de terras, especulação financeira e comércio exterior, com aporte do capital estrangeiro.

Nesse sentido podemos vislumbrar a organização social e modo de vida quilombola como expressão da resistência à lógica do capital e a incorporação de uma ontologia que liga o homem à terra e natureza, gerando um processo de “descolonização”.

A ocupação das cercanias de Arraias-TO se iniciou com a inserção dos jesuítas oriundos do Maranhão na região entre Bahia e o Rio Tocantins, buscando colocar em prática o aldeamento de silvícolas – Acroás, Xacriabás, Javaés e Karajás. Com a descoberta de ouro na Chapada dos Negros por quilombolas, os jesuítas entenderam por bem agregar os silvícolas na exploração mineral. Com a divulgação do veiro aurífero se aduziram à região também elementos egressos das bandeiras (CORDEIRO, 1989, p.11).

D. Luís de Mascarenhas, governante da Capitania de São Paulo, em viagem à região (1739-1740) com vistas à criação da Capitania de Goiás, chegou até Arraias, tendo ali decidido transferir o arraial da Chapada dos Negros para o local onde ainda hoje está o município de Arraias com o argumento de que ali havia melhor fornecimento de água. A população do arraial era formada em sua maioria por

quilombolas e brancos oriundos das bandeiras. Com o declínio da mineração os proprietários de lavras substituíram a exploração aurífera pela pecuária extensiva, formando fazendas.

Por ato governamental de 16 de agosto de 1807, a povoação de Arraias foi elevada a JULGADO, e em vista do grande progresso conquistado, oriundo da produção de ouro, e elevada à categoria de Vila, com sede no município do mesmo nome. Isto por Resolução de 1º. de abril de 1883, tendo sido instalada em 3 de fevereiro de 1834, no Governo José Rodrigues Jardim. [...] Pela Lei Estadual 501, de 1º. de agosto de 1914, Arraias galgou a categoria de cidade, instalada a 19 de setembro do mesmo ano (CORDEIRO, 1989, p.22-23)

A marca da população negra trazida na condição de escravidão é a resistência, primeiro com relação ao apresamento realizado pelo elemento europeu no continente africano, depois a efetivação da escravidão sob o comando daquele já em continente americano. A fuga das senzalas e a criação de quilombos testemunha essa luta pela sobrevivência e a resistência ante a um sistema opressor.

Por definição o quilombo é uma organização campesina, no caso formando um 'campesinato negro', que se coloca na luta entre senhores e escravos, entre proprietários de terras e lavradores. Esse contexto de luta evoluiu para a reivindicação do direito de posse e titulação da terra como espaço econômico, mas também como lugar de práticas culturais, saberes, memórias e relações com a natureza (SANTOS, *in*: CALDART et alli, 2012, p.654).

O modo de organização quilombola é baseado na vida campesina com a centralidade do labor familiar na lavoura, pauta diversificada de produção e a propriedade comunal, de modo que se coloca diametralmente oposto ao sistema latifundiário calcado na monocultura e na promoção da acumulação desigual de capital. Destacam-se ainda o papel da ancestralidade e o etnoconhecimento repassado entre as gerações, em particular acerca das propriedades da flora e fauna local.

Como o fim do sistema escravocrata, o primeiro retorno do termo quilombolas ao discurso oficial do Estado brasileiro ocorreu durante o processo constituinte de 1988. Baseando-se no significado da resistência e trazendo a questão da reparação dos danos provocados pela escravidão negra, o movimento negro encaminhou a discussão referente à necessidade de se reconhecerem direitos singulares aos afrodescendentes e de incorporá-los à Carta Magna (FERREIRA, *in*: CALDART et alli, 2012, p. 647-648).



Podemos destacar no modo de vida do quilombo na atualidade a titulação e uso coletivo da terra bem como a valorização da relação homem-natureza. Nesse último tópico ganha relevo a prática da etnobotânica e da agroecologia, que procuram correlacionar as dimensões da religiosidade e ritualística com a produção com vistas à manutenção da existência - que inclui desde a alimentação até as práticas farmacológicas.

[Na etnobotânica] uma mesma planta pode cumprir várias [...] “funções”, evidenciando a indissociabilidade delas para a vida nessas matrizes de relações sociais. Isso não elimina valorizações mais específicas dentro de sistemas de saberes que vão definir algumas espécies mais como “plantas litúrgicas” – utilizadas em rituais ou integradas ao cotidiano [...], “plantas de cura/medicinais”, que podem estar num quintal, na rua ou numa área “vazia”, de uso coletivo, ou “plantas alimentares”, entre outras (SANTOS, *in*: CALDART et alli, 2012, p. 655).

Aqui podemos ressaltar que o uso de plantas nativas para alimentação e produção de substâncias curativas é uma forma de resistência frente à alienação do homem com relação à natureza, se contrapondo ao modo capitalista de exploração das propriedades alimentícias e farmacêuticas proporcionados pela flora – primeiro a vida e não o mercado é o que se busca atender na comunidade quilombola, em contraposição à lógica do capital corporificado no agrobusiness e na indústria farmacêutica.

Vamos agora destacar aqui a comunidade Kalunga residente na região de Arraias-TO. No dizer de Lopes (2009, p.102-103)

Dentre os primeiros arraiais no norte goiano, está o atual município de Arraias, que teve suas primeiras minas descobertas, provavelmente, no ano de 1739. Segundo a tradição popular em Arraias, antes de ser povoada pelos mineradores brancos, essa chapada era núcleo de negros aquilombados. Esses negros eram escravos fugidos de áreas mineradoras de outros arraiais e por esse motivo ela ficou conhecida como Chapada de Negros [...] No início do século XIX, os africanos do norte de Goiás pertenciam às nações mina e angola e outras nações. Entre os mina, incluíam-se os nagôs e populações da atual Gana, como os achantis. Entre os angola, incluíam-se os bacongos e populações do sul de Angola, geralmente chamados benguelas.

Podemos mesmo que em breve linhas traçar uma caracterização dessa população. Em geral os quilombolas em questão são herdeiros de escravos que fugiram de garimpos no século XVIII. Além da extração mineral também praticavam a caça, pesca, roçado e criação de gado extensivo. Três grupos entraram em conflito com o quilombola nesse período: os bandeirantes, os capitães do mato nomeados

pelo Estado e as nações indígenas (especialmente xavante e caiapó). Mas em meados do século XVII já se registrava a associação entre xavantes e quilombolas como forma de resistência ao inimigo comum, o bandeirante (Lopes, 2009, p.105).

Com a interação étnica entre colonos, indígenas e quilombolas emergiu significativa população de mestiços que atuavam na navegação, nas minas e roças no norte de Goiás, atual Tocantins. Na região de Arraias os escravos se dedicavam basicamente às atividades domésticas e urbanas (Lopes: 2009, 106).

A regularização fundiária de terras quilombolas é realizada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), com a colaboração dos Institutos de Terras Estaduais e o aval da Fundação Cultural Palmares e Ministério Público. O reconhecimento da territorialidade quilombola permite à população local pleitear acesso a políticas públicas no que tange à emissão dos títulos de posse da terra, realização de obras de infra-estrutura, incentivos para empreendedorismo nas áreas econômica e social, estímulo à participação política e inserção das representações locais nos fóruns regionais e nacionais.

É desse processo que irá surgir a comunidade Kalunga em Arraias, como descreve Lopes (2009, p.109):

Na atualidade, os agrupamentos negros denominados Kalungas estão espalhados num território dividido entre os municípios de Terezina de Goiás, Monte Alegre e Cavalcanti. São 53 agrupamentos negros rurais, situados às margens do rio Paranã. No Tocantins, os agrupamentos dos Kalungas de Mimoso ocupam uma área de 58 mil hectares, distribuída entre os municípios de Arraias e Paranã, com 13 núcleos residenciais.

Essa comunidade atualmente se divide entre os Estados do Tocantins e Goiás, e o sistema de parentesco de baseia na solidariedade mais que na consanguinidade. Na comunidade Kalunga do Tocantins o acesso às políticas públicas é precário, levando seus moradores a seguirem para Arraias em busca de atendimento em saúde e assistência social (LOPES, 2009, p.109).

Uma das principais formas de resistência encontrada pelos Kalunga consiste no conhecimento etnobotânico, visto que

A extensa área territorial onde se localiza a comunidade Kalunga — do sudeste do Tocantins ao nordeste de Goiás — é considerada uma das mais preservadas em todo o bioma do Cerrado. Nas palavras de Coelho, a manutenção e a conservação da biodiversidade dos ecossistemas circundantes nesta área acarretaram uma íntima relação de sustentabilidade entre os Kalungas e os recursos naturais da região. Desse modo, o

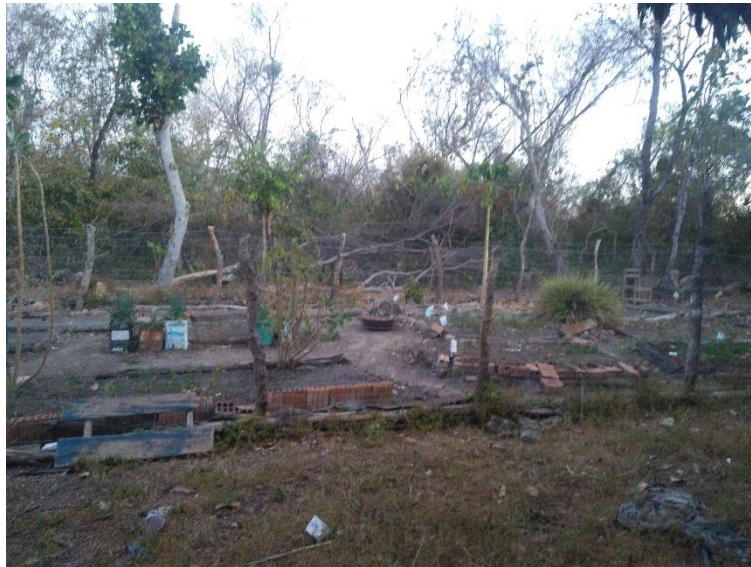
isolamento e a conservação de recursos naturais explicam as prováveis potencialidades acerca do conhecimento botânico dos Kalungas (LOPES, 2009, p.113).

A seguir temos cenas da comunidade quilombola Kalunga com a descrição sensível dos lugares e artefatos que cercam a vida cotidiana local.



**Foto 1.** Banheiro coletivo (TORRES, 2017)

Sinônimo de privacidade e conforto esta imagem mostra na definição tanto para os que moram e já vivem neste local, quanto e diria principalmente, para os visitantes que não se adaptam ao banho no rio. Este é o único banheiro com ducha encanada com a água do rio que abastece a escola e os demais moradores vizinhos. Construído pelos moradores vizinhos da escola, o banheiro de palha é sem dúvida uma tecnologia bem pensada, possui uma cadeira para que possamos apoiar nossos produtos de higiene pessoal, um lençol que nos serve de porta e as paredes de palha para o apoio de roupas e toalha.



**Foto 2.** Horta comunitária (TORRES, 2017)

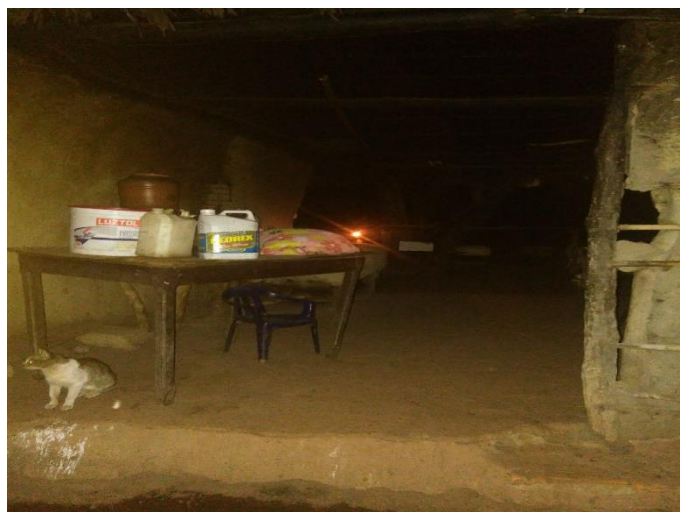
Iniciativa de um professor da Escola local, construiu junto com os alunos a horta com produtos que serão consumidos por eles juntamente com a merenda escolar. Lá temos o plantio por exemplo de alface, cheiro verde, tomate, couve e outros. O professor além de ter pensado em uma forma de fornecer produtos para a Escola, usa como didática interdisciplinar de ensino para seus alunos.



**Foto 3.** Vista parcial de casa (TORRES, 2017)

Duas ironias nesta imagem, primeiro que a placa solar “escorada” na parede da escola foi doada por uma ONG não informada, por volta dos anos de 2004 e 2005,

necessitando, segundo professores da escola, apenas de sua instalação que seria feita pela Prefeitura na época, procedimento este que até este ano não ocorreu e que infelizmente a escola necessita por não possuir nem um outro tipo de energia. Os equipamentos em sua maioria foram furtados não se sabe por quem e quando, impossibilitando ou usado como desculpa, para a possível instalação. Em segundo plano, a caixa fornecida pelo Governo Federal, fica ali, instalada e à espera, como todos os moradores da comunidade, pela chuva.



**Foto 4.** Interior de casa (TORRES, 2017)

A luz da câmera que “ilumina o que ilumina” a noite dos moradores além da lua, a velha e parceira lamparina. Na cozinha se contam histórias, “causos”, e se prepara uma comida feita no fogão à lenha ao som da incansável e rouca radiola, sem falar do gato doméstico que quando não fica na tocaia, fica debaixo da mesa.



**Foto 5.** Pátio da Escola (TORRES, 2017)

Imagem panorâmica do pátio da Escola local. Ali temos a casa do professor, o girau, o banheiro com ducha, os sanitários ou privadas como são conhecidas, a horta e todo o local de lazer para os alunos da pré-escola.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo exposto podemos finalizar o presente texto refletindo sobre algumas questões que nortearam a pesquisa em tela: Qual a relação que estabelecem entre o modo de vida tradicional e a lógica do capital? Vimos que se trata de uma relação de força e contraposição, no qual a comunidade Kalunga ao mesmo tempo em que resiste, também se integra ao sistema do capital naquilo que percebem como necessidade ou fator de empoderamento – as técnicas e tecnologias são assimiladas e as relações com o mercado orientadas para os interesses da comunidade.

Podemos contrapor a ontologia Kalunga à visão dominante da ontologia moderna? De fato, a comunidade quilombola em questão percebe a realidade numa quadra diferente daquela que guia o homem ocidental na modernidade: enquanto este último pensa dominar a natureza explorando seus recursos numa lógica acumulativa e irracional, a primeira se coloca sob a égide dos ciclos naturais para extrair de forma equilibrada os recursos naturais de que necessita para viver.

Como os Kalungas relacionam a ancestralidade e a terra em que vivem? A constituição histórica da luta quilombola não pode ser compreendida sem a relação desta com a terra. Se trata de um campesinato negro e a ancestralidade está na base das vivências na terra e no direito à sua posse e usufruto no campo jurídico. Identidade e direito dialogam no sentido de permitir a manutenção do modo de vida social dos quilombolas.

Como se travam as relações de produção na comunidade e como equacionam suas demandas alimentares? Todos trabalham e assim produzem. Todos consomem do que produzem e revendem o excedente nas feiras em área urbana. A segurança alimentar é garantida pela transmissão dos saberes da terra e das práticas de plantio e colheita – arroz, feijão, mandioca, milho, melancia, banana e outros gêneros alimentícios constituem a diversificada pauta produtiva, de modo que se contrapõe à monocultura do agronegócio.

Qual o papel da etnobotânica na construção e manutenção de uma identidade que relaciona homem e natureza? Sendo uma comunidade formada por camponeses, a relação com a natureza consiste na percepção da integração do homem com seu meio, de maneira que sua indissociabilidade dita o ritmo de vida e também a

construção identitária. Nesse sentido o saber etnobotânico, para além de uma finalidade utilitária, é uma forma de cosmogonia, um meio de interação do homem com suas origens, suas vivências e seu destino.

## BIBLIOGRAFIA

ÁLVAREZ, S.E. Repensando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas. In: HOETMER, R. **Repensar la política desde América Latina: cultura, Estado y movimientos sociales**. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, 2009, p. 27-36.

BARBOSA, L. P. Movimentos Sociais na América Latina e a luta por uma nova hegemonia. Conferência apresentada na Mesa “Organizações sociais e a luta por uma nova hegemonia”. **I Jornada Internacional de Estudos e Pesquisas em Antonio Gramsci (I JOINGG)**. Fortaleza, 2016.

CALDART, R. S.; PEREIRA, I. B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. **Dicionário da Educação do Campo**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

CORDEIRO, Rosolinda Batista de Abreu. **Arraias: suas raízes e sua gente**. Goiânia, 1989.

ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. **Desenvolv. Meio Ambiente**, v. 35, p. 89-100, dez. 2015.

FOSTER, John Bellamy. **A ecologia de Marx: materialismo e natureza**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

HOETMER, R. Después del fin de la historia. Reflexiones sobre los movimientos sociales latinoamericanos de hoy. In: **Repensar la política desde América Latina: cultura, Estado y movimientos sociales**. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, 2009, p. 85-108.

LOPES, Maria Aparecida de Oliveira. Experiências históricas dos quilombolas no Tocantins: organização, resistência e identidades. **Revista patrimônio e memória**, v. 12, n. 2. julho a dezembro 2016.

MARTÍNEZ-TORRES, M.E; ROSSET, P.M. **Del conflicto de modelos para el mundo rural emerge** La Vía Campesina como movimiento social transnacional. *El Otro Derecho* 44, 2012, p. 21-58.

MARTÍNEZ-TORRES, M.E; ROSSET, P.M. Diálogo de Saberes en la Vía Campesina: soberanía alimentaria y agroecología. **Espacio Regional** 1(13):23-36, 2016.

RIVERA-CUSICANQUI, S. **Ch’ixinakax utxiwa**. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Lemón, 2010.

---

**Samuel Correa Duarte** - Formação Acadêmica Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais, área de concentração: Sociologia. Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais, área de concentração: Política Internacional e Comparada. Mestre em Desenvolvimento e Planejamento Territorial pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, área de concentração: Economia e Desenvolvimento Territorial. Doutorando em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará, área de concentração: Mobilizações Sociais, Campo e Cidade. Principais Atividades Acadêmicas (graduação em Ciências Sociais 1998 - 2001) Monografia de conclusão de curso de graduação em Sociologia versando sobre o tema geral "mudança social", envolvendo os itens "criminalidade e religião", com o título "Vida Bandida", desenvolvida sob orientação do Professor Dr. Paulo Henrique Ozório Coelho. Principais Atividades Acadêmicas (mestrado em Ciência Política 2002 - 2004) Dissertação de mestrado sobre o tema "segurança internacional", com ênfase no contexto latino americano, com o título "El Condor Pasa: a guerra na fronteira entre Peru e Equador", desenvolvida sob orientação do Professor Dr. Marco Aurélio Chaves Cepik. Principais Atividades Acadêmicas (mestrado em Desenvolvimento e Planejamento Territorial 2014-2016) Dissertação de mestrado sobre o tema "política agrícola" e "agronegócio", no contexto do cerrado tocaninense, com o título "Avaliação do Programa de Desenvolvimento do Oeste do Tocantins (PRODOESTE), desenvolvida sob orientação da Professora Margot Riemann Costa e Silva. Principais Atividades Acadêmicas (doutorado em Sociologia 2017-) Elaboração de Tese sobre o tema "Avaliação do Programa de Desenvolvimento do Oeste do Tocantins - PRODOESTE: limites da política desenvolvimentista pautada na expansão do agronegócio", em desenvolvimento sob orientação da Professora Dra. Liduína Farias Almeida da Costa.

**Mayára Araújo Torres** - Sou uma profissional com experiência e formação Técnica em Segurança do Trabalho, com excelentes conhecimentos no sistema de Gestão da Qualidade (ISO 9001 e 14001), perfil de liderança, habilidade para desenvolver atividades em equipe, criativa, responsável, ágil, organizada, flexível, pontual, dinâmica e com facilidade de adequação a mudanças. Sempre disposta a enfrentar novos desafios em busca de perspectiva de crescimento profissional. Experiências desenvolvidas em Construção de Estradas, Viadutos, Pavimentação Asfáltica e Terraplenagem, Atendimento ao Público Corporativo (Call Center), Escritório, Recursos Humanos e Departamento Pessoal e Comercio Varejista. Atualmente estudante de Graduação em Pedagogia na Universidade Federal do Tocantins.

---

Recebido para publicação em 25 de março de 2018.

Aceito para publicação em 04 de abril de 2018.

Publicado em 13 de abril de 2018.