



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

A FERIDA COLONIAL, OS MUSEUS E AS LUTAS NO CAMPO:
Insurgências e práticas decoloniais no Memorial das Ligas e Lutas
Camponesas

ÁTILA BEZERRA TOLENTINO

JOÃO PESSOA /PB

2024



ÁTILA BEZERRA TOLENTINO

**A FERIDA COLONIAL, OS MUSEUS E AS LUTAS NO CAMPO:
Insurgências e práticas decoloniais no Memorial das Ligas e Lutas
Camponesas**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para obtenção do título de doutor em Sociologia.

Linha de pesquisa: Culturas e Sociabilidades

Orientadora: Profa. Dra. Mônica Franch

Coorientadora: Profa. Dra. Judite Primo

JOÃO PESSOA/PB

2024

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

T649f Tolentino, Átila Bezerra.

A ferida colonial, os museus e as lutas no campo:
insurgências e práticas decoloniais no memorial das
ligas e lutas camponesas / Átila Bezerra Tolentino. -
João Pessoa, 2024.

279 f. : il.

Orientação: Mônica Franch.

Coorientação: Judite Primo.

Tese (Doutorado) - UFPB/CCHLA.

1. Museologia social. 2. Sociomuseologia. 3. Ligas
camponesas. I. Franch, Mônica. II. Primo, Judite. III.
Título.

UFPB/BC

CDU 316.334.55:069(813.3) (043)

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

ATA Nº 15/2024 - PPGS (11.01.15.73)

Nº do Protocolo: 23074.042116/2024-57

João Pessoa-PB, 24 de Maio de 2024

ATA DA REUNIÃO EXTRAORDINÁRIA DA BANCA EXAMINADORA COMPOSTA PARA AVALIAR O
ALUNO ÁTILA BEZERRA TOLENTINO

Aos 24 dias do mês de maio de 2024, às 09:00 horas, presencialmente, na sala de reuniões do CCHLA, realizou-se a sessão pública de defesa de Tese, intitulada: "A FERIDA COLONIAL, OS MUSEUS E AS LUTAS NO CAMPO: insurgências e práticas decoloniais no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas" apresentada pelo(a) discente **ÁTILA BEZERRA TOLENTINO**, estando a Comissão Examinadora composta pelos docentes: MONICA LOURDES FRANCH GUTIERREZ (Orientação), PATRICIA ALVES RAMIRO (PPGS/UFPB), ROGERIO DE SOUZA MEDEIROS (PPGS/UFPB), CLOVIS CARVALHO BRITTO (UNB) e JOSEANIA MIRANDA FREITAS (UFBA). A banca ainda contou com a participação da coorientadora, JUDITE PRIMO (Universidade Lusófona de Humanidades e Teconologia). Dando início aos trabalhos, o(a) professor(a) MONICA LOURDES FRANCH GUTIERREZ, na qualidade de Presidente da Comissão, convidou os demais integrantes da Banca Examinadora para compor a mesa. Em seguida foi concedida a palavra ao defendente para expor uma síntese de sua Tese que, após, foi arguida pelos membros da Comissão Examinadora. Após as falas da banca e do examinado, foi cedida a palavra à Presidenta do Memorial das Ligas e das Lutas Camponesas, ALANE MARIA SILVA DE LIMA. Encerrado os trabalhos de arguição, os examinadores deram o parecer final sobre a Tese, à qual foi atribuído o conceito **APROVADO**. A seguir foi encerrada a reunião, devendo a Universidade Federal da Paraíba, de acordo com a Lei, expedir o respectivo Diploma de **DOUTOR(A) EM SOCIOLOGIA**.

(Assinado digitalmente em 27/05/2024 12:46)
MONICA LOURDES FRANCH GUTIERREZ
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
Matrícula: 1487317

(Assinado digitalmente em 10/06/2024 15:01)
PATRICIA ALVES RAMIRO
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
Matrícula: 2160675

(Assinado digitalmente em 29/05/2024 14:03)
ROGERIO DE SOUZA MEDEIROS
PROFESSOR DO MAGISTERIO SUPERIOR
Matrícula: 2679192

Assinado por: JUDITE SANTOS PRIMO
Num. de Identificação: 15025316
Data: 2024.07.18 22:48:42+01'00'

gov.br Documento assinado digitalmente
CLOVIS CARVALHO BRITTO
Data: 17/07/2024 14:16:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>



Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sipac.ufpb.br/documentos/> informando seu número:
15, ano: 2024, documento (espécie): ATA, data de emissão: 24/05/2024 e o código de verificação: 2abd7195de

gov.br Documento assinado digitalmente
JOSEANIA MIRANDA FREITAS
Data: 19/07/2024 12:27:26-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Para as resistentes mulheres e homens do campo e por suas
lutas, de outrora e de hoje.

AGRADECIMENTOS



Quero começar os agradecimentos apresentando a foto acima e os leitores desta tese logo vão entender o porquê de sua escolha. Remoendo as memórias da minha mãe e do meu irmão mais velho, consegui descobrir que possivelmente ela foi tirada em outubro de 1975, durante as festividades na Igreja de N. Sa. do Perpétuo Socorro, no Distrito Socorro (mais conhecido como sítio Barroão), em Olho D'água, no sertão paraibano. Nela estão meu pai Josumar (*in memoriam*), minha mãe Izabel, meus irmãos (Ariosvaldo, Aginaldo, Aderbal, Ádima, Aleomar, Adimário e Ávila) e eu, o bebê da foto. Alguns meses depois de tirada essa fotografia, meu pai partiria para Brasília tentar outro destino. Minha mãe, grávida de minha irmã mais nova (Maria Alcimar, a única brasiliense), iria em seguida juntamente com todas as crianças. Nas quebradas de Ceilândia, a cidade satélite mais populosa e nordestina do Distrito Federal, reconstruímos nossas vidas.

Ao fazer esta pesquisa, me dei conta de que nossa história foi também resultado do êxodo rural, que afasta as pessoas do seu território em busca de melhores condições de vida. E pelas

confluências da vida, os caminhos do mundo da museologia me trouxeram para o mundo do rural, que praticamente não cheguei a vivenciar na minha infância. Como na icônica foto em que João Pedro Teixeira reúne sua família na frente da sua casa, pouco tempo antes de ser perseguido e assassinado, a foto acima também me remete à tentativa de união familiar algum tempo antes da preparação da partida de meu pai para o “Sul” do Brasil. E é com esta imagem que inicio os agradecimentos aos meus pais, que, mesmo com pouca instrução, mas detentores de outros saberes e inteligências, entenderam que a educação formal seria um caminho necessário para que seus filhos pudessem enfrentar as injustiças sociais. Minha mãe e meu pai, vocês vão ter um filho doutor! Mas saibam que esse título não me traz nenhuma superioridade. Pelo contrário, ele me serve para seguir lutando contra as injustiças sociais em suas diferentes faces, além daquelas que nós vivenciamos.

Nos caminhos percorridos, é fácil cair no esquecimento das pessoas importantes que merecem agradecimentos. No mestrado, já agradecei várias delas e ainda valem as lembranças lá registradas dos amigos e amigas da graduação na Universidade de Brasília, do Departamento de Museus e Centros Culturais, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, do Instituto Brasileiro de Museus, da Rede de Educadores em Museus da Paraíba-REM/PB e dos professores e professoras importantes na minha formação. Não vou ser repetitivo, mas essas pessoas seguem sendo relevantes nesse meu caminho. A esses grupos, acrescento as pessoas queridas do Grupo de Pesquisa Museologias Insurgentes en Nuestra América – MINA, da Universidade Lusófona; e da Rede de Pesquisa e (In)Formação em Museologia, Memória e Patrimônio – RedMus, da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, coordenada pela competente professora Luciana Costa. Não vou nominá-las todas para não correr o risco de deixar de citar alguém.

Durante o doutorado, quero agradecer às contribuições da banca de qualificação e de defesa do doutoramento. O professor Rogério Medeiros e a professora Patrícia Ramiro foram fundamentais não somente nas bancas. As disciplinas com eles cursadas me serviram de base para pensar teoricamente sobre a decolonialidade e como ela se articula com a chamada questão rural. A professora Joseania Freitas e o professor Clóvis Brito são referências para mim no mundo dos museus, como atores do campo engajados ética e politicamente numa museologia comprometida com as pessoas, com a vida e com a defesa das justiça sociais.

No momento da defesa da tese, não posso deixar de registrar a imensa surpresa de tanta gente querida prestigiando presencialmente ou pela internet, se emocionando e celebrando comigo. Não conseguiria citar todo mundo, mas não posso deixar de registrar a vinda da professora

Graça Texeira da UFBA, que, no seu ímpeto de costume, decidiu, nas vésperas, acompanhar a defesa. E o amigo Júlio Chaves, que articulou um abaixo assinado para que a defesa se realizasse de forma híbrida, permitindo muita gente acompanhar virtualmente, sobretudo a “bancada da Bahia”.

A parceria com a minha orientadora Mónica Franch vale agradecimentos de longa data, desde quando não hesitou em estar junto comigo no mestrado. Mónica demonstra plena confiança em mim e consegue orientar nos dando a liberdade e a autonomia necessárias para que a pesquisa tenha a nossa cara e a marca dos interesses, da escrita, da estética e da identidade de cada um de seus inúmeros orientandos. No doutorado, a parceria é impulsionada com a professora Judite Primo, minha amiga e companheira de jornada no mundo da museologia já há muitos anos. A leitura atenta, cuidadosa e afetiva de Judite me incentiva a me aprofundar cada vez mais na Sociomuseologia decolonial.

Agradecimentos especiais nesse meu caminhar vão também para as amigas Ana Paula Brito, Sandra Santana e Daniela Lira, que estiveram comigo nos diferentes trabalhos em que nos envolvemos no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Na verdade, as nossas parcerias vêm de muito tempo antes, desde minha chegada em João Pessoa. Elas são pessoas com quem temos gosto de trabalhar e que os caminhos dos museus e do patrimônio nos juntaram. Mesmo apartados em alguns momentos, a gente acaba inventando coisas pra fazer juntos.

A escrita desta tese também não seria possível sem o apoio e o entendimento dos meus filhos Cauê, Ícaro e Sara, mas sobretudo da minha companheira Graziela. Ela no mestrado e eu no doutorado ao mesmo tempo foi um desafio que não tínhamos planejado. Sem o companheirismo mútuo seria difícil seguir em frente. Mas tenho plena consciência que nesse mundo machista e patriarcal, a mulher é sempre mais sobrecarregada, por mais que tentemos amenizar isso. Grazi não é só meu pilar. Ela é a amorosidade necessária nesse caminho, no dia a dia, nos pequenos gestos e nos momentos mais importantes.

Por fim, meus agradecimentos vão para os amigos que fiz no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas: Alane, Cosmo, Josilene, Weverton, Gilmar, Ozenildo, Adriana, Bel e as crianças Cauê e Dandara. Saibam que na tessitura da escrita desta tese, eu fui apenas o tecelão que costurou o texto e o entrega sobretudo a vocês. O que está aqui escrito tem as mãos, os pensamentos, as ideias e as Lutas que vocês carregam e das quais ousei fazer parte. Espero que eu tenha conseguido fazer um bom trabalho.

RESUMO

Esta pesquisa tem como finalidade compreender as estratégias utilizadas e os limites enfrentados por museus comunitários vinculados a lutas camponesas na tentativa de romper com a lógica subjacente à colonialidade, de modo a configurarem estruturas de desobediência a essa lógica por meio da politização de suas identidades e memórias coletivas. A análise se dá a partir da atuação dos agentes sociais que conformam o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas - MLLC, localizado na comunidade tradicional rural de Barra de Antas, em Sapé/PB. Teórica e metodologicamente, a análise do fenômeno observado pauta-se em teorias críticas decoloniais, aliadas aos campos de estudo da Sociomuseologia e da Sociologia Rural, com foco na museologia social e na literatura que permita compreender o movimento social das Ligas Camponesas no contexto do campesinato brasileiro. O estudo se caracteriza como uma pesquisa de campo com abordagem qualitativa e na perspectiva de uma “sociologia pública”, como propõem os sociólogos Fernando Perlatto e João Marcelo Maia (2012). Além do levantamento bibliográfico e de pesquisas em documentos primários, arquivísticos e audiovisuais, foi realizado um estudo de campo, a partir dos trabalhos que o pesquisador já vinha desenvolvendo, de forma engajada e implicada, junto à equipe do MLLC. A pesquisa também teve como suporte narrativas de fontes orais, de primeira e segunda mão, de camponeses que atuam ou atuaram no memorial, de agentes locais e de moradores de Barra de Antas e do seu entorno. Partimos do pressuposto de que o espaço social concreto onde o memorial está localizado é impactado pelos processos de colonialidade que mantêm suas matrizes de poder, refratados nos privilégios historicamente concedidos a uma elite agrária, que perpetua a grande concentração fundiária no país e se reflete em Barra de Antas. Tais privilégios são sustentados pela exploração do trabalhador camponês e pelas violências físicas e simbólicas a que foram e são submetidos, constituindo uma “ferida colonial” (Mignolo, 2007) estruturante da questão agrária brasileira, que perpassa a história da formação do Brasil enquanto Estado-nação e perpetua-se pelos processos de colonialidade. Essa ferida também se reflete nas memórias coletivas dos povos do campo subalternizados, carregadas de traumas, dores, silenciamentos e tentativas de apagamento ou manipulação de memórias. Coube ainda compreender como essas feridas coloniais têm sido lidadas por esses grupos na constituição de suas memórias coletivas e na musealização de suas referências culturais e lutas sociais.

Palavras-chave: Ligas camponesas, campesinato, museologia social, decolonialidade, Sociomuseologia.

ABSTRACT

This research aims to understand the strategies used and the limits faced by community museums linked to peasant struggles in an attempt to break with the logic underlying coloniality, in order to configure structures of disobedience to this logic through the politicization of their identities and collective memories. The analysis is based on the actions of the social agents that make up the Memorial of Struggles and Peasant Leagues - MLLC, located in the traditional rural community of Barra de Antas, in Sapé/PB. Theoretically and methodologically, the analysis of the observed phenomenon is based on decolonial critical theories, combined with the fields of study of Sociomuseology and Rural Sociology, with a focus on social museology and literature that allows understanding the social movement of the Peasant Leagues in the context of the Brazilian peasantry. The study is characterized as field research with a qualitative approach and from the perspective of a “public sociology”, as proposed by sociologists Fernando Perlatto and João Marcelo Maia (2012). In addition to the bibliographical survey and research into primary, archival and audiovisual documents, a field study was carried out, based on the work that the researcher had already been developing, in an engaged and involved way, together with the MLLC team. The research was also supported by narratives from oral sources, first and second hand, from peasants who work or worked at the memorial, local agents and residents of Barra de Antas and its surroundings. We start from the assumption that the concrete social space where the memorial is located is impacted by the processes of coloniality that maintain their matrices of power, refracted in the privileges historically granted to an agrarian elite, which perpetuates the great concentration of land in the country and is reflected in Barra de Antas. Such privileges are sustained by the exploitation of peasant workers and by the physical and symbolic violence to which they were and are subjected, constituting a “colonial wound” (Mignolo, 2007) structuring the Brazilian agrarian issue, which permeates the history of the formation of Brazil as a State- nation and is perpetuated by processes of coloniality. This wound is also reflected in the collective memories of subalternized rural people, filled with trauma, pain, silencing and attempts to erase or manipulate memories. It was also necessary to understand how these colonial wounds have been dealt with by these groups in the constitution of their collective memories and in the musealization of their cultural references and social struggles.

Key words: Peasant leagues, peasantry, social museology, decoloniality, Sociomuseology.

RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo comprender las estrategias utilizadas y los límites que enfrentan los museos comunitarios vinculados a las luchas campesinas en un intento de romper con la lógica subyacente a la colonialidad, para configurar estructuras de desobediencia a esta lógica a través de la politización de sus identidades y memorias colectivas. El análisis se basa en las acciones de los agentes sociales que integran el Memorial de las Ligas y Luchas Campesinas - MLLC, ubicado en la tradicional comunidad rural de Barra de Antas, en Sapé/PB. Teórica y metodológicamente, el análisis del fenómeno observado se sustenta en teorías críticas decoloniales, combinadas con los campos de estudio de la Sociomuseología y la Sociología Rural, con un enfoque en la museología social y la literatura que permite comprender el movimiento social de las Ligas Campesinas en el contexto del campesinado brasileño. El estudio se caracteriza por ser una investigación de campo con enfoque cualitativo y desde la perspectiva de una “sociología pública”, propuesta por los sociólogos Fernando Perlatto y João Marcelo Maia (2012). Además del levantamiento bibliográfico y la investigación de documentos primarios, de archivos y audiovisuales, se realizó un estudio de campo, a partir del trabajo que el investigador ya venía desarrollando, de manera comprometida e involucrada, junto con el equipo de MLLC. La investigación también se apoyó en relatos de fuentes orales, de primera y segunda mano, de campesinos que laboran o trabajaron en el memorial, agentes locales y vecinos de Barra de Antas y sus alrededores. Partimos del supuesto de que el espacio social concreto donde se ubica el memorial está impactado por los procesos de colonialidad que mantienen sus matrices de poder, refractadas en los privilegios históricamente otorgados a una élite agraria, que perpetúa la gran concentración de tierra en el país y se refleja en Barra de Antas. Tales privilegios se sustentan en la explotación de los trabajadores campesinos y en la violencia física y simbólica a la que fueron y son sometidos, constituyendo una “herida colonial” (Mignolo, 2007) que estructura la cuestión agraria brasileña, que permea la historia de la formación de Brasil como Estado-nación y se perpetúa por procesos de colonialidad. Esta herida también se refleja en las memorias colectivas de la población rural subalternizada, llena de trauma, dolor, silenciamiento e intentos de borrar o manipular recuerdos. También era necesario comprender cómo estos grupos han abordado estas heridas coloniales en la constitución de sus memorias colectivas y en la musealización de sus referencias culturales y luchas sociales.

Palabras clave: Ligas campesinas, campesinado, museología social, decolonialidad, Sociomuseología.

LISTA DE QUADROS E GRÁFICOS

Quadro 1	Quadro de entrevistados	39
----------	-------------------------	----

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Sede do Memorial das Ligase Lutas Camponesas. Fonte: acervo da instituição.	22
Imagem 2	Manifestação das Ligas Camponesas, Recife, 1963. Acervo: Cia. da Memória. Disponível no Portal do Laboratório de Estudos de História dos Mundos do Trabalho (LEHMT) do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ): https://lehmt.org .	91
Imagem 3	Obras “Enterro de camponês”, de Abelardo da Hora, 1953.	94
Imagem 4	Sede da Liga Camponesa no Engenho Galileia. Crédito a Hélio Passos (O Cruzeiro), 1961. Fonte: Memorial da Democracia.	96
Imagem 5	Camponeses reunidos no Engenho Galileia, Correio da Manhã, 1960. Fonte: Museu da Democracia.	96
Imagem 6	Fichamento de Francisco Julião junto ao Exército, durante a ditadura civil-militar no Brasil (1965). Fonte: painel expositivo no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Foto do autor, 2023.	101
Imagem 7	Comício da Liga Camponesa de Sapé pela reforma agrária. Reprodução de Correio da Manhã, 27 de maio de 1962. Disponível em: Portal do Laboratório de Estudos de História dos Mundos do Trabalho (LEHMT) do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ): https://lehmt.org/ .	111
Imagem 8	Convite para passeata em protesto ao assassinato de João Pedro Teixeira, 1962. Fonte: Memorial da Democracia	111
Imagem 9	Assinatura do camponês Antônio Carvalho da Silva, da comunidade de Barra de Antas, alfabetizado pelo projeto de alfabetização de adultos realizado pelo MLLC, 2023	118
Imagem 10	Foto da família Teixeira, com seus onze filhos, provavelmente tirada dias antes do assassinato de João Pedro Teixeira. Autoria desconhecida. Fonte: Exposição do MLLC, 2023.	120
Imagens 11 e 12	Momento da conversa com Elizabeth Teixeira para o programa de História Oral do MLLC. 2023. Autorias: Atila Tolentino e Weverton Rodrigues	122
Imagem 13	Mapa dos trechos do Canal da Vertente Litorânea e abrangência nos municípios da PB. Fonte: Oliveira, 2014	138
Imagens 14	Mapa das zonas de potenciais conflitos, extraído do Geoportal AESA/IBGE. Fonte: Oliveira, 2014	139
Imagem 15 a 18	Audiência popular realizada na comunidade tradicional de Barra de Antas para debater os impactos do projeto Vertente Litorânea, em 11/02/2022. Fonte: divulgação do perfil do Instagram do MLLC	142
Imagem 19	Matéria publicada no Jornal Pastoral da Terra sobre a inauguração do MLLC na sede atual em 2012. Abr-jun/2012. Acervo do MLLC	144
Imagem 20	Antiga sede do Memorial João Pedro Teixeira. No muro, ainda vemos resquícios da pintura com a inscrição do nome do	148

	memorial. Foto do autor, 2023.	
Imagens 21	Cópia da ata de constituição da ONG Memorial das Ligas Camponesas	151
Imagem 22	Localização do MLLC no mapa da Paraíba. Fonte: Google Maps	154
Imagens 23	Sede do Memorial (dir) ao lado do prédio do Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira (esq). Fonte: Acervo do MLLC (2022)	159
Imagens 24 e 25	Prédio do Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira e momento de formação e mutirão de cadastramento de artesãos e artesãs das comunidades de Barra de Antas e Chã de Barra para a Lei Aldir Blanc (2021). Fonte: acervo do MLLC	159
Imagem 26	Roçado coletivo no terreno do MLLC. Fonte: Acervo do MLLC (2023).	161
Imagens 27 a 32	Painéis expositivos na exposição de longa duração do MLLC e visitação ao espaço do Memorial. Fonte: Fotos do autor (2022) e Acervo do MLLC (2022)	164/165
Imagens 33 a 38	Visitas à exposição de longa duração do MLLC em meio aos atos de celebração do dia 2 de abril de 2023. Fonte: Fotos do autor (2023).	171/172
Imagem 39	Reunião do GT de elaboração do Plano Museológico do MLLC. Fonte: print de tela do autor (2022).	177
Imagem 40	Imagem 39: Debate da revisão final do Plano Museológico do MLLC com a participação da museóloga Maíra Dias (UFPB). Fonte: divulgação institucional do MLLC (2023).	177
Imagem 41	Ato contra a violência no campo durante a celebração do 2 de abril em 2023. Foto: Weverton Rodrigues (2023).	181
Imagens 42 e 43	Moradores da comunidade Barra de Antas, vendendo produtos durante a celebração do 2 de abril em 2023. Foto: Weverton Rodrigues (2023).	181
Imagem 44	Apresentação de babau (teatro de bonecos), durante a celebração do 2 de abril em 2023. Foto: Átila Tolentino (2023).	182
Imagem 45	Ato de celebração do 2 de abril em 2018, com a participação de Elizabeth Teixeira. Foto: Acervo institucional do MLLC (2018).	182
Imagem 46	Ato de celebração do 2 de abril em 2022 e em memória dos 60 anos do assassinato de João Pedro Teixeira. Foto: Átila Tolentino.	183
Imagens 47 a 58	Reprodução de painéis da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”. Fonte: design de Daniela Lira (2022).	184/186
Imagens 59 a 62	Montagem da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”. Fotos: Átila Tolentino (2022).	187
Imagens 63 e 64	Visitação à da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço” no dia da abertura (2022) e após, recebendo moradores da comunidade de Cuba de Cima (2023). Fotos: Átila Tolentino (2022) e divulgação institucional do MLL (2023).	188
Imagens 65 e 66	Visitantes respondendo à pergunta “O que liga suas lutas?” na exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”. Fotos: Átila Tolentino (2022).	188

Imagem 67	Planta baixa do MLLC. Elaboração da arq. Natália da Silva Azevedo, CAU 100270-8. Fonte: Plano Museológico do MLLC.	193
Imagem 68	Frame do filme Cabra Marcado pra morrer, de Eduardo Coutinho (1984), minuto 38'40''.	194
Imagem 69	Frame do filme Cabra Marcado pra morrer, de Eduardo Coutinho (1984), minuto 47'25''.	196
Imagem 70	Frame do documentário “Território Vivo” (2016), do NEPPS/PPGSS/UFPB. Elizabeth, ao fundo, com seus filhos Maria José, Isaac, Carlos, Marinês, Maria das Neves e Marta.	208
Imagens 71 a 76	Painéis expositivos das exposições de longa e curta duração do MLLC, 2023.	223/225
Imagem 77	A comunidade tradicional de Barra de Antas. Foto de Weverton Rodrigues, 2023.	226
Imagens 78 e 79	Articulação durante a votação do Projeto de Lei Municipal nº 029, de 11/05/2023. Fonte: divulgação no Instagram do MLLC, 2023.	230
Imagem 80	Distribuição de cestas de alimentos agroecológicos a famílias da comunidade rural de Barra de Antas em Sapé/PB. Fonte: Divulgação no Instagram do MLLC, 2021	241
Imagem 81	Reprodução da campanha do Dia do Agricultor, da Secretaria de Comunicação da Presidência da República. 28/07/2021	242
Imagem 82	Fachada lateral do MLLC, com destaque para a rachadura na parede. Foto de Weverton Rodrigues, 2023.	245

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CEVPM/PB	Comissão Estadual da Verdade e da Preservação da Memória na Paraíba
CCP	Comissão Camponesa da Verdade
CNV	Comissão Nacional da Verdade
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
CPPB	Casa do Patrimônio da Paraíba
CPT	Comissão Pastoral da Terra
Demu	Departamento de Museus e Centros Culturais
GT	Grupo de Trabalho
Ibram	Instituto Brasileiro de Museus
Icom	Conselho Internacional de Museus
Iphaep	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba
Iphan	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
M/C	Modernidade/Colonialidade
Mina	Grupo de pesquisa Museologias Insurgentes de Nuestra América
MinC	Ministério da Cultura
Minom	Movimento Internacional para uma Nova Museologia
MJPT	Memorial João Pedro Teixeira
MLC	Memorial das Ligas Camponesas
MLLC	Memorial das Ligas e Lutas Camponesas
MPF	Ministério Público Federal
MST	Movimento dos Trabalhadores Sem Terra
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PISF	Projeto de Integração da Transposição das Águas do Rio São Francisco
PNHR	Programa Nacional de Habitação Rural
PNM	Política Nacional de Museus
PPGS/UFPB	Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba
Pronera	Programa de Educação da Reforma Agrária
Pronaf	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
PSB	Partido Socialista Brasileiro
REM/PB	Rede de Educadores em Museus da Paraíba

Serta	Serviço de Tecnologias Alternativas
Reslac	Rede Latino-americana e do Caribe de Sítios de Memória
Sudene	Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UnB	Universidade de Brasília
Ultab	União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil
Unesco	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
Cruzamentos e caminhos que me levaram à pesquisa	19
Cruzamentos e caminhos metodológicos	30
Caminhos da escrita da tese ou para onde os cruzamentos nos levam	41
1 – A FERIDA COLONIAL E OS MUSEUS	45
1.1. Museus e colonialidade – matrizes fundantes do ser, do saber e do poder	45
1.2. Corpo-político e decolonialidade nos museus	53
1.3. Sociomuseologia: perspectivas de uma disciplina pretensamente decolonial	63
2 – A FERIDA COLONIAL E AS LIGAS CAMPONESAS	73
2.1. A questão agrária no Brasil e suas matrizes coloniais	73
2.2. Ligas Camponesas: breves considerações sobre sua conformação, atores e contextos	89
2.3. Ligas Camponesas: insurgências e feridas em Sapé/PB	104
2.4. Apropriações do movimento das Ligas Camponesas e a atualidade das lutas no campo na comunidade tradicional de Barra de Antas	124
2.4.1. Conflitos e litígio pela desapropriação da Fazenda Antas	130
2.4.2. Construção da barragem no projeto Canal da Vertente Litorânea	137
3 – MEMORIAL DAS LIGAS E LUTAS CAMPONESAS: memória das feridas coloniais e a resignificação das lutas no campo	144
3.1. O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas: história, disputas e apropriações	144
3.1.1. O Memorial como patrimônio cultural e sítio de memória e consciência	154
3.1.2. A exposição de longa duração: enfrentamentos e redesenho	163

3.1.3. Uma barragem no meio do caminho: do plano museológico à exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”	173
3.2. Memórias, usos e apropriações da Casa (museu) da família Teixeira	191
3.3. Feridas coloniais no MLLC: das memórias traumáticas às memórias-sentimento e memórias-luta	200
4. AS IDENTIDADES EM POLÍTICA NA ATUAÇÃO DO MEMORIAL DAS LIGAS E LUTAS CAMPONESAS	211
4.1. A identidade camponesa: discurso institucional e apropriação social	213
4.2. Barra de Antas como comunidade tradicional: usos políticos e lutas por direitos	226
4.3. Agroecologia como projeto ético e político: contraponto à racionalidade neoliberal	233
CONSIDERAÇÕES FINAIS: Resignificações da ferida colonial no MLLC e utopias emancipatórias dos povos do campo	245
POSFÁCIO	254
Notas introdutórias ao posfácio	254
“A gente não cabe na museologia”, por Alane Lima	256
Referências bibliográficas	264
Referências audiovisuais	276
Lista de legislações usadas como referência	277
Sites pesquisados	278

“Havia dois caminhos, fugir ou dar prosseguimento à luta até a morte. Eu conhecia a escolha de João Pedro. Aquele dia foi como uma despedida. Foi a ferida que começou a abrir, para nunca mais fechar.” (Elizabeth Teixeira, *mulher da terra*, 2016).

INTRODUÇÃO

Cruzamentos e caminhos que me levaram à pesquisa

Neste trabalho, me proponho a compreender as estratégias utilizadas e os limites enfrentados por museus comunitários vinculados a lutas dos povos do campo na tentativa de romper com a lógica subjacente à colonialidade, de modo a configurarem estruturas de desobediência a essa lógica por meio da politização de suas identidades e memórias coletivas. Nesse sentido, esta pesquisa analisa a conformação e atuação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas - MLLC, localizado na comunidade tradicional de Barra de Antas, zona rural do município de Sapé/PB, a aproximadamente 60km da capital paraibana.

Como uma forma de sintetizar especificamente em que consiste um museu comunitário para esta pesquisa, é preciso considerar o termo “ecomuseu”, cunhado por Hugues de Varine e Georges-Henri Rivière na década de 1970, a partir de seus trabalhos com museologia comunitária na França, na cidade de Le Creusot (Soto, 2014). O termo “ecomuseu” sofreu alterações em sua conceituação ao longo do tempo e a ele se atrelaram outros adjetivos, com experiências diversas de um fazer museológico pautado pela participação comunitária, como os museus de vizinhança, de território, quilombolas, de favelas, rurais e, entre tantos, os museus comunitários. Importa nesse debate considerar que os museus comunitários são instituições concebidas, pensadas e geridas pelos próprios grupos e comunidades, e que as memórias coletivas apropriadas¹ nesses espaços buscam se dar em primeira pessoa, ou seja, não são museus que descrevem “o outro” ou uma outra cultura. Além disso, são instituições que não estão restritas a quatro paredes e só têm sentido na medida em que estão organicamente relacionadas ao seu território, levando em conta que o processo de musealização está atrelado às demandas da sociedade e das comunidades a que servem.²

¹ Neste trabalho, quando me refiro ao termo “apropriação” e seus derivados, levo em consideração o sentido comumente utilizado no campo do patrimônio cultural e da educação patrimonial (Florêncio, 2014) em que há a participação ativa das pessoas e comunidades na concepção, definição e seleção, em primeira pessoa, das referências culturais importantes para as suas identidades, considerando os conhecimentos, saberes e vivências em seus respectivos territórios, como também os conflitos e disputas inerentes aos processos de constituição de memórias coletivas.

² Entre uma extensa produção sobre esse tema existente hoje em dia, destaco os trabalhos de Brulon (2014) e Lersch e Ocampo (2004) que abordam a conceituação de museus comunitários.

O processo de musealização é comumente descrito como o ato de extração, seja física ou conceitualmente, de um determinado objeto de seu contexto natural ou cultural, o qual, por meio de um processo de seleção, é preservado e, a partir dele, operam-se pesquisas e comunicação (geralmente por meio de exibição), levando em conta os novos significados sociais a ele atribuídos (Mairesse, Desvallées, 2013). Ou seja, o objeto deixa de ter sua função utilitária e, agora preservado por meio do processo de musealização, assume o estatuto de documento representativo de realidades culturais de diferentes grupos sociais, a partir dos novos valores, significados e poesias a ele conferidos (Chagas, 2006; Cury, 2005).

No entanto, a concepção de processo de musealização nesta pesquisa é ampliada na medida em que o trabalho com a memória é refratado não somente no objeto musealizado em si, típico de um museu concebido nos moldes e experiências ocidentais. Nos museus comunitários, por meio de suas práticas museais, a memória absorve as demandas de grupos sociais constitutivas de suas lutas históricas e atuais, no próprio processo da luta. Portanto, assumindo uma postura contra-hegemônica e insurgente, as comunidades se apropriaram do museu, uma instituição forjada e concebida pela e para as elites político-econômicas, para afirmar e legitimar seus próprios valores e identidades culturais.

Levando isso em consideração, para compreender o problema sociológico, parto da hipótese de que museus comunitários vinculados a lutas pelos direitos dos povos do campo, a partir das pessoas neles atuantes, com suas cosmovisões, epistemes, insurgências e modos de ser e estar no mundo, têm procurado questionar e romper as estruturas de um fazer museal ocidentalizado e racional, que perpetua a lógica da modernidade/colonialidade e as violências que a constituem (Brulon, 2020; Pereira, 2018; Primo, Moutinho, 2021; Siqueira, 2019). Portanto, essas pessoas politizam o fazer museal, atrelando o direito à memória coletiva às suas demandas e lutas sociais.

Nesse contexto, a memória coletiva é tomada como uma categoria envolta de relações de forças e conflitos, com hierarquias de poder ora aparentes ora escamoteadas, demonstrando que ela está constantemente em disputa pelos distintos agentes sociais. Nesse jogo, as análises em torno da memória coletiva, constitutiva dos museus, e de seu uso como uma ferramenta política, são feitas a partir da perspectiva das teorias críticas decoloniais, as quais, grosso modo, partem de um paradigma que radicaliza a crítica à modernidade e ao eurocentrismo, recuperando epistemes e saberes

outros além do pensamento eurocêntrico hegemônico na geopolítica do conhecimento (Cusicanqui, 2018; Fanon, 2008; Gonzales, 2018; Maldonado-Torres, 2007, 2009; Mignolo, 2007, 2018; Quijano, 2009; Krenak, 2020; Santos, 2018, 2023; Vergès, 2023).

De antemão, é necessário ressaltar que as Ligas Camponesas se constituem como um dos movimentos sociais mais representativos do século XX no Brasil, por sua força, persistência e pelos embates travados na luta pela reforma agrária e direto à terra para camponeses e camponesas, na contramão de uma agricultura predatória centrada no poder de uma elite latifundiária monocultora. São também um movimento nacionalmente conhecido em função da sua forma de organização expressa na resistência desses camponeses e camponesas, cujas trajetórias de vida são marcadas por um sistema de exploração, perseguição e estigmatização, mas que se sobressaem como protagonistas de um denso legado de luta por cidadania, pelos direitos sociais básicos e pelos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras do campo (Morais, 2006).

O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas - MLLC foi criado oficialmente no ano de 2006, mas já vinha sendo germinado em anos anteriores por movimentos e grupos sociais ligados à luta pela terra, como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - MST, a Comissão Pastoral da Terra - CPT, camponeses de assentamentos e de comunidades da região, entre outros. Em sua gênese, foi criado como o Memorial João Pedro Teixeira – MJPT, posteriormente mudou de nome para Memorial das Ligas Camponesas - MLC e, finalmente, identifica-se como Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Ou seja, a instituição nasce com a finalidade de preservar a memória do principal líder camponês da região de Barra de Antas, mas, no seu processo de atuação, compreende-se que o movimento social das Ligas Camponesas não pode ser personalizado a um único ator e, por último, o acréscimo da palavra “Lutas” ao nome do Memorial procura abarcar as lutas contemporâneas dos povos dos campos e as ressignificações que são dadas, na atualidade, ao movimento social. As alterações no nome, que serão analisadas ao longo desta pesquisa, não representam apenas a mudança do escopo do Memorial, mas também demonstram que os museus são sócio-historicamente determinados pelas pessoas³ que os constroem e reconstroem a todo

³ A professora, pesquisadora e museóloga Maria Célia T. M. Santos usa a expressão “sujeitos sociais”, em vez de “pessoas”, o que também é bastante comum na literatura dos diferentes autores das Ciências Sociais. Optei por evitar a usar a expressão “sujeito” ou “sujeita” nesta pesquisa em função da reclamação dos meus interlocutores no Memorial, pois esse termo tem forte teor pejorativo na região e em vários locais no país, sobretudo no Nordeste brasileiro que indica uma pessoa desqualificada ou com princípios moralmente questionáveis. Portanto, não quis impor uma categoria sociológica comumente utilizada, mas

momento (Santos, 2008) na constante disputa em torno da conformação das memórias coletivas.

Atualmente, a sede do MLLC está instalada na casa onde viveram os líderes da luta camponesa Elizabeth e João Pedro Teixeira com seus filhos, na comunidade tradicional de Barra de Antas (imagem 1). Ele foi o fundador da Liga Camponesa de Sapé, tendo sido assassinado em 1962, numa emboscada organizada por usineiros do Grupo da Várzea paraibana.



Imagem 1: Sede do Memorial das Ligase Lutas Camponesas. Fonte: divulgação no portal do MLLC, acervo da instituição

A história de vida de Elizabeth Teixeira é marcada por tragédias, mas que não abalaram sua resistência ao regime de opressão aos povos do campo. Mesmo após o assassinato do marido, Elizabeth seguiu firme e com ainda mais protagonismo na luta pelos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras do campo, chegou a ser presa, perseguida e entrou na lista das mais procuradas durante o regime da ditadura militar no Brasil. Fugiu, levando apenas um dos seus onze filhos, e viveu clandestinamente durante 17 anos, assumindo o nome falso de Marta Maria da Costa. A história de João Pedro e Elizabeth Teixeira foi documentada no emblemático filme *Cabra Marcado pra Morrer* (1984), do cineasta Eduardo Coutinho. O cineasta começou a documentar a história de João Pedro Teixeira no início de 1964, mas as filmagens foram interrompidas por conta da perseguição da Ditadura militar instaurada no país. Somente

que não é bem aceita no campo onde desenvolvi a pesquisa. Tal fato também já havia sido alertado pela pesquisadora Ana Paula Brito (2023) ao apontar a advertência da mestra quilombola Makota Kidoiale, demonstrando como a escrita acadêmica pode afastar determinados públicos, sobretudo povos originários e camponeses, quando nos reportamos a essas pessoas como “sujeitos”.

17 anos depois, em 1981, quando Coutinho encontra Elizabeth Teixeira em seu exílio no interior do Rio Grande do Norte, ele retoma o projeto e conclui o documentário, adaptando o seu roteiro. O documentário de Coutinho foi extremamente importante para potencializar a voz de Elizabeth Teixeira e a memória do movimento das Ligas Camponesas, reprimida pela ditadura.

Para a implantação do MLLC na casa onde viveram João Pedro e Elizabeth Teixeira, houve o apoio do governo do Estado da Paraíba, na gestão do governador Ricardo Coutinho, à época vinculado ao Partido Socialista Brasileiro – PSB. O apoio destinou-se à implantação da infraestrutura básica no imóvel e confecção de painéis para a exposição de longa duração. A pesquisa coube a uma rede de pesquisadores de universidades públicas locais e vinculados a movimentos sociais relacionados à luta camponesa. Foi no governo de Ricardo Coutinho que a sede do Memorial e a propriedade rural que compreende 4,83 hectares no seu entorno foram tombadas como patrimônio cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba - Iphaep, oficializado pelo Decreto nº 38.899, de 19 de dezembro de 2018.

Portanto, além da casa em si, onde está a exposição de longa duração, cuja narrativa se baseia sobretudo em imagens e notícias de jornais sobre as Ligas Camponesas, e onde são realizadas exposições temporárias, o MLLC conta com uma área de 4,83 hectares, em que parte está a serviço de famílias sem terra da comunidade tradicional de Barra de Antas. Esse espaço de organização coletiva e de produção de alimentos agroecológicos dispõe de várias tecnologias sociais de baixo custo.

É importante destacar que Barra de Antas, a comunidade onde está localizado o museu e onde viveram João Pedro Teixeira, Elizabeth Teixeira e outros líderes camponeses na luta pela terra, é sempre descrita como “tradicional”. É uma forma que os agentes locais utilizam para politizar o termo, eis que às comunidades tradicionais são resguardados direitos legais nas suas lutas pelo território. Essa estratégia tem sido tomada sobretudo a partir do Parecer Técnico nº 04/2017, elaborado pelo antropólogo Ivan Soares Farias, do Ministério Público Federal na Paraíba, que reconhece a tradicionalidade de comunidade de Barra das Antas, com vistas a tutelar direitos junto ao Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR).⁴

⁴ No capítulo 4, a estratégia de politizar o termo “tradicional” será mais aprofundada.

Faz parte também do Memorial, um espaço voltado para o Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira. Por meio de parcerias com o poder público local e universidades, o Centro oferece cursos na área da agroecologia, economia solidária, produção orgânica, tecnologias sociais de baixo custo, entre outros, além de servir como espaço para atividades culturais que se relacionam com a temática dos povos do campo.

Hoje, embora o MLLC realize diversas parcerias com diferentes instituições, órgãos públicos e pesquisadores, ele é gerido totalmente por camponeses e camponesas da comunidade, buscando preservar a memória das Ligas Camponesas, mas ressignificando as suas lutas⁵ ao contexto e às demandas dos povos do campo na atualidade. A memória social, portanto, é utilizada como um elemento mobilizador do presente e politizada ao atrelar-se às atuais lutas de grupos sociais ligados ao campo.

Antes de aprofundar a discussão, é importante ressaltar que meu interesse por essa temática está estritamente relacionado aos cruzamentos e caminhos da minha trajetória, já de longa data, no campo dos museus e do patrimônio cultural enquanto pesquisador e por meio de minha atuação como técnico no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan. Na área central do Iphan, em Brasília, tive a oportunidade de participar da criação e implementação da Política Nacional de Museus, por meio do Departamento de Museus e Centros Culturais (precursor do Instituto Brasileiro de Museus – Ibram), quando vivenciei, na prática, o que é pensar e atuar com políticas públicas de cultura, com participação social e seus conflitos inerentes aos processos democráticos, na época em que o Ministério da Cultura - MinC estava sob a gestão do cantor e compositor Gilberto Gil e o Brasil no primeiro mandato do presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva⁶.

Posteriormente, me transferei para a Superintendência do Iphan no Estado da Paraíba – Iphan/PB, em 2008. Aqui tive a oportunidade de me envolver e implementar uma política voltada para o campo da educação patrimonial⁷, de base reflexiva e crítica,

⁵ A palavra “Luta” precisa ser entendida como uma categoria analítica no contexto em que é utilizada por esse grupo social, a partir de diferentes usos e acepções, como analisa o antropólogo Jonh Cunha Comerford (1999), o que poderá ser percebido no aprofundamento dos capítulos seguintes.

⁶ No processo de escrita do texto desta tese, fui convidado a atuar no Instituto Brasileiro de Museus – Ibram, junto ao Departamento de Museus e Processos Museais, que, entre outras atribuições, tem como responsabilidade a implementação de políticas públicas voltadas para os museus de base comunitária.

⁷ Por meio de estudos acadêmicos e instâncias coletivas de debate (como seminários, encontros, fóruns, etc), muitas discussões e reflexões já foram feitas para se pensar em que consiste a educação patrimonial,

pautada nos ensinamentos de Paulo Freire. Nesse trabalho de educação patrimonial, criamos, em parceria com diferentes profissionais, a Casa do Patrimônio da Paraíba - CPPB, que se tornou referência nacional com seus trabalhos de memória em comunidades, exposições e publicações voltadas para o campo. Na CPPB, aprendi ainda mais como é preciso reconhecer os diferentes saberes e como a Educação, nos processos patrimoniais, pode ser opressora, mas também emancipadora. Por isso, a importância de se defender um projeto ético-político de uma educação dialógica, crítica e decolonial nos processos de patrimonialização (Tolentino, 2018).

A minha trajetória profissional também se refletiu na minha vida acadêmica, com a especialização em gestão de políticas públicas de cultura na Universidade de Brasília - UnB e o mestrado no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba – PPGS/UFPB, tendo como base estudos voltados para o campo dos museus e sua relação com a memória social.

Especificamente sobre minha dissertação no PPGS/UFPB (Tolentino, 2016), analisei, com base em pressupostos teóricos que consideram os aspectos sociais da memória, o processo de construção das memórias e identidades do Vale do Gramame, zona rural de João Pessoa, representadas na narrativa expositiva do Museu Comunitário Vivo Olho do Tempo. O debate teórico na dissertação perpassou estudos de autores e autoras que consideram a memória como um fenômeno social e, consequentemente, levam em conta os aspectos sociais da construção de identidades. Também foram travadas discussões em torno do patrimônio cultural como categoria do pensamento e suas reflexões sobre os conflitos inerentes ao processo de constituições de memórias coletivas, sempre carregado de disputas entre a lembrança e o esquecimento e, consequentemente, entre o poder e a resistência. Para situar as influências da criação do Museu Comunitário Vivo Olho do Tempo, discorri, brevemente, sobre a trajetória histórica, conceitual e política do campo da museologia social e da Sociomuseologia,

como também suas apropriações, as disputas em torno do termo e suas ressignificações (ver Tolentino & Castro, 2020). De forma objetiva, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan, autarquia federal responsável por políticas de preservação da memória nacional no Brasil, concebe o que se entende como educação patrimonial para efeitos de uma política pública para a área, que é reflexo de um processo coletivo, construído a várias mãos e pensamentos de agentes desse campo. Portanto, conforme a Portaria/Iphan nº 137/2016, que estabelece as diretrizes para essa área, a instituição assim conceitua a educação patrimonial: “Art. 2º. Para os efeitos desta Portaria, entende-se por Educação Patrimonial os processos educativos formais e não formais, construídos de forma coletiva e dialógica, que têm como foco o patrimônio cultural socialmente apropriado como recurso para a compreensão socio-histórica das referências culturais, a fim de colaborar para seu reconhecimento, valorização e preservação”.

com vistas a identificar como as reflexões e os debates na área influenciaram a concepção e a implementação das políticas públicas voltadas para o campo dos museus na atualidade e na constituição de diversos museus de base comunitária no país.

Em minha dissertação de mestrado, ao fazer uma reflexão sobre as interfaces e diferenças entre a Sociomuseologia e museologia social, defendi que aquela se trata de uma área disciplinar, que aborda questões que envolvem o campo da museologia social, como também reflete sobre a atuação dos museus de caráter “tradicional”. Por sua vez, a museologia social configura-se como uma prática museológica que desloca seu foco na preservação do objeto para as pessoas, considerando-as como atores ativos na conformação e produção de suas referências culturais, pautando-se numa museologia engajada nos problemas sociais das comunidades e dos grupos sociais de uma forma integrada (Tolentino, 2016).

A museologia social e comunitária, portanto, segue sendo meu foco enquanto pesquisador e como um ator dos museus e do patrimônio cultural. E, para isso, me pauto nas ciências sociais e na Sociomuseologia nas minhas pesquisas e na minha *práxis*. Por esse caminho é onde o meu trabalho se aproxima e se cruza com o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas - MLLC. Desde 2019, a convite da equipe de direção do Memorial e por intermédio da museóloga e pesquisadora Ana Paula Brito, com quem venho trabalhando em diferentes frentes no mundo dos museus e do patrimônio, tenho sido um colaborador na montagem de exposições, na execução de projetos, no planejamento de ações e, sobretudo, na elaboração do plano museológico do MLLC.

Embora o foco do nosso trabalho inicialmente tenha sido a elaboração do plano museológico, outras demandas e assuntos importantes e de interesse para a gestão do memorial e para seu trabalho com a comunidade tradicional de Barra de Antas também foram debatidos. Destaco o planejamento e curadoria participativa da exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e danço”, aberta ao público no mês de abril de 2022, no momento de celebração dos mártires pela luta da terra e para marcar os 60 anos do assassinato de João Pedro Teixeira⁸.

⁸ O plano museológico é uma ferramenta de planejamento estratégico, instituído pela Lei nº 11.904/2009 (Estatuto dos Museus), que tem por finalidade organizar e sistematizar o trabalho das instituições museológicas, devendo ser elaborado de forma participativa. A experiência de construção do plano museológico e da exposição temporária será aprofundada no capítulo 3.

Como desdobramento dos trabalhos, no ano de 2023 iniciamos as primeiras ações para planejar a reformulação da exposição de longa duração do Memorial. Entre as diversas atividades que fizemos para essa finalidade, foi fundamental a consulta, por meio de entrevistas semiestruturadas, com moradores das comunidades próximas ao MLLC e com pessoas que fizeram parte da história da construção da instituição. Essas entrevistas serviram tanto para a construção de uma proposta narrativa para a reformulação da exposição de longa duração, como para as análises travadas nesta pesquisa, quando tive a oportunidade de perceber as teias de relações construídas entre o Memorial e seu público, bem como de que forma esses grupos sociais lidam ou se apropriam das identidades e conceitos politizados nas lutas camponesas.

Portanto, essa experiência foi fundamental para minha aproximação com as pessoas da região, para compreender suas demandas e para a minha inserção em uma área de conhecimento nova para mim, ou seja, a luta dos povos do campo e os debates em torno da sociologia rural, sem me desprender da minha preocupação em analisar os elementos sociais observados na perspectiva dos estudos decoloniais.

Desta forma, ao mesmo tempo que participei de ações desenvolvidas pelo MLLC, como um agente do campo dos museus e do patrimônio cultural, minha pesquisa buscou compreender como os atores envolvidos com a luta camponesa, sobretudo na comunidade tradicional rural de Barra de Antas, utilizam-se do processo de musealização de suas memórias coletivas como uma ferramenta de enfrentamento às estruturas de poder ancoradas num sistema-mundo ocidental moderno, naturalizado e universalizante, que sujeita corpos, epistemias, memórias e seres. Compreendo que o espaço social concreto onde o museu está localizado é impactado pelos processos de colonialidade que mantém suas matrizes de poder (Quijano, 2009), refratados nos privilégios historicamente concedidos a uma elite agrária, que perpetua a grande concentração fundiária no país e se reflete em Barra de Antas.

Tais privilégios são sustentados pela exploração do trabalhador e da trabalhadora do campo e pelas perseguições e violências físicas e simbólicas a que foram e são submetidos. Portanto, a minha inserção no campo, com esta pesquisa, também me colocou à frente de outras questões prementes no grupo social observado. Uma delas parte da perspectiva da “ferida colonial” (Mignolo, 2007), que é uma das bases da estrutura dos conflitos da questão agrária que perpassa a história da formação do Brasil enquanto Estado-nação e que se perpetua nos tempos atuais pelos processos de

colonialidade. Essa “ferida colonial”, estruturante da questão agrária brasileira, também se reflete nas memórias coletivas dos povos do campo subalternizados, carregadas de traumas e dores ou até mesmo nos silenciamentos impostos, decorrentes do histórico de violências sofridas, a exemplo da história da família Teixeira brevemente descrita. Então, em complemento à questão principal, coube também compreender como essas feridas têm sido lidadas por esses grupos em suas práticas de constituição de memórias coletivas e musealização de suas referências culturais e lutas sociais. Nesse ponto, como poderemos ver, a histórica crise fundiária no Brasil se funde com a nossa cultura escravocrata e racista, que privilegia a grande propriedade monocultura, a concentração de terra nas mãos de grandes latifundiários e a exploração do camponês e de sua força de trabalho nos diferentes contextos sócio-históricos.

A escolha pela análise desse fenômeno a partir de “teorias críticas decoloniais” (Medeiros; Lira, 2020) decorreu das reflexões que já vinha travando, enquanto pesquisador e ator do campo, sobre a “educação patrimonial decolonial” (Tolentino, 2018), mas que foi intensificada nas discussões aprofundadas na disciplina “Seminário Avançado em Sociologia I”, ministrada pelos professores Rogério Medeiros e Bruno Lira, no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba – PPGS/UFPB. A disciplina teve por finalidade apresentar e debater a pluralidade teórico-epistêmica de autoras e autores latino-americanos e caribenhos, relacionando a perspectiva decolonial a uma Sociologia do Sul Global e a uma metodologia própria.

Foram fundamentais também minhas participações no grupo de pesquisa Sociomuseologia + Paulo Freire e no Grupo de pesquisa Museologias Insurgentes de Nuestra América – MINA, da Cátedra Unesco Educação, Cidadania e Diversidade Cultural, coordenado pela Universidade Lusófona. A participação nesses grupos me permitiu aprofundar e transformar meu olhar sobre a Sociomuseologia enquanto disciplina, teoria e *práxis*, compreendendo que o processo de musealização é um ato político, permeado por afirmação de identidades e inserido num campo de disputas e conflitos.

Os estudos de Sociologia Rural, aos quais tive contato por meio da disciplina “Campesinato, casa e trabalho”, ministrada pela professora Patrícia Ramiro dentro do PPGS/UFPB, também foram relevantes para a minha aproximação com conceitos e categorias novos em minha trajetória acadêmica e profissional. Na

disciplina, tivemos contanto com uma bibliografia produzida nas ciências sociais que demonstrou a diversidade constitutiva do campesinato brasileiro e as diferentes categorias analíticas que envolvem o chamado “mundo rural”, com suas organizações e sociabilidades específicas e a reprodução da força de trabalho no campo. As leituras sugeridas e os debates em sala me possibilitaram ter noção da amplitude dos estudos das ciências sociais voltados para o mundo rural, mas, ao mesmo tempo, definir o recorte necessário que me permitiu atrelá-los ao campo da memória coletiva e da Sociomuseologia.

Considerando toda essa contextualização, a pesquisa empreendida teve como foco investigar os limites, estratégias e mecanismos que o MLLC enfrenta nos processos de musealização das memórias das lutas dos povos do campo, como uma forma de se insurgir à lógica subjacente à modernidade/colonialidade, que reproduz relações hegemônicas de poder pautadas num sistema capitalista, eurocentrado-ocidental-moderno. Compreende-se também que essas relações se refratam localmente no processo sócio-histórico da comunidade tradicional de Barra de Antas, por meio da exploração do trabalhador e da trabalhadora do campo, da concentração fundiária e das violências constitutivas dos conflitos agrários que vivenciaram ao longo do tempo e que ainda fazem parte do seu cotidiano.

Para tanto, algumas questões, que me intrigavam no início da pesquisa, foram fundamentais para a reflexão: a) Até que ponto os museus comunitários, e mais especificamente aqueles ligados às lutas camponesas, são estruturas de desobediência epistêmica à lógica da colonialidade? b) Como esses grupos de camponeses da comunidade tradicional rural de Barra de Antas, em Sapé/PB, marcados pela história das Ligas Camponesas, têm se insurgido para a valorização de suas memórias e identidades coletivas, atrelando lutas sociais a práticas decoloniais de musealização? c) Como as feridas coloniais, constitutivas da questão agrária brasileira e especificamente das Ligas Camponesas, são configuradas nos processos de politização da memória por meio do Memorial, a partir dos sujeitos sociais que nele atuam? d) Como as lutas são atualizadas entre as novas gerações, a partir de outras agendas, demandas sociais e da musealização de suas memórias?

Cruzamentos e caminhos metodológicos

Perspectivas metodológicas

O objeto desta pesquisa enquadra-se, dentro do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, na Linha de Pesquisa “Culturas e sociabilidades”, pois aborda questões voltadas à área da Sociomuseologia, da constituição da memória como um elemento social e como elas se refletem nas lutas sociais dos povos do campo. Também se insere, dentro das Ciências Sociais, no campo disciplinar da Sociomuseologia, na forma como a compreendem os pesquisadores Judite Primo e Mário Moutinho. Em suas palavras, a Sociomuseologia se trata de “uma abordagem multidisciplinar do fazer e do pensar da museologia, entendida como recurso para o desenvolvimento sustentável da humanidade, assente na igualdade de oportunidades e na inclusão social e económica”, tendo a interdisciplinaridade com diferentes áreas do conhecimento como um dos seus pilares (Primo; Moutinho, 2020, p. 25). Nesse sentido, parto da perspectiva da discussão travada pela socióloga Myrian Sepúlveda dos Santos, em que relaciona a Sociologia ao campo dos museus, abordando diferentes autores e escolas sociológicas (Santos, 2014). Em sua reflexão, demonstra como a Museologia se inseriu nos estudos culturais e como os museus foram analisados como parte de um processo de transformação de sociedades modernas, cujas narrativas estão associadas ao poder e dominação e, ao mesmo tempo, como possíveis práticas sociais que incorporam segmentos da população anteriormente excluídos.

E ao aliar a Sociomuseologia às lutas dos povos do campo, esta pesquisa também se alimenta dos estudos ligados à Sociologia rural, com sua vasta bibliografia sobre o campesinato brasileiro (Andrade, 2009; Barcelos, 2016; Comerford, 1999; Garcia Júnior; Hereida, 2009; Ianini, 2009; Palmeira, 2009; Prado Júnior, 2002; Santos, 1984; Wanderley, 2014), E, mais especificamente, sobre as Ligas Camponesas (Alves, 2014; Aued, 2006; Bastos, 1984; Genaro; Gomes, 2022; Julião, 2006, 2013; Moraes, 2006; Pessoa, 2015; Rocha, 2009; Stedile, 2006). Considera-se, nesse estrato específico, a diversidade dos modos de organização e produção, das sociabilidades construídas e da conformação das forças de trabalhos reproduzidas no chamado “mundo rural”.

Metodológica e epistemologicamente, a análise do fenômeno observado, ao abarcar a Sociomuseologia e a Sociologia Rural, pauta-se nas teorias críticas decoloniais (Medeiros; Lima, 2020), que têm nos servido para que possamos revisar nossos olhares, percepções e análises acerca dos fenômenos sociais na sociedade capitalista moderna,

que naturaliza e universaliza um determinado conhecimento hegemônico ocidental e descarta outros saberes, cosmovisões e cosmo percepções.

Nesta perspectiva, com foco na experiência do Memorial das Lutas e Ligas Camponesas – Sapé/PB, este estudo se caracteriza como uma pesquisa de campo com abordagem qualitativa, que pretende compreender os limites enfrentados e as estratégias e mecanismos utilizados por museus comunitários, cujos processos de musealização de memórias coletivas atrelam-se a lutas sociais do campo, como uma tentativa de romper com a lógica subjacente à colonialidade. Ancorando-se em Minayo (2007), a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos.

Teórico-metodologicamente, partimos da perspectiva do “pensamento de fronteira”, como explicita Ramón Grosfoguel (2013), que se constitui como uma resposta crítica aos fundamentalismos epistêmicos, sejam eles hegemônicos ou marginais, bem como reconhece a pluralidade e a diversidade de conhecimentos heterogêneos, que podem se dar em intersecção e interações dinâmicas.

Para tanto, tomamos como base, inicialmente, três passos metodológicos a partir do que propõe R. Grosfoguel (2013) para pesquisas que tenham uma perspectiva epistêmica de[s]colonial: 1) ancorar-se em um cânone de pensamento mais amplo do que o cânone ocidental (incluindo o cânone ocidental de esquerda); 2) não basear-se num universo abstrato, mas ser resultado de um diálogo crítico entre diversos projetos críticos/políticos/éticos/epistêmicos, apontados a um mundo pluriversal e não a um mundo universal; 3) levar em consideração, de forma séria, perspectivas/cosmologias/visões de pensadores do Sul global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais/subalternizados.

De forma complementar, cumpre destacar que, dentro das teorias críticas decoloniais, este estudo assume-se, mais especificamente, como “decolonial” na esteira do que defende a intelectual-militante Catherine Walsh (2009), a qual afirma que marcar uma distinção, em relação ao “descolonial”, é mais do que simplesmente suprimir um “s” e promover um anglicismo. Na verdade, reveste-se de uma postura que tem como projeto a transformação social e política do pensar, do atuar, do sonhar e do viver, entendendo que não é possível desfazer o colonial, como se suas marcas pudessem deixar de existir. No entanto, é possível assinalar um posicionamento de

transgressão, insurgência e incidência sobre a realidade na luta pela construção de outras alternativas. Nesse caminho, analisar sociologicamente a atuação do MLLC nos demonstra como determinados grupos sociais, historicamente estigmatizados, têm reivindicado e produzido processos próprios de reconhecimento de suas memórias e identidades, atrelados a lutas políticas por direitos sociais básicos. É um movimento na esteira das “cidadanias insurgentes”, conforme postula J. Holston (2013), em que segmentos vulneráveis da população irradiam manifestações e reivindicações por acesso a direitos, denunciando privilégios e injustiças sociais enraizados nas leis, políticas e projetos implementados pelo Estado ou por ele impulsionados.

Ademais, esta pesquisa ainda dialoga com a proposta de “sociologia pública” na esteira de como propõem os sociólogos Fernando Perlatto e João Marcelo Maia (2012). Esses autores partem das teses sobre em que consiste a sociologia pública sistematizada pelo sociólogo americano Michael Burawoy. De forma sintética, essas teses dualizam a sociologia pública em uma “sociologia tradicional ou profissional”, em que o sociólogo se dirige ao grande público por meio de trabalhos acadêmicos, preservando uma certa hierarquia comunicativa; e numa “sociologia orgânica”, em que o sociólogo se engaja mais com públicos específicos, numa relação mais horizontal, alargando a experiência democrática na prática científica. Os sociólogos brasileiros problematizam a perspectiva de Burawoy a partir do Sul global (ou da periferia, como se expressam), defendendo que no caso brasileiro não há uma linha rígida na contraposição entre uma sociologia profissional e uma sociologia efetivamente pública. Um dos grandes exemplos que tomam como referência para sua argumentação são os estudos voltados para a “questão agrária” já clássicos, desenvolvidos no âmbito do Museu Nacional do Rio de Janeiro e com movimentos camponeses do Norte e Nordeste brasileiro, contando com nomes como Otávio Velho, Moacir Palmeira, Beatriz Hereida, José Sérgio Leite Lopes, Lygia Sigaud, José de Souza Martins, entre outros.

Suas reflexões nos servem para pensar meu papel como um agente do campo da museologia social e dos museus comunitários e enquanto pesquisador engajado, considerando a não rigidez na divisão do trabalho intelectual, mas levando em conta uma “rede difusa” que combina “ciência, ativismo, sujeitos sociais e agentes do Estado” (Perlatto; Maia, 2012, p. 107) no processo de pesquisa e na construção do conhecimento. Tenho consciência das implicações de um pesquisador participante e militante do campo da museologia social e comunitária, na medida em que os

afetamentos impactam o meu olhar e a condução da pesquisa. No entanto, considero que este caminho metodológico é uma forma de a pesquisa estar aliada a uma *práxis*, ou seja, parto da concepção de que o conhecimento não está desvinculado de uma prática social, sempre numa mediação dialógica com o outro e com o mundo, de acordo com o pensamento do educador Paulo Freire (1970, 1987, 1994, 1996).

Como nos disse Cosmo Galdino, agricultor e educador do MLLC em uma de nossas reuniões de avaliação das atividades, a ação de construção do plano museológico tem nos possibilitado “refletir sobre nossa própria prática, como nos ensina Paulo Freire. Como somos seres inacabados, estamos sempre em processo de construção” (Cosmo Galdino, conversa em 03/08/2022). E, nesse sentido, concebo que o conhecimento é construído coletivamente na perspectiva de Grosfoguel (2013) descrita acima, reconhecendo a pluralidade de conhecimentos heterogêneos interconectados entre si, mesmo em um ambiente acadêmico, onde comumente se estruturam hierarquias de saberes e de lugares de produção de conhecimento.

Caminhos metodológicos

A pesquisa iniciou-se com o levantamento e leitura de uma bibliografia e publicações periódicas que abordam as principais temáticas que entrelaçam e margeiam este estudo, ou seja, a decolonialidade, a sociomuseologia, a memória social, a sociologia rural e, mais especificamente, as lutas e Ligas Camponesas. A pesquisa bibliográfica teve a preocupação já apontada no sentido de ampliar o olhar para além dos cânones ocidentais e considerar a produção de pesquisadoras e pesquisadores do Sul global, como também da produção local, paraibana e do Nordeste brasileiro, na esteira de uma geopolítica do conhecimento que não reproduza a colonialidade do saber e levando em consideração a própria geopolítica do saber construída no Brasil.

Para o aprofundamento sobre as Ligas Camponesas, como também a história, as lutas e as formas de ver o mundo das trabalhadoras e trabalhadores do campo, foi efetuada pesquisa documental, no arquivo do Memorial. Também serviram como suporte os elementos expostos em sua exposição de longa duração, pautada sobretudo em recortes de jornais e documentos datados de diversas épocas, que trazem diferentes leituras sobre as Ligas Camponesas, assim como na exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e danço”.

Foram consultados, ainda, documentos primários, como legislações que tratam da questão fundiária no Brasil ao longo de diferentes contextos históricos, bem como processos públicos relacionados à atuação do Memorial ou de interesse da comunidade tradicional de Barra de Antas, como o processo de tombamento do Memorial, o litígio sobre a desapropriação da Fazenda Antas e o reconhecimento da comunidade de Barra de Antas como tradicional pelo Ministério Público Federal.

Em paralelo, foi realizado um estudo de campo, para além de um observador-participante (White, 2005), mas também de forma colaborativa e implicada (Veinguer, Sebastiani, 2019), na esteira da “sociologia pública” (Perlatto, Maia, 2012), a partir dos trabalhos que, como pesquisador e como um ator do campo dos museus e do patrimônio, venho desenvolvendo, de forma colaborativa, junto à equipe do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas - MLLC. Nesse sentido, destaco três ações como importantes, que me permitiram desenvolver esta pesquisa e analisar sociologicamente as estratégias utilizadas pelo Memorial atualmente, a partir do grupo social nele atuante, atrelando a musealização de identidades coletivas à politização memórias, por meio de um fazer museal que se insurge contra uma lógica racional colonizante e colonizadora: a) elaboração do Plano Museológico; b) planejamento, organização e montagem da exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e dança” e c) planejamento da reformulação da exposição de longa duração do Memorial, com a implantação de um programa de história oral.

Inicialmente, desde o ano de 2020, quando comecei a atuar de forma mais recorrente como um colaborador do Memorial, nos reunimos de forma presencial, mas também de forma virtual, por conta da pandemia Covid-19, aproximadamente duas vezes por mês. Os trabalhos perpassaram o debate e elaboração do plano museológico, planejamento da exposição temporária por meio de curadoria colaborativa e execução de projetos para a requalificação do Memorial, a exemplo da sua exposição de longa duração. Esses trabalhos possibilitaram a minha aproximação e interação com as pessoas que fizeram parte da pesquisa, além de me permitir conhecer as percepções, cosmovisões e saberes imersos nas comunidades onde atua o Memorial.

Ressalto que os encontros para a elaboração do plano museológico e organização das exposições junto à equipe do Memorial foram fundamentais como momentos de escuta, captados de forma espontânea, das trabalhadoras e trabalhadores do campo que nele atuam. Quando possível, alguns desses encontros foram gravados,

bem como efetuadas anotações (um diário de campo não estruturado), que me permitiram fazer as reflexões iniciais para um aprofundamento posterior.

No primeiro semestre de 2023, durante os meses de fevereiro a maio, as idas ao Memorial e à comunidade Barra de Antas tornaram-se mais frequentes, aproximadamente uma vez por semana, de modo que pudéssemos fazer entrevistas com moradores locais, a fim de planejar a narrativa para a reformulação da exposição de longa duração e realizar o trabalho de campo, *in situ*, para esta pesquisa. As pessoas com quem conversamos tinham ciência e autorizavam, oralmente, o uso das entrevistas para o desenvolvimento do trabalho pelo Memorial e para esta pesquisa. Nesses momentos, pude observar o trabalho da equipe do MLLC no seu dia a dia, fazer pesquisas no seu arquivo institucional, como também a realização de entrevistas ou conversas, a depender do seu contexto, por meio de um roteiro semi-estruturado. Essas escutas também tiveram como finalidade procurar compreender como a construção das memórias coletivas desses camponeses, com seus conflitos, disputas e heterogeneidades, é utilizada como ferramenta política em suas lutas sociais e como um enfrentamento à lógica da colonialidade.

Especificamente para esta pesquisa, as entrevistas e conversas iniciais se restringiram à atual equipe do Memorial. Em determinado momento, fiz uma conversa gravada com cada um deles, separadamente. Não foi elaborado um roteiro estruturado, mas apenas pontos específicos que me propunha a abordar ou esclarecer, buscando conhecer a história de vida de cada um deles, sua atuação no Memorial, a relação com a luta camponesa ou o trabalho na agricultura, os conflitos agrários na região, como as memórias das lutas camponesas estão presentes em suas vidas e como as identidades são performatizadas na politização de suas memórias coletivas. Tendo em vista que nas minhas idas a campo eu já conhecia um pouco sobre esses atores, o roteiro e os pontos que gostaria de abordar não eram padronizados e levavam em conta as especificidades da pessoa com quem eu estava conversando. Além do mais, o caminhar da conversa também dava o tom e levava a questões que inicialmente não havia previsto.

Na medida em que trabalhamos a memória como um elemento social, a pesquisa teve como suporte as histórias de vida dessas trabalhadoras e trabalhadores do campo que atuam junto ao Memorial. Como suporte metodológico nesse sentido, utilizamos como base os trabalhos desenvolvidos pela psicóloga social Ecléa Bosi (1994, 2003), que, de forma instigante, reflete sobre a construção social da memória a

partir das lembranças e histórias de vida de pessoas integrantes de grupos sociais específicos. E também o clássico trabalho de M. Polak (1989), a partir da perspectiva das “memórias subterrâneas”, que emergem, mesmo no contexto de dor e das feridas coloniais inerentes à história das Ligas Camponesas, resistindo ao apagamento e ao silenciamento impostos aos grupos sociais marginalizados. E também me inspiro no pensamento da artista e ativista indígena Daraia Tukano (2023), que concebe a memória como sentimento, que está cravada nos corpos-território das pessoas.

Há que ressaltar que não apenas esse momento foi levado em consideração como material de pesquisa, mas também todo o trabalho junto ao Memorial que vínhamos desenvolvendo, nos momentos de debates, de embates, de escutas e também de pronunciamentos meus. Sempre que possível, esses momentos de trabalho eram registrados em um diário de campo, com anotações, observações e impressões que me serviram, posteriormente, para relatar toda a dinâmica do caminhar da pesquisa e refletir sobre as questões centrais a que me propus deter.

Como estive em contato direto com a equipe do Memorial todo esse tempo durante os trabalhos e pesquisa, cabe uma breve apresentação de cada um deles:

a) *Alane Maria Silva de Lima* – camponesa, 29 anos, filha de assentados da reforma agrária, mãe⁹ e hoje moradora do Assentamento Padre Gino, em Sapé. Nascida na comunidade de Barra de Antas, mas se mudou ainda bebê, quando seus pais saíram da região para ocupar a Fazenda Santa Cruz da Gameleira. Após o processo de desapropriação, a fazenda tornou-se assentamento da reforma agrária. A trajetória de sua família está muito relacionada à luta pela terra e Alane, desde criança, tem participação em espaços formativos ligados a essa luta, com destaque nas atividades promovidas por organizações sociais, como a Comissão da Pastoral da Terra. Demonstra-se uma liderança desde muito jovem, com participação em encontros, eventos e movimentos ligados à luta pela terra e à Agroecologia. Tem formação técnica em Agroecologia pelo Serviço de Tecnologias Alternativas (Serta), em Ibimirim, Pernambuco. E é pedagoga, com aprofundamento em educação do e no campo, por meio do Programa de Educação da Reforma Agrária - Pronera. Durante o desenvolvimento desta pesquisa, ingressou no mestrado em Geografia na Universidade

⁹ Nas apresentações públicas das quais participa, Alane sempre destaca seu papel de mãe, motivo pelo qual reproduzo aqui.

Federal da Paraíba (UFPB). E também era a presidenta do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas.

b) *Weverton Rodrigues* – camponês, 35 anos, sertanejo oriundo da comunidade ribeirinha Bom Sucesso, no município Poço Rendido, em Sergipe. Graduado em História na UFPB, por meio do Programa de Educação da Reforma Agrária, Pronera. Vem da militância em movimentos sociais ligados à luta pela terra, tendo participado na Juventude do MST e no Movimento dos Pequenos Agricultores. Conheceu o Memorial por conta da militância e de seus estudos na universidade. Desde 2019 tornou-se um colaborador efetivo do Memorial, atuando principalmente como pesquisador, educador e articulador das redes sociais. Companheiro de Alane, com quem constituiu família, também participa da gestão do Memorial.

c) *Josilene da Silva Oliveira* – camponesa e filha de camponeses posseiros. Tem 40 anos, é mãe e mora na comunidade tradicional de Barra de Antas. Pedagoga com aprofundamento em educação no campo, graduada na Universidade Federal da Paraíba, por meio do Programa Nacional de Educação da Reforma Agrária – Pronera. É a mais antiga com atuação no Memorial das Ligas Lutas Camponesas, que, no momento desta pesquisa, contribuía na direção como tesoureira, na parte pedagógica e em demais atividades. Também já foi professora do projeto de alfabetização de adultos promovido pelo Memorial em parceria com a Secretaria de Educação de Sapé, entre os anos de 2019 e 2020.

d) *Cosmo Galdino do Santos* – 37 anos e morador do Assentamento Nova Vivência, que fica nas proximidades do Memorial. Embora tenha formação em Pedagogia, com especialização em gestão e educação no campo, prefere identificar-se primeiramente como agricultor, pois entende ser essa a sua formação inicial herdada de seus pais. Atualmente estuda Arquivologia na Universidade Federal da Paraíba, curso que escolheu por conta das atividades que vinha desenvolvendo no Memorial. No momento desta pesquisa, sua atuação focava a gestão, organização e conservação do acervo documental da instituição. Mas também desenvolvia atividades administrativas e contribuía com a área educativa.

e) *Gilmar Estevão da Silva* – agricultor, morador da comunidade de Barra de Antas há mais de 30 anos. Tem 52 anos, é zelador do Memorial e cuidador do roçado coletivo. Faz a manutenção das estruturas das casas (sede e Centro de Formação) e cuida da jardinagem, juntamente com Ozenildo. Esporadicamente também recebe

visitantes, sobretudo nos fins de semana. Nasceu em Barra de Antas, embora tenha vivido um tempo fora, com seus pais, quando foram trabalhar em uma fazenda perto da cidade de Araçagi.

f) *Ozenildo Ramos Araújo (Nildo)* – agricultor, morador da comunidade Barra de Antas, 28 anos, zelador do Memorial, responsável pela manutenção dos espaços, bem como do jardim e do quintal. Em parceria com Gilmar, é também responsável pela “corta” do terreno, ou seja, a divisão e organização do roçado coletivo do Memorial junto a outros agricultores da comunidade de Barra de Antas. Eventualmente atende o público do museu e registra os eventos e atividades desenvolvidos pela instituição.

Posteriormente, foram realizadas entrevistas ou conversas com antigos gestores e participantes da criação do Memorial, agentes locais e moradores das comunidades próximas, principalmente da comunidade tradicional de Barra de Antas. Para o Memorial, as entrevistas tiveram dois objetivos básicos: pensar a reformulação da exposição de longa duração a partir da escuta da comunidade e de parceiros que contribuem ou contribuíram com a instituição, bem como constituir um banco de testemunhos para a implementação de um programa de história oral sobre o Memorial. Para esta pesquisa, essas escutas foram fundamentais para compreender como essas pessoas se relacionam com o Memorial, como também como as memórias em relação às Ligas Camponesas são por elas apropriadas e ressignificadas nas suas lutas atuais no campo, mesmo em suas leituras conflitantes, ora compreendidas como um movimento importante para a “libertação” do camponês e ora como um movimento violento que invadia a propriedade dos outros, do qual muitos camponeses fugiam. Essas escutas também me permitiram conhecer litígios e conflitos envoltos à luta pela terra na comunidade tradicional de Barra de Antas atualmente.

As conversas foram feitas com um roteiro semi-estruturado, com minha participação, da equipe do Memorial e também da museóloga Ana Paula Brito. Previamente discutíamos o roteiro e coletivamente decidíamos as linhas e principais eixos para as perguntas. Juntamente às pessoas das comunidades próximas, o trabalho permeou buscar compreender a relação do entrevistado com o Memorial, sua autoconcepção como agricultor ou camponês (entendendo-os como categorias sociais distintas ou semelhantes levando em conta a percepção do entrevistado), a sua relação ou da sua família com as Ligas Camponesas, o seu envolvimento com as lutas no

presente relacionados ao direito à terra, as demandas locais, o reconhecimento de Barra de Antas como comunidade tradicional e quais temas e lutas do presente o Memorial deveria abordar na sua atuação e na reformulação da sua exposição de longa duração. Para tanto, foram escolhidas pessoas que, de uma certa forma, moram nas comunidades há bastante tempo ou que tenham alguma relação com as lutas pela terra.

Com antigos colaboradores e gestores do Memorial, o roteiro da entrevistas, também discutido e produzido coletivamente, levou em consideração a especificidade e a experiência de cada um deles, a partir de sua atuação na luta pela terra e no apoio à criação, concepção e funcionamento do Memorial. Cabe destacar, entre esses registros, a entrevista com Elizabeth Teixeira, na altura de seus 98 anos. Com sua memória já bastante fragilizada, por conta da sua idade, a conversa com Elizabeth foi um momento emblemático tanto para o Memorial quanto para mim, enquanto pesquisador. Foi um importante encontro pela força simbólica que tem Elizabeth Teixeira e para que o Memorial compusesse, em seu acervo, o primeiro registro dela efetuado pela própria equipe do museu.

O quadro seguinte apresenta um panomara das pessoas entrevistadas, que formam o *corpus* de escuta desta pesquisa.

Quadro de entrevistados(as)			
Entrevistado (a)	Relação com o Memorial	Idade	Data da entrevista
Alane Maria Silva Lima	Presidenta	29	08/02/2023 e 17/04/2023
Weverton Rodrigues	Historiador/Educador	35	23/03/2023
Josilene da Silva Oliveira	Educadora/Assistente	40	07/03/2023
Cosmo Galdino dos Santos	Educador/Responsável pela Organização e gestão do acervo	37	01/02/2023
Gilmar Estevão da Silva	Zelador	52	28/02/2023
Ozenildo Ramos Araújo	Zelador	28	28/02/2023
Alder Júlio Calado	Professor da UFPB, participou da criação do Memorial	74	28/03/2023
Elizabeth Teixeira	Referência nacional na luta campesina e presidente das Ligas Camponesas de Sapé	98	01/04/2023
Luiz Damázio de Lima	Camponês, primeiro gestor do Memorial	55	12/04/2023
Joana Maria Eugênio	Moradora da comunidade Barra de Antas	70	08/02/2023
Joana Silvino da Silva	Moradora da comunidade Barra de Antas	91	08/02/2023

Maria da Penha do Nascimento	Moradora da comunidade Barra de Antas	72	08/02/2023
Ivani Estevão da Silva Meireles	Moradora da comunidade Barra de Antas	56	14/02/2023
Josiano Idalino Pereira	Morador da comunidade Barra de Antas	53	14/02/2023
Marlene Maria do Nascimento Melo	Moradora da comunidade Barra de Antas	63	14/02/2023
Inês	Moradora da comunidade Nova Vivência	64	14/02/2023
Maria Eugênia de Jesus	Moradora da comunidade Barra de Antas	56	14/02/2023
Josebias Esteves	Morador da comunidade Barra de Antas	64	14/02/2023
Marta José da Silva	Moradora da comunidade Barra de Antas	55	01/03/2023
Selma	Moradora da comunidade Barra de Antas	45	01/03/2023
João Vítor de Oliveira Neto	Morador da comunidade Barra de Antas	62	21/03/2023
Severina Gomes	Moradora da comunidade Santo Antônio	77	21/03/2023

Fonte: Elaboração própria, 2023

Nesta pesquisa, também fiz uso de narrativas de fontes orais de segunda mão, sobretudo do livro “Memórias do povo: João Pedro Teixeiras e as Ligas Camponesas na Paraíba. Deixemos o povo falar...”, organizado pela Irmã Antônia M. Van Ham (Van Ham et al, 2006), líder religiosa conhecida como Irmã Tonny e grande articuladora durante os anos de 1990 e 2000, na comunidade tradicional de Barra de Antas, envolvida nos movimentos de luta pela terra. Irmã Tonny preocupou-se intensamente com a preservação da memória de João Pedro Teixeira e esse livro é resultado desse trabalho, onde foram registrados testemunhos na íntegra de pessoas da região, bem como de alguns camponeses que participaram diretamente do movimento das Ligas. Esse livro, inclusive, é sempre lembrado como um dos motores para a criação do MLLC, quando, em sua gênese, ainda se chamava Memorial João Pedro Teixeira e estava focado na memória desse líder do movimento¹⁰.

Como fontes orais de segunda mão, também aproveitei os testemunhos de Elizabeth Teixeira organizados no livro “Elizabeth Teixeira: Mulher da Terra”, de Ayala A. Rocha (2009). Nesse livro, que tem características de um romance social

¹⁰ Para o projeto de história oral do Memorial e para esta pesquisa, tentamos realizar uma entrevista com a Irmã Tonny e a Irmã Marlene, importantes ativistas na concepção e criação do MLLC ainda como Memorial João Pedro Teixeira, que hoje vivem na Holanda. No entanto, por não conseguirem utilizar bem as ferramentas audiovisuais que possibilitariam a realização da entrevista, como também por alegarem problemas de saúde, elas optaram por não fazer o registro de suas memórias.

biográfico, Ayala tece os fios de memória de Elizabeth para narrar sua vida, desde a infância, a luta pela terra e pelos direitos aos trabalhadores do campo, as resistências e as tragédias familiares.

Essas fontes orais de segunda mão foram importantes para traçar a dinamicidade da memória e como as disputas e apropriação em torno da memória das Ligas Camponesas são atravessadas ao longo do tempo. Além disso, a contraposição e mescla dos relatos orais de outrora com os testemunhos atuais permitiu vislumbrar como as marcas da colonialidade e das feridas por ela deixadas foram e são materializadas nas experiências de vida das pessoas.

Destaco também que faço uso, como material de pesquisa, de diferentes imagens. Essas imagens se constituem de registros históricos, como fotografias de mobilizações organizadas pelas Ligas Camponesas, de líderes dos movimentos, impressão de folders ou materiais jornalísticos, bem como imagens produzidas por mim durante o trabalho de campo ou pela equipe do MLLC, divulgadas institucionalmente em suas redes sociais. Essas imagens são amplamente utilizadas por servirem como material para as análises efetuadas, como também para ilustrar este trabalho, a fim de que o leitor possa visualizar as situações descritas.

Caminhos da escrita da tese ou para onde os cruzamentos nos levam

De modo a situar o debate a que se propõe esta pesquisa no âmbito das teorias críticas decoloniais, o primeiro capítulo deste trabalho apresenta uma reflexão sobre a relação do campo dos museus com aspectos da colonialidade. Levo em conta que o museu é uma instituição forjada no contexto de uma modernidade eurocentrada e na formação de Estados-nação, enquanto a museologia, como disciplina, ainda se pauta sobremaneira em uma episteme hegemônica dentro da geopolítica do conhecimento. Para tanto, inicialmente discorro, a partir da leitura de autores e autoras de diferentes linhas das teorias críticas decoloniais, sobretudo do conhecido grupo Modernidade/Colonialidade, como as matrizes fundantes da colonialidade pautadas no ser, no saber e no poder, ainda são perpetuadas e se reproduzem historicamente nas práticas de musealização e na museologia, constituindo a nossa “ferida colonial” no campo dos museus.

Ainda neste primeiro capítulo, a reflexão segue sobre o necessário debate acerca da importância de considerar a presença do corpo político de sujeitos

historicamente subalternizados nos museus como uma forma de fissurar as suas estruturas de poder colonizantes e colonizadoras. A “in-corporação” desses sujeitos, como demonstram os pensadores e pensadoras desde o Sul global, é uma força motriz de mobilização e insurgências desde abaixo, que politiza as nossas feridas coloniais contra as matrizes de poder presentes no Estado moderno-ocidental e na sociedade capitalista. Esse aspecto evidencia a existência também da decolonialidade, inclusive no campo dos museus, haja vista que nossa experiência não se alimenta apenas da reprodução da colonialidade. E o capítulo se encerra com a reflexão sobre a Sociomuseologia enquanto disciplina que se arvora como decolonial, como discorrem Judite Primo e Mario Moutinho (2021), tomando como pressuposto a desobediência epistêmica, na perspectiva como propõe Walter Mignolo (2008).

O segundo capítulo centra-se em aspectos sócio-históricos que constituem a chamada questão agrária no Brasil, com foco nas Ligas Camponesas, e como ela é resultado da nossa ferida colonial, na medida em que se pautou no trabalho escravo e servil e se perpetuou pelos processos de colonialidade. Primeiramente, ancorado em estudos da área da Sociologia rural, busco compreender como estruturas decorrentes do processo de colonização e da colonialidade, no Brasil, marcaram os conflitos fundiários e as persistentes lutas pelo acesso à terra e aos direitos sociais dos trabalhadores do campo, sem desconsiderar a diversidade e heterogeneidade do chamado “campesinato brasileiro”, bem como de seus atores, movimentos, modos de vida, relações de trabalho e contextos sócio-históricos.

Partindo de uma perspectiva ampla, o debate vai se centrar na constituição do movimento das Ligas Camponesas, em sua gênese a partir da experiência do Engenho Galileia, em Vitória de Santo Antão, em Pernambuco, considerado o berço desse movimento insurgente e revolucionário. Após esse panorama maior das Ligas no país, o segundo capítulo ainda vai abordar as Ligas Camponesas em Sapé, terra de João Pedro e Elizabeth Teixeira, e como esse movimento marcou a vida e as tragédias dessa família e de outras lideranças. Reflito como as feridas ainda abertas seguem sendo força motriz para as lutas por direito à terra e aos direitos de trabalhadores e trabalhadoras do campo. Também levanto elementos de como a memória desse movimento insurgente, e sobretudo da família Teixeira, foi fundamental para a politização de uma memória coletiva que vai coadunar com o trabalho do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, por meio de uma museologia social e comunitária.

Ainda nesse capítulo, abordo como o movimento das Ligas Camponesas é apropriado atualmente pelos moradores das comunidades rurais localizadas próximas ao Memorial. Também me reporto às pautas hoje reivindicadas na sua luta pela terra e por vivência no seu território, com foco no conflito que envolve a desapropriação da Fazenda Antas para fins de reforma agrária e na construção da barragem por conta do projeto das Vertentes Litorâneas de Transposição do Rio São Francisco, que pode impactar na remoção de parcela da comunidade tradicional de Barra de Antas e de outras da redondeza.

No terceiro capítulo, inicio com a apresentação do histórico, das disputas e (re)apropriações em torno do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, desde quando seu processo de concepção e criação foi gestado por camponeses e camponesas da região, ainda como Memorial João Pedro Teixeira. No seu processo de criação e atuação, também reflito sobre como o memorial constituiu-se e se constitui como patrimônio cultural, reconhecido oficialmente pelo governo do Estado da Paraíba, e como um sítio de memória e consciência, na medida em que é musealizado com a finalidade de trabalhar com memórias de passados traumáticos, ressignificando-as nas lutas por justiça social no presente.

Busco analisar, ainda, as estratégias e enfrentamentos que a equipe do Memorial tem trilhado para o redesenho da sua exposição de longa duração, a experiência no planejamento e concepção da curadoria coletiva da exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e danço” e a elaboração do seu Plano Museológico. O trabalho com o pensar e repensar essas exposições e elaboração do Plano Museológico possibilitaram compreender as disputas inerentes a conformações de memórias coletivas desse grupo campesino, mas sobretudo como agenciam suas lutas em conflitos agrários recentes. É também importante nesse capítulo as reflexões sobre os usos, apropriações e reapropriações da casa da família Elizabeth Teixeira, que se tornou sede do Memorial. E, além disso, como essa casa, enquanto lugar de memória e que resistiu nas fissuras possíveis nos processos de colonialidade de apagamento de memórias, é simbolicamente reapropriada como um museu representativo não do poder patronal, mas de grupos campesinos subalternizados que lutam por justiça social. Esse capítulo finaliza com o debate sobre a musealização das feridas coloniais que constituem a questão agrária brasileira no Memorial, a partir do debate acerca dos “patrimônios difíceis” e da musealização de “memórias traumáticas”. Reflete-se sobre os desafios

enfrentados ao se lidar com a exposição dessas feridas e como essas memórias traumáticas são transfiguradas em memórias-sentimento e memórias-luta.

O quarto e último capítulo busca detalhar os caminhos diversificados adotados pelo MLLC com a memória-luta desse grupo de camponeses, fincados em três macroestratégias: a) a assunção da *identidade camponesa* politicamente demarcada, b) o reconhecimento e uso político de Barra de Antas como *comunidade tradicional* e c) a adoção da *Agroecologia* como um projeto ético político em contraponto ao desenvolvimento predatório do grande latifúndio monocultor. Essas estratégias são descritas e analisadas a partir da perspectiva da ideia de “identidade em política” pensada por Walter D. Mignolo (2008), como um enfrentamento às lógicas que perpetuam as matrizes de poder coloniais que historicamente sustentam a questão agrária brasileira.

Nas considerações finais, alguns pontos debatidos são retomados, sobretudo reflexões acerca de como as feridas são ressignificadas na atuação e no trabalho com a memória coletiva empreendidos pelo Memorial, na mobilização das lutas e na escolha por outros caminhos possíveis, por parte de camponeses e camponeses, além daquele estruturado num sistema capitalista colonizante que perpetua a exploração do trabalhador e da trabalhadora do campo e transforma a terra em mercadoria.

CAPÍTULO 1

A FERIDA COLONIAL E OS MUSEUS

1.1. Museus e colonialidade – matrizes fundantes do ser, do saber e do poder

São cada vez mais expressivas e crescentes, na atualidade, a pesquisa e a produção de pensadoras e pensadores da corrente decolonial, cujas discussões nos permitem enxergar como se deram os processos e as trajetórias de musealização no Brasil. O campo de estudos decoloniais ramifica-se dos estudos pós-coloniais, estes surgidos das diásporas antilhanas, africanas e indianas, com pesquisas, questionamentos e enfrentamentos de intelectuais que foram estudar fora de seus países, principalmente na Europa e nos Estados Unidos. Ao trazerem outras leituras acerca do processo de constituição da modernidade, descentrando ou desnaturalizando o protagonismo da Europa em sua constituição, esses intelectuais diaspóricos, com suas identidades híbridas (Hall, 2011), conseguiram colocar em xeque os limites da visão das teorias sociais hegemônicas e de seus pensadores canônicos, atendo-se aos efeitos decorrentes do colonialismo e imperialismo no mundo, no momento em que diversas nações conquistavam sua independência política.

A pesquisadora Luciana Ballestrin (2017), ao refletir sobre a reprodução dos mecanismos de colonialidade e imperialidade na América Latina, traça uma interessante distinção de três fases do pós-colonialismo, que nos facilita compreender, de forma didática, como ele pode ser relacionado ao campo de estudos decoloniais e a importância para a sua constituição:

a) *Escritos pós-coloniais precursores*, com forte ligação ao anticolonialismo revolucionário, a lutas por libertação nacional e a movimentos de independência, principalmente na África e na Ásia, nos anos 1950 e 1960. São escritos de intelectuais, ativistas e lideranças, com uma produção dispersa e não necessariamente acadêmica, e contam com nomes como Amílcar Cabral, Che Guevara, Franz Fanon, Aimé Césaire ou mesmo alguns europeus, a exemplo de Jean-Paul Sartre. A questão da identidade é premente nos intelectuais pós-coloniais precursores, problematizando a dicotomia entre colonizado e colonizador e as marcas do racismo como uma ferramenta do processo de colonização. Têm uma influência direta do pensamento afro-diaspórico, como também do marxismo revolucionário.

b) *Pós-colonialismo canônico ou pós-estrutural*, cujo marco é a publicação da obra *Orientalismo* de Edward Said, em 1978, onde o autor traz uma análise discursiva sobre a invenção do Oriente pelo Ocidente, com suas estratégias para a manutenção do poder colonial e imperial a partir da criação de um estereótipo não-europeu. Além de Said, intelectuais como Gayatri Spivak, Stuart Hall e Homi Bhabha compõem esse grupo, bastante influenciados pelos estudos pós-estruturais, pós-modernos, culturais e subalternos indianos. A identidade é novamente pauta do pensamento desses autores, mas com intensificação das fraturas interseccionadas com questões de classe, gênero e raça, bem como pela valorização da diáspora no multiculturalismo.

c) *Fase decolonial*, formada a partir da criação do programa de investigação Modernidade/Colonialidade, em 1998, quando da dissolução da versão latino-americana do Grupo de Estudos Subalternos. Os intelectuais desse grupo buscam recuperar as contribuições latino-americanas, afastando-se dos cânones pós-coloniais. O objetivo é inserir a América Latina no debate e radicalizar a crítica ao modernismo e sua concepção eurocentrada. A filosofia da libertação, teoria da dependência, filosofia afro-caribenha, feminismos latino-americanos, entre outras correntes alimentam seus estudos, que visam diagnosticar a relação colonialidade x decolonialidade e a face oculta da modernidade, que mantém uma “lógica continuada do colonialismo através da colonialidade do ser, do saber e do poder e as propostas de descolonização epistêmica por um giro decolonial” (Ballestrin, 2017, p. 510)

No âmbito da América Latina, portanto, têm se destacado as produções e o ativismo de integrantes do conhecido grupo Modernidade/Colonialidade (M/C). Na defesa de uma perspectiva decolonial do conhecimento, do ser e do fazer, a partir do Sul global¹¹, esse grupo busca afirmar a importância do pensamento decolonial na geopolítica do conhecimento. Constituem o grupo M/C nomes como Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Aníbal Quijano, entre outros (Ballestrin, 2017). Ballestrin assim apresenta o Grupo M/C:

¹¹ Luciana Ballestrin explica que “a expressão Sul Global, na qual a América Latina está inserida, representa em grande parte a categoria ‘Terceiro Mundo’ criada nos meados dos anos 1950”, mesmo considerando a diversidade dos movimentos aqui existentes em relação aos movimentos de libertação, revolução e independência na África e Caribe, como também na Ásia e no Pacífico (Ballestrin, 2017, p. 508).

Formado por intelectuais latino-americanos situados em diversas universidades das Américas, o coletivo realizou um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI: a radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial”. Assumindo uma miríade ampla de influências teóricas, o M/C atualiza a tradição crítica de pensamento latino-americano, oferece releituras históricas e problematiza velhas e novas questões para o continente. Defende a “opção decolonial” – epistêmica, teórica e política – para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva (Ballestrin, 2013, p. 89).

A perspectiva decolonial e das demais teorias do Sul global tornam-se conhecidas de fato quando são apresentadas nos países e instituições hegemônicas, que estruturam e hierarquizam uma geopolítica do conhecimento. É o exemplo do que acontece com o sociólogo Aníbal Quijano, que já tinha uma grande produção no Peru antes de conformar, juntamente a outros pesquisadores, o Grupo M/C. Ao demonstrar e denunciar que a colonialidade é um padrão específico do poder capitalista, o giro colonial, como postura ética e política desse grupo, tem procurado desvelar como a teoria social invisibilizou formas subalternas de pensar o mundo, desconsiderando outras possibilidades epistêmicas. Portanto, demonstram como a colonialidade estrutura poderes, subjetividades, a economia, formas de ser e estar no mundo e conhecimentos. Reforçando esse entendimento, a socióloga Adelia Miglievich-Ribeiro afirma que

O giro decolonial é, nesse sentido, indissociadamente um movimento teórico, ético e político ao questionar as pretensões de objetividade do conhecimento dito científico dos últimos séculos e, no que nos diz respeito diretamente, das ciências sociais. Se dissermos que a prática sociológica nada tem a ver com a história da colonialidade seremos facilmente desmentidos. Sob uma capa de pretensa neutralidade, as ciências sociais se constituíram como discursos legitimadores de opções político-econômico-ideológicas que fizeram de uma experiência particular de modernidade o padrão universal incontestado (Miglievich-Ribeiro, 2014, p. 69)

Essa contextualização é importante para trazermos o pensamento do semiólogo argentino Walter Dignolo, integrante do referido grupo M/C, e refletir como os museus, desde sua gênese como gabinetes de curiosidades, bem como nas experiências que se reproduziram na América Latina, foram formados, sobremaneira, a partir da violência da “ferida colonial” (Dignolo, 2005). Grande parte dos museus ocidentais eram lugares para coletar e organizar artefatos do mundo não-europeu, artefatos esses coletados de outros povos, seja por meio do saque, espólio ou compra. E assim se formaram e se forjaram coleções museológicas não como recordações ou memórias dos grupos e pessoas de onde os bens culturais foram retirados, mas como uma exposição do outro exótico, não civilizado, muitas vezes sem alma ou subjugado.

Ou seja, os museus foram formados a partir de artefatos e memórias alheias, roubados, deslocados do seu contexto cultural e das sociedades onde foram produzidos.

A relação do campo dos museus com questões decoloniais também tem sido objeto de análise em recentes pesquisas e estudos acadêmicos, que abordam e refletem a temática sob diferentes perspectivas à luz das teorias das ciências sociais. Como exemplo, podem ser citados os trabalhos do museólogo Bruno Brulon Soares, que tensionam o pensamento museológico, cujas bases estruturantes advêm do pensamento filosófico ocidental, herdado do cogito cartesiano (Soares, 2020), afirmando que a teoria museológica dominante segue se reproduzindo a partir das matrizes de poder estruturais da colonialidade (Soares; Leshchenko, 2018).

Walter Mignolo também trouxe suas discussões para pensar o campo dos museus e, como semiólogo, centrou suas discussões nos discursos narrativos de exposições museológicas. No artigo intitulado “Museus no horizonte colonial da modernidade: garimpando o museu (1992) de Fred Wilson”, Mignolo (2018) nos propicia compreender o papel dos museus na reprodução da colonialidade ou, de outro modo, como eles podem construir possibilidades de ruptura, como um ato político, à lógica fundante de suas matrizes de poder. Tomando como suporte a instalação “Garimpando o Museu”, feita pelo artista Fred Wilson, em 1992, na Sociedade Histórica de Maryland, nos Estados Unidos, Mignolo procura refletir como os museus podem contribuir para a descolonização do conhecimento e como podem ser uma ferramenta de desobediência epistêmica e estética¹².

Na instalação de Fred Wilson, não foram utilizadas obras de artes criadas pelo próprio artista, mas a reinstalação e releitura de parte do acervo da coleção da Sociedade Histórica de Maryland. Apenas para citar um único exemplo descrito por Mignolo, na sala da exposição intitulada “Marcenaria”, foi exibido um conjunto de cadeiras do século XIX, pertencentes às famílias ricas de Baltimore, organizadas como se estivessem assistindo a uma apresentação cultural. Mas, à sua frente, prostrava-se um tronco de açoite, oriundo do Conselho Prisional de Baltimore. Essa e outras exposições

¹² Este texto de Mignolo foi base para a escrita do artigo “A ferida colonial, os museus e as palavras mágicas”, de minha autoria (Tolentino, 2021), onde analiso a inserção de determinadas palavras-chave (decolonial, antirracista e Bem-viver), propostas pela delegação brasileira para a nova definição de museu que estava em debate pelo Conselho Internacional de Museus – ICOM, entre os anos de 2020 e 2021. Vislumbrei refletir sobre, até que ponto, elas servem como “palavras mágicas” para reforçar ou encobrir a face da colonialidade/decolonialidade nos museus. Algumas discussões desse artigo são retomadas neste capítulo.

da instalação de Fred Wilson apresentavam uma perspectiva descolonizadora do acervo, de modo que os objetos ali expostos, com seu efeito chocante, fossem relidos e reconsiderados pelos visitantes. A coleção do museu não estava ali exposta apenas para ser contemplada, mas instigava à reflexão acerca dos discursos produzidos nos museus e das estruturas de reprodução da colonialidade. Como ressalta Mignolo, a instalação de Wilson é “uma declaração descolonial¹³ no coração do museu que é uma instituição imperial/colonial” (Mignolo, 2018, p. 316). É interessante também nessa experiência trazida por Mignolo porque demonstra que decolonizar um museu não se restringe apenas a realizar exposições com temáticas ligadas à decolonialidade ou à incorporação de novos objetos ao acervo da instituição visando à diversificação de sua representatividade. As instalações de Fred Wilson preconizam que os museus devem enfrentar os seus acervos constituídos de forma colonizadora, tensionando as estruturas que perpetuam a colonialidade e o pensamento eurocentrado, inclusive o constituído dentro e a partir dos museus.

Ao considerar que os museus foram e continuam sendo instituições para a acumulação de significado e reprodução da colonialidade do conhecimento e dos seres, Mignolo ainda acaba nos reencaminhando ao ponto da “ferida colonial”, presente em seu pensamento, e como os museus e a museologia têm assumido esse debate e essa luta. O autor constantemente defende que a modernidade e a colonialidade são conceitos imbricados e são duas faces de uma mesma realidade (Mignolo, 2005). Reportando-se ao sociólogo peruano Aníbal Quijano, que considera a colonialidade o lado escuro da modernidade, Mignolo explica que a América não foi descoberta, mas foi uma ideia forjada a partir de uma perspectiva europeia, primeiramente apenas como “América” no século XVI e posteriormente também como “América Latina” no século XIX. Assim, de acordo com uma visão eurocentrada, que se reproduz no conhecimento acadêmico racional ocidentalizado, a modernidade relaciona-se ao período da história que remonta ao Renascimento europeu e ao “descobrimento” da América. Numa perspectiva sobre outro viés, ou seja, das ex-colônias portuguesas e espanholas, o desenvolvimento da modernidade se dá de mãos dadas com a violência da colonialidade. A diferença reside

¹³ Walter Mignolo, assim como outros autores do Grupo M/C, em muitos de seus escritos, fazem uso do termo “descolonial” em vez de “decolonial”. Nas citações, portanto, mantenho o termo utilizado pelos autores em referência. Não obstante, como já destacado na Introdução desta pesquisa, opto, como proposta teórico-metodológica, o termo “decolonial” na perspectiva explicitada por Catherine Walsh (2009), por entender a afirmação política e insurgente do termo, bem como porque ele melhor expressa a impossibilidade de reversão dos processos de colonialidade com o fim do colonialismo na América Latina e Caribe, ou seja, com a independência política dos países locais ocorrida durante os séculos XIX e XX.

na forma como a história se narra, mas não são simplesmente duas interpretações distintas de um mesmo acontecimento. São paradigmas diferentes, vislumbrados por distintas geopolíticas do conhecimento.

Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 31) é assertivo ao afirmar que “respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente”. A ferida colonial, conforme descreve Mignolo (2005) inspirado nos *Condenados da Terra* [*Damnés de la Terre*] de Frantz Fanon, assenta-se no fato de que os sujeitos colonizados (*damnés*) se constituem nas experiências, na história e nas ideias de mundo impostas pela colonialidade e pela violência a ela subjacente. Ou seja, os condenados são definidos pela ferida colonial, seja física ou psicológica, e uma de suas consequências é o racismo, a anulação do outro não-branco europeu, e de suas subjetividades, conhecimentos, humanidade e, acrescento, memórias. A denúncia das violências da ferida colonial estão presentes em toda a obra de Frantz Fanon, e não somente nos *Condenados da terra*. Esta passagem de *Pele negra, máscaras brancas* demonstra como o sujeito colonizado, desumanizado, busca a imagem do outro no desejo da sua humanização:

... começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo” [trecho copiado de Aimé Césaire, em *Caderno de um retorno ao país natal*]. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade (Fanon, 2008, p. 94).

A busca incessante pela humanidade, reconhecida apenas na pele branca do outro e que deixa expostas as fraturas que alimentam a ferida colonial, perpassa a questão da “colonialidade do ser”, um dos elementos constitutivos do tripé que sustenta a matriz da colonialidade. Inicialmente bastante abordado por F. Fanon, ao demonstrar que o colonizado precisa ter que assumir a identidade do colonizador (pele negra, máscaras brancas) para vislumbrar a sua humanização, a “colonialidade do ser” é um conceito recorrentemente aludido pelos intelectuais do grupo M/C, numa tríade que se relaciona com a “colonialidade do poder” e com a “colonialidade do saber”.

Nessa tríade, ao descortinar a face oculta da modernidade, Aníbal Quijano aprofunda o conceito de “colonialidade do poder”, que tem sido um marco de classificação social. Para ele, a colonialidade é um dos elementos constitutivos e

específicos do padrão mundial do poder capitalista que se sustenta na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo:

Desde o século XVIII, sobretudo com o Iluminismo, no eurocentrismo foi-se afirmando a mitológica ideia de que a Europa era pré-existente a esse padrão de poder, que já era antes um centro mundial de capitalismo que colonizou o resto do mundo, elaborado por sua conta, a partir do seio da modernidade e da racionalidade. E que nessa qualidade, a Europa e os europeus eram o momento e o nível mais avançados no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie. Consolidou-se assim, juntamente com essa ideia, outro dos núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção de *humanidade* segundo a qual a população do mundo se diferencia em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos. (Quijano, 2009, p. 75)

Acrescente-se que, para Quijano, a colonialidade do poder vai além das relações de trabalho e dos meios de produção, que são o foco do materialismo histórico de K. Marx. Os marcadores sociais de raça/etnia convertem-se num mecanismo de expansão do eurocentrismo e do seu padrão de poder e isso é sintomático no contexto da América Latina. Nas relações de poder são utilizados determinados atributos que favorecem uma certa classificação social das pessoas: sexo, idade, força de trabalho. Na América Latina, um outro atributo foi acrescentado: o fenótipo da pele. A racialização, como um mecanismo subjetivo, que se enraíza nas relações sociais e nas classificações sociais criadas, é um dos princípios das relações de poder que dá sustentação a esse sistema-mundo colonial eurocentrado e ocidentalizado.

Ao retomar a ideia de colonialidade de poder proposta por Quijano, Nelson Maldonado-Torres (2018) explicita que esta se trata de um modelo de poder especificamente moderno que interliga a formação racional, o controle do trabalho, o Estado e a produção de conhecimento, não podendo existir a modernidade sem a colonialidade. W. Mignolo (2008) também já nos dizia que a “retórica da modernidade”, como nos foi apresentada no projeto que naturaliza e universaliza uma epistemologia ocidental, perpetuou a lógica da colonialidade, com efeitos drásticos na apropriação massiva da terra e dos seus recursos naturais, como também na exploração massiva do trabalho, seja por meio da escravização de povos originários e afrodescendentes em séculos anteriores ou na escravidão disfarçada do século XXI.

Dessa relação entre a modernidade e a experiência colonial surge o conceito de “colonialidade do ser”, que deriva da colonialidade do poder e do conhecimento (saber). Para Maldonado-Torres (2018, p. 356), “é verdade que o *ser-colonizado* não resulta do trabalho de um determinado autor ou filósofo, mas é antes o produto da

modernidade/colonialidade na sua íntima relação com a colonialidade do poder, com a colonialidade do saber e com a própria colonialidade do ser”.

Em sua linha de pensamento, segue discorrendo sobre a topologia do ser e a geopolítica do conhecimento, apresentando a tese do que denomina “esquecimento da colonialidade” por parte tanto da filosofia ocidental, como por parte da teoria social contemporânea. Desenvolve, assim, a ideia da “diversalidade radical”, como uma postura oposta ao esquecimento da colonialidade na teoria social moderna contemporânea, além de ressaltar o potencial epistêmico das epistemologias não-europeias. Em vez de legitimar a busca de raízes europeias e norte-americanas nas ciências sociais, e a respectiva formulação de um ponto de vista pretensamente universal, a diversalidade radical faz uma crítica frontal a essa postura reprodutora da colonialidade. Ou seja, contrapõe-se, de forma ética e política, contra a “colonialidade do saber”, um dos pilares da modernidade e da matriz que perpetua a colonialidade.

A lógica da “colonialidade do saber”, ocidentalizado, pretensamente neutro e universal, se reproduziu e segue se reproduzindo, historicamente, nas práticas de patrimonialização e musealização. Juntamente com outras instituições, como a Igreja e universidades, os museus também se revestiram em uma ferramenta de controle do conhecimento e, por extensão, das subjetividades (controle do ser)¹⁴. Converte-se, assim, em uma nova forma de exploração do ser colonizado. Inicialmente, o corpo do colonizado é direta e fisicamente explorado. Em um segundo momento, há a exploração das suas memórias, a expropriação das suas epistemes e a apropriação dos seus artefatos. O museu moderno, ocidentalizado, racional e colonizante substancializa conhecimentos e memórias sobre o outro, revestido de uma autoridade dentro da sua própria concepção de saber. Assim, novos sujeitos, subalternizados e racializados, também são produzidos na persistente ferida colonial a partir da ação dos museus, articulando a tríade da colonialidade do poder, do ser e do saber.

¹⁴ Por outro lado, com essa afirmação, não me furto em reconhecer que, assim como os museus, as universidades e a Igreja também podem ser lugares de resistência, comprometidos com a ruptura de processos colonizantes que perpetuam injustiças sociais. É o caso, por exemplo, de conhecimentos produzidos pelas ciências humanas e sociais, que, não por acaso, têm sido frequentemente atacados, sobretudo em momentos em que ondas conservadoras têm se alastrado em todo o mundo. Em relação à Igreja, também devemos nos lembrar das práticas da Teologia da Libertação, que foram perseguidas pelo seu potencial de fissurar as estruturas excludentes. E, na própria história do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, como veremos a seguir, foi fundamental a atuação da Comissão Pastoral da Terra – CPT para os trabalhos de base na comunidade tradicional de Barra de Antas e na criação do Memorial.

1.2. Corpo-político e decolonialidade nos museus

As reflexões dos pensadores latino-americanos aqui trazidos podem ser ampliadas de forma interseccional quando nos deparamos com o pensamento de autoras e autores ligados a movimentos negros, feminismos negros, indígenas, quilombolas, LGBTQIA+, entre outros, que tensionam, fortalecem e diversificam as teorias críticas decoloniais. Inicialmente, limitando-me ao que produziu, agiu e escreveu Lélia Gonzalez, essa ativista e intelectual é categórica ao afirmar que, em nosso país, “o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” e “sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular” (Gonzales, 2018, 191). Sua reflexão sobre as noções de mulata, doméstica e mãe preta, que permeiam o imaginário da mulher negra no Brasil, ainda nos dias atuais, escancara como o racismo aqui é escamoteado no mito da democracia racial, que nega às mulheres negras o estatuto de sujeito humano, tratando-as como objeto.

Nos museus, as mulheres negras costumam ser, no máximo, objeto do saber produzido na instituição e raramente produtoras do saber. Nesse caminho, podemos fazer um paralelo das reflexões de Lélia Gonzales com o trabalho da museóloga Joana Flores da Silva (2015), ao analisar, no contexto de Salvador, a cidade com maior população afrodescendente em nosso país, o papel e o lugar dos corpos da mulher negra nos museus. A autora problematiza os museus como espaços de representação de poder e como estes configuram um olhar colonizador sobre os corpos das mulheres negras e como suas exposições demarcam e legitimam a sua estigmatização na sociedade contemporânea.

Isso nos leva à importância de se refletir sobre o corpo político no mundo dos museus, escancarando a sujeição dos corpos nas narrativas museais, a exemplo do que fez Joana Flores nos museus soteropolitanos. Necessário considerar, portanto, que falamos sempre a partir de um determinado lugar situado nas estruturas de poder. É o que o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel (2013) chamou de “corpo-política do conhecimento”, pois ninguém escapa às hierarquias de classe, sexuais, de gênero, espirituais, linguísticas, geográficas e raciais. Assim, os nossos conhecimentos e os conhecimentos reproduzidos nos museus também são sempre situados.

Ao ter consciência de que o conhecimento é sempre situado, o pensador e escritor Antonio Bispo dos Santos (2018), ao se intitular como “tradutor” do seu povo quilombola, na comunidade Saco do Curtume, no Piauí, esclarece que foi forçado a

aprender pela linguagem escrita na escola, diferente dos seus mais velhos e mais velhas que se formaram pela oralidade. A sujeição a um mecanismo de aprendizado colonizante, refratário da colonialidade do saber, foi necessária para que pudesse “traduzir” os contratos impostos pela sociedade branca colonialista a que foram obrigados a assumir, principalmente nos assuntos relacionados à posse e titularidade da terra, uma realidade totalmente alheia à cosmologia de seu povo: “Os contratos do nosso povo eram feitos por meio da oralidade, pois a nossa relação com a terra era através do cultivo. A terra não nos pertencia, nós é que pertencíamos à terra” (Santos, 2018, p. 44).

É possível enxergar uma ligação aparentemente clara entre o pensamento de Antonio Bispo com o conceito de tradução na acepção de Stuart Hall (2011) quando este discorre sobre a conformação das identidades culturais na pós-modernidade, marcada pela globalização e pelas fronteiras criadas e ao mesmo tempo fragmentadas. Nas suas palavras, a tradução consiste nas

formações de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencentes a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular) (Hall, 2011, p. 88-89 – grifos originais).

A diferença entre o pensamento do sociólogo jamaicano e o do escritor piauiense consiste no fato de que a tradução, para Antonio Bispo, é efetivamente consciente e tem a intencionalidade de se constituir como uma arma contra o pensamento colonialista: “Quando estamos discutindo colonização, quilombos, seus modos e significações, nós estamos tentando compreender o que faz o colonialista pensar como pensa e como devemos pensar para não nos comportarmos como ele” (Santos, 2018, p. 45). Nessa sua tradução, consegue observar o quanto o pensamento ocidental, do colonizador, é vertical, linear e sintético, portanto limitante, enquanto a cosmologia quilombola de seu povo, com suas divindades múltiplas, torna o seu pensamento circular e orgânico, permitindo “dimensionar melhor as coisas, os movimentos e os espaços” (Santos, 2018, p. 47), arranjando, desta forma, sempre um jeito de recomeçar, com as suas resistências e insurgências.

A reflexão de Antonio Bispo se encaminha na defesa do que conceitua como “contracolonização”, uma postura necessária que marca a relação do seu povo com as imagens de mundo que constroem, baseada numa lógica da emancipação dos povos e comunidades tradicionais. A contracolonização é, portanto, uma outra forma de ser, estar e perceber o mundo, de forma pluriversal, que não aceita a imposição de um sistema-mundo universal ocidental e eurocentrado.

E nas suas reflexões merece destaque a “confluência” do pensamento do seu povo e dos modos de ser e estar no mundo com os dos povos originários que aqui já estavam antes dos processos de colonização e foram violentamente atacados no seu próprio território. Mas Antonio Bispo ressalta que, ao serem retirados de forma forçada de seus lugares, a disputa travada por seu povo pelo território é com o colonialista e não com os povos originários, com quem mantém uma “aliança cosmológica”:

A surpresa para os colonialistas e a felicidade para nós é que, quando nós chegamos ao território dos indígenas, encontramos modos parecidos com os nossos. Encontramos relações com a natureza parecidas com as nossas. Houve uma grande confluência nos modos e nos pensamentos. E isso nos fortaleceu. E aí fizemos uma grande aliança cosmológica, mesmo falando línguas diferentes. Pelos nossos modos, a gente se entendeu. (Santos, 2018, p. 46).

É claro que na expressão “povos originários” cabe uma gama diversificada e quase infinita de cosmovisões, cosmopercepções¹⁵ e culturas de diferentes povos que habitavam e habitam a Abya Yala¹⁶. Mas as falas de Antonio Bispo têm uma estreita relação com o pensamento de Ailton Krenak (2020), um dos grandes expoentes, no Brasil, da cultura do Bem-viver (Bien-vivir ou Sumak Kawsai, como também é conhecida entre diferentes povos). O pensador indígena explica que o Bem-viver diferencia-se do “viver bem”, uma ideia atrelada ao *bon vivant*, pois viver bem é viver às custas dos outros, isto é, da exploração do outro e da natureza. Para o Bem-viver, o

¹⁵ Aqui vale destacar a reflexão feita pela pesquisadora oxunista nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2002), em que defende o uso do termo cosmopercepção em vez de cosmovisão. Para a pesquisadora, a cosmopercepção é uma forma mais inclusiva de conceber o mundo, fissurando a supremacia da visão. A visão nos induz a olhar o mundo e os fenômenos sociais a partir de uma perspectiva euro-ocidentalizada. Isso porque, segundo Oyěwùmí (2002, p. 2-3), a supremacia da visão marca como o mundo é percebido no Ocidente, ou seja, a cosmovisão ocidental contrapõe-se a outras cosmopercepções possíveis, imprimindo ao corpo “o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada”, pois “o olhar é um convite para diferenciar”, sejam “corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres”.

¹⁶ Denominação histórica do que hoje conhecemos como o continente americano. É recorrentemente utilizada por povos originários e ativistas que defendem uma lógica contra-hegemônica da relação do homem com a natureza. O vocábulo advém da língua dos povos Kuna, que hoje habitam parte do Panamá e da Colômbia.

indivíduo só tem algo se o compartilha com os outros seres, inclusive os não humanos. Portanto, estamos subordinados a uma “ecologia planetária”, onde o nosso corpo e o dos outros seres estão dentro de uma biosfera planetária em busca do equilíbrio: “Nós não somos alguém que age de fora. Nós somos corpos que estão dentro dessa biosfera do Planeta Terra” (Krenak, 2020, p. 13). A natureza não está fora da gente para que possamos nos beneficiar dela, de forma predatória, como um recurso: “O Bem Viver não é distribuição de riqueza. Bem Viver é abundância que a Terra proporciona como expressão mesmo da vida” (Krenak, 2020, p. 17).

A perspectiva do Bem-Viver se contrapõe à racionalidade moderna e capitalista, que atrela o discurso do desenvolvimento ao crescimento econômico, muito presente nas teorias do séc. XX, distinguindo os países entre desenvolvidos e subdesenvolvidos. Nessa racionalidade desenvolvimentista, que ganhou força com políticas neoliberais, a relação entre a sociedade e a natureza consiste na retirada de seus recursos com potencial para transformá-la em mercadorias. A ideia de desenvolvimento, estruturado por indicadores definidos por instituições socioeconômicas de países hegemônicos, constrói uma matriz evolucionista que vê as sociedades apenas por uma matriz que não considera a complexidade social, política e cultural de cada sociedade, em suas distintas realidades e trajetórias históricas¹⁷.

Os pensamentos de Antonio Bispo e de Ailton Krenak também nos permitem refletir que uma postura cada vez mais necessária é a exigência da “incorporação” (fazer-se corpo político) das diferentes pessoas historicamente marginalizadas nas estruturas de poder dentro das instituições museológicas, bem como de suas epistemes. Isso é válido não somente para aquelas que têm por base uma museologia social e comunitária, mas também nas instituições hegemônicas ligadas ao poder estatal e aos grandes institutos culturais. Dito de outra forma, os museus também precisam de “tradutores”, na acepção de Antonio Bispo do Santos, de outras cosmologias para além daquelas pessoas e grupos sociais que apenas reproduzem o pensamento ocidental moderno pretensamente universal, desqualificando ou desconhecendo outras epistemes que subvertem uma racionalidade ocidental moderna capitalista, que não consegue conceber, no exemplo dado pelo pensador quilombola e na

¹⁷ O debate sobre o desenvolvimento, contrapondo uma perspectiva decolonial em relação a uma lógica racional moderna neoliberal, é retomado e aprofundado no Capítulo 4. Lá procuro fazer uma reflexão sobre a atuação do MLLC com a Agroecologia, esta assumida como um compromisso ético-político da instituição, e que conforma lutas e identidades de grupos camponeses na atualidade.

perspectiva do Bem-Viver, que a terra não tem titularidade, que dela fazemos parte, portanto, é a ela que pertencemos e não o oposto. Caso contrário, serão instituições que seguirão perpetuando a lógica da colonialidade e sua matriz fundante que relaciona a colonialidade do poder, do saber e do ser, eis que a memória é gravada por diferentes mecanismos, seja pela oralidade ou pela escrita, tantos nas mentes como nos nossos corpos.

Em suma, o que os museus têm a aprender com esses pensadores, mesmo levando em conta as suas distintas acepções, vai no sentido do que expõe a ativista boliviana Silvia Cusicanqui (2018) ao lembrar que nosso continente Abya Yala carrega a marca, mesmo no aqui-agora, encravada por experiências de agressão e violência (nossa ferida colonial), mas também de mobilização e insurgências desde abaixo contra os poderes e interesses do Estado (moderno-ocidental) e do capital.

Ao discorrer sobre a necessária “desobediência epistêmica” dentro de um projeto político que defenda o pensamento descolonial, W. Mignolo (2008) entende de forma semelhante a relação entre corpo e memória:

Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afro-descendentes. As memórias gravadas em seus corpos por gerações e a marginalização sócio-política a qual foram sujeitos por instituições imperiais diretas, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus, alimentaram uma mudança na geo e na política de Estado de conhecimento. O “pensamento descolonial castanho” construído nos Palenques nos Andes e nos quilombos no Brasil, por exemplo, complementou o “pensamento indígena descolonial” trabalhando como respostas imediatas à invasão progressiva das nações imperiais europeias (Mignolo, 2008, pp. 291-292).

Sem receios da redundância, a memória corporificada nos corpos subalternizados, como aponta Mignolo, resiste nas fissuras possíveis da colonialidade e se insurge em práticas, epistemes e modos de ser e estar no mundo que afrontam a lógica moderna, eurocêntrica, patriarcal e cisnormativa. Os “condenados da terra”, na acepção de Fanon, ou os marcados pela “ferida colonial”, como nos diz Mignolo, construíram seus próprios caminhos epistêmicos, que incluem uma “pluriversalidade de paradigmas que não podem ser absorvidos pela história linear do pensamento ocidental,

organizada como uma totalidade por instituições imperiais que controlam o significado e o dinheiro”¹⁸ (Mignolo, 2005, p. 175 – tradução livre do autor).

Nos museus - instituições por excelência que guardam, preservam, expõem e também educam sobre memórias de povos e nações -, o corpo-memória de grupos sociais diversos, subalternizados e marcados pela ferida colonial, por um lado tem demonstrado a pluralidade de museologias possíveis e, por outro, tem escancarado as amarras que ainda prendem essa instituição a projetos e propostas colonizantes e colonizadoras.

Para ilustrar o debate acerca da “in-corporação” das comunidades negras, indígenas, periféricas e LGBTQIA+ nos museus, sem deixar de reconhecer a “pluriversalidade” desses grupos e as especificidades de suas demandas, reproduzo o depoimento da educadora museal Brune Ribeiro, concedido ao Museu de Artes do Rio Grande do Sul, numa ação durante as comemorações da Semana Nacional de Museus de 2021¹⁹, celebrada no mês de maio, com o tema “O futuro dos museus: recuperar e reimaginar”:

Só imagino o futuro dos museus olhando o presente a partir das minhas experiências nesses espaços. Como não olhar/viver os museus hoje sem perceber que continuam sendo a representação fiel do sistema-mundo moderno/colonial?

Para meu corpo bicha, preta, trans não-binária e carioca suburbana é impossível, pois vivenciá-los é ter minha existência sistematicamente negada. Museus são espaços de memória. Uma memória produzida às custas do recalque daquilo que se nega como vida. É muito importante nunca se esquecer que os museus são espaços de conhecimento, e o conhecimento é uma das principais preocupações da decolonialidade.

Apesar de alguns museus anunciarem este assunto hoje, eu quero imaginar um futuro em que a decolonialidade será verdadeiramente incorporada, para além dos discursos. Hoje, eu vejo os museus aderindo a essa discussão, tomados por modismos que muito contribuem para o esvaziamento dos significados e lutas por trás deste conceito. Mas decolonialidade, para além de teoria, é ação. É ação de pessoas pretas e indígenas.

Então, eu quero imaginar um futuro em que a decolonialidade não será tema de uma exposição temporária, e sim o compromisso de uma reestruturação

¹⁸ “pluriversalidad de paradigmas que no pueden ser absorbidos por la historia lineal del pensamiento occidental, organizada como una totalidad por las instituciones imperiales que controlan el significado y el dinero”.

¹⁹ O dia internacional de museus é celebrado no dia 18 de maio, com eventos e ações que visam debater um tema específico proposto anualmente pelo Conselho Internacional dos Museus – Icom. No Brasil, desde 2003 é celebrada a Semana Nacional de Museus, como uma das primeiras ações da Política Nacional de Museus. Em 2021, ela chegou à sua 19ª edição, com a participação de aproximadamente 660 instituições e 1700 atividades realizadas (conf. portal do Instituto Brasileiro de Museus - www.museus.gov.br. Acesso em 27/01/2023).

integral desses espaços. Eu quero imaginar um futuro onde as existências pretas, indígenas e transvestigêneres estejam ali como sujeitos e não objetos abjetos. Eu nos quero como sujeitos artistas, sujeitos curadores, sujeitos educadores, sujeitos gestores, sujeitos recepcionistas, sujeitos pesquisadores. Eu nos quero sujeitos presentes. (Brune Ribeiro, Instagram do MARGS, acesso em 20/05/2021).

A contundente fala de Brune Ribeiro aponta para o desvirtuamento ou esvaziamento de significados das palavras mágicas conforme denunciado por Silvia Cusicanqui²⁰, defendendo que a decolonialidade não esteja apenas nos discursos dos museus, mas que se faça “in-corporada” em suas estruturas por meio dos sujeitos (pessoas) ou dos corpos políticos que os constroem e que detenham poder na instituição. Na solenidade de abertura da XIV Semana de Sociomuseologia promovida pela Universidade Lusófona, no dia 23/02/2023, o museólogo e professor Clóvis Brito, ao relatar experiências de processos de memória e musealização em casas de acolhimento a pessoas LGBTQIA+ abandonadas por suas famílias, destacou uma das advertências ouvidas durante a pesquisa: “Não adianta pensar a salvaguarda dos acervos e não pensar a salvaguarda dos nossos corpos”. Essa fala, igualmente incisiva, reforça a importância da in-corporação, nas instituições museológicas, das pessoas forjadas na ferida colonial, de modo que possamos extrapolar a nossa restrita visão em relação às funções básicas de preservação, pesquisa e comunicação atribuídas aos museus²¹ e delinear a sua efetiva função social.

O depoimento de Brune Ribeiro e a advertência descrita na pesquisa referida pelo professor Clóvis Brito também se demonstram fundamentais neste momento em

²⁰ Silvia Rivera Cusicanqui, ativista e intelectual boliviana, faz uma ferrenha crítica à apropriação de “palavras mágicas”, inclusive presentes na constituição de seu país, escrita por meio de um processo participativo de modo a incluir demandas dos povos originários, durante a gestão do presidente Evo Morales, de orientação socialista e pertencente aos povos uru-amará. Para Cusicanqui, a expropriação de palavras mágicas (a exemplo de identidade, racismo, multiculturalismo, desenvolvimento, entre tantas outras) a transforma em palavras encobridoras, servindo como ferramentas de poder baseado no machismo, no militarismo e a serviço do capitalismo, encapsuladas em mensagens coloniais subliminares. (Cusicanqui, 2018, p. 113)

²¹ É recorrente na literatura do campo da museologia reportar-se às três funções básicas dos museus aqui citadas. Na introdução da publicação “Conceitos-Chave de Museologia”, organizada por François Mairesse e André Desvallées (2013, p. 22-23), os autores destacam sobre esse tema: “O mundo dos museus evoluiu amplamente com o tempo, tanto do ponto de vista de suas funções quanto por sua materialidade e a dos principais elementos que sustentam o seu trabalho. (...). Quais são as funções do museu? Ele desenvolve uma atividade que podemos descrever como um processo de musealização e de visualização. De maneira mais geral, falamos de funções museais que foram descritas de formas diferentes ao longo do tempo. Baseamo-nos em um dos modelos mais conhecidos, elaborado no final dos anos 1980 pela Reinwardt Academie de Amsterdam, que distingue três funções: a preservação (que compreende a aquisição, a conservação e a gestão das coleções), a pesquisa e a comunicação. A comunicação, ela mesma, compreende a educação e a exposição, duas funções que são, sem dúvida, as mais visíveis do museu”.

que setores ultraconservadores têm logrado na ascensão ao poder político-governamental, tanto no mundo, como na história recente do Brasil, impulsionando agendas reacionárias que perpetuam a colonialidade e seus mecanismos de opressão, numa relação de poder assimétrica entre grupos sociais que estão à margem, nas fissuras e nas fronteiras de um sistema-mundo moderno-capitalista-racista-patriarcal-cisgênero-eurocentrado.

De modo a exemplificar essa onda reacionária, transcrevo a nota de repúdio emitida por Mário Frias em 2021, na época em que ocupava o cargo de Secretário Especial de Cultura do governo ultraconservador e de extrema direita de Jair Bolsonaro²². Em sua conta no Twitter, o então Secretário Especial de Cultura criticou o uso da forma neutra de gênero gramatical “todes” pelo Museu da Língua Portuguesa, ao anunciar, em seu perfil oficial, a sua reabertura no dia 31/07/2021, após anos fechados por conta do incêndio em suas instalações²³. Em seu repúdio, fazendo as vezes de Marquês de Pombal do séc. XXI, alardeava que a preservação do patrimônio cultural depende da preservação da língua portuguesa. Na sua acepção, certamente a língua portuguesa é tão-somente aquela considerada como norma culta, padronizada por compêndios gramaticais que não consideram a dinamicidade da língua, nem suas variações, usos e contextos socioculturais em que é aplicada. A sua fala carregada de preconceitos também não concebe que a língua é utilizada como uma forma de dominação e opressão, no contexto de um sistema-mundo que reproduz a colonialidade. Já nos dizia F. Fanon:

o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa. Não ignoramos que esta é uma das atitudes do homem diante do Ser. Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (Fanon, 2008, p. 34).

²² Uma das primeiras ações do governo federal na gestão de Jair Bolsonaro foi a extinção do Ministério da Cultura – MinC. A sua extinção se deu logo no dia 1º de janeiro de 2019, com a reforma administrativa do governo recém-empossado, por meio da Medida Provisória nº 870, publicada em edição especial do Diário Oficial da União. A estrutura do antigo MinC foi inicialmente diluída no Ministério da Cidadania e posteriormente transferida para o Ministério do Turismo, com a criação da Secretaria Especial de Cultura. Houve uma relativa troca de cadeiras entre os ocupantes responsáveis por essa Secretaria, mas merece destaque a destituição do cargo do dramaturgo Roberto Alvim, em janeiro de 2020, exonerado após publicar um vídeo institucional, em que reproduzia falas numa performance que remetia ao Ministro da Propaganda nazista Joseph Goebbels. Alvim foi sucedido por um curto período pela atriz Regina Duarte e logo depois pelo ator Mario Frias, ambos conhecidos por suas posturas reacionárias nas redes sociais.

²³ Cf. reportagem veiculada pelo Correio Braziliense, em 25/07/2021, disponível no link <https://www.correiobraziliense.com.br/diversao-e-arte/2021/07/4939679-mario-frias-critica-uso-da-palavra-todes-por-museu-da-lingua-portuguesa.html>. (Acesso em 27/01/2023).

Em nossas terras, Lélia Gonzales é quem nos dá aula sobre o assunto, descortinando os preconceitos raciais subjacentes ao uso da língua e ao defender que, na verdade, falamos o *pretuguês*:

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l, nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês. (Gonzales, 2018, p. 208).

Ao tratar da ferida colonial, um dos pontos cruciais também ressaltado por W. Mignolo (2005) são os limites linguísticos e como eles se relacionam com as construções epistêmicas e subjetivas que geram outras formas de pensamento e outras lógicas, além daquela do sistema-mundo moderno ocidental, que nos é naturalizada em nossas formas de ver e estar no mundo, que se corporificam em nossas estruturas e que impactam no modo como produzimos o conhecimento.

Não é à toa que as nossas práticas e o nosso pensar museal ainda seguem as amarras de um saber-fazer colonizante e colonizador. Hugues de Varine observa que nosso aprender-fazer de patrimonialização e musealização foi colonizado e, portanto, acabou reproduzindo as estruturas de um sistema-mundo colonialista, eis que “foram os países europeus que impuseram aos não europeus seu método de análise do fenômeno e patrimônio culturais; obrigaram as elites e os povos destes países a ver sua própria cultura com olhos europeus” (Varine, 2014, p. 10). Muitos museus brasileiros, portanto, foram configurados em função da necessidade de afirmação de uma “nova” nação, que precisava se equiparar às nações europeias que tinha como referência, atrelando-se, desta forma, aos aparelhos ideológicos do Estado, bem como às classes e segmentos política e economicamente dominantes, reforçando as matrizes de poder constitutiva dos processos de colonialidade e impulsionando a nossa ferida colonial.

Isso não indica, porém, a inexistência de práticas insubmissas e insurgentes no campo dos museus, que buscam tensionar ou tentar romper com um saber-fazer museal que reproduz a lógica ocidental-capitalista-patriarcal moderna, pretensamente universal, que mantém a colonialidade e suas matrizes de poder. Mostrando esse outro olhar, merecem destaque as teses das museólogas Marcelle Pereira (2018) e Juliana Siqueira (2019), ambas defendidas no Programa de Pós-graduação em Sociomuseologia da Universidade Lusófona. Marcelle Pereira, a partir das experiências de museologia

social impulsionadas pelo Programa Pontos de Memória²⁴, instituído e implementado pelo então Ministério da Cultura durante os primeiros governos petistas no Brasil, aventa a existência de uma museologia decolonial e um fazer museal insurgente que pautam essas práticas. Juliana Siqueira, por sua vez, trata da educação museal, numa perspectiva intercultural da Sociomuseologia, a partir de museologias de[s]coloniais, com base na Biologia do Conhecer, do Bem-Viver e do Ubuntu. Essas duas pesquisadoras nos colocam à frente de experiências, práticas e epistemes a partir de outras perspectivas e percepções para além das estruturas hegemônicas colonizantes que sustentam o nosso saber-fazer nos processos de musealização e patrimonialização de bens e referências culturais.

Na verdade, “museologias indisciplinadas” (Chagas; Gouveia, 2014), insurgências e rupturas com um fazer museal colonizante e colonizador, reprodutor da ferida colonial, existem, coexistem e resistem já há algumas décadas no cenário museal brasileiro e mundial. Intensificados pelos novos pensamentos que permeavam os anseios sociais no segundo pós-guerra e pelas ideias revolucionárias inerentes à década de 1960, o Movimento Internacional para a Nova Museologia (Minom)²⁵ e as inúmeras experiências de museologia social, em suas diferentes acepções, com museus comunitários, quilombolas, indígenas, de vizinhança, insurgentes, entre outras, contribuíram intensamente para a dinâmica de transformação na área e têm colocado em xeque a museologia enquanto campo de conhecimento (saber) e as práticas relacionadas ao processo de musealização (fazer). Embora atualmente um saber-fazer museal contra-

²⁴ O Programa Pontos de Memória, encabeçado pelo Instituto Brasileiro de Museus - Ibram durante a gestão dos primeiros governos do Partido dos Trabalhadores, decorreu do Programa Pontos de Cultura, uma das principais políticas públicas implementadas pelo Ministério da Cultura nessa época. Sua criação foi possível a partir de uma articulação feita com o Programa Nacional de Segurança com Cidadania – Pronasci, do Ministério da Justiça. O objetivo principal do Programa Pontos de Memória era apoiar ações de memória e práticas de museologia social em comunidades populares, sobretudo em locais com alto índice de vulnerabilidade social, abrangendo diferentes grupos étnicos-culturais, como quilombolas, indígenas, periferias urbanas, comunidades rurais, entre outros (Tolentino, 2016a).

²⁵ O Movimento Internacional para a Nova Museologia – Minom tem forte influência de dois importantes encontros para o campo da museologia: IX Conferência Internacional do Conselho Internacional de Museus – Icom, em Grenoble, na França, em 1971; e a Mesa-Redonda de Santiago do Chile, de 1972. Este último, sobretudo, tornou-se um símbolo da ruptura com uma “museologia tradicional”. Ao longo dos anos, o Minom tem promovido diversos encontros para debater os caminhos e o papel da Nova Museologia, a exemplo da sua Assembleia Ordinária, ocorrida em 2022, evocando os 50 anos da Mesa Redonda de Santiago do Chile, e a mais recente Conferência Internacional, ocorrida entre os dias 22 e 23 de fevereiro de 2024, na cidade de Catânia, na Itália. Entre suas premissas, o Minom defende uma museologia ativa, interativa e preocupada com a mudança social. Tem buscado descortinar o fazer museal e a museologia, teórica e metodologicamente, aproximando-se do que concebe como museologia social e Sociomuseologia (ver Tolentino, 2016a e portal do Minom-Portugal – <https://www.minom-portugal.org> – Acesso em 28/02/2024).

hegemônico não esteja restrito, grosso modo, aos museus comunitários, observa-se que essa insurgência partiu do chão, ou seja, das bases de museus vinculados a grupos sociais historicamente subalternizados, muitos deles ligados a lutas sociais.

Cabe considerar, portanto, a existência da decolonialidade, como práxis insurgente, na constituição desses aspectos no campo dos museus, haja vista que nossa experiência nunca é somente a reprodução da colonialidade. Nas resistências, nas insurgências e nas margens são configuradas fissuras que reinventam a colonialidade como alternativas ou contrapontos à perspectiva de um sistema-mundo ocidental moderno, naturalizado e universalizante, ancorado numa matriz de poder assimétrica que sujeita corpos, epistemias, territórios, memórias e seres, de modo a atender à lógica do capital.

Especificamente no campo da produção de conhecimento na área, Judite Primo e Mário Moutinho demonstram que a Sociomuseologia, enquanto práxis e disciplina, tem assumido “a decolonialidade como uma possibilidade de atuar pelo reconhecimento daqueles que foram subalternizados ao longo da história” (Primo; Moutinho, 2021, p. 36). Ao assumir isso como premissa, é preciso aprofundar a discussão em torno da decolonialidade e sua relação com a Sociomuseologia, considerando esta como área disciplinar de investigação e atuação que dialoga e se articula com diferentes áreas de conhecimento, mas sobretudo com as Ciências Sociais e Humanas (Moutinho, 2014).

1.3. Sociomuseologia: perspectivas de uma disciplina pretensamente decolonial

Bruno Brulon e Anna Leshchenko (2018) afirmam que, embora ainda de forma bastante tímida, práticas museológicas têm sido empreendidas no sentido de performar representações da realidade considerando outras perspectivas não eurocentradas, a exemplo de exposições que têm incorporado a participação de povos originários no seu processo de planejamento e concepção. Também reconhecem o papel do Minom e as variadas invenções de ecomuseus e congêneres em diferentes localidades, que têm contribuído para disseminar a ideia de que o museu tem sido e precisa ser decolonizado.

No entanto, esses pesquisadores colocam em questão até que ponto a Museologia, enquanto disciplina, tem acompanhado o museu, enquanto instituição, em

seu processo de decolonização. Ao pautar-se nas pesquisas e trabalhos publicados nos principais periódicos em nível internacional da área, considerando as referências teóricas e os autores citados, Brulon Soares e Leshchenko concluem que a Museologia segue sendo concebida e ensinada reproduzindo as matrizes de poder colonial ocidental. A efervescente produção latino-americana e até mesmo da Europa oriental, berço da teoria museológica, é marginalizada ou invisibilizada nos periódicos pesquisados, reforçando a colonialidade do poder e do saber no campo da museologia.

Considerar a museologia como “pós-colonial” ou como uma ciência social decolonizada passa por desvendar os seus centros de poder, identificando as suas próprias formas de colonialidade. Usada tanto como um conjunto de prescrições para a prática museal quanto como uma disciplina reflexiva, a museologia nos dias atuais está em conflito com sua própria finalidade fundadora e precisa ser repensada criticamente para se atualizar” (Soares; Leshchenko, 2018, p. 64, tradução livre do autor)²⁶

Portanto, os desafios são inúmeros quando vislumbramos o campo dos museus e da Museologia numa perspectiva decolonial. Primeiramente, apesar da existência de experiências decoloniais na atuação de determinados processos museais atualmente, em sua gênese os museus foram instituições conformadas como aparatos dos processos de colonização. Em paralelo, o pensamento hegemonicamente reconhecido na área tem reproduzido as matrizes fundantes da colonialidade do saber, do poder e do ser, e conseqüentemente tem renovado, com roupagem científica, a ferida colonial no campo dos museus na atualidade.

Quando trazemos esse debate para o campo específico da Sociomuseologia, é preciso considerar que esta, de forma diferente, arvora-se como insurgente e epistemicamente desobediente no sentido como nos ensina W. Mignolo²⁷ (Primo; Moutinho, 2021), de modo a romper com o padrão normativo da colonialidade, que controla e hierarquiza saberes e corpos. Antes, porém, é necessário reafirmar, sem aprofundar a reflexão já feita em outro momento (Tolentino, 2016a, 2016b), que a

²⁶ “Considering museology as “postcolonial” or as a decolonised social Science involves unveiling its power centres, identifying its own forms of coloniality. Used both as a set of prescriptions for museum practice and as a reflexive discipline, museology in the present day is in conflict with its own founding purpose and needs to be critically reconsidered to be up-to-date”.

²⁷ O semiólogo argentino nos explica que a opção descolonial epistêmica “se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento” (MIGNOLO, 2008, p. 290). Essa desvinculação não significa o abandono por completo do conhecimento produzido, no entanto defende ser necessário substituir a geo-política de Estado do conhecimento fundamentado na história imperial do Ocidente pela geo-política de Estado de pessoas, povos, línguas, religiões e conceitos sócio-políticos que foram racializados pelo processo de colonização. Como consequência, “a opção descolonial significa, entre outras coisas, *aprender a desaprender* ... , já que nossos ... cérebros tinham sido programados pela razão imperial/colonial” (MIGNOLO, 2008, p. 290 – grifos originais).

Sociomuseologia não se confunde com a museologia social, embora uma se nutra da outra, emaranhadas em suas linhas tênues, o que faz com que determinados autores as considerem de forma indistintas ou como sinônimas (Chagas; Gouveia, 2014; Siqueira, 2019).

Em trabalho recente, Primo e Moutinho (2020) sustentam que a Sociomuseologia, dentro das ciências sociais, se reconhece como uma nova área disciplinar, portanto ainda em conformação, que visa esclarecer e impulsionar novos fazeres museológicos ao serviço do desenvolvimento, este pensado de forma ampla, a fim de atender os grupos e comunidades do território onde o museu está integrado, reconhecendo suas demandas e problemas sociais. A museologia social, por sua vez, configura-se como uma prática da museologia de inspiração comunitária com suas diferentes formas inventivas. De forma mais objetiva, os autores defendem que a Sociomuseologia

deve ser compreendida como uma abordagem multidisciplinar do fazer e do pensar da museologia, entendida como recurso para o desenvolvimento sustentável da humanidade, assente na igualdade de oportunidades e na inclusão social e económica, tendo por base a interdisciplinaridade com as demais áreas do conhecimento (Primo; Moutinho, 2020, p. 25).

De longa data esses autores têm produzido uma reflexão teórica acerca da Sociomuseologia, com vistas a conformá-la como área disciplinar, demonstrando como suas bases teóricas se alimentam sobretudo das Ciências Sociais e de seus principais teóricos. Mas é principalmente nas suas reflexões mais recentes em que o debate tem se aprofundado sobre a relação e o compromisso ético-político da Sociomuseologia com a perspectiva decolonial. Nessa esteira, Primo e Moutinho (2021) explanam que os “sociomuseus”, entendendo-os como aqueles que têm como prioridade o seu papel social, e os profissionais que neles atuam, têm buscado desconstruir as bases das matrizes de poderes e de saberes instituídos, ancorando-se em desobediências epistêmicas, insurgências e valorização de saberes outros nos processos de patrimonialização e musealização.

Ao pautar-se numa “pedagogia decolonial”, inspirada em Catherine Walsh, e numa “pedagogia da libertação”, calcada no pensamento de Paulo Freire, Primo e Moutinho (2021) advogam a Sociomuseologia como uma “Escola de Pensamento Decolonial”, que atua reconhecendo o papel e a voz dos grupos historicamente subalternizados.

Desta forma, alinha o pensamento construído a uma práxis, como um compromisso ético-político, comprometida com o reconhecimento das diferentes apropriações do fazer museal de grupos sociais historicamente alijados dos processos e políticas voltados para a preservação da memória coletiva. Ao assumir-se decolonial, parte da condição evocada por Catherine Walsh (2018), reconhecendo que a decolonialidade não é uma condição estática ou um atributo individual, mas, antes de tudo, assumindo radicalmente as diversas perspectivas que deslocam uma determinada racionalidade ocidental como a única estrutura possível de existência, análise e produção de conhecimento.

Avançando ainda mais, Primo e Moutinho apontam que

Um dos desafios da Sociomuseologia, assumindo-se como uma Escola de Pensamento decolonial, insurgente e conectada com as problemáticas humanas e patrimoniais da contemporaneidade, é o de construir e alimentar espaços de reflexão e de práticas reparadoras, que nos permita a contínua leitura crítica do mundo em que vivemos e um posicionamento histórico-político consciente da colonialidade do poder, do saber e do ser que estrutura a matriz do sistema do poder global. A contemporaneidade exige à Sociomuseologia o reconhecimento que seu posicionamento na sociedade não é neutro, que a construção de narrativas e leitura do mundo através dos objetos herdados é um exercício político, é uma expressão de poder (Primo; Moutinho, 2021, p. 36).

Nessa fala, está clara a influência do pensamento de Paulo Freire, que, a todo momento nos mostra a importância da leitura crítica e reflexiva do mundo, para a emancipação dos sujeitos, como também que o ato de educar, a produção de conhecimento e as palavras jamais são neutros. Não é por acaso que ele escreve o livro “Professora sim, tia não. Cartas a quem ousa ensinar” (Freire, 1994) como se estivesse se dirigindo diretamente às professoras. Nessa obra há um claro recorte de gênero, considerando que as mulheres são a esmagadora maioria quando pensamos na educação infantil e nos anos iniciais do ensino fundamental. Na assunção do termo “professora” (a profissional que tem um compromisso ético e político) em vez de “tia” (aquela que desenvolve seu ofício de forma servil e apenas por vocação), o autor aponta que, na oposição entre essas palavras, são escamoteadas relações de poder que visam manter determinados estratos de dominação de um grupo social sobre outros.

Da mesma forma que as palavras não são neutras, a Sociomuseologia, enquanto escola de pensamento, reconhece que tanto a memória, como o patrimônio e os museus não são neutros. Pelo contrário, não há patrimônios inocentes, não há museus inocentes. Todos eles são politizados e ideologicamente demarcados, por mais

pretensamente neutros que pretendam arvorar-se. Afinal, toda memória coletiva é também sempre parcial e ideológica, pois ela só se constitui pela seleção, em que há uma relação direta no jogo entre recordar e esquecer. Por isso, ela institucionaliza poderes e representa o poder daqueles que selecionam em nome dos outros. Quando elegemos algo como patrimônio ou musealizamos determinados bens ou referências, temos a consciência de que deixamos de lado outras escolhas. Assim, a conformação de memórias coletivas por meio dos museus é, sobretudo, mais esquecimentos do que lembranças num jogo constituído de relações de poderes, muitas vezes assimétricos. Paul Ricoeur, como um grande pensador da memória social e de sua relação com a História, nos adverte que “a memória é incorporada à constituição da identidade por meio da função da narrativa”, operando como discurso justificador do poder e da dominação, eis que é “a função seletiva da narrativa que oferece à manipulação a oportunidade e os meios de uma estratégia engenhosa que consiste, de saída, numa estratégia do esquecimento quando da rememoração” (Ricoeur, 2007, p. 98).

Portanto, atuar no campo dos museus e do patrimônio cultural implica estar inserido numa arena dos conflitos inerentes à conformação das memórias coletivas e das disputas nelas envolvidas entre os diferentes sujeitos e grupos sociais. Para isso, a Sociomuseologia, enquanto escola de pensamento decolonial, visa, entre outras coisas, desvelar e refletir sobre as ideologias subjacentes aos patrimônios culturais musealizados, seja em museus de base comunitária, como também naqueles hegemonicamente reconhecidos ou mantidos pelo poder público ou por grandes empresas da indústria cultural. É também premissa dessa escola de pensamento descortinar quando a musealização e patrimonialização de bens reforçam as diferentes injustiças sociais e relações de dominação estruturalmente impregnadas na nossa sociedade (as nossas feridas coloniais) decorrentes das matrizes fundantes da colonialidade. E, se estamos falando em compromisso ético e político, reconhecer a função social da Sociomuseologia compreende assumir a tarefa evocada por Paulo Freire em sua *Pedagogia do Oprimido*, no sentido de que “transformar a realidade opressora é tarefa histórica, é tarefa dos homens [e das mulheres]” (Freire, 1970, p. 39).

Importante também nesse debate é a relação que Primo e Moutinho (2020) tecem entre a Sociomuseologia e a Sociologia Pública. Ao refletirem sobre os referenciais teóricos que conformam a Sociomuseologia como uma disciplina ou escola de pensamento, discorrem como os autores clássicos e contemporâneos da Sociologia

embasam e alimentam a Sociomuseologia, com sua abordagem multidisciplinar, que “visa consolidar o reconhecimento da museologia como recurso para o desenvolvimento sustentável da humanidade, assente na igualdade de oportunidades e na inclusão social e económica” (Moutinho, 2014, p. 423). Entre os pensadores contemporâneos, destacam o sociólogo americano Michael Burawoy, conhecido por defender a tradição da sociologia pública, compreendendo-a como uma prática científica que se orienta pela comunicação reflexiva e, sobretudo, democrática entre os sociólogos em sua atuação com os diferentes públicos. Grosso modo, para Burawoy, dentro da divisão do trabalho sociológico, a Sociologia Pública difere-se da Sociologia Profissional, que se destina a analisar e resolver problemas científicos em ambientes acadêmicos institucionalizados, isto é, dentro de centros universitários, a partir de uma produção teórica e meramente acadêmica (Perlatto; Maia, 2012).

Primo e Moutinho explicam que a Sociologia Pública e a Sociologia Profissional são antagonicamente interdependentes, assim como seria a Sociomuseologia com uma determinada museologia profissional. A diferença reside no fato de a teoria museológica, durante muito tempo, quase sempre ter se centrado no museu enquanto instituição e pouco se ateu aos aspectos sociais e aos contextos sócio-históricos que conformavam a sua prática. Por outro lado, entendem que “as grandes problemáticas da sociologia, do trabalho, das instituições e tantas outras construíram e constroem um lastro no qual tanto a sociologia pública como a Sociomuseologia se retroalimentam” (Primo; Moutinho, 2020, p. 31). Avançando no debate, afirmam que tanto a Sociologia Pública como a Sociomuseologia “têm em comum um mesmo objectivo que é de certa forma desguetizar as duas áreas da reflexão que se sustentam e alimentam inevitavelmente entre si: Sociologia e Museologia” (Primo; Moutinho, 2020, p. 32).

Embora seja importante, didática e metodologicamente, tomar os preceitos da Sociologia Pública para a conformação da Sociomuseologia que desguetiza o pensamento no campo da museologia, como propõem Primo e Moutinho, é preciso ater-se às problemáticas de se conceber a Sociologia Pública nos termos como pensa M. Burawoy ao contexto brasileiro. Em outros termos, não podemos correr o risco de utilizarmos ilustrações do pensamento sociológico de centros hegemônicos sem levar em conta a realidade e os caminhos da construção do pensamento social no Brasil, muitas vezes considerado periférico na geopolítica do conhecimento.

Um acurado trabalho nesse sentido é o realizado pelos sociólogos Fernando Perlatto e João Marcelo Maia (2012), que questionam a contraposição entre sociologia profissional e sociologia pública construída por Burawoy, mas, sobretudo, demonstram como o caso brasileiro, tido como periférico, ilustra outra articulação entre a sociologia e sua relação com a vida pública. Para construir sua argumentação, Perlatto e Maia assumem as assimetrias existentes na produção de conhecimento entre o chamado Sul Global e os centros hegemônicos, combatidas pelas teorias pós-coloniais, que fazem com que categorias sociológicas pensadas e construídas a partir dos “centros” sejam consumidas pela “periferia”. Assim, defendem que

Pensar teoricamente, portanto, a noção de sociologia pública a partir de experiência histórica do Sul, qual seja, a brasileira, implica esforço de problematização desta noção, não no sentido de abandoná-la, mas com o intuito de ampliar criticamente seu escopo analítico (Perlatto, Maia, 2012, p. 101).

A grande argumentação dos autores é que a sociologia profissional, no contexto brasileiro, não é um empreendimento tão autocentrado, como concebe Burawoy, nem se configura como um esquema divisório tão rígido do trabalho sociológico. Pelo contrário, o pensamento social clássico e a sociologia institucionalizada permitiram a consolidação de uma sociologia profissional no Brasil, fortalecida sobretudo a partir da década de 1960, mesmo considerando, por mais contraditório que possa ser, o período de fechamento político que vivenciávamos. Ao evocar os trabalhos desenvolvidos por reconhecidos cientistas sociais, a exemplo de Lygia Sigaud, José de Souza Martins, Fernando Henrique Cardoso, Francisco Weffort, Francisco de Oliveira e Marilena Chauí, Perlatto e Maia demonstram como houve uma produção acadêmica sofisticada e profissional, comprometida e articulada com públicos subalternos e com a produção de uma sociologia pública e crítica.

Um outro elemento à realidade brasileira é agregado na análise de Perlatto e Maia, que também nos serve para pensarmos sobre o campo específico da Sociomuseologia, ou seja, a ideia de “rede”. A ideia de rede, como concebida por Perlatto e Maia, ultrapassa o horizonte de “sociedade civil” e do adjetivo “público” que acompanha a sociologia no discurso de M. Burawoy. Os pesquisadores brasileiros explicam que a sociologia no Brasil conseguiu produzir redes agregadoras de ativistas, cientista e gestores públicos em temas diversos da agenda social:

A ideia de redes talvez seja mais eficaz para dar conta não apenas das reconfigurações do que seja o público, mas também do próprio processo de ativação de sujeitos coletivos por intermédio da ciência social e/ou da

dinâmica estatal, esta última desconsiderada por Burawoy (Perlatto, Maia, 2012, p. 107).

Uma rede difusa e ao mesmo tempo agregadora também tem sido basilar para a conformação da Sociomuseologia enquanto escola de pensamento, de uma forma mais ampla, e enquanto uma linha de pensamento decolonial, em períodos mais recentes. Partimos de uma museologia ainda hoje fortemente marcada por um pensamento eurocentrado, como demonstram Brulon Soares e Leshchenko (2008), mas retroalimentada por conhecimentos pautados num fazer museal focado em práticas sociais comunitárias, subalternas e insurgentes, com a participação ativa de diferentes atores e instituições. E é sobretudo desse chão, desse fazer insurgente e de museologias insubmissas e descentradas que a Sociomuseologia se nutre e, paradoxalmente, se institucionaliza como decolonial. Afinal, como diz W. Mignolo (2008) ao advogar a desobediência epistêmica, o pensamento descolonial está atrelado ao fazer descolonial, eis que nessa forma de produzir conhecimento não impera a distinção moderna positivista e eurocentrada entre teoria e prática. E como reforça Silvia Cusicanqui, “as pessoas do chão produzem pensamento crítico por meio de sua própria prática, incluindo a produção oral e corporal de significados, que se comunicam fluidamente em redes cada vez mais extensas e difusas²⁸” (Cusicanqui, 2018, p. 101, tradução livre do autor).

Em tese, essa museologia insurgente ou indisciplinada (Chagas; Gouveia, 2014) é a tônica nas práticas dos museus de base comunitária, que atrelam lutas sociais ao trabalho de afirmação de identidades culturais de grupos sociais subalternizados, na conformação de suas memórias coletivas. Esse também é o caso do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas - MLLC, que fortemente pauta o trabalho de preservação da memória coletiva às lutas pelo direito à terra e à justiça social aos camponeses e camponesas. Em sua atuação, o Memorial assume o processo de musealização como uma ferramenta política, com suas práticas insurgentes, afirmando-se, inclusive, como um contraponto e como enfrentamento ao modelo hegemônico de produção agrícola representado pelo agronegócio, que segue a lógica capitalista de produção, colonizante e colonizadora, potencializada por políticas neoliberais.

²⁸ “En Bolivia, como en otras partes, la gente de a pie produce pensamiento crítico a través de su propia práctica, y esto incluye la producción oral y corporal de significados, que se comunican fluidamente en redes cada vez más extensas y difusas”.

Grande parte das pesquisas sobre o fenômeno da “questão agrária”, que consideram os modos de vida e de produção dos camponeses, as relações sociais constituídas e os conflitos a ela inerentes, partem de análises pautadas sobremaneira na luta de classes. Ao me debruçar sobre a atuação do MLLC, desenvolvo a análise desse fenômeno social com as lentes e ferramentas metodológicas da Sociomuseologia ancoradas em teorias críticas decoloniais. Considero que a luta de classes, por si só, não dá conta de explicitar as transformações sócio-históricas e as condicionantes envoltas ao movimento das Ligas Camponesas, bem como quanto às relações de forças e conflitos na conformação de sua memória e na sua apropriação atualmente por meio dos agentes sociais que constroem e reconfiguram o Memorial. Há também outros agenciamentos calcados na politização das memórias e identidades culturais que perfazem a luta pelo direito à terra, inclusive como uma forma de lidar e ressignificar os traumas e feridas coloniais no próprio processo da luta.

Nesse sentido, descortinar os processos de colonialidade que demarcam a ferida colonial na questão agrária brasileira e que também se refletem no campo da museologia revela-se útil para compreender como se constituem as fissuras e insurgências às suas matrizes de poder, para além da luta de classes concebida sob a égide de uma modernidade eurocentrada. As lutas por “direito à terra para trabalhar” compreendem também o direito à identidade, à memória e ao território de sujeitos que, embora fortemente violentados simbólica, física e materialmente, não se emudeceram e resistem na “ousadia” por melhores condições e justiça social. A atuação do grupo social envolvido na conformação do MLLC, enraizado na comunidade tradicional de Barra de Antas, nos serve como um microcosmo para entender o fenômeno maior dos museus de base comunitária, que se pautam na museologia social, na tentativa de romper com a lógica da colonialidade, politizando as suas memórias coletivas e identidades culturais em suas lutas históricas e cotidianas.

Antes de adentrarmos na atuação do MLLC de forma mais detalhada, para compreendemos quais são os discursos e ideologias subjacentes à sua atuação e à conformação das memórias coletivas das lutas camponesas engendradas pela instituição, é necessário esboçar e situar aspectos sócio-históricos da chamada “questão agrária brasileira” e da diversidade das lutas pelo direito à terra pelos povos do campo no país. Certamente, devido à profundidade e à complexidade desse tema, seria impossível abranger todos os aspectos, conflitos, lutas e teias de relações dele decorrentes. Além de

mais, há que considerar a existência de uma ampla produção de pesquisas já empreendidas por diversos autores das Ciências Sociais no Brasil no âmbito da Sociologia rural, desde os já considerados clássicos como os contemporâneos, que analisam essa temática sob aspectos distintos e em diferentes localidades, considerando as especificidades regionais e os processos históricos próprios que condicionaram e condicionam a questão fundiária no nosso país. Desta forma, o próximo capítulo buscará trazer um panorama geral, mas com foco nas Ligas Camponesas. A preocupação primordial será olhar como a nossa ferida colonial constituiu a questão agrária no Brasil e segue dando suporte para os conflitos ainda existentes e para a manutenção de privilégios a uma elite agrária, o que se reflete, inclusive, na comunidade tradicional de Barra de Antas, onde está enraizado o maior movimento das Ligas Camponesas na Paraíba e onde hoje funciona o Memorial que busca preservar a memória dessa organização social, ancorando-a às lutas e dilemas do presente.

CAPÍTULO 2

A FERIDA COLONIAL E AS LIGAS CAMPONESAS

2.1. A questão agrária no Brasil e suas matrizes coloniais

A mestiçagem, signo sob o qual se formou a etnia brasileira, resulta da excepcional capacidade do português em se cruzar com outras raças. É a uma tal aptidão que o Brasil deveu a sua unidade, a sua própria existência com os característicos que são os seus. Graças a ela, o número relativamente pequeno de colonos brancos que veio povoar o território pôde absorver as massas consideráveis de negros e índios que para ele afluíram ou nele já se encontravam; pôde impor seus padrões e cultura à colônia, que mais tarde, embora separada da mãe pátria, conservará os caracteres essenciais da sua civilização.

(Caio Prado Júnior, [1942] 2002, p. 1212-1213)

O trecho destacado acima é da obra *Formação do Brasil Contemporâneo*, publicada originalmente em 1942, por Caio Prado Júnior, um dos autores clássicos das Ciências Sociais que, entre outras coisas, muito pensou e escreveu sobre a questão agrária no Brasil. Ressalto que a citação foi retirada da obra republicada em 2002, pela editora Nova Aguilar, numa série intitulada “Intérpretes do Brasil”, contando com três vultosos volumes, sendo os intérpretes todos homens: além de Caio Prado Júnior, estão ao seu lado Joaquim Nabuco, Euclides da Cunha, Manuel Bonfim, Oliveira Viana, Alcântara Machado, Paulo Prado, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes.

Esse trecho da *Formação do Brasil Contemporâneo* serve de exemplo de como parte do pensamento social foi construído em bases que reforçam matrizes colonizantes e reproduzem a estruturas do racismo, do patriarcalismo e de outras injustiças sociais que marcam e demarcam as nossas feridas coloniais. O mito da democracia racial, tão presente nessa obra de Caio Prado Júnior, sob a suavização das palavras, encobre as violências decorrentes do processo de colonização no Brasil e a persistência da colonialidade. É igualmente violento encontrar em seus escritos a afirmação de que a incrível e “excepcional capacidade do português em se cruzar com outras raças” formou uma etnia no Brasil, mestiça, porém una, que permitiu “absorver as massas consideráveis de negros e índios”, conservando os “caracteres essenciais” da civilização da “mãe pátria” [portuguesa].

Prado Júnior explica que essa “predisposição” do português para os contatos raciais com que se deparou na América provavelmente se deve ao fato de, anteriormente, já terem um contato prolongado com populações negras da África, em decorrência da invasão árabe no território lusitano e do contato com os mouros. Para ele, “tudo isso veio naturalmente favorecer a plasticidade do português em presença de raças exóticas” (Prado Júnior, 2002, p. 1213). Mas adverte que nunca chegamos “à perfeição dos norte-americanos, que ‘criavam’ escravos para negociar com eles; e por isso as mulheres eram menosprezadas” (Prado Júnior, 2002, p. 1212).

As análises de Prado Júnior, que nos soam tão absurdas, vão desde a justificativa de que o cruzamento das raças no Brasil e a “contribuição positiva para a formação da nacionalidade brasileira” se deu por conta do “impulso fisiológico dos indivíduos de uma raça de instinto sexual tão aguçado como a portuguesa”. E ainda reforça que a mestiçagem, que se constituiu como signo e traço característico da nossa nação, foi a “verdadeira solução encontrada” pela colonização portuguesa para o povoamento da região (Prado Júnior, 2002, p. 1204).

Os escritos de Prado Júnior e de outros autores clássicos e contemporâneos das ciências sociais nos servem, porém, como elementos “indiciários” (Ginzburg, 1989) para compreender determinadas estruturas decorrentes do processo de colonização e da colonialidade que marcam a questão agrária no Brasil, em sua diversidade constitutiva. Não se trata apenas de ler acriticamente esses escritos, mas interconectá-los com outros entre a vasta produção no campo e com perspectivas de autores e autoras decoloniais. Lélia Gonzales (2018), uma grande “intérprete” do Brasil que poderia compor a coletânea publicada pela Editora Nova Aguilar, por exemplo, é afiada ao apontar que o pensamento de Caio Prado Júnior é típico da “neurose cultural brasileira”, que se estrutura no racismo interseccionado com o sexismo. Ao citar passagens da obra desse “branco muito importante (pois é cientista social, uai)”, que retratam a mulher escravizada como “instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores”, Gonzales comenta que “a gente tem a impressão que branco não trepa, mas comete ato sexual e que chama tesão de necessidade” (Gonzales, 2018, p. 199-200). Além da ironia, típica de sua escrita e de sua fala, reforça que

Nessa perspectiva, ele [Caio Prado Júnior] pouco teria a dizer sobre essa mulher negra, seu homem, seus irmãos e seus filhos, de que vínhamos falando. Exatamente porque ele lhes nega o estatuto de sujeito humano. Trata-os sempre como objeto. Até mesmo como objeto de saber. É por aí que a gente compreende a resistência de certas análises que, ao insistirem na

prioridade da luta de classes, se negam a incorporar as categorias de raça e sexo. (Gonzales, 2018, p. 199-200).

Mas mesmo com seu olhar colonizante, Prado Júnior não nega que o que caracteriza a sociedade brasileira, olhando-a no contexto do início do século XIX, é a escravidão: “Organização econômica, padrões materiais e morais, nada há que a presença do trabalho servil, quando alcança as proporções de que fomos testemunhas, deixe de atingir; e de um modo profundo, seja diretamente, seja por suas repercussões remotas” (Prado Júnior, 2002, p. 1361). Na cidade, como no campo, a onipresença do trabalho escravo²⁹ é constante e “nenhum homem livre pegaria da enxada sem desdouro” (Prado Júnior, 2002, p. 1370).

Trago esses breves resquícios do nosso passado escravocrata por compreender que ele é uma pedra angular da nossa ferida colonial, que constituiu um elemento profundo e enraizado nas desigualdades sociais constitutivas do campesinato brasileiro. Embora não se detenha aos aspectos específicos do fenômeno rural, a historiadora Lilia Schwarcz destrincha como a desigualdade social brasileira é resultado da nossa herança escravocrata, que perdurou por quase 400 anos em nossa história e tem consequências em nossa estrutura social até hoje. Explica que, no Brasil, “a escravidão foi bem mais que um sistema econômico: ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais, fez da raça e cor marcadores de diferenças fundamentais, ordenou etiquetas de mando e obediência” (Schwarcz, 2019, p. 27), estruturando uma sociedade condicionada pelo paternalismo e num rigoroso sistema hierárquico. A autora é categórica ao afirmar que o Brasil foi formado a partir da linguagem da escravidão, consolidando uma desigualdade estrutural no país, o que coloca por água abaixo, portanto, o mito da democracia racial existente em terras brasileiras, anteriormente defendido por diversos autores das ciências sociais.

Especificamente sobre o campesinato brasileiro, os pesquisadores Garcia Júnior e Beatriz Heredia (2009), ao descreverem sobre a diversidade de modos de vida e de trabalho no mundo rural, sinalizam que os modos de sociabilidade no campo inicialmente persistiram no universo das casas-grandes e senzalas, mas gradualmente também surgiram descrições e análises de um campesinato marginal às áreas das grandes plantações.

²⁹ Prado Júnior muitas vezes chama o trabalho escravo de “trabalho servil”, eufemizando o termo.

A professora e pesquisadora Maria de Nazareth Baudel Wanderley (2015) também reforça a diversidade constitutiva do campesinato brasileiro e sobretudo as formas de resistências e insurgências contra-hegemônicas com vistas ao desenvolvimento de uma agricultura de base familiar e comunitária. Grosso modo, aponta que a categoria “campesinato”

corresponde a uma forma social de produção, cujos fundamentos se encontram no caráter familiar, tanto dos objetivos da atividade produtiva – voltados para as necessidades da família – quanto do modo de organização do trabalho, que supõe a cooperação entre os seus membros. A ele corresponde, portanto, uma forma de viver e de trabalhar no campo que, mais do que uma simples forma de produzir, corresponde a um modo de vida e a uma cultura (Wanderley, 2015, p. 26).³⁰

A autora não nega que se trata de uma categorização genérica, mas que serve para compreender a diversidade de situações em que o campesinato, como categoria analítica, pode se constituir em diferentes contextos e reproduções. O que nos interessa também no texto de Wanderley são as pistas e os caminhos que ela nos traz relacionando os elementos históricos do campesinato e da agricultura brasileira à grande propriedade monocultura e ao trabalho escravo, mantendo por muito tempo, mesmo após o fim do período colonial e a abolição da escravidão, seus traços estruturantes.

Nesse sentido, dois elementos importantes são apontados pela autora. O primeiro refere-se à legislação fundiária colonial. Esta perdeu a sua legitimidade com a independência do Brasil, como Estado-nação, em 1822, sendo substituída apenas pela conhecida Lei de Terras de 1850 (Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850), promulgada pelo imperador D. Pedro II. Houve, portanto, um lapso temporal em que vigorou apenas a posse efetiva da terra. Wanderley destaca que esse vazio jurídico propiciou a ocupação precária das terras sem a titulação jurídica por pequenos agricultores. É o que também ressalta, com mais detalhes, o jornalista Ricardo Westin:

³⁰ Outros autores também procuraram definir a categoria campesinato, relacionando aos seus aspectos sócio-históricos, econômicos e culturais, e às suas condições de existência baseadas na organização da mão-de-obra familiar, a exemplo do que Clifford A. Welch et al (2009, p. 9-10) trazem na apresentação do vol. 1 da coletânea “Camponeses brasileiros – leituras e interpretações clássicas”: “Em termos gerais, podemos afirmar que o campesinato, como categoria analítica e histórica, é constituído por poliprodutores, integrados ao jogo de forças sociais do mundo contemporâneo. Para a construção da história social do campesinato no Brasil, a categoria será reconhecida pela produção, em modo e grau variáveis, para o mercado, termo que abrange, guardadas as singularidades inerentes a cada forma, os mercados locais, os mercados em rede, os nacionais e os internacionais. Se a relação com o mercado é característica distintiva desses produtores (cultivadores, agricultores, extrativistas), as condições dessa produção guardam especificidades que se fundamentam na alocação ou no recrutamento de mão-de-obra familiar. Trata-se do investimento organizativo das condições de existência desses trabalhadores e de seu patrimônio material, produtivo e sociocultural...”

Em 1823, logo após a Independência, dom Pedro I proibiu a doação de novas sesmarias, mas não pôs no lugar nenhuma nova regra para a apropriação da zona rural. No vácuo legal, as pessoas começaram a invadir as terras públicas desocupadas. Nesse Brasil despovoado, ainda longe dos 10 milhões de habitantes (hoje são 210 milhões), havia terras livres de sobra. Assim, por meio da simples ocupação, surgiram humildes camponeses cultivando para a própria subsistência e também poderosos latifundiários plantando para a exportação.

Na ausência do título oficial da propriedade, tanto pobres quanto ricos não passavam de posseiros e, como tais, também corriam o risco de terem a terra confiscada a qualquer momento. Enquanto os sesmeiros eram minoria, os posseiros eram maioria. (Westin, 2020, s/p – Fonte: Agência Senado)

A Lei de Terras de 1850 seria determinante para a concentração fundiária no Brasil, persistente até hoje, que impediu a posse da terra pela grande massa de pequenos agricultores e camponeses, sobretudo dos negros libertos anos mais tarde com a abolição da escravidão. Na prática, os ditames previstos na Lei acabaram por privilegiar os grandes latifundiários, que detinham as condições financeiras para arcar com as exigências previstas e se sobressaíam nos conflitos por terra com os pequenos camponeses posseiros, em função do seu poder político e da capacidade de repressão violenta.

Em seu art. 1º, a Lei de Terras determina que “Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra”. E, no art. 2º, imprime punições severas a quem se apossar ilegalmente de terras:

Art. 2º. Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias, e nellas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemfeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes.

Paragrapho unico. Os Juizes de Direito nas correições que fizerem na forma das leis e regulamentos, investigarão se as autoridades a quem compete o conhecimento destes delictos põem todo o cuidado em processal-os o punil-os, e farão effectiva a sua responsabilidade, impondo no caso de simples negligencia a multa de 50\$ a 200\$000.

Mais à frente, em seu art. 3ª, assim define terras devolutas:

Art. 3º São terras devolutas:

§ 1º As que não se acharem applicadas a algum uso publico nacional, provincial, ou municipal.

§ 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer titulo legitimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commissio por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura.

§ 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em commissio, forem revalidadas por esta Lei.

§ 4º As que não se acharem ocupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em título legal, forem legitimadas por esta Lei.

Na leitura desses três primeiros artigos da Lei de Terras já podemos observar que as exigências e restrições para o acesso à terra afetariam consideravelmente a grande massa de pequenos camponeses, sejam eles posseiros ou não de terras, considerando a precariedade das condições financeiras e materiais em que viviam³¹. Primeiramente, quem não era posseiro não tinha recursos para fazer a aquisição de terras devolutas como previsto no art. 1º. Igualmente, os pequenos camponeses posseiros que ocupavam alguma terra, como previsto no § 4º do art. 3º, não tinham condições de arcar com as medições de terrenos exigidas pela Lei e normalmente viviam em constantes conflitos, como já dito, com os grandes latifundiários, pela demarcação e uso de suas terras.

Uma peculiaridade do contexto histórico em que essa Lei foi aprovada também é um elemento importante que contribuiu para a perpetuação da relação de dependência de grupos subalternizados de camponeses aos grandes proprietários de terra. O Brasil vinha sofrendo grande pressão, sobretudo de seu principal parceiro

³¹ Ao analisar as distinções entre a grande lavoura e a agricultura de subsistência no contexto do Brasil colônia, Caio Prado Júnior destaca a insuficiência alimentar e a fome como regra no país extremamente ruralizado: “Nestas outras, sobretudo na Bahia e em Pernambuco, há um verdadeiro estado crônico de carestia e crise alimentar que frequentemente se tornam em fome declarada e generalizada. Isso ocorre sobretudo nos momentos de alta de preços dos produtos da grande lavoura, quando as atividades e atenções se voltam inteiramente para ela e as culturas alimentares são desleixadas e abandonadas. Situação paradoxal, porque é a miséria e a fome a ombrear com a prosperidade daqueles preços elevados” (Prado Júnior, 2002, p. 1263). Essa situação persistiu, como poderemos observar no tópico seguinte ao tratarmos do contexto de conformação das Ligas Camponesas. Inclusive, uma das frases famosas atribuídas a Elizabeth Teixeira e exposta em algumas paredes do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas relaciona a luta em consequência da fome: “Enquanto houver a fome e a miséria atingindo a classe trabalhadora, tem que haver luta dos camponeses!”. A fome é um problema social que também persiste nos dias de hoje, num país urbanizado, como uma das consequências das nossas feridas coloniais. Segundo o Relatório do Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil, o país apresentava, no início de 2022, 125,2 milhões de pessoas residentes em domicílios com insuficiência alimentar e mais de 33 milhões em situação de fome (insuficiência alimentar grave), demonstrando como a pandemia de COVID-19 escancarou as nossas desigualdades sociais (Rede Penssan, 2022). O olhar de autores e autoras negras em nossa literatura é também peculiar sobre a questão da fome no Brasil. Destaco Carolina Maria de Jesus (2014), como no trecho a seguir de *Quarto de despejo: diário de uma favelada*:

“13 de maio [de 1958]

... Choveu, esfriou. É o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou pedir comida. E eu não tinha. Era a reprise do espetáculo. Eu estava com dois cruzeiros. Pretendia comprar um pouco de farinha pra fazer um virado. Fui pedir um pouco de banha a Dona Alice. Ela deu-me a banha e arroz. Era 9 horas da noite quando comemos.

E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravidão atual – a fome!”

comercial internacional, ou seja, a Grã-Bretanha, para pôr fim à escravidão. Não por acaso, em 1850 também foi promulgada a primeira lei abolicionista no Império (Lei 581, de 4 de setembro de 1850, ou seja, poucos dias antes da aprovação da Lei de Terras), proibindo e reprimindo o tráfico de africanos para serem aqui escravizados. O negro escravizado, portanto, estava em vias de perder o *status* de mercadoria e a terra seria o seu substituto na lógica do capitalismo (Westin, 2020). Reforçada, portanto, a terra como mercadoria no novo contexto social que se impunha com a Lei de Terras e com a iminência do fim da escravidão, era necessário garantir, para as elites agrárias, a oferta de mão de obra barata e reproduzir ou reconfigurar as relações de dependência de grupos sociais subalternizados de camponeses com os grandes latifundiários.

Daí reside o segundo ponto descrito pela professora Maria de Nazareth de Wanderlei, ou seja, a figura intrincada entre trabalhador ou camponês num sistema precário de acesso à terra, em que famílias inteiras de trabalhadores rurais moravam no interior de fazendas, autorizado pelos próprios proprietários:

A ambivalência da situação de moradores e colonos suscitou um grande debate em todo o país: trabalhadores ou camponeses? O que ocultava este tipo de relação? Para o proprietário, sem dúvida, esse sistema era apenas uma forma de recrutamento de mão de obra, com reduzidos custos monetários, uma vez que transferia para o próprio trabalhador o ônus de sua subsistência. Para os “moradores” ou “colonos”, como eram respectivamente chamados nas zonas canavieiras do Nordeste, especialmente de Pernambuco e nas zonas de produção de café em São Paulo, esta era a única via de acesso, mesmo em condições extremamente precárias, à terra e à possibilidade de organização de uma base produtiva de caráter familiar, que permitia a cultura de produtos de subsistência, cujo excedente podia ser, eventualmente, destinado ao mercado (Wanderley, 2015, p. 27).

Como já destacado, a categoria camponato brasileiro, considerando a localidade e o período histórico em que podemos analisá-la, é marcada por uma diversidade de contextos e sociabilidades que estruturam relações de trabalho e subserviência, mas também na emergência de conflitos e resistências contra uma ordem que impõe o capitalismo no campo. Grosso modo, o acesso precário à terra aos camponeses e a pequenos agricultores e a fragilidade nas relações de trabalho são a tônica nos diferentes contextos, pautados por relações assimétricas e de subordinação a fazendeiros e grandes proprietários de terra. Mas, ao mesmo tempo, é característico do camponato brasileiro a demarcação de identidades sociais, lutas e insurgências nas fissuras possíveis num sistema que privilegia uma elite agrária, ombreada pela monocultura, por grandes latifúndios e, usando o termo recente mais em voga, pelo agronegócio. Como nos ensina a socióloga Elide Rugai Bastos (1984, p.9), a luta pela

terra no Brasil, com suas diferentes características a depender de onde se desenvolva, prosta-se como “uma forma de resistência ao capital, na medida em que, ao se direcionar à posse da terra, dirige-se diretamente contra o capitalismo, que no seu processo de expansão no campo subordina a terra às suas necessidades”.

Além disso, há que se considerar os diferentes modos de vida e de trabalho no mundo rural, por mais que a hegemonia de grandes proprietários de terra busquem ofuscar essa diversidade, como demonstram os pesquisadores Garcia Júnior e Beatriz Heredia (2009) descrevem e detalham, no texto *Campesinato, família e diversidade de explorações agrícolas no Brasil*. O debate parte da reflexão em torno da expressão “agricultura familiar”, que ficou consagrada e amplamente utilizada nas últimas décadas, sobretudo após a implantação do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – Pronaf.

O Pronaf foi um programa implantado pelo governo federal entre os anos de 1995/1996, como uma primeira política pública destinada especificamente aos agricultores familiares, em função da Lei 8.629, de 23/02/1993, conhecida como Lei Agrária, que visava regulamentar dispositivos da Constituição Federal de 1988, relativos à reforma agrária. A partir daí, ser “agricultor familiar” também passou a ser tomado como uma identidade política em contraposição aos grandes produtores, de caráter patronal. A pesquisadora Leonilde Servolo de Medeiros explica:

Impulsionada pela criação dessa política, a categoria “*agricultor familiar*” progressivamente se generalizou, ganhou contorno mais claros e sucessivas regulamentações, sendo a mais importante a lei de agricultura familiar (lei 11.326 de 24 de julho de 2006). Nela, consideravam-se como tal os que praticassem atividades no meio rural, detendo área com, no máximo, quatro módulos fiscais (ou seja, bem mais que a referência para o enquadramento sindical); utilizassem predominantemente mão-de-obra da própria família e tivessem renda familiar predominantemente originada de atividades econômicas vinculadas ao estabelecimento; dirigisse o estabelecimento com sua família (Medeiros, 2021, pp. 6-7)

Garcia Júnior e Heredia (2009) também alertam que expressão “agricultura familiar” não deve ficar estritamente vinculada à política pública, eis que os agentes sociais não podem ser percebidos apenas quando nomeados pelo Estado. Desta forma, para que o significado da expressão não fique preso ao seu contrário representado pela “agricultura patronal” ou agronegócio, os autores propõem, reportando-se ao antropólogo Roberto da Matta, que é necessário “estranhar o familiar” como condição para entender as redes e relações sociais que o constituem.

Portanto, torna-se premente entender o mundo rural como um espaço social não dicotômico, onde diferentes sujeitos mantêm redes de sociabilidade pautadas em relações de dominação e subordinação, mobilidade social e diferentes graus de hierarquização. Para esses autores, o estudo de grupos subalternos do campo foi importante nesse sentido. Compreender a sua cosmologia nativa permitiu demonstrar que a diferenciação social era uma constante, tanto entre os grupos dominantes como entre os dominados, mas sem homogeneizar as disputas e as categorias sociais envolvidas nessas redes de sociabilidade.

As pesquisas e estudos são várias e abordam diferentes realidades do campesinato em distintos pontos do país. Diante da impossibilidade de ser exaustivo, podemos exemplificar com o trabalho do sociólogo José Vicente Tavares dos Santos (1984), em *Colonos do vinho: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital*, publicado ainda no final da década de 1970, em que nos traz uma profícua pesquisa que retrata um conjunto de processos sociais que configuram a existência do camponês e de seu processo de trabalho na sociedade capitalista, tendo como *locus* um bairro rural localizado na região de colonização italiana no Rio Grande do Sul; ou com as pesquisas do professor e sociólogo Moacir Palmeira (1977), com os trabalhadores da cana de açúcar na zona da mata pernambucana, entre início e meados do século XX.

Os feixes de relações não são simplistas e tampouco dicotômicos. Mas a diversidade de contextos demonstra como os processos de colonialidade demarcaram essas relações e materializam a ferida colonial. Trazendo um dos autores acima citados para ilustrar um pouco mais, José Vicente Tavares dos Santos (1984), em seu estudo sobre os colonos do vinho no Rio Grande do Sul, com forte base no pensamento marxista, procura definir o processo de trabalho camponês, considerando o próprio camponês como a personificação desse processo. Sua hipótese é no sentido de que “os homens personificam os processos sociais ao realizarem historicamente o movimento inscrito na própria dinâmica daqueles processos” (Santos, 1984, p. 1).

Sobre os aspectos históricos que conformam o camponês no Brasil, Santos aponta as constantes tensões entre as políticas de imigração e as de colonização, destacando que a província do Rio Grande do Sul tinha um contexto regional favorável para o desenvolvimento da política de colonização. Essa se dava como um pensamento inovador entre as classes dominantes, na perspectiva de uma oposição ao pensamento conservador dos proprietários de escravos e charqueadas. O discurso era no sentido de

que, com vistas ao progresso, não se desejava resolver apenas o problema da escassez de mão de obra, mas também a busca por uma renovação de práticas de trabalho, que só o “braço estrangeiro livre” tinha condições de atender a essa nova forma de produção. O que se viu, na verdade, foi o engendramento de técnicas de branqueamento da sociedade e de marginalização da população negra no contexto do final do século XIX, quando havia uma forte pressão contra as condições sociais e econômicas da produção escravocrata. Assim descreve José Vicente T. Santos:

Ora, o pensamento dessa fração das classes dominantes estipulava que a colonização deveria ser feita por braços livres e brancos, cristalizando também na Província [do Rio Grande do Sul] a ideologia do “branqueamento” do país, um dos motivos que impediram a reavaliação do homem negro após a escravidão. A colonização deveria ser feita por homens livres, proprietários e brancos. (Santos, 1984, p. 15).

Outro ponto importante sobre a formação dessa zona de produção camponesa da região de colonização italiana no Rio Grande do Sul é que ela também resultou de uma política de povoamento dos espaços vazios deixados pelas grandes propriedades, sob a marca da Lei das Terras de 1850, transformando a terra como equivalente de mercadoria. E, ao mesmo tempo, inseriu a região no mercado interno da economia brasileira no contexto da industrialização de grandes centros, como Porto Alegre e São Paulo, quando crescia a demanda por bens manufaturados e aumentava a dependência pela produção de gêneros agrícolas, de modo a atender à necessidade de alimentos da crescente população urbana: “A colonização italiana, encetada a partir de 1875, deu-se sob o signo da propriedade da terra, imergindo desde o início o imigrante italiano camponês no mundo da mercadoria, para depois vinculá-lo ao mercado interno da sociedade brasileira, abastecendo os núcleos urbanos” (Santos, 1984, p. 20).

Levando em conta esse contexto histórico e ao analisar o contexto social dos camponeses imigrantes italianos do sul do Brasil, Santos defende que esses camponeses são personificados em um processo de trabalho não especificamente capitalista, embora constituído na história pelo modo de produção capitalista. Ancorando-se em K. Marx, explica que “a relação social capitalista pressupõe a separação entre o trabalhador e as condições objetivas da produção (objeto e meios de trabalho)” (Santos, 1984, p. 21). Ressalta-se, no entanto, nessa realidade dos colonos do vinho do Rio Grande Sul, eles não deixam de ser um trabalhador expropriado. Ao inserir-se num processo de trabalho não especificamente capitalista reproduzido historicamente pelo modo de produção

capitalista, esse camponês se configura como um produtor de mercadoria e criador de trabalho excedente.

Em uma realidade distinta, as relações assimétricas de poderes e o acesso precário à terra por grupos de camponeses subalternizados também são a tônica das análises contidas no texto “Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional (1977)”, de Moacir Palmeira, também citado acima. Nesse texto, já considerado um clássico nos estudos das questões rurais, Palmeira faz uma reflexão sobre as relações sociais e significados que constituem o *morar* para os trabalhadores da cana de açúcar, demonstrando como esse ato vai além de simplesmente habitar e como está relacionado ao engenho e ao seu trabalho. O contexto de suas reflexões são os trabalhadores da cana da zona da mata pernambucana, entre início e meados do século XX, mas que nos servem para compreender determinadas categorias a partir do olhar do trabalhador do campo. De início, explica que *morar*, para o trabalhador da cana, significa ligar-se a um engenho de maneira bastante particular, ou seja, o *morar* está sempre associado a um determinado engenho. Isso implica considerar que antes de “pedir morada” em determinado engenho, o trabalhador não é morador; ele só se torna morador quando estabelece uma relação de trabalho com um senhor de engenho. Essa relação é permeada de suscetibilidades, troca de favores e subserviência, num contexto assimétrico de poderes. E “a mudança frequente de engenhos, a que se refere os historiadores da *plantation* canavieira, é secundária aqui, desde que, aonde chegue, o morador se ligue de uma maneira específica ao proprietário” (Palmeira, 2009, p. 204).

As significações de *morar*, embora estejam extremamente atreladas ao trabalho, vão além, pois também estão relacionados à subsistência da família e às possibilidades de usufruto de um determinado pedaço de terra (*sítio*). E a *casa*, para o trabalhador da cana, é a necessidade que precede ao trabalho. Nesse sentido, Palmeira explana:

Quando um trabalhador potencial procura um engenho, antes de pedir trabalho, o que ele procura é *casa*. Mas não é qualquer casa, no sentido que nós damos a essa palavra, que ele procura, mas sim *casa de morada*, uma casa que permita o sustento dele e de sua família e lhe assegure certas vantagens no engenho, além de lhe abrir certas possibilidades como a do usufruto de um *sítio* (Palmeira, 2009, p. 205, grifos originais).

O trabalho de Palmeira também é importante por demonstrar que há distinções sociais entre os próprios camponeses, marcadas pelas relações de trabalho a que estão submetidos. Os *moradores* da *plantation* canavieira pernambucana

distinguem-se, por exemplo, dos *corumbas* (pequenos agricultores de áreas secas que procuram trabalho nos engenhos durante o verão), que habitam o *castelo* ou *senzala* (galpão ou conjunto de casas conjugadas próximos à casa grande no engenho e, portanto, os corumbas estão sob maior vigilância do proprietário da terra), ou dos *asilados* (trabalhadores que desceram e não voltaram mais para o sertão, onde ficou sua família).

A distinção também se dá em termos espaciais. Os *moradores sem sítio* vivem mais próximos da casa grande e do barracão³² do engenho, ao lado dos não moradores (corumbas e asilados). Esses postulantes a sítios não gozam da plena confiança do senhor do engenho e ainda dele dependem para as suas necessidades de consumo. Os *moradores com sítio* localizam-se mais dispersos pelos corgos ou grotas (áreas geralmente acidentadas e pouco propícias ao cultivo da cana), dispondo de uma maior autonomia. Estes são, portanto, os moradores plenos e são considerados mais plenos quanto mais consigam exercer a sua agricultura. Eles têm maior autonomia, mas, simultaneamente, também mais fidelidade ao patrão. O morador de sítio, desta forma, é considerado uma espécie ideal, cujas relações sociais se restringem à sua própria família e com o senhor de engenho.

De qualquer forma, seja qual for a sua situação, nada pertence ao morador. O que produz pertence “de direito” ao senhor do engenho, assim como a casa onde mora e o sítio onde trabalha. E o senhor de engenho tem prioridade na compra dos produtos. Trata-se de um “ciclo da retribuição permanente do *morador* ao proprietário por uma dívida eterna e eternamente renovada por essa mesma retribuição. No engenho, o fim de cada ciclo agrícola é o pretexto para o início de uma nova ‘servidão’” (Palmeira, 2009, p. 207-208).

O benefício de ter uma *casa* tem os seus deveres, isto é, o morador deve trabalhar para o estabelecimento, afinal ele é um *morador de condição*. Dois dias semanais de seu trabalho serão para o engenho e, caso opte por dedicar-se ao seu roçado, a produção equivalente a dois dias de trabalho será destinada ao engenho. É uma relação marcada por regras morais, que encobre a *sujeição*, típica das relações sociais nos engenhos tradicionais.

³² O barracão é uma espécie de armazém da propriedade que abastece os moradores, cujas compras são convertidas em dívidas a serem deduzidas do trabalho semanal. Essa relação de dependência e dívida com o barracão das fazendas é um *modus operandi* em distintas realidades no mundo rural brasileiro e está na memória dos povos do campo até hoje.

É certo que esse modelo de trabalho subordinado à morada na *plantation* canavieira nordestina, com suas relações sociais específicas, reconfigurou-se e foi rompido pelas transformações ocorridas no campo ao longo das décadas entre a análise de Palmeira e os dias atuais. Inclusive, o próprio autor ilustra no texto citado que essa relação já vinha se transformando.

E nesse sentido, é importante fazer um paralelo dos pressupostos de Palmeira com os recentes estudos efetuados pelos cientistas sociais Eduardo G. Genaro e Ramonildes A. Gomes (2022), da Universidade Federal de Campina Grande. Esses autores defendem que, no contexto das Ligas Camponesas, elas surgiram não apenas por conta da precarização das condições de vida dos moradores, mas a própria ruptura nas relações de obrigações mútuas que constituíam a *morada*, com suas regras morais abaladas por conta das transformações por que estavam passando a *plantation* canavieira nordestina, foi um dos fatores para que, principalmente foreiros³³, fizessem adesão a esse movimento insurgente.

O historiador e professor pernambucano Manuel Correia de Andrade (1963) também já descrevia e analisava em suas pesquisas esse processo de transformação e a penúria de camponeses em busca de novas formas de manter-se vinculados a um pedaço de terra para a sua subsistência. Essa situação foi uma força motriz para que os camponeses procurassem, por si mesmos, uma solução para enfrentar o problema agrário no Brasil. O agravamento contínuo da crise e as dificuldades diárias levaram os trabalhadores e camponeses a atitudes de revolta, cujo maior exemplo é o famoso caso do Engenho Galileia, berço das Ligas Camponesas³⁴.

Esse fato é perceptível no testemunho do camponês Severino Guilhermino de Souza, membro das Ligas Camponesas de Sapé/PB, colhido pela Irmã Tonny no início dos anos 2000, e registrado no livro “Memórias do Povo. João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas na Paraíba. Deixemos o povo falar...”: “E essa Liga não foi para o mal de ninguém. Foi para o bem. Então, desde que os proprietários queriam jogar o povo na rua, o povo tinha que procurar a sua defesa...” (Van Ham, 2006, p. 30).

³³ Na região de Sapé/PB, diferentemente das acepções de M. Palmeira em seu estudo, o mais comum era a figura de morador foreiro, ou seja, aquele camponês que pagava o foro anual ao proprietário pelo uso da terra.

³⁴ A formação inicial das Ligas Camponesas no Engenho Galileia, gênese do movimento, será descrito no tópico seguinte.

Portanto, na época da formação das Ligas Camponesas, entre as décadas de 1950/1960, a *plantation canavieira* estava em pleno processo de reconfiguração. E nesse contexto, na relação entre moradores e proprietários de engenho, importa ressaltar a perspectiva da “liberdade” configurada pelo trabalhador do campo. Palmeira (2009) já abordava essa questão ao demonstrar que o trabalhador do engenho era mais estigmatizado quanto mais ele era identificado como se estivesse no *cativeiro*, ou seja, quanto mais a sua situação imprimia uma invasão da esfera doméstica pelo patrão ou por seus representantes, mais próxima do cativeiro era a sua condição. Sabemos que a autonomia do trabalho, na morada, era sempre relativa, mas o ideal de liberdade foi sempre almejado. Paradoxalmente, manter a relação casa-trabalho com o dono do engenho, com a possibilidade de acesso a um sítio, representava esse ideal de liberdade. Por sua vez, Genaro e Gomes (2022) explicam que o rompimento das regras morais estabelecidas e desse “direito” ao trabalhador representou a ruptura da sua situação de “liberto”, impossibilitada pelos grandes donos de engenho quando da expansão da produção da cana. A entrada nas Ligas, assim, significou uma possibilidade de reconstituir um “direito” de acesso à terra e a um passado idealizado de liberdade e autonomia (Genaro; Gomes, 2022).

As referências à liberdade em contraposição a uma situação de escravidão na vida do camponês são recorrentes tanto nos testemunhos colhidos outrora pela Irmã Tonny como nas conversas atuais que mantive com os moradores de Barra de Antas para esta pesquisa. A liberdade está condicionada estritamente ao acesso à terra, medida necessária para possibilitar o trabalho e a garantia às condições sociais mínimas de sobrevivência e cidadania.

Ele [referindo-se a João Pedro Teixeira, líder das Ligas Camponesas de Sapé, assassinado em 1962] era uma bandeira de frente, era um homem desassombrado. Que não levava ninguém pra ‘lugar fundo’, como se diz. O problema dele era libertar o trabalhador do campo, que a gente tinha direito à terra. Depois dele, tivemos direito ao décimo terceiro mês [salário] (Antônio Francisco de Andrade – Galego, em Van Ham, 2006, p. 22)

Eu aprendi com o João Pedro... a luta pela terra, uma Reforma Agrária justa e digna para que os trabalhadores do campo tivessem condições de sobrevivência, não sobrevivessem como os escravos (...) sem ter direito à saúde, sem ter direito à educação, sem ter direito à alimentação como um escravo do patrão (Elizabeth Altino Teixeira, esposa de João Pedro Teixeira, em Van Ham, 2006, p. 22).

Tinha esperança que aquilo um dia ser resolvido e a pessoa ficar livre, trabalhando liberto. A libertação do povo todo... (silêncio prolongado...) pra trabalhar, e trabalhando para ele. Tratavam sobre o trabalho, né. Como é que ia ficar; aderir para que tudo ia ficar liberto para o trabalho, que a ideia era que ia chegar um tempo de as terras dos usineiros tudinho ficar liberto pra,

pra se trabalhar. Que ainda ia haver uma reviravolta que as terras de usineiros iam todas para outra cultura, pra o trabalho. (Severino Francisco Xavier, em Van Ham, 2006, p. 54-55).

Isso era o cambão. Até um roçado que ele dava, dava um pedaço de mato pra você derrubar, arrancar o toco e plantava sua lavoura, mas tinha que plantar capim. Era igual escravo, trabalhava igual escravidão naquele tempo. Ai isso foi mudando, você sabe que as coisas vão mudando, aí começou a descobrir as leis, pra pagar indenização e eles foram pagando um pouco, mas são resistentes ainda. Mas se não fosse isso, o cabra tava ferrado. A gente sofreu muito. Eu cheguei a comer mari [fruta silvestre que dá na beira do rio] cozido pra não morrer de fome. Eu comia abacaxi de raposa, uma fruta que tem no mato. Bota na boca e o sangue segue correndo na sua boca, pra escapar da fome. A gente ia trabalhar aqui e tinha semana que eu levava uma latinha de farinha, com um pedacinho de corvina, quando tinha pra levar. Quando não tinha, ia lá pro meio da cana e cortava uma cana, trazia, batia, espremia o caldo e fazia aquele caldo, aquele pirão pra gente comer, pra escapar. Porque se cortasse na beira da estrada, o capanga era bem capaz de matar o camarada. A situação foi essa. A gente sofreu muito. E trabalhando. Dinheiro não pegava, só vale no barracão (João Vítor Oliveira Neto, 62 anos, morador de Barra de Antas. 21/03/2023).

A luta era para a liberdade do povo. Ser livre como caminharam. A Liga Camponesa caminhou para a libertação do povo, e o que eu gosto é isso... Primeiro o povo era escravo, os trabalhadores trabalhavam, os moradores [por] 10, 20 anos e os proprietários expulsavam, e eles saíam com duas mãos na cabeça sem direito nenhum. E hoje tem direito, a liberdade do povo, o povo tem mais liberdade, tem mais segurança pra receber seus bens e suas moradias. (Severina Gomes, 77 anos, moradora da comunidade Santo Antônio. 21/03/2023).

O que pretendo, com esses exemplos, repito, não exaustivos, é vislumbrar como a estruturação da questão agrária em nosso país, que perpassa a formação do Brasil enquanto Estado-nação, pautada no trabalho escravo e servil, se perpetua pelos processos de colonialidade e constitui uma de nossas “feridas coloniais”. A “ferida colonial”, portanto, é também estruturante da questão agrária brasileira e da expropriação do trabalhador e da trabalhadora do campo. Ela também constitui memórias coletivas de camponeses subalternizados, em distintos contextos e locais, carregadas de traumas, dores e silenciamentos, mas também de resistências e insurgências contra as opressões e violências a que foram submetidos.

Essas formas de resistência, que se impõem sobre a própria existência social dos camponeses, também demarcam a luta pela terra pelos trabalhadores e trabalhadoras rurais. Entretanto, como adverte Elide Rugai Bastos (1984, p. 21, grifos originais), não se trata de uma “luta por *qualquer* terra, mas sim uma luta *pela* terra que tem incorporado seu trabalho”. Essa perspectiva segue presente nas lutas atuais, inclusive na realidade da comunidade tradicional de Barra Antas, no recente litígio em disputa

para desapropriação de uma terra improdutiva, que seria destinada a assentados locais³⁵. Essa é a tônica, por exemplo, dos testemunhos dos camponeses Josebias Esteves da Silva e João Vítor de Oliveira Neto, ao comentarem a situação quando viviam na Fazenda Antas e os principais motivos que levaram os agricultores a reivindicarem a desapropriação da área. Mas, além da “terra pra trabalhar”, é forte e sintomático como destacam a questão da fome em suas memórias, que persiste como uma das violências da ferida colonial que demarca a questão agrária no Brasil:

Eu sei que isso é um negócio bom. A reforma agrária, pro povo mais pobre. O rico não precisa disso, já tem suas terras. Mas os pobres que tá morrendo de fome, que não tem o que comer, tem que ter uma terrinha pra sobreviver. Eu acho que é um negócio tão bom que eu entrei [referindo-se ao litígio para a desapropriação da Fazenda Antas]. Mas que pena que a gente não tivemos o gosto de ter um pedacinho de terra pra sobreviver. É importante um pedacinho de terra. Tô velho desse jeito, mas ainda boto um roçado ali. Mas nesse dia, eu tô parando, que não tô podendo trabalhar mais. Tô com 64 anos, já tá chegando quase no limite... Tem a turma nova que tem que trabalhar, né! Se tivesse uma terra pra essa turma nova, era bom demais. (Josebias Esteves da Silva, 64 anos, morador de Barra de Antas. 14/02/2023).

Eu morei um bocado de tempo na Fazenda Antas, mais meu pai, e a gente passou fome. Trabalhando e passando necessidade, porque nesse tempo não tinha dinheiro. Era vale. Tinha um vale e passava no barracão e comprava alguma coisa. Pra cortar o cabelo era no vale também. Era tudo no barracão dele. Aí foi o tempo que a gente saiu e surgiu essa luta em [19]97 e vamos lutar. Foi o jeito. Meu pai já tinha falecido e eu vou entrar, pra descontar o tempo que a gente perdeu. Meu pai lutou em vão e eu também. Eu comecei a trabalhar com 12 anos de idade aí... A gente era acampado ali do outro lado do rio [no terreno da Fazenda Antas que está em litígio contra Sebastião Figueiredo Coutinho para desapropriação]. Passamos 22 anos acampados aí trabalhando nessa terra. Duas vezes que a gente ia tomar posse, a Justiça derrubava. O Tribunal da 5ª Região é infeliz. Derrubou duas vezes. Duas posses ele derrubou. Esse litígio ainda tá rolando ainda. Ainda pode sair. Tomara que saia antes que a gente tenha condição de trabalhar, né. Sair depois que a gente não tem condição de trabalhar, não adianta mais... (João Vítor Oliveira Neto, 62 anos, morador de Barra de Antas. 21/03/2023).

Esse foi um fenômeno, aliás, típico da América Latina, como bem demonstrou Aníbal Quijano (1966) ainda na década de 1960. O sociólogo peruano identificou que grande parte do campesinato desenvolveu, a partir dos anos 1930, uma capacidade de lutar por seus próprios interesses e estruturar formas organizativas para defesa de seus direitos e demandas, com pressão por reformas, mudanças e pela disputa do poder na sociedade. O “desenvolvimento da consciência social do campesinato”, em suas palavras, é exemplificado, no Brasil, pelas Ligas Camponesas, como uma organização *sui generis*, que flexibilizou formas tradicionais de organização comunal

³⁵ O litígio envolvendo a Fazenda Antas, na comunidade tradicional de Barra de Antas, para fins de desapropriação em atendimento à solicitação de assentados da região, será abordado com mais detalhes à frente, no tópico 2.4.1. Trata-se do principal conflito agrário atual da região e um dos principais motes da luta pela terra na localidade.

com vistas a novas necessidades de ação, adotando modelos urbanos ou reinterpretando-os de acordo com as suas necessidades.

Cabe compreender, portanto, como e por que esse movimento *sui generis* se constituiu, quais as suas formas de organização, suas demandas e os conflitos agrários por que passavam. Nesse contexto, como os processos de colonialidade e suas matrizes de poder estruturam um sistema de dominação e subserviência do camponês a uma elite agrária no Nordeste brasileiro no contexto da conformação das Ligas Camponesas? Não obstante, quais estratégias de resistência camponesa foram empreendidas para configurar essa forma de organização comunal contra-hegemônica, a despeito das condições precárias de acesso à terra e necessidades básicas a que eram submetidos esses camponeses? Detalhar o contexto sócio-histórico da conformação da Ligas Camponesas é também importante para compreender como atualmente as memórias em torno a esse movimento são reapropriadas por grupos de camponeses no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, constituindo identidades coletivas e politização de suas lutas. E de que forma a sua atuação contrapõe-se a uma lógica capitalista-moderna eurocentrada, que se reflete na expropriação do trabalho dos camponeses – e até mesmo de suas memórias - pelas elites agrárias locais na região onde o memorial está situado.

2.2. Ligas Camponesas: breves considerações sobre sua conformação, atores e contextos

[...]
Sairá vitorioso Francisco Julião?
O povo diz que sim, Lacerda diz que não.
Aqui não há problemas, pra que tanta confusão?
O povo passa fome, mas Brasil é campeão!

(Trecho da música “A situação”, de autoria e interpretação de Juca Chaves, 1962)

Já bastante pesquisado em diversos estudos relacionados à questão agrária desde meados do século XX, o movimento insurgente e revolucionário das Ligas Camponesas foi retratado tanto sob o olhar de militantes e pesquisadores inseridos ativamente no próprio movimento (Julião, 2013; Moraes, 1969), como por outros intelectuais, historiadores e cientistas sociais interessados no fenômeno da organização de camponeses, que se intensificou no país a partir da década de 1950, na luta por melhores condições de vida, acesso à terra e garantia de direitos trabalhistas, na esteira das conquistas já obtidas pelos operários urbanos (Andrade, 1963; Ianni, 1986; Bastos,

1984; Aued, 1986; Pessoa, 2015; entre diversos outros). Foi um movimento também retratado em trabalhos artísticos, como no cinema, a partir do emblemático documentário *Cabra Marcado pra Morrer*, do cineasta Eduardo Coutinho (1984). E também na música, como na canção de Juca Chaves em epígrafe, que recria uma alegoria das forças políticas conflitantes no apoio ou repressão às Ligas Camponesas (espelhada nas figuras de Francisco Julião, advogado, político defensor dos direitos dos trabalhadores rurais no parlamento; e Carlos Lacerda, porta-voz da ala conservadora e das elites econômicas e agrárias).

Na visão de João Pedro Stedile, economista e ativista social na organização do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra - MST, as Ligas Camponesas, como uma organização das massas dos povos do campo, podem ser consideradas como o mais importante movimento social camponês da década de 1960, constituindo “parte do condutor da história das lutas sociais de nosso povo, desde o período do colonialismo até nossos dias” (Stedile, 2006, p. 12). Explica que o contexto sócio-histórico em que se desenvolveram as Ligas Camponesas foi marcado por uma crise cíclica do nosso modelo de industrialização dependente, entre as décadas de 1950 e 1960, a capitais estatais, nacional e estrangeiros. E, nesse contexto, a questão da reforma agrária passou a se intensificar no debate político e acadêmico, sendo vista “como uma forma de desenvolver as forças produtivas, intensificar o mercado interno, estimular a indústria nacional, distribuir renda e, sobretudo, resolver o problema da pobreza no interior do país” (Stedile, 2006, p. 12-13).

Francisco Julião assim descreve o cenário de contrastes do Nordeste brasileiro em meados do século XX, em sua obra “Cambão: a face oculta do Brasil”:

O Nordeste brasileiro tem condições de oferecer tudo ao homem: as frutas mais suculentas e variadas, todos os cereais, todas as fibras, as mais longas e resistentes, e os minérios mais disputados pela indústria dos nossos dias e as exigências do futuro. E ali vive, ou antes, morre de inanição, de miséria, de fome, de doença, de angústia, o homem que não pôde ainda ser dono de tanta riqueza. O homem escravizado. Analfabeto. Enganando. Com medo. Sem terra. Sem trabalho. Sem dignidade. Sem horizonte. Sem Pátria. (Julião, 2013, p. 116)

Resquícios das matrizes fundantes dos processos de colonização e da colonialidade, essa pobreza, cenário onde pessoas morrem “de inanição, de miséria, de fome”, que os equipara a um “homem escravizado”, era marca da realidade dos camponeses nordestinos submetidos a diferentes formas subservientes de trabalho e relações pessoais com fazendeiros, usineiros e grandes latifundiários. Mas também esse

cenário foi uma das forças motrizes para insurgências e rebeliões, como as Ligas Camponesas, encabeçadas por pessoas, muitas delas anônimas e sem a visibilidade de Francisco Julião, contra um sistema que perpetua injustiças sociais em suas diversas faces contra grupos de camponeses subalternizados. Momentos da organização e união desses movimentos insurgentes foram também documentados, como a imagem a seguir, que registra um grande número de trabalhadores camponeses, com seus instrumentos de trabalho, numa manifestação das Ligas Camponesas na cidade do Recife, em 1963.



Imagem 2: Manifestação das Ligas Camponesas, Recife, 1963. Acervo: Cia. da Memória. Disponível no Portal do Laboratório de Estudos de História dos Mundos do Trabalho (LEHMT) do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ): <https://lehmt.org>.

Quem nos apresenta uma excelente cronologia histórica sobre as Ligas Camponesas é o sociólogo Clodomir Santos de Moraes (1969), que também foi organizador e assessor do movimento na década de 1960. Moraes esclarece que, com o fim da ditadura de Getúlio Vargas, em 1945, o país retomou o regime de garantias democráticas, propiciando a mobilização de grandes massas camponesas, destacando-se o apoio do Partido Comunista Brasileiro – PCB em sua organização. Embora o relato de Moraes traga detalhes de organizações de ligas camponesas precursoras, ressalta que a tentativa mais importante de reorganização dos camponeses se deu no conhecido Engenho Galileia, no município de Vitória de Santo Antão, em Pernambuco, amplamente considerado como o berço das Ligas Camponesas.

O artigo “As tentativas de organização das massas rurais. As Ligas Camponesas e a sindicalização dos trabalhadores do campo”, de 1963, do historiador, pesquisador e professor pernambucano Manuel Correia de Andrade, também nos ajuda

a compreender esse momento de formação e intensificação da força política das Ligas Camponesas em Pernambuco. Trata-se de texto escrito no momento de efervescência dos movimentos de organização dos camponeses e de sindicalização dos trabalhadores do campo. Mas a conjuntura é também marcada pela forte retaliação desses movimentos, seja por parte do Estado, por meio da polícia e órgãos do judiciário, ou por forças repressoras privadas, sobretudo advindas dos grandes latifundiários. Como exemplo, no ano anterior à escrita desse texto, ocorreu o assassinato de João Pedro Teixeira, líder da maior Liga Camponesa, em Sapé/PB.

Importante destacar que o texto de Andrade ressalta a situação calamitosa em que se encontrava a grande massa de camponesas no Brasil, cuja maioria absoluta “continuava a vegetar, como ocorre até hoje, em condições subumanas de vida” (Andrade, 1963, p. 73), impulsionando ações insurgentes em busca de soluções para o enfrentamento dos problemas agrários em nosso país, que perpetuavam, ao longo do século XX, a fome e a miséria de grupos de camponeses subalternizados. O trabalho de Andrade também aponta que os proprietários de terra se alarmavam temendo a reação dos camponeses e uma reforma agrária preparada por técnicos e políticos, mas nada faziam para melhorar a produtividade de suas terras e disponibilizar, para as culturas de subsistências, as áreas gradualmente liberadas pela grande cultura, sobretudo a canavieira.

O poder público, por sua vez, tinha ciência da emergência e da situação alarmante em que vivia a massa de camponeses. Andrade (1963) cita as palavras do economista paraibano Celso Furtado, na época diretor da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste – Sudene, em que adverte a iminência de se dirigir uma revolução, única condição possível para transformar as bases de um sistema econômico socialmente condenado. Furtado ainda reconhece que os camponeses, diferentemente o proletariado urbano, não tinham oficialmente o direito de organização. Portanto, a sua organização poderia ser inferida como subversiva. E, embora reconhecendo essa realidade, Andrade entende que Celso Furtado não agiu para que fosse estendida a proteção legal trabalhista ao trabalhador rural e nem mesmo para regular os contratos de arrendamento e parceria comumente utilizados no campo.

A organização de camponeses na tomada do Engenho Galileia, formando o principal embrião das Ligas Camponesas, é o exemplo emblemático das insurgências e atitudes de revoltas desses grupos de trabalhadores, decorrentes da situação de crise e da

penúria em que viviam. Andrade relata que, na década de 1930, esse engenho foi ficando de “fogo morto”³⁶ por conta da baixa do preço do açúcar, o que fez com que os proprietários “forassem”³⁷ suas terras para outras culturas e fossem viver nas cidades. Estes as visitavam esporadicamente e cabia a um feitor de sua confiança cobrar o foro, fiscalizar o “cambão”³⁸ e servir de intermediário entre o proprietário e os camponeses que cultivavam a terra.

Após o fim da 2ª Grande Guerra, em 1945, outro contexto se impõe: o preço do açúcar volta a subir e são abertas novas estradas. Isso fez com que as usinas fossem reequipadas e terras marginais fossem conquistadas, expulsando-se os foreiros, a fim de que os canaviais pudessem se expandir. Alguns foreiros recorriam à Justiça contra os proprietários, mas não dispunham de tempo e recursos suficientes para seguir com a causa. Essa situação levou os arrendatários do Engenho da Galileia a organizar, sob a direção do próprio feitor, José Francisco de Souza, conhecido como Zezé da Galileia, uma sociedade beneficente. Inicialmente, essa sociedade beneficente tinha como finalidade o auxílio mútuo, construir uma escola para a região, adquirir produtos agrícolas, conseguir assistência do governo e, possivelmente, constituir um fundo funerário³⁹, em função das constantes mortes acometidas aos povos do campo (Andrade, 1963; Bastos, 1984).

³⁶ Expressão que se refere à desativação dos engenhos da cana de açúcar e que também se remete à decadência dessa produção ocorrida no Nordeste brasileiro nas primeiras décadas do século XX. A expressão, inclusive, dá título ao célebre romance de José Lins do Rego, escritor paraibano, que retrata o desajuste dos personagens em meio ao desajuste do declínio do sistema escravocrata nos engenhos de cana de açúcar no Nordeste.

³⁷ O foro é uma das formas de arrendamento de terra pelo proprietário a camponeses sem terra ou sem acesso a ela. Outras formas também são conhecidas e parecidas, como o aluguel. Das formas de ocupação precária da terra, a vasta literatura dos estudos em Sociologia rural aponta outras inúmeras expressões que são utilizadas para categorizar o camponês: foreiro, morador, colono, agregado, parceiro, corumba, meeiro, entre outras. A categorização vai depender da localidade geográfica, da forma de ocupação, do “contrato” de trabalho e da relação que o camponês mantém com o proprietário da terra.

³⁸ O cambão se trata do pagamento em trabalho gratuito pelos camponeses ao proprietário da terra em função do usufruto dela. Esse trabalho pode ser em serviço para a manutenção da propriedade ou na cultura de produto agrícola determinado pelo fazendeiro ou dono de engenho (Bastos, 1984; Julião, 2013). O cambão é sempre visto como uma espécie de servidão, que subordina o camponês ao proprietário da terra, portanto, uma forma de perpetuação da escravidão, que demarca nossas feridas coloniais. Francisco Julião (2013, p. 15) assim começa a sua obra intitulada *Cambão: a face oculta do Brasil*: “CAMBÃO: Chispa que incendia o campo, espoleta que faz explodir a carga, a velha carga, tão velha quanto o camponês, o servo, é também o sinal de partida para uma longa e dura caminhada. Tem muitos nomes, bem mais do que os idiomas existentes, e dentro de cada um, muitos apelidos, querendo dizer sempre uma só coisa: servidão!”.

³⁹ Em sua descrição sobre a criação dessa associação, Francisco Julião adverte sobre a imagem comumente alastrada de que ela teria sido criada para apoiar às famílias camponesas adquirirem caixões para enterrar crianças falecidas, fato bastante recorrente na época: “Queremos, de passagem, desfazer a

Essa associação irritou o filho do senhor de engenho, que via o perigo de dilapidação de seu patrimônio, exigindo judicialmente o fim da sociedade sob a ameaça de expulsão dos camponeses. Estes se recusaram, resistindo à intimidação, e procuraram o então advogado e deputado estadual Francisco Julião para defender sua causa. Julião era o único representante do Partido Socialista Brasileiro - PSB na Câmara Estadual e resolveu defender, de graça, os foreiros que não tinham como pagar, já que ele, como deputado, ganhava bem pelo Estado. Ele compreendeu que a situação de Galileia se repetia em diferentes cantos do Nordeste e passou a defender a causa na Câmara, combatendo o cambão e o foro. Em função de sua força política como deputado, Francisco Julião passaria, então, a figurar como um dos principais nomes vinculados à defesa dos direitos dos camponeses e a encampar movimentos pela reforma agrária. Andrade assim descreve Julião:

Acho que sua maior missão era despertar a grande massa camponesa para a luta, para a tomada de consciência de sua força e de suas necessidades, evitando que as tentativas de solução do problema agrário fossem elaboradas de cúpula, por intelectuais e políticos que quase sempre desconhecem a realidade camponesa. (Andrade, 1963, p. 76).

Interessante apontar que Clodomir Moraes apresenta outra descrição, menos romântica, de Francisco Julião:

noção de que a Sociedade Agrícola de Galileia, célula-mater da Liga Camponesa, tenha tido como principal finalidade formar entre os seus associados um fundo de reserva destinado a comprar caixõeszinhos para enterrar as crianças que, naquela região, morrem como moscas. É uma afirmação exagerada, embora, até certo ponto, válida. Serviu mais como pretexto do que propriamente como base real para a sua fundação” (Julião, 2013, p. 127-128). Mas não descarta que “Em relação, porém, aos adultos, é válida a afirmação que a Sociedade Agrícola tinha um fundo destinado a enterrar de maneira menos humilhante os próprios sócios, já que as autoridades exigem que sejam conduzidos aos cemitérios” (Julião, 2013, p. 129). Inevitável não relacionar esse contexto com a conhecida obra *Morte e vida severina*, de João Cabral de Melo Neto, exemplificado pelo pequeno trecho: “E se somos Severinos/iguais em tudo na vida,/ morremos de morte igual,/mesma morte severina:/ que é a morte que se morre/ de velhice antes dos trinta,/ de emboscada antes dos vinte,/ de fome um pouco por dia/ (de fraqueza e de doença/ é que a morte severina/ ataca em qualquer idade,/ e até gente não nascida)” (Melo Neto, 2000, p. 46). A fome e a morte de camponeses também foram bastante retratadas nas artes visuais, a exemplo da obra do artista pernambucano Abelardo da Hora:



Imagem 3: Enterro de camponês, 1953. Fonte: acervo do Memorial Abelardo da Hora.

Entre os membros do primitivo Conselho Regional das Ligas, o advogado mais experiente era o deputado Francisco Julião que, imediatamente, se projetou como presidente de honra do movimento camponês. Naquela ocasião, sua atividade se dirigia a um interesse exclusivamente eleitoral. Na verdade, não havendo obtido votos suficientes para se eleger deputado estadual, tendo sido eleito por votação geral dos outros candidatos do Partido Socialista, Julião devia fazer grandes esforços para conseguir uma reeleição para o quadriênio seguinte. Daí que, como advogado, buscava defender qualquer tipo de causa que resultasse em projeção política eleitoral (Morais, 1969, p. 35-36).

Não por acaso, uma das lutas encabeçadas por Francisco Julião, na sua ação com os camponeses, era pelo direito ao voto dos analfabetos, uma característica bastante marcante desse público na época. No texto “Carta de Alforria do Camponês”, escrito por Francisco Julião, em 1961, o último ponto destacado entre os itens necessários para a libertação do camponês é justamente o direito ao voto para o analfabeto:

VIII – O voto para o analfabeto

Falarei, finalmente, do voto para o analfabeto. O Brasil tem 70 milhões de habitantes. E somente 15 milhões de eleitores. Se o analfabeto votasse, metade do povo brasileiro votaria. Seriam 35 milhões de eleitores. Não há injustiça maior do que essa de se negar o voto ao analfabeto, se ele paga impostos e carrega o país nas costas. Por que o analfabeto não vota? Porque o latifúndio não quer... De cada 100 camponeses, somente 5 assinam o nome. E um ou outro sabe ler... Se o país não tem escola para te ensinar, camponês, a culpa não é tua. E se a culpa não é tua, o país não te pode negar o título de eleitor... Com esse voto, tu mudarias a face do Parlamento. E os projetos de lei que lá existem em teu favor seriam aprovados. Com o teu voto, o latifúndio perderia o esporão. De galo de briga passaria a ser capão. Com o teu voto, tu farias nascer escolas por toda a parte. Para ensinar os teus filhos. E tu também aprenderias a ler. Com o teu voto, viria uma lei humana e justa para o campo... O sindicato rural nasceria para todo o Brasil. E a desapropriação das terras se faria facilmente (Julião, 1961, p. 205-206).

Mas o fato é que, com o apoio de Julião, a associação fundada pelos camponeses do Engenho Galileia foi legalizada em 1º de janeiro de 1955, sob o nome de “Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco - SAPPP”, mas se tornou amplamente conhecida por sua alcunha “Ligas Camponesas”. Esse nome foi amplamente aceito e teve forte influência para reforçar a identidade do camponês. A imagem 4 a seguir, extraída do jornal *O Cruzeiro* e replicada no documentário *Cabra Marcado pra Morrer*, do cineasta Eduardo Coutinho, registra possivelmente a sede original da SAPPP, no Engenho Galileia, com os camponeses reunidos. E a imagem 5 capta um dos momentos de manifestação em praça pública dos camponeses associados à organização.



Imagem 4: Sede da Liga Camponesa no Engenho Galileia. Crédito a Hélio Passos (O Cruzeiro), 1961.
Fonte: Memorial da Democracia.



Imagem 5: Camponeses reunidos no Engenho Galileia, Correio da Manhã, 1960. Fonte: Museu da Democracia

Julião assim descreve o momento de criação da SAPPP:

A Sociedade Agrícola tinha objetivos modestos: formar um caixa entre os próprios associados para contratar uma professora a fim de alfabetizar as crianças; constituir uma cooperativa de produtores de verdura, para o que era necessário obter crédito destinado à aquisição de sementes, adubo e instrumentos agrícolas; e, finalmente, pleitear junto às autoridades ou, mais precisamente, à Secretaria de Agricultura e ao Ministério do mesmo nome, os benefícios que a Constituição do Estado e da República, ademais das leis ordinárias, ofereciam às cooperativas agrícolas e ao homem do campo” (Julião, 2013, p. 126-127)

Nesse primeiro momento, a reforma agrária, o pagamento de salário mínimo aos camponeses e outros temas que poderiam atizar ainda mais a suscetibilidade dos grandes latifundiários não eram a pauta principal das reivindicações. Abolir o cambão e impor-se contra o aumento do foro eram as premissas iniciais antes de se aprofundarem em questões mais complexas e difíceis de serem conseguidas, pois era necessário seguir com o adágio místico conhecido entre os camponeses: “Devagar com o andor para o santo não cair” (Julião, 2013, p. 132).

Para que os camponeses pudessem reivindicar e lutar por seus direitos, Julião aconselhava tanto a associação nas Ligas como nos sindicatos rurais que estavam surgindo, fundados com o apoio e incentivo de setores progressistas da Igreja Católica, como a Comissão Pastoral da Terra – CPT. Mas Andrade observa que as Ligas tinham maior apoio nos lugares onde predominavam foreiros e moradores de “condições”, e quase nula penetração naqueles onde havia maior proletarianização do camponês, ou seja, onde dominavam os canaviais de usina. Entende que,

A nosso ver, tal fato deriva de serem os foreiros homens que têm alguma coisa de seu, alguns poucos bens a defender e de terem um nível cultural mais elevado e melhores condições de resistência, uma vez de posse dos seus sítios. Também tendo lavouras próprias, ficam fixados a seus sítios – casos há de foreiros e moradores que ocupam os sítios em que nasceram, tendo substituído nestes os pais – e são mais facilmente alistados nas Ligas. Quanto aos trabalhadores assalariados, são verdadeiros nômades que estão constantemente a mudar-se de um lugar para outro. (...) Difícil é, assim, filiá-los a um núcleo da Liga, pois não se fixam em parte alguma. (Andrade, 1963, p. 77-78).

Outro fator que afastava o camponês das Ligas é a violência com que eram tratados os associados e Andrade cita o caso do então recente assassinato de João Pedro Teixeira, em 1962, líder da maior Liga Camponesa, em Sapé/PB, e que já havia sido ferrado em brasa, como se um animal fosse, quando era morador e trabalhador na zona sul de Pernambuco. Em Pernambuco, durante o governo de Miguel Arraes, embora este se propunha a cumprir a aplicação das leis sociais aprovadas em nível nacional e aplacar a repressão contra os trabalhadores do campo, Elide Rugai Bastos (1984) assevera que as oligarquias tradicionais e a burguesia agroindustrial começaram a formar um núcleo de repressão, com armamento dos proprietários de terras e de usinas, para combater as “invasões” dos camponeses, contribuindo para o aumento dos conflitos, a violência no campo e a perseguição aos líderes do movimento: “Note-se que se invoca a quebra da legalidade para legitimar a violência” (Bastos, 1984, p. 111).

Ainda sobre Francisco Julião, Andrade ressaltava que ele defendia um programa de reforma agrária que se diferenciava dos planos da Sudene, pois pretendia beneficiar não somente uma pequena parte da massa rural trabalhadora, mas de todos que viviam e trabalhavam no campo. Julião é autor do texto conhecido como os dez mandamentos das Ligas Camponesas, que foi apresentado na Campanha pela Reforma Agrária, lido no dia 15 de setembro de 1961, quando se iniciou esse movimento. Entre os mandamentos, reforçava a necessidade de aplicação a todos os trabalhadores rurais dos direitos assegurados na Constituição Federal (de 1946) e na legislação trabalhista que já beneficiavam os trabalhadores urbanos, bem como defendia o estabelecimento de sanções, por meio de tributação, contra a concentração monopolista de terra. Esses dez mandamentos finalizam estimulando a criação de Ligas Camponesas em todo o território nacional, pois elas são a ordem contra o latifúndio, este sim representante da anarquia e da desordem.

Essa pauta foi levada para o I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas, organizado pela União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (Utab), realizado em 17 de novembro de 1961, em Belo Horizonte, considerado um marco histórico da luta pela reforma agrária e por conta da grande mobilização social (Aued, 2006). Até mesmo o então presidente da República, João Goulart, e vários de seus ministros compareceram ao evento.

Dos cerca de 1,4 mil participantes, 215 eram delegados representantes das Ligas Camponesas. A socióloga Bernardete Aued (2006) relata que a pauta da Utab foi preterida pela campanha dos julianistas vinculados às Ligas Camponesas, com a campanha da “reforma agrária na lei ou na marra”, cujas reivindicações configuravam uma verdadeira afronta a uma lógica de desenvolvimento capitalista hegemônico, pois a reforma agrária defendida buscava modificar “radicalmente a atual estrutura de nossa economia agrária e as relações sociais imperantes no campo”, bem como tinha “como objetivo fundamental a completa liquidação do monopólio da terra exercido pelo latifúndio, sustentáculo das relações antieconômicas e anti-sociais que predominam no campo” (Julião, apud Aued, 2006, p. 85).

A luta contra um sistema colonizante, que perpetua as injustiças sociais, seguia também nos tribunais. Francisco Julião, como advogado e defensor de camponeses nos litígios, conhecia bem os meandros do poder judiciário e as artimanhas utilizadas por fazendeiros e usineiros, com respaldo da burocracia estatal, para lograr-se

vitoriosos nas disputas judiciais. Embora longa, vale a pena a descrição de Julião que explica quando o processo chega na fase de embate entre o teor do depoimento de testemunhas:

Quando sucede que não só as testemunhas do proprietário como as do rendeiro coincidem, mais ou menos, em seus depoimentos, e estes favorecem à causa do rendeiro, parecendo assim, que a vitória se torna mais segura para o último, vale o proprietário do último expediente “legal”, dessa vez infalível: a prova técnica. Essa prova é sistematicamente requerida por uma ou outra parte, ou pelo próprio juiz. Consiste na nomeação de perito para avaliar as benfeitorias. Cada parte indica o seu. O juiz escolhe o desempatador. É a lei. Feitos os laudos, que guardam uma grande distância entre si, o desempatador, em regra um pacto funcionário do fórum, desempata em favor do perito do senhor das terras. Essa é a norma. Ou oferece um outro lado, como quem adota uma posição serena, de independência, mas que se aproxima tanto do laudo do perito do senhor de terras que bem pouco resta para se confundir como ele.

O juiz, por sua vez, pode desprezar os três laudos e decidir de acordo com a própria convicção. Assim lhe faculta a lei. Durante toda a nossa longa vida de advogado de camponês, nunca tivemos um só caso desses. O juiz prefere descansar a sua convicção nas provas recolhidas. Entre a prova testemunhal e a técnica, decide-se por esta. E com uma constância invariável, louva-se na opinião do “seu” perito, o perito da justiça, o desempatador, que adota uma “posição de equidistância” entre as partes. O que devia ser a isenção, o equilíbrio, a serenidade, não de passa de uma comédia, uma farsa, uma burla, já que esse funcionário, pessimamente remunerado, presa fácil da corrupção, não resiste à tentação de uma gorda propina, muitas vezes superior aos magros proventos de seu ofício, além de permanecer e de crescer nas graças do senhor de terras, correligionário, quase sempre, do chefe político local (Julião, 2013, p. 145-146).

Não é tarefa fácil quebrar as amarras desse sistema que perpetua a colonialidade por meio do apoio ostensivo a um latifúndio “tirânico, cruel, injusto, ostensivo, disfarçado e tolerado” (Julião, 2013, p. 143). Mas as fissuras se dão nas brechas do próprio sistema. Os camponeses, por exemplo, sabendo que a batalha judicial duraria anos para se chegar a um desfecho, plantavam lavouras de subsistência de ciclo vegetativo mais curto nas terras que ocupavam, fato que provocava a ira do proprietário, que custava a admitir que as terras em litígio estavam sendo cultivadas pelos posseiros. Como afirmou Julião (2013, p. 142), “esse fato, por si só, concorria para radicalizar a luta”.

Todo esse relato demonstra que não é à toa, portanto, o ataque de grupos conservadores às Ligas Camponesas, que acusam essas de insuflar os trabalhadores contra os proprietários e os apontam como responsáveis por incêndios em canaviais. Muita fantasia e boatos eram propagados de forma proposital com a finalidade de prejudicar a imagem das Ligas junto à opinião pública, provocar pânico e incentivar a sua repressão. Inclusive essa imagem perdura ainda hoje entre alguns moradores da

comunidade tradicional de Barra de Antas. Para ilustrar, destaco a fala de D. Joana Silvino da Silva, em uma das conversas que tive com moradores da região durante a pesquisa:

Muita gente não foi boa não [referindo-se aos integrantes das Ligas Camponesas em Sapé/PB]. Quando chegava o tempo de fazer reunião, até polícia vinha. Era um dismantelo! Tanto de um lado, como do outro. Do meu lado, que não era o lado dela [referindo-se a Elizabeth] ia pra fazer o bem pra eles não fazer o mal, né, aquele povo! Era gente, Ave Maria!... Eu não me lembro, é o que o povo conta, porque eu não fui lá não... As lutas deles era chegar nas fazendas, queimar colchão, botar porta abaixo... Os fazendeiros não tava em casa, saiam de casa. Era botar fogo, queimar colchão... (Joana Silvino da Silva, 91 anos, moradora de Barra de Antas. 08/02/2023).

Apesar de dizer que não se lembra e que relata o que o “povo conta”, D. Joana Silvino da Silva é sempre enfática em ressaltar o mal que o povo das Ligas ou das “campanhas” de Elizabeth fazia, bem como em afirmar o medo que seu marido, já falecido, tinha de ser recrutado para as reuniões. O ataque à imagem das Ligas Camponesas junto à opinião pública e a repressão ao movimento foram intensificados, sobremaneira, durante a ditadura civil-militar que se instaurou no Brasil com o golpe de Estado de 1964, com prisões, torturas e assassinatos, desmobilizando o movimento social e obrigando os líderes sobreviventes das lutas camponesas a viverem na clandestinidade ou no anonimato. Esse tempo de perseguição é rememorado, de outra forma, por D. Severina Gomes, cujo pai foi associado às Ligas Camponesas em Sapé/PB:

Eu lembro que meu pai foi da reforma agrária, ele foi um líder, um que caminhou... (Meu pai) era João Gomes de Araújo, ele era um agricultor que tinha a carteira do sindicato. Ele tinha e ele gostava. Ele ia para os encontros... Era como se fosse um evento que fazia nas praças. Ele ia, ele gostava, ficava muito feliz. Eu nunca fui não, mas pai foi... O sindicato chamava era Liga Camponesa nesse tempo... [A carteirinha] ele jogou fora, escondeu. As águas levou porque ele botou numa cumbuca por aí, e ele escondeu... Por causa da perseguição, ele foi muito perseguido. Depois que mataram o falecido João Pedro e Elizabeth ficou nessa lida, a perseguição foi grande. A perseguição [no período de Elizabeth] foi maior, não sei se foi em [19]64... Eu sei que teve essa revolta e foi com Luis de Barros, que fez essa perseguição, que era um policial de Sapé, que teve uma perseguição muito grande. (Severina Gomes, 77 anos, moradora da comunidade Santo Antônio. 21/03/2023).

O fato de o pai de D. Severina ter jogado fora ou escondido a carteirinha de associado das Ligas Camponesas numa cumbuca é emblemático do medo e perseguição a que eram submetidos os camponeses que se insurgiram contra o sistema de exploração de sua força de trabalho e que lhes negava o seu principal meio de produção, ou seja, o acesso à terra. Em nossa conversa, D. Severina continua dizendo que na época da ditadura, quando começou a “perseguição mais forte”, não havia quem falasse nas Ligas

Camponesas: “Ninguém falava nada. Quem era dizia que não era... Ninguém tinha [a carteirinha], tudo jogou fora, porque tinha medo”.

Nas palavras de Elide Rugai Bastos, a saída para a crise nos conflitos agrários, portanto, foi ditatorial: “Sobra-lhe apenas o recurso ao golpe de Estado que, destruindo as forças em luta, talvez possa instaurar a paz dos cemitérios” (Bastos, 1984, p. 12). O fichamento de Francisco Julião, junto ao Exército Brasileiro, nos anos de 1964/1965, também exemplifica bem esse cenário de perseguição e a criação de inimigos políticos e sociais, sob a alcunha de marxista-leninistas, subversivos, milicianos cubanos, baderneiros, desviantes e comunistas, conforme pode ser vista na imagem abaixo, constante em um dos painéis da exposição de longa duração do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas:

A imagem mostra um formulário de fichamento pessoal e uma página de observações. O formulário contém dados pessoais de Francisco Julião Arruda de Paula, nascido em 16 de 02 de 1915, natural de São Paulo, filho de Augusto Barbosa de Paula. Ele é casado com Maria Lídia Arruda de Paula, tem uma filha, Maria Lídia Arruda de Paula, e trabalha como advogado superior. Seu endereço é Rua Cruz Verde nº 99, Caxambu. O formulário também registra sua cor (branca), cabelos (pretos ondulados), estatura (1 m e 95 cm), barba (rapada), bigodes (rapados), olhos (castanhos) e data de identificação (02 de junho de 1965). Abaixo do formulário, há uma seção de observações com uma foto de Julião e uma assinatura. À direita, há uma página de observações com o título "HISTÓRICO" e um texto detalhado sobre sua trajetória política, mencionando sua ligação com o marxismo-leninismo, a Cuba e Fidel Castro, e sua atuação em movimentos de agitação popular e insurreição. O texto também menciona a criação de organizações auxiliares do partido comunista e a exploração das contradições existentes entre os proprietários de terras e os assalariados agrícolas.

Imagem 6: Fichamento de Francisco Julião junto ao Exército, durante a ditadura civil-militar no Brasil (1965). Fonte: painel expositivo no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Foto do autor, 2023.⁴⁰

⁴⁰ Descrição do histórico na ficha criminal de Francisco Julião: “É marxista-leninista de desvio chinês e extremamente ligado a Cuba e a Fidel Castro. Sua esposa e as próprias filhas estão em Cuba fazendo seus cursos de guerrilha e trabalhando nas milícias cubanas. Os trabalhos de agitação no setor rural atingiram muito próximo ao ponto de insurreição. O aproveitamento das contradições existentes, bem exploradas, eliminou os entendimentos já precários entre os proprietários de terras e os assalariados agrícolas. As suas Ligas Camponesas são organizações auxiliares do partido comunista e as contradições existentes são, exclusivamente, quanto aos métodos seguidos para chegar ao poder político; os objetivos são exatamente os mesmos: marxismo-leninismo. Tudo em FRANCISCO JULIÃO reflete agitação popular,

No cenário desenhado oficialmente pelo Estado, durante o regime ditatorial no Brasil, as lideranças à frente da luta camponesa eram os reais responsáveis pelo insucesso nos entendimentos entre os proprietários de terra e os assalariados agrícolas, camuflando os reais motivos dos conflitos e as condições degradantes e injustas nas relações de trabalho, nas garantias de direito e no acesso à terra a que eram submetidos os camponeses e camponesas.

Outro ponto importante também a destacar, como ressalta Andrade (1961), foi o papel de parte da Igreja católica na arregimentação das massas rurais, ou seja, a mobilização não foi alimentada apenas por políticos de esquerda. A Igreja católica foi responsável pelo estímulo à organização de sindicatos rurais, orientados na defesa nas lutas contra os grandes proprietários de terra nas situações de crise e enfrentamento. Liderados por jovens padres, esse movimento da Igreja católica se respaldou na Encíclica “Mater et Magistra”, do Papa João XXIII, na qual consta que “os trabalhadores da terra devem sentir-se solidários uns aos outros e colaborar na criação de iniciativas cooperativistas e associações profissionais ou sindicais” (Andrade, 1961, p. 83). O papel do jovem padre Antonio Melo, da Cidade do Cabo, em Pernambuco, é destacado por Andrade. Sua fama se estendeu a todo território nacional e, para ele, o camponês não tinha nada a ver com as brigas ideológicas, mas devia reclamar seus direitos e cumprir seus deveres.

Outro sacerdote citado por Andrade é o monsenhor Emerson Negreiro, do Vale do Seridó no Rio Grande do Norte, ameaçado constantemente por proprietários de terra devido realizar a sindicalização de trabalhadores rurais na região. Na sua fala, o monsenhor defende que a Igreja deve ser mais corajosa e cristã no combate ao latifúndio. Nas palavras de Andrade,

Esse movimento de sindicalização é tão atuante que hoje existem no Nordeste dezenas de sindicatos rurais à espera de reconhecimento pelo Ministério do Trabalho, cabendo ao ministro realizar com presteza o reconhecimento destes. Partem os padres com tanta ênfase para a sindicalização dos trabalhadores do campo que acreditamos terem eles compreendido que se a Igreja continuasse a desdenhar os problemas terrenos perderia o apoio do homem do campo, justamente aqueles junto aos quais ela tem maior influência. (Andrade, 1963, p. 84).

exclusivamente agitação. Nenhum programa de recuperação ou ajuda. O tema é: tanto pior, melhor”. Nesse meio JULIAO fomentava o ódio e a discórdia e o fazia, evidentemente, ligado ao partido comunista que é internacional e subvencionado por potências estrangeiras em particular no seu caso CUBA, conforme os próprios registros de PRESTES. Por tudo isso a sua ação foi altamente criminosa, a sua posição foi de chefe, não só no NE, porém, em todo o Brasil, conforme é do conhecimento público. Ele é justamente o chefe do desvio cubano, no Brasil”.

A conclusão de Andrade (1963) vai no sentido de que a miséria levou o trabalhador rural a tomar conhecimento de sua força na exigência de seus direitos, aliando-se a políticos de esquerda, como Francisco Julião, e a sacerdotes católicos progressistas, como Antônio Melo e Emerson Negreiro. Ou se atendia às reivindicações populares desses camponeses, com vistas a melhores condições de vida e dignidade humana, ou a revolução seria inevitável. A visão de Andrade corrobora com a perspectiva de que os processos de colonização e a constituição da colonialidade foram forças motrizes para a perpetuação das nossas feridas coloniais por meio das extravagantes injustiças sociais a que os camponeses eram submetidos. Ele assevera que a velha estrutura agrária montada durante a colonização no século XVI pouco se modificou ao longo de quatro séculos. O grau de miséria, fome e precariedade era tão grande, chegando a defender que o impasse que se tinha, no contexto dos anos 1960, era mais sério até mesmo que o enfrentado no fim do século XIX com a abolição da escravatura.

O caminho encontrado para o enfrentamento dessa situação, por uma “reforma agrária na lei ou na marra” e para a “liberdade” dos trabalhadores do campo era a união dos camponeses. Nada mais emblemático, portanto, que no “ABC do Camponês”, escrito e propagado por Francisco Julião (1958, p. 196), claramente inspirado no *Manifesto Comunista* de K. Marx, assim conclui a sua conclamação: “Camponês, organiza-te nas Ligas Camponesas com os teus irmãos de sofrimento. Para libertar o Brasil!”.

O movimento das Ligas Camponesas, como qualquer movimento social, não era homogêneo. As diferentes condições dos seus membros também requeriam demandas diversas. Nesse emaranhado, o movimento foi amplamente sufocado, de uma forma geral, pelas forças repressoras da ditadura civil-militar instalada no país em 1964. Aliado a isso, a expansão capitalista se alastrava para o mundo rural:

Por trás do foro, cambão, latifúndio, violência privada e outras colocações mais frequentes nos discursos políticos, o que estava ocorrendo era a expansão do capital, da empresa capitalista, da subsunção formal e real do trabalho ao capital. A rigor, as relações de produção desenvolviam-se em forma extensa e intensa, abarcando o trabalhador e a terra, o trabalho e os meios de produção, as trocas e as relações sociais, Deus e o diabo (Bastos, 1984, p. 114).

Apesar do arrefecimento e da inevitável expansão do capital no país que se industrializava cada vez mais, a memória e as forças insurgentes do Movimento das Ligas Camponesas permaneceram subterrâneas (Pollak, 1989). Insurgências que

alimentaram outros movimentos contra-hegemônicos posteriores e atuais na luta pela reforma agrária e direito à terra, mobilizados contra instrumentos ideológicos de classes dominantes que perpetuam a matriz de poder da colonialidade e deixam abertas as feridas coloniais. Insurgências que foram materializadas mesmo na clandestinidade, como marca parte da vida de Elizabeth Teixeira, e nas ações atuais, como a criação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, gestado quase 50 anos após o assassinato de João Pedro Teixeira.

Como essas resistências se deram na Paraíba e em Sapé, especificamente, terra desses líderes das Ligas, ao lado de outros colegas como Nego Fuba e Pedro Fazendeiro? Quais são os elementos que caracterizam o movimento na região e que ainda marcam fortemente a comunidade tradicional de Barra de Antas, por meio de feridas, mas também de um histórico de lutas e resistências? Como as memórias sobre as Ligas Camponesas em Sapé foram e são agenciadas por diferentes atores, politizando as lutas? São questões em aberto que, para serem refletidas, necessitam de uma contextualização mínima sobre a implantação do movimento em Sapé, a articulação das massas populares de camponeses pelos principais líderes e as repressões e violências cometidas nessa região.

2.3. Ligas Camponesas: insurgências e feridas em Sapé/PB

Depois que a reunião acabava, João Pedro e outros companheiros ficavam conversando horas e horas. Alguma coisa muito importante estava para acontecer, e eu acompanhava a animação dos companheiros. João Pedro tinha me contado que, logo, logo, a Associação ia ser fundada. Não me lembro bem o dia, mas estou certa de que foi no início de 1956. Num domingo, começou a chegar gente ao nosso sítio “até não poder mais!”. Acho que umas duzentas pessoas ou até mais estavam lá. João Pedro, Pedro Fazendeiro, Nego Fuba e o Manoel Barbosa organizavam a reunião. A reunião foi bem animada e, no final, com muitas palmas, estava fundada, no terreiro da nossa casa, a “Associação dos Trabalhadores Rurais”. Reunir tantos camponeses e, ainda, fundar uma Associação foi “ousadia demais”, para os latifundiários que estavam acostumados a ter o camponês embaixo da sua bota. (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p.65)

A história das Ligas Camponesas na Paraíba, e especificamente em Sapé, está estritamente relacionada com as histórias de vida de João Pedro e Elizabeth Teixeira. O trecho memorialístico acima é extraído do livro escrito pela advogada e professora Ayala de Almeida Rocha, que, em sua atuação, teve um profícuo trabalho educativo com mulheres camponesas, quando se aproximou de Elizabeth Teixeira e pôde recolher, ao longo de meses, relatos sobre sua vida. Trata-se de um romance

histórico, narrado em primeira pessoa, em que Elizabeth conta sua história, desde a infância, o encontro com João Pedro, a luta nas ligas, o exílio clandestino no interior do Rio Grande do Norte durante a ditadura militar, as tragédias em sua família por conta das perseguições sofridas antes e durante o golpe de Estado e a persistência na luta pela reforma agrária e por justiça social para os camponeses.

Os fios da memória de Elizabeth, tecidos por Ayala Rocha, apresentam ao leitor elementos sócio-históricos que ambientam a vida dos camponeses nas décadas de 1950 e 1960 e o contexto da “ousadia” demasiada desses camponeses, ou seja, a organização para reivindicar direitos trabalhistas já concedidos ao proletariado urbano, assistência social e acesso à terra que lhes permitissem “trabalhar” e libertar-se de uma condição análoga ao cativo, num momento em que as configurações e as relações de trabalho no campo estavam em profunda transformação e o país avançava num processo de industrialização e urbanização.

A “ousadia” demasiada do camponês em querer libertar-se das “botas” do latifundiário alastrou-se por todo o país. Como disse Elizabeth, “os proprietários ficavam com a moléstia, assombrados como ‘tamanha ousadia’... [de] o trabalhador exigir o que estava na lei, cobrar indenização pela lavoura que ele [latifundiário] destruiu, pela casa que derrubou, pela cerca que ele arrancou” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 131). A sua organização, popularmente conhecida por Ligas Camponesas, fortificou-se no Nordeste, não como um movimento homogêneo, mas tendo em comum a oposição ao latifúndio e a luta por reforma agrária, ora por meio dos mecanismos legais possíveis e ora “na marra”. Portanto, do Engenho Galileia, as Ligas se expandiram para outras cidades pernambucanas e estados nordestinos, tendo a Paraíba, na cidade de Sapé, a maior liga em todo o país. Assim Manuel Correia de Andrade descreve essa expansão:

O exemplo de Galileia foi um estopim e, em 1960, as Ligas já possuíam associados em 26 municípios pernambucanos da Mata, do Sertão e Agreste, alastrando-se rapidamente pela Paraíba, onde surgiram grandes núcleos em Santa Rita, Sapé, Mamanguape, Guarabira, Pirpirituba, Espírito Santo e outros centros de menor importância. O núcleo de Sapé é o mais importante por contar com perto de 7 mil associados. Atualmente, as Ligas têm influência em todo o Nordeste, uma vez que seus núcleos são numerosos no Piauí, no Ceará, onde as várias associações municipais se congregam formando uma federação sob a liderança de José Leandro, e na área baiana do São Francisco. Em Alagoas, seus primeiros núcleos estão fundados em Viçosa e Atalaia. Em alguns estados, como o Piauí e a Paraíba, têm as Ligas contado com a compreensão dos governadores – Chagas Rodrigues e Pedro Gondim -, mas têm encontrado séria reação por parte dos grandes proprietários de terras. (Andrade, 1963, p. 77).

A aproximação do então governador paraibano Pedro Gondim com as massas populares camponesas, descrita acima por Andrade, deve ser relativizada. O historiador Victor Gadelha Pessoa, em sua dissertação de mestrado, explica bem a existência de pelo menos duas fases da relação do governo Pedro Gondim com as Ligas Camponesas. A primeira dura de 1958 a fins de 1963, quando é possível identificar uma certa compreensão quanto às ações do movimento e até manifestações públicas de apoio às reivindicações dos trabalhadores rurais. No entanto, na passagem de 1963 para o encadeamento do golpe militar em 1964, houve “uma guinada política à direita”. Inclusive, por pressão das forças conservadoras, cujas bases políticas também compuseram a sua chapa no momento da sua eleição, Pedro Gondim declarou seu apoio ao golpe de Estado deflagrado em 31 de março de 1964 (Pessoa, 2015).

Elizabeth Teixeira também relata essa ambiguidade do governador paraibano Pedro Gondim:

O governador Pedro Gondim era ainda mais vacilante. Vou dar um exemplo: reunido com o *Assis Lemos* se comprometeu a dar toda proteção e liberdade aos camponeses, para lutarem por seus direitos. Não admitindo interferências que viessem atrapalhar o movimento camponês. Em seguida, atendendo aos latifundiários nomeou o coronel *Luís de Barros*, um verdadeiro carrasco, para ser o delegado especial de política, no destacamento de Sapé, criado só para reprimir o movimento camponês. Luís de Barros foi o “cão raivoso” contra os camponeses, antes e depois do golpe de 1964. Contam que, após o golpe ele saiu caçando os líderes e filiados da Liga, prendeu, torturou até morte e deu fim aos corpos. Todas as provas apontam para ele no caso do desaparecimento de *Pedro Fazendeiro* e *João Alfredo*. (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 135, grifos acrescidos).

A fala de Elizabeth Teixeira acima também nos leva a alguns atores importantes no contexto das Ligas Camponesas de Sapé. O primeiro deles é Assis Lemos, advogado e deputado estadual na Paraíba. Foi um grande defensor das causas dos camponeses e presidiu a federação das Ligas Camponesas da Paraíba. De vertente mais legalista na defesa pela reforma agrária e alinhado às propostas da União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (Utlab), Assis Lemos lançou-se candidato a deputado estadual no mesmo pleito em que Elizabeth Teixeira também apresentou sua candidatura, em 1962. De vertente julianista, Elizabeth era da corrente que defendia a reforma agrária “na marra”, na impossibilidade de consegui-la pelos meios legais. Assis Lemos sagrou-se vitorioso na disputa e Elizabeth não conseguiu se eleger. Ela mesmo comenta que foi radical nos discursos, pois apontava e dizia o nome dos criminosos que mataram os companheiros e que queria vê-los “pendurados no poste”, exigindo justiça e denunciando a exploração. Mas a candidatura foi importante

para “abrir brechas em áreas desprovidas de qualquer trabalho de conscientização” e conseguir “despertar muitos companheiros para a luta” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 141).

Elizabeth também relembra Luís de Barros. Vários relatos trazem a figura dele como o carrasco dos camponeses em Sapé, cujos poderes e violência em sua conduta aumentaram após o golpe de 1964. Encontramos também a referência a Luís de Barros em nossa pesquisa de campo, nos testemunhos da agricultora Severina Gomes já transcritos no tópico anterior, ao comentar sobre seu pai, integrante as Ligas Camponesas de Sapé:

Por causa da perseguição, ele [o pai de Severina] foi muito perseguido. Depois que mataram o falecido João Pedro e Elizabeth ficou nessa lida, a perseguição foi grande. A perseguição [no período de Elizabeth à frente das Ligas] foi maior, não sei se foi em [19]64... Eu sei que teve essa revolta e foi com Luis de Barros, que fez essa perseguição, que era um policial de Sapé, que teve uma perseguição muito grande” (Severina Gomes, 21/03/2023)

E ao final, Elizabeth comenta sobre o desaparecimento de “João Alfredo Dias” (conhecido como Nego Fuba) e “Pedro Fazendeiro” (cujo verdadeiro nome era Pedro Inácio de Araújo). Eles foram companheiros de João Pedro Teixeira e também grandes líderes das Ligas Camponesas de Sapé, participando da sua fundação. Em outro trecho de suas memórias, Elizabeth explica que a diretoria da Associação ficou a cargo de Severino Alves Barbosa, um pequeno proprietário local, e a vice-presidência a João Pedro, para não chamar muito a atenção, pois o líder camponês já estava muito visado entre os latifundiários da Várzea paraibana. Pedro Fazendeiro foi eleito como primeiro secretário e Nego Fuba, por sua capacidade comunicativa, como o orador. Nego Fuba também chegou a ser eleito como vereador do município de Sapé.

Segundo o Relatório da Comissão da Verdade da Paraíba, existem duas versões sobre a morte e o desaparecimento dos corpos de Pedro Fazendeiro e Nego Fuba. A primeira versão descreve que, em 1964, após serem presos pelas forças do Exército, eles foram torturados e jogados na estrada entre Campina Grande e Alcatil, e ali mesmo enterrados. A segunda versão diz que eles foram torturados e depois jogados no forno da Usina do latifundiário Renato Ribeiro Coutinho (Governo da Paraíba, s/d). Muitos desconfiam que quando saíram da prisão, no 15º Regimento de Infantaria, de João Pessoa, eles foram vítimas do Coronel Luís de Barros. O citado Relatório transcreve uma das falas dos filhos de Pedro Fazendeiro nesse sentido: “... a gente temia que a polícia matasse nosso pai, pois o coronel Luis de Barros (à época comandante da

PM) tinha muita sede nele. Mas não pensávamos que o Exército armaria toda a trama para eliminá-lo” (Governo da Paraíba, s/d, p. 37).

No depoimento que Elizabeth Teixeira deu à Comissão Parlamentar de Inquérito – CPI sobre as Ligas Camponesas, instituída pela Câmara dos Deputados em Brasília dias após o assassinato de João Pedro Teixeira, ela nos traz um relato simplificado, mas interessante de como se dava a exploração do trabalhador camponês por parte dos proprietários de terra na região da várzea paraibana. Ao denunciar as violências a que eram submetidos esses camponeses e os motivos pelos quais as Ligas Camponesas reivindicavam os direitos dos moradores das fazendas,⁴¹ ela assim complementa a explicação aos parlamentares:

Lá o camponês arrenda um pedaço de terra por 10 mil cruzeiros, para no fim do ano pagar, e é sujeito ainda a pagar, se criar um cavalo, 1.000 cruzeiros do pasto; se criar um cabrito, 300 cruzeiros do pasto. E dá mais um dia por mês, de cambão, de graça. Justamente as Ligas protestam contra aquele dia, porque se o camponês paga aquele foro é impossível pagar pasto e ainda mais um dia de cambão por mês.

Todo mês tem que dar aquele dia. Se não der, quando chegar o fim do ano e for pagar o foro, tem que levar o dinheiro daqueles dias que faltaram. Quem pagar a um assalariado 30 ou 60 cruzeiros por dia e, querem receber 100 cruzeiros daquele dia que o camponês tem que dar. Contra isso as Ligas protestam. Daí o ódio dos dirigentes. Eles querem que o camponês viva na miséria. (Câmara dos Deputados, depoimento concedido em 05/05/1962)⁴²

A CPI sobre as Ligas Camponesas foi presidida pelo Deputado federal Andrade de Lima Filho, de Pernambuco. A oitiva de Elizabeth Teixeira se deu no dia 5 de maio de 1962, pouco mais de 2 meses após o assassinato de João Pedro Teixeira.

⁴¹ A mobilização de grupos diversos de camponeses, por meio das Ligas, sindicatos e outras formas de organização social, foi fundamental para a aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural (Lei nº 4.214, de 2 de março de 1963), reconhecido por muitos pesquisadores como uma grande vitória e um importante passo para o reconhecimento de direitos trabalhistas aos trabalhadores rurais, estendendo para o campo, de uma certa forma, as premissas já previstas na Consolidação das Leis do Trabalho – CLT. Mas, ao mesmo tempo, o reconhecimento dos direitos veio reforçar o processo de expulsão de moradores das terras que ocupavam ou onde trabalhavam. Esse processo de expulsão já estava em curso em função das transformações do meio rural por conta da industrialização e da grande inserção do capital financeiro no campo. O ETR estimulou o movimento grevista e aumentou os custos sociais da mão-de-obra no campo, sendo mote para latifundiários impulsionar as expulsões e contratar trabalhadores apenas em momentos de intenso trabalho no ciclo agrícola, sobretudo na colheita, uma atividade menos mecanizada e dependente do trabalho manual (Wanderley, 2014; Pessoa, 2015).

⁴² Nas conversas com a equipe do Memorial, geralmente eles se referiam a esse depoimento de Elizabeth Teixeira na CPI na Câmara dos Deputados, mas não tinham nenhum registro escrito da sua fala. Consegui a íntegra do discurso de Elizabeth e de Cecília Maria da Conceição, outra viúva por conta da violência no campo, junto ao setor de biblioteca e arquivo da Câmara dos Deputados. Também tentei conseguir imagens de sua participação na CPI, mas apenas me foi enviado o registro escrito de suas falas. Não obstante, a equipe do Memorial relata, embora não possam confirmar, que a fotografia que aparece na imagem 75 (p. 225), veiculada no documentário *Cabra Marcado para Morrer*, de Eduardo Coutinho, é um registro da participação de Elizabeth durante esse seu discurso na Câmara dos Deputados.

Elizabeth relata essa sua participação na CPI nas memórias que compartilhou com Ayala Rocha e, após pesquisas, consegui a Ata da sessão de sua oitiva junto ao Setor de Arquivos da Câmara dos Deputados. Nesse dia, além de Elizabeth Teixeira, foi ouvida Cecília Maria da Conceição, viúva do líder camponês Alfredo Nascimento, do Sítio Miriri, também em Sapé e assassinado por capangas de latifundiários. O Relatório da Comissão Estadual da Verdade, da Paraíba, aponta como D. Cecília sofreu após o golpe militar de 1964, tendo que deixar seus filhos, assim como aconteceu com Elizabeth Teixeira, para não ser presa. Ela chegou a ser expulsa do sítio onde vivia e sua plantação foi destruída e os animais que criava foram mortos (Governo da Paraíba, s/d).

Vale apresentar a continuidade do relato de Elizabeth aos parlamentares da Câmara Federal, agora apontando a situação de penúria em que vivem os camponeses na região de Sapé, como um retrato da ferida colonial que persiste, subjugando estratos sociais historicamente vulneráveis e marginalizados. Em sua fala, destaca a situação da mulher camponesa e das crianças, num olhar que Elizabeth, enquanto mulher e mãe, procura enfatizar os marcadores sociais de gênero e etários que fragilizam ainda mais esses grupos sociais:

Sôbre o aumento do foro êste ano a Liga reuniu os camponeses e protestou. Não podiam pagar aquêlo aumento do foro. Houve Fazendas que aumentaram 4 cruzeiros. E os camponeses não podem pagar. No ano passado, por exemplo, os camponeses não arranjaram nada. Estavam todos morrendo a fome, porque a situação é de miséria. Principalmente, ali na Paraíba, a situação é triste, nas Fazendas de Antas, Melancia e Sapucaia. Só se acredita vendo as condições em que vivem aqueles camponeses que trabalham os seis dias da semana. As mulheres vivem nuas. Se chegar uma pessoa e pedir um copo d'água na porta, elas não podem sair porque estão nuas, dada a situação de miséria. As crianças vivem nuas à beira do rio. É uma barbaridade.

Pelo meu sítio, bem à minha porta, passa um caminho para o cemitério do Patronato de Nossa Senhora da Conceição. Há dias de passarem quinze a vinte enterros de crianças que morrem de vermes, porque alimentação das crianças é assim: amanhece o dia, e as mães preparam aquela água com farinha, com açúcar ou com sal. As crianças têm a barriga crescida.

Se uma pessoa que tenha certa compreensão vê aquilo, e de diz que é um erro, já é liquidada. Se disser que as crianças não podem viver assim nuas, morrendo a fome, já o proprietário acha que é comunista. E derrete essa pessoa. Tira-lhe a vida. E assim eles vêm fazendo, tirando a vida dos camponeses, dos pobres homens que têm as mãos calejadas, como eram as do meu marido, que trabalhava na pedra. Quando a agricultura não dava, êle trabalhava quebrando pedra. (Câmara dos Deputados, depoimento concedido em 05/05/1962)

A instituição dessa Comissão Parlamentar de Inquérito na Câmara dos Deputados demonstra o quanto os conflitos agrários e atuação das Ligas Camponesas no país faziam parte do debate e das preocupações em nível nacional. O movimento já

arregimentava uma quantidade enorme de integrantes, sobretudo no Nordeste, fissurando as correlações de forças estruturais que privilegiavam o latifundiário em relação ao trabalhador camponês. Manuel Correia de Andrade aponta que os chefes militares se preocupavam com a atuação do movimento por acreditarem que ele tinha cerca de 30 a 35 mil de adeptos em Pernambuco e aproximadamente 80 mil no Nordeste. Além disso, Julião afirma que as Ligas cresceram desordenadamente, presentes em locais onde elas não têm núcleo, mas atuam subterraneamente:

Não há em toda a Zona da Mata e boa parte da zona semi-árido do Nordeste um camponês que já não seja potencialmente da Liga. Em qualquer estado do Nordeste, mesmo onde a Liga não foi fundada, é comum um camponês injustiçado dizer para o capataz ou para o patrão: “graças a Jesus Cristo a Liga vai chegar. Será nossa liberdade” (Julião, apud Andrade, 1963, p. 78).

Na Paraíba, os números de associados não são consensuais, mas em todos os relatos eles são expressivos (Gadelha, 2015), até mesmo após as mais violentas repressões sofridas pelos camponeses por parte dos latifundiários ou por setores do poder público a eles ideologicamente alinhados. Elizabeth Teixeira relata que, após o assassinato de seu esposo João Pedro Teixeira, líder das Ligas Camponesas em Sapé e comumente lembrado como o maior mártir do movimento⁴³, o crime, ao contrário do que esperavam seus assassinos, em vez de abafar a organização, intensificou a luta e aumentou o número de associados. A imagem 7 abaixo, reproduzida do Correio da Manhã, demonstra uma grande movimentação de camponeses reunidos poucos dias após o assassinato de João Pedro Teixeira. E o convite para as manifestações chegavam a ser feitos inclusive por meio de material publicado na imprensa, como vemos na imagem 8:

⁴³ A importância de João Pedro Teixeira na luta pelos direitos e justiça social aos povos camponeses no Brasil também foi reconhecida pelo poder Legislativo, ao inscrever seu nome no livro de heróis e heroínas da pátria, por meio da Lei nº 13.598, de 8 de janeiro de 2018. A iniciativa da inscrição do nome de João Pedro Teixeira nesse livro foi de autoria do deputado federal Valmir Assunção, do PT da Bahia, por meio do Projeto de Lei nº 3700/2012, 50 anos após o assassinato do líder camponês.



Imagem 7: Comício da Liga Camponesa de Sapé pela reforma agrária. Reprodução de *Correio da Manhã*, 27 de maio de 1962. Disponível em: Portal do Laboratório de Estudos de História dos Mundos do Trabalho (LEHMT) do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ): <https://lehmt.org/>

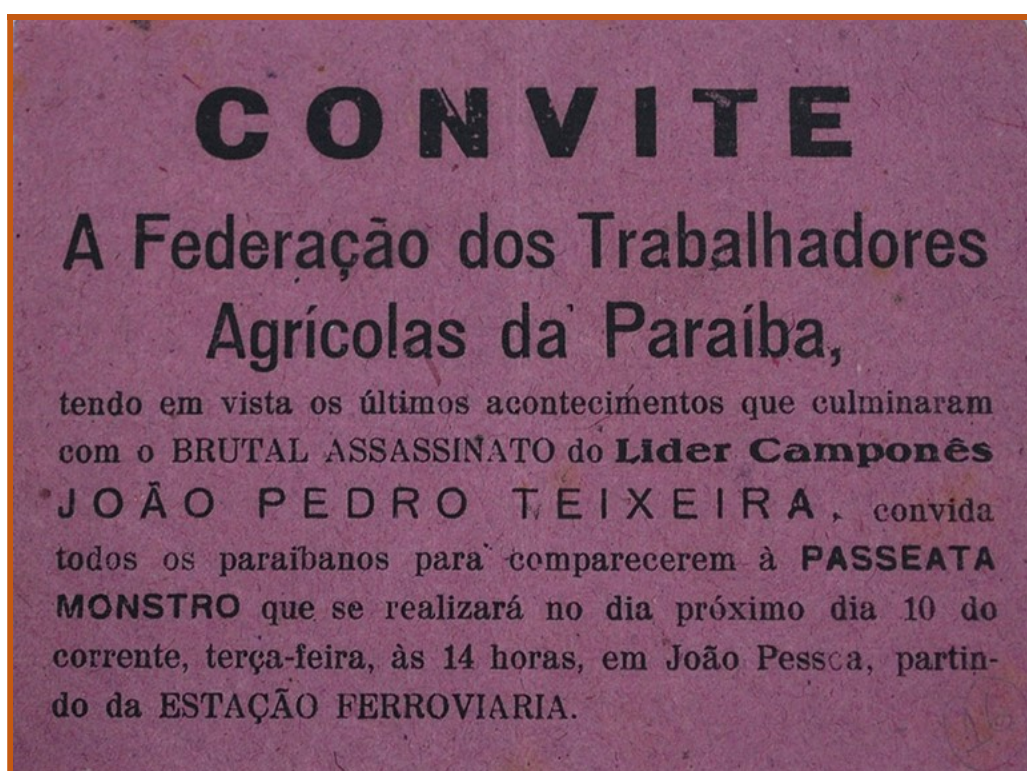


Imagem 8: Convite para a passeata em protesto ao assassinato de João Pedro Teixeira. Movimentos semelhantes se tornaram comuns logo após o assassinato do líder camponês. Fonte: Memorial da Democracia

No depoimento de Elizabeth Teixeira à CPI sobre as Ligas Camponesas, ela afirma que as Ligas de Sapé tinham aproximadamente 7700 associados e que, logo após a morte do marido, esse número teria subido para 8000 (Câmara dos Deputados,

depoimento concedido em 05/05/1962). Nas memórias compartilhadas com Ayala Rocha anos depois, esses números são atualizados de forma bastante expressiva:

Foi depois da morte de João Pedro que a luta camponesa cresceu e se fortaleceu. Parece que o homem do campo, revoltado com tamanha injustiça e violência decidiu seguir o caminho do mártir. O número de associados da Liga de Sapé chegou a quase 20 mil, no início de 1964. Muitas outras Ligas Camponesas em todo Estado foram fundadas e em outras grandes lideranças surgiram. O movimento camponês passou a enfrentar os proprietários sem medo e se tornou uma grande força na Paraíba. (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 121).

É claro que esses números precisam ser relativizados, pois são ditos de “memória” por Elizabeth Teixeira. E sabemos que a memória não é descrição exata do passado, pretensamente cristalizado. Pelo contrário, ela dinâmica e construída no presente, a partir das relações entre as pessoas e suas capacidades de reunir experiências, saberes, sensações, emoções e sentimentos, que, por diferentes motivos, escolhem para guardar no jogo entre a lembrança e o esquecimento. Portanto, a memória é construída e ressignificada socialmente (Pollak, 1989; Meneses, 1992; Bosi, 2005; Halbwachs, 2006) e a fala de Elizabeth, ao afirmar que existiam quase 20 mil associados nas Ligas de Sapé, precisa ser compreendida como uma memória carregada de forte relação emocional, afetiva e ideológica em relação ao movimento social.

O assassinato de Pedro Teixeira, lembrado por Elizabeth no trecho acima, aconteceu no dia 2 de abril de 1962. É comum, nos diferentes relatos sobre sua morte (Van Han et al, 2006; Alves, 2014; Pessoa, 2015; Rocha, 2016), que ele teria ido cedo nesse dia a João Pessoa por dois motivos: comprar livros e cadernos ao seu filho mais velho que teria sido admitido no Ginásio de Sapé e encontrar-se com o advogado do dono das terras onde morava com a família, para fazer um acordo por conta da ameaça de despejo que sofria. A casa onde moravam, onde hoje está instalada a sede do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, pertencia ao pai de Elizabeth, que sempre foi contra a sua união com João Pedro, por este ser pobre e preto⁴⁴. Uma das formas de expulsá-lo de suas terras, sem o fazer diretamente, foi vendendo o terreno onde vivia João Pedro com sua família a Antonio Vítor, fazendeiro da região.

⁴⁴ Nos relatos de Elizabeth Teixeira, é sempre forte a menção ao racismo e preconceitos de ordem social na postura de seu pai, não só quando ela decidiu casar-se com João Pedro, mas desde a sua infância, como no seguinte trecho: “Éramos terminantemente proibidos, por nosso pai, de irmos brincar com os filhos dos moradores. Não podíamos sequer chegar perto das casas. Quando se tratava de uma criança negra, era pior. O preconceito de raça ficava bem claro em cada gesto de papai” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 22).

Ao chegar em João Pessoa na hora marcada, o advogado de Antonio Vítor não compareceu, informando que só poderia encontrá-lo no fim do dia. João Pedro não pôde esperar, pois precisava pegar o último transporte de volta para Sapé. Já quase noite, ao descer na rodoviária conhecida como Café do Vento, João Pedro foi assassinado com tiros de fuzil na beira da estrada, a caminho de casa, “com livros na mão”. Foram denunciados pelo assassinato de João Pedro, de forma direta, os policiais Francisco Pedro da Silva (conhecido como cabo Chiquinho) e Antonio Alexandre, como também o vaqueiro Arnaud Claudino, que era administrador das terras de Aguinaldo Veloso Borges, latifundiário bastante influente e dono de várias terras na região da Várzea paraibana. Os denunciados acabaram apontando Veloso Borges como mandante do assassinato, que chegou a ter a prisão decretada. Mas uma manobra foi acertada para que o líder do “grupo da Várzea” não fosse preso: Veloso Borges foi protegido por conta de imunidade parlamentar. Nas últimas eleições de que participou, ele ficou como quinto suplente. O deputado Wilson Braga pediu licença do seu cargo e os demais suplentes não assumiram, dando a vaga a Aguinaldo Veloso Borges⁴⁵. Para Elizabeth, sempre houve fortes indícios de que Antonio Vítor também estaria envolvido na tocaia armada para assassinar João Pedro e que seu retorno de João Pessoa apenas no fim do dia fazia parte do planejamento.

As ameaças a João Pedro e sua família eram constantes e não cessaram mesmo após o seu assassinato. Por falta de provas materiais das ações consideradas subversivas, antes de ser executado, o líder camponês chegou a ser preso sob o pretexto de ter material comunista em casa, como lembra Elizabeth Teixeira:

A grande liderança de João Pedro e seus companheiros preocupou os latifundiários. A resposta não tardou. No dia seguinte [à criação da Associação dos Trabalhadores Rurais], os policiais, verdadeiros serviços do latifúndio, chegaram gritando e fazendo ameaças. Cercaram a nossa casa e traziam tantas armas que pareciam preparados para uma batalha. Assim que João Pedro saiu na porta de casa para protestar, nem conseguiu falar nada. Foi imediatamente agarrado e levado preso. Invadiram a nossa casa, reviraram tudo e quando encontraram aqueles jornais antigos lá do Recife, começaram a gritar: - Olhe aqui! Isto é jornal comunista! Subversivo! (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 65).

⁴⁵ Duas décadas mais tarde, Aguinaldo Veloso Borges também foi um dos denunciados pelo assassinato da líder sindical e camponesa Maria Margarida Alves, presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande/PB. Ela foi assassinada em casa, na frente da família, no dia 12 de agosto de 1983. Uma das famosas frases a ela atribuída é: “Da luta eu não fujo. É melhor morrer na luta do que morrer de fome!”. Desde o ano 2000, é celebrada anualmente a Marcha das Margaridas, em Brasília, no dia 12 de agosto, em memória de Margarida Maria Alves e para celebrar a luta da mulher do campo.

Dois fatos são importantes para compreender esse relato. Primeiramente, em busca por serviço, João Pedro passou um tempo em Recife com sua família, trabalhando em pedreiras da região antes de se mudarem para a casa na Fazenda Antas, onde hoje está instalado o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Em Recife, juntamente com outros trabalhadores, lá ele conseguiu fundar o Sindicato dos Trabalhadores das Pedreiras, onde distribuía o jornal “A voz do Povo”. O seu retorno a Sapé se dá justamente por conta das dificuldades por que estavam passando, pois ele começou a ser perseguido pelos empresários, acusado de ser agitador e comunista, e não conseguia mais trabalhos (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016). O segundo ponto, como explica Victor Pessoa (2015), é que nessa época havia um avanço vigoroso das esquerdas no Brasil em um clima ambientado pela Guerra Fria no mundo, onde o medo do comunismo e do “perigo vermelho” era fortemente construído e alimentado por setores reacionários e tradicionais no país. De fato, o trabalho de conscientização política do camponês nas Ligas Camponesas tinha uma forte marca do Partido Comunista Brasileiro e de setores e instituições de vertente mais à esquerda ou progressistas, como destaca Víctor Gadelha Pessoa:

Dessa forma, destacamos que as Ligas Camponesas, enquanto movimento social organizado, alterou significativamente a cultura política daqueles que se convertiam em membros do movimento, fazendo-os mais conscientes e politizados. Organizados em Ligas, continuaram os trabalhadores sendo o elo mais fraco na relação de trabalho com o seu patrão, evidentemente, entretanto passaram a dispor de mais força para fazer valer seus direitos ou interesses. Assim, o efeito das Ligas Camponesas foi o de alterar a correlação de forças sociais no campo, considerando a formação de uma nova cultura política entre os “liguistas”, forjada entre a moral e valores do homem do campo com a cultura comunista/socialista. (Pessoa, 2015, p. 42)

No caso das Ligas Camponesas, sobretudo aqui na Paraíba, isso era um fato marcante principalmente considerando que alguns líderes camponeses foram a Cuba conhecer o processo de reforma agrária implementado no país após a Revolução Cubana. Francisco Julião, que tinha bastante influência nos “liguistas” da Paraíba, recorrentemente explicitava o exemplo de Cuba para a implantação da reforma agrária aqui “na lei ou na marra”, pois reconhecia que a realidade da ilha era bastante parecida com a nossa. E Elizabeth Teixeira, após o assassinato de João Pedro Teixeira e já como presidenta da Liga Camponesa de Sapé, foi conhecer a ilha, a convite de Fidel Castro, onde seu filho mais velho Isaac já estava estudando medicina. Assim ela relembra sua passagem por Cuba, onde prevê uma possibilidade de desatar as amarras que nos prendem à lógica capitalista e soltar os grilhões que prendem os homens e mulheres do campo:

Fiquei quase um mês em Cuba, percorri o interior. Vi os companheiros cubanos cultivando sua terra. Terras distribuídas pela Reforma Agrária. Ali não havia mais patrão. A lavoura estava muito bem tratada e prometia ser farta. Vi os extensos canaviais e as usinas sendo montadas. Visitei alguns locais onde ocorreram as batalhas principais e visitei o Museu da Revolução. Foi lá que vi as fotografias tiradas durante a luta revolucionária. Fiquei muito emocionada, comovida – poderia ser nossa gente lutando... Haveríamos de chegar lá! Estava certo disso. (...) Estive com muitos camponeses beneficiados pela Reforma Agrária. Pude sentir a alegria daqueles homens que conseguiram romper os grilhões da exploração capitalista. (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 144-145).

Aparentemente essa viagem a Cuba e a proximidade com Francisco Julião influenciaram a tônica da atuação de Elizabeth Teixeira na presidência da Liga Camponesa de Sapé. Entendia que a reforma agrária aplicada em Cuba era a mesma que os camponeses brasileiros precisavam conquistar. No seu retorno a Sapé, preocupou-se logo em repassar aos companheiros a experiência que tinha visto enfatizando que era necessário “lutar contra o poder, que há mais de quatrocentos anos se instalou nesse país” e que o caminho seria a reforma agrária radical, pois “a terra tem que pertencer aos que nela trabalham” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 148-149).

A célebre frase atribuída a Elizabeth Teixeira: “Eu marcharei na tua luta!”, dita no leito de morte de João Pedro Teixeira e repetida várias vezes por ela em diferentes momentos, marca a sua trajetória na luta por justiça social aos povos do campo, mas também, de uma certa forma, encobre a sua atuação. Na verdade, Elizabeth também tem uma luta própria, com sua cara, características e especificidades, de mulher e mãe, insubordinada e indignada desde a infância com as injustiças que via sendo cometidas contra os camponeses por sua própria família, numa sociedade patriarcal, racista e que perpetuava o *modus operandi* de uma economia escravocrata. Ainda com João Pedro, ela própria minimiza que seu papel, nas Ligas, era ler jornais e as notícias aos camponeses, em sua esmagadora maioria analfabetos. Mas também reconhece que esse fato foi importante para a sua própria conscientização e para a formação política dos companheiros de luta e de terra.

É comum ouvirmos, tanto outrora como agora, que João Pedro tinha um perfil mais comedido, conciliador e até carismático, mesmo num ambiente de relações de poder extremamente assimétrico: “Não há homem com paciência que nem João Pedro Teixeira. Eu acho que a Terra não criou, até aqui, para comparar com a paciência de João Pedro Teixeira. Arrebanhava aquele rebanho que ele arrebanhava. Era uma boniteza mesmo, e com aquela firmeza.” (Severino Guilhermino de Souza, em Van Ham, 2006, p. 75). “João Pedro eu conheci assim de vista, ele passava lá em casa

conversando. No recreio a gente conversava muito. Avistava ele, a gente conversava muito. Era alto, moreno, era bonito. Era tão calmo, era uma pessoa calma, ele gostava muito de orientar as crianças” (Severina Gomes, 77 anos, moradora da comunidade Santo Antônio. Conversa em 21/03/2023).

Na pesquisa de campo, observamos também como a memória em relação às Ligas Camponesas foi maculada, assim como a atuação de Elizabeth Teixeira quando assumiu a liderança da organização, demonstrando como as relações de poder perpassam as disputas e conflitos em torno da memória do movimento. Uma moradora da comunidade de Barra de Antas, que chegou a conhecer e conviver com a família, afirmou que: “João Pedro era uma boa pessoa, não ofendia ninguém”, mas “Elizabeth era um pouco desmantelada. Ela fazia as campanhas dela por aí. Meu marido se escondia, saía de casa pra não ir (...) E o povo dela só trabalhava pra fazer o mal”⁴⁶.

Essa fala também chama a atenção para as contradições do movimento, cujos integrantes obrigavam os camponeses que não queriam aderir-se a irem forçados às reuniões e aos encontros organizados pelas Ligas. Ouvimos vários registros nesse sentido e eles também estão presentes nos testemunhos colhidos pela Irmã Tonny. Inclusive, uma técnica possivelmente característica das Ligas Camponesas em Sapé é o “achocalhamento” de opositores e camponeses contrários ao movimento, que consiste em colocar um chocalho tipicamente usado em bois e vacas nesses oponentes, animalizando-os:

Meu pai não chegou a ser achocalhado, mas chegou a vir até aqui e daqui foi encaminhado a Sapé. Ele não chegou a ser espancado, mas chegou a ser levado junto com outras pessoas até Sapé... O que eu quero dizer com isso é que naquele tempo a pessoa que recusava a vir até aqui na casa, então ele tinha que vir de qualquer jeito, ou de gosto de vontade ou de má vontade, ele tinha que vir de qualquer jeito (Gilmar Estêvão da Silva, zelador do MLLC, conversa em 28/02/2023).

Depois, inventaram que o cabra que não fosse, apanhava na campanha. (...) Diziam que o cabra que não fosse, botasse o chocalho e levasse. E, justamente, pegaram, como pegaram um amigo meu, chocalho no pescoço, mandado por Dr. Assis Lemos. Não foi outra pessoa não” (Antonio Pedro Eugênio, em Van Ham, 2006, p. 83).

Em uma das conversas que tive com a equipe do Memorial, quando comentei que Elizabeth foi chamada de “desmantelada”, enquanto João Pedro era visto como um conciliador que “não ofendia ninguém”, Alane Lima, gestora da instituição,

⁴⁶ Optei por não identificar a autoria desta fala por conta das possíveis relações familiares que a interlocutora pode ter com a família Teixeira.

observou de imediato que esse é um discurso bastante reproduzido sobre o papel de Elizabeth nas Ligas Camponesas. Primeiramente, porque há que se considerar a distinção entre as Ligas Camponesas de Sapé na época de João Pedro e pós João Pedro. Alane explicou que Elizabeth era mais radical, defendia inclusive a luta armada, por isso ela ser chamada de “desmantelada”. E João Pedro era mais articulador, como é comum perceber na memória do povo. Além disso, Alane atentou sobre a visão que se tem do papel da mulher na sociedade e que isso se reflete nos discursos sobre Elizabeth. O que se esperava dela era o papel da mãe cuidadora dos filhos e dedicada à família. Os próprios filhos esperavam isso, mas Elizabeth permaneceu na luta.

E acrescento que não só permaneceu, mas deixou sua própria marca. Uma ação importante iniciada pela Liga Camponesa de Sapé durante a gestão de Elizabeth foi o projeto de alfabetização de camponeses: “Preocupou-me o fato de a grande maioria não saber ler nem assinar o nome. Era um desperdício de inteligências, uma injustiça, um verdadeiro crime. Era o desafio! O passo mais importante, para a luta, naquele momento, teria que ser a alfabetização”. E encontrou no método Paulo Freire um caminho a ser adotado: “Muita gente havia enxergado o problema e estava disposto a ajudar... Foi aí que, entre os educadores, surgiu o Professor Paulo Freire. O seu método, além de prático, fácil, alfabetizava conscientizando” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 155).

Ainda hoje esse é um problema na realidade de muitos camponeses e um momento me marcou bastante durante a minha pesquisa de campo ao me deparar com um camponês, da comunidade de Barra de Antas, demonstrando seu orgulho por ter aprendido a ler. Certa vez, quando eu estava acompanhado de Josilene Oliveira, que foi professora no projeto de alfabetização de adultos realizado pelo Memorial entre 2019 e 2020, fomos interpelados pelo S. Antonio Carvalho da Silva. Estávamos conversando com sua mãe, D. Joana Silvino da Silva, e S. Antonio fez questão de me demonstrar que conhecia Josilene e de assinar seu nome no meu caderno de campo, pois tinha sido com ela com quem tinha aprendido as primeiras letras e fazer a sua assinatura (v. Imagem 9).⁴⁷

⁴⁷ Não aprofundo nesta pesquisa, mas é preciso destacar que o projeto de alfabetização de adultos desenvolvido pelo Memorial utilizou o método “Sim, Eu Posso!”, bastante empregado em ações semelhantes pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra – MST. Esse método de alfabetização foi implementado na década de 1990 pelo Instituto Pedagógico Latino-Americano e Caribenho em Cuba e

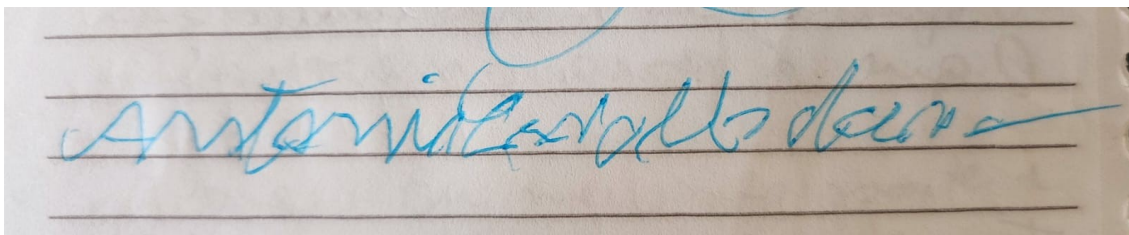


Imagem 9: Assinatura do camponês Antônio Carvalho da Silva, da comunidade de Barra de Antas, alfabetizado pelo projeto de alfabetização de adultos realizado pelo MLLC, 2023.

Em outro momento, conversando com Alane Lima sobre a atuação do Memorial em questões de gênero, ela também reforçou a marca de Elizabeth Teixeira, como mulher, na Liga Camponesa de Sapé, seu papel como educadora e como, muitas vezes, suas ações são encobertas por conta da figura de João Pedro:

O caso das Ligas Camponesas é fato. Só quem recebe a fama é os homens. Elizabeth Teixeira é lembrada pelas fatalidades que houve na vida dela enquanto mãe, é por isso que ela é lembrada. Pela divisão da família, pela dureza que ela foi depois, mas sempre é associada a João Pedro, a capacidade dela, o levante dela sempre é associado a João Pedro. Tem uma correlação? Claro. A gente não está anulando isso, mas Elizabeth enquanto mulher, o posicionamento que ela teve, a carta que ela fez para o povo paraibano, o que ela tomou de decisão ultrapassa a figura de João Pedro. É a figura dela enquanto mulher, enquanto mãe no período de opressão que havia contra as mulheres, que pra gente de hoje é inimaginável, a gente não tem noção de como era a perseguição! E as outras mulheres? A gente entra no Memorial das Ligas e é só homem. É só tragédias contra os homens. Só os homens que faziam as articulações. Eu não estou falando isso aqui no sentido de dizer os homens não foram importantes e que isso anula a participação e a importância deles. Não é. Mas enquanto os homens faziam isso, existiam as mulheres que ficavam em casa fazendo um papel importantíssimo, desde a produção de alimentos, porque nos roçados quem cuidava, nos arredores de casa eram elas, e também no cuidado com os filhos. Em sua maioria eram mulheres que sabiam ler. Elizabeth Teixeira formou muita gente e isso pouco é trazido. O papel educativo que Elizabeth teve nesse período todo é preciso ser dito. (Alane Lima, entrevista em 17/04/2023).

Na continuidade de seu relato, Alane reforça também o quanto as mulheres têm a dizer na história das Ligas Camponesas que não pode ser obtido pelo olhar dos homens. Não é à toa que encontramos na fala de Elizabeth, na CPI das Ligas Camponesas na Câmara Federal indicada acima, a denúncia da penúria das “mulheres nuas, dada a situação de miséria” e suas “crianças de barrigas crescidas”, alimentadas com água e farinha para não morrerem de fome. Para Alane, a falta do olhar e da escuta das mulheres também se reflete na forma como Elizabeth Teixeira e sua vida são retratadas:

tem bastante sintonia com o método de Paulo Freire, pois também tem como proposta relacionar a alfabetização com as realidades sociais e culturais dos alunos.

Elas têm muita coisa e o que elas têm, os homens não têm de informação. Elas têm de informação, os detalhes, as angústias, as agonias, que as mulheres viviam na época, que conversavam, e que às vezes faltava tanta coisa mais humana. A gente tem o movimento como um movimento político, mas para além do movimento político das Ligas Camponesas, eram pessoas que estavam ali envolvidas. Elizabeth era mãe. Imagina Elizabeth, na condição de mãe, abrir mão de seus 10 filhos, porque só conseguiu ficar com um..., na condição de mãe ver sua filha se suicidar, ver um filho levando um tiro, ver um filho matando outro, ver um filho assassinado... Que mãe é essa que aguenta tudo isso? Ela aguentou não foi porque quis, é porque foi obrigada a aguentar. Não é fácil. ... E a gente precisa trazer essa figura de Elizabeth enquanto mãe, enquanto mulher. Não só a Elizabeth endurecida, líder. É a Elizabeth mulher também, ela é mãe. O quanto que ela sofreu com essas repressões, com essa situação toda... É nosso papel enquanto memorial. Eu, enquanto mulher, não posso permitir passar por nossa gestão que as mulheres continuem sendo invisibilizadas não. Não posso permitir que se sobressaíam apenas os homens até nesse momento de contação de história da gente, que se dê à fala somente aos homens. (Alane Lima, entrevista em 17/04/2023).

São muitas as feridas na vida de Elizabeth após o assassinato do marido e quando “assumiu a luta”. Elas estão bem detalhadas nas suas memórias colhidas por Ayala Rocha (2016), mas destaco o suicídio de sua filha mais velha, Marluce, descrito por Alane no trecho acima, quando Elizabeth foi presa meses após ficar viúva. Marluce temia que sua mãe tivesse o mesmo destino do pai e a prisão foi o motor para que tomasse essa atitude. Dias após o assassinato de João Pedro, seu filho Paulo Pedro, então com apenas 11 anos, também foi alvo de uma emboscada e levou um tiro. O motivo alegado era que o menino dizia que ia vingar a morte do pai quando crescesse. Paulo Pedro ficou hospitalizado por muito tempo e com graves sequelas por conta do atentado sofrido. E não poderia deixar de mencionar os 17 anos de exílio clandestino que ela passou na cidade de São Rafael, no interior do Rio Grande do Norte, onde assumiu a identidade de Maria Marta da Costa para não ser torturada e morta durante a ditadura militar, como foram vários de seus companheiros, e pelo temor que tinha do coronel Luís de Barros, “o bajulador do latifúndio, torturador e assassino dos camponeses” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 1986, 192). Passando por todos os tipos de privações, Elizabeth levou apenas seu filho Carlos e os demais foram espalhados e criados por diferentes famílias. Carlos foi levado porque o avô se recusou a ficar com ele, tendo em vista aparentar-se com João Pedro, conforme lembra Elizabeth: “Procure quem queira esse menino, ele tem a carinha do cabra safado, do subversivo e comunista do teu marido. Por aqui ninguém quer ver a cada dele” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 184). Além do livro de Ayala Rocha, a saga da luta e da vida de Elizabeth e João Pedro Teixeira, como já destacado anteriormente, pode ser vista no emblemático

filme *Cabra Marcado pra Morrer*, de Eduardo Coutinho (1984), onde essas nuances podem ser percebidas pelas lentes do cineasta.

No Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, a imagem de grande destaque é o painel onde aparece a família Teixeira completa, registrada pouco tempo antes do assassinato de João Pedro (Imagem 10).



Imagem 10: Foto da família Teixeira, com seus onze filhos, provavelmente tirada dias antes do assassinato de João Pedro Teixeira. Autoria desconhecida. Fonte: Exposição do MLLC, 2023.⁴⁸

Trata-se de uma foto que ficou escondida por muito tempo por um jornalista, escapando das tentativas de apagamentos de memória pelas milícias latifundiárias e pelas forças opressoras do poder público nas diversas vezes em que a família Teixeira foi perseguida. É também um dos poucos registros de João Pedro Teixeira em vida, tendo em vista que sua casa foi invadida pela polícia durante a ditadura militar e tudo foi destruído. Em suas memórias, Elizabeth Teixeira narra a seguinte história sobre essa emblemática foto:

A repressão aumentava, as ameaças também, e João Pedro tinha certeza do que iria acontecer! Pouco tempo antes do atentado, ele chegou pedindo que trouxesse todos os nossos filhos, desde o mais novo até a mais velha. Trocou de roupa e levou umas cadeiras para fora da casa, dizendo: - Chegue, vamos

⁴⁸ Da esquerda para a direita podemos identificar: os filhos à frente do casal são José Eudes, Carlos, Maria José, Marluce com a bebê Marinês no colo e Maria das Neves. Atrás do casal temos Paulo, Marta, João Pedro Filho, Isaac e Abraão.

tirar umas fotografias com a família reunida. Quero deixar essa fotografia para você e os nossos filhos, como uma lembrança minha. Eu sei que, um dia desses, o latifúndio vai mandar me matar. É uma lembrança que quero deixar para vocês. Até essa foto foi para a fogueira, com tudo o que era nosso, no golpe de 1964, quando invadiram a nossa casa e puseram fogo em tudo. Por milagre, meus filhos escaparam. Fiquei emocionada e agradecida quando recebi de um jornalista uma cópia dessa foto. (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 91-92).

Durante esta pesquisa, também fizemos registro da imagem e da fala de Elizabeth, já com 98 anos, no dia 1º de abril de 2023, dentro do projeto de História Oral do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas para a composição de seu acervo (cf. Imagens 11 e 12). A conversa com Elizabeth foi feita em sua casa, em João Pessoa, onde mora atualmente com sua filha mais nova, Anatilde⁴⁹, e acompanhada também por sua neta Wylianna Costa⁵⁰. A abordagem a Elizabeth se deu com todos os cuidados necessários, considerando o avançado de sua idade e o estágio fragilizado de sua capacidade de memória. A conversa foi conduzida por duas mulheres, Alane e Josilene, da equipe do Memorial, com quem Elizabeth já tido contato e, portanto, já as conhecia. Foi um momento simbolicamente importante para o Memorial, pois era a primeira vez que a própria equipe da instituição estava gravando, diretamente, uma fala com Elizabeth para compor o seu acervo. A todo momento ela se apresentou prestativa e contente em nos receber. E mesmo com as dificuldades, ela tinha gatilhos de memória quando falávamos determinadas palavras, como “ligas camponesas” e “lutas pela terra”. Muitas vezes ela repetia falas suas já conhecidas, como a importância de se defender a reforma agrária, da união dos camponeses, que era preciso continuar a luta e da garantia de uma terra para trabalhar. Ou seja, são pautas recorrentes na sua trajetória de vida.

⁴⁹ Anatilde é a filha mais nova de Elizabeth, que ela teve anos mais tarde enquanto estava no exílio clandestino, em São Rafael, no Rio Grande do Norte. Portanto, ela não é filha de João Pedro e não aparece na imagem 9.

⁵⁰ Filha de Maria das Neves.



*Imagens 11 e 12: Momento da conversa com Elizabeth Teixeira para o programa de História Oral do MLLC. 2023.
Autorias: Átila Tolentino (acima) e Weverton Rodrigues (abaixo).*

Esse momento com Elizabeth e a serenidade com que ela nos recebeu me remeteram a suas palavras no final de suas memórias compartilhadas com Ayala Rocha, quando faz uma reflexão enfatizando que a luta pela terra e por dignidade para o trabalhador do campo é constituída de um emaranhado de indignação e amor:

O sentimento que guardo e vou levar comigo é o amor. A nossa luta é fruto do amor. Foi o amor aos companheiros famintos que indignou João Pedro Teixeira e o conduziu à luta. Foi assim, também, com as grandes lideranças, que tive o prazer de conhecer. Eudes transbordava amor! Pedro Fazendeiro e Nego Fuba também!

A indignação vem em seguida e é muito importante. Essa indignação é fruto do amor. Ela nos estimula a reagir contra tudo que é injusto e errado. A bandeira que hoje empunho é a bandeira do MST, pela Reforma Agrária: “Terra para quem nela trabalha!” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 246).

Esse emaranho de indignação e amor transformado em luta é também constitutiva de memórias, ora abafadas e silenciadas de forma intencional, como um projeto de “amnésia social” (Wanderley, 2014) para a manutenção do *status quo* de exploração na sociedade capitalista, colonizante, patriarcal e racista. Isso se deu de forma evidente nas Ligas Camponesas por meio dos mecanismos de repressão e violências cometidos antes e durante a ditadura militar instituída pelo Golpe de Estado.

No entanto, as Ligas Camponesas de Sapé, de uma certa forma, são fortalecidas e arregimentadas por feridas ainda mais profundas, que marcaram duramente não só a vida João Pedro ou de Elizabeth Teixeira durante o pouco tempo que esteve à frente do movimento e durante os anos de perseguição na ditadura militar, mas também de inúmeros camponeses e camponesas anônimos. As feridas coloniais da questão agrária brasileira, refletidas na exploração do camponês e da sua força de trabalho, bem como na situação de penúria e cativeiro em que se encontrava foram duramente escancaradas e remexidas. Quando os camponeses ousaram insurgir-se, aliando-se em associações para lutar por direitos sociais básicos e por terra para trabalhar, fissuram-se as correlações de forças que mantinham o trabalhador do campo cativo aos grilhões e às botas do latifundiário. Esse apanhado sócio-histórico nos impulsiona a refletir como o movimento das Ligas Camponesas segue reverberando na comunidade tradicional de Barra de Antas e como as feridas coloniais refratadas na questão agrária brasileira persistem e são enfrentadas atualmente nesse território.

2.4. Apropriações do movimento das Ligas Camponesas e a atualidade das lutas no campo na comunidade tradicional de Barra de Antas

Como as memórias do movimento das Ligas Camponesas, momentaneamente abafadas por forças repressoras, são reapropriadas e ressignificadas nas lutas atuais de camponeses e agricultores que hoje vivem em comunidades próximas ao Memorial e, mais especificamente, na comunidade tradicional de Barra de Antas? Apesar da nossa herança escravocrata, que molda, perfila e ainda alimenta as injustiças sociais nos processos de colonialidade, a reprodução do campesinato, em sua diversidade constitutiva, precisa também ser abordada como um fenômeno do mundo contemporâneo. Novas categorias, identidades e demandas que reconfiguram o campo precisam ser compreendidas levando em consideração os feixes de relações sociais em que se inscrevem num espaço social não dicotômico, mas carregado de disputas, meandros e intersecções.

Durante a pesquisa de campo e atuando como colaborador do Memorial, me envolvi na implementação de um projeto de história oral e de aplicação de questionários junto a moradores das comunidades do entorno da instituição, cujo trabalho visava, entre outras finalidades, planejar uma proposta curatorial para a redefinição da exposição de longa duração da instituição. Essa atividade foi possível por conta da aprovação do projeto “As vozes do povo do campo na exposição de longa duração do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas da Paraíba”, financiado pelo Fundo de Incentivo à Cultura Augusto dos Anjos, do governo do Estado da Paraíba – FIC/PB. Esse projeto previu várias etapas e atividades, como pesquisa iconográfica, entrevistas com moradores das comunidades do entorno do Memorial, aplicação de questionário com movimentos e organizações sociais relacionados à luta pela terra e campesina e registro audiovisual com determinados atores importantes para a memória da instituição e para a história das Ligas Camponesas. Foram também realizadas, por meio desse projeto, duas oficinas voltadas para a própria equipe do Memorial e a demais interessados de instituições museais, culturais e educacionais da região: uma oficina de História Oral, ministrada pela historiadora e museóloga Ana Paula Brito; e uma oficina de Educação Museal, ministrada por mim e pela historiadora e gestora da Rede de Educadores em Museus da Paraíba – REM/PB, Sandra Valéria F. de Santana. A coordenação do projeto coube à Alane Lima, gestora do Memorial, e a organização da proposta curatorial coube à Ana Paula Brito. Embora o Memorial tenha tido o projeto

aprovado pelo FIC/PB, permitindo a remuneração de alguns profissionais envolvidos, eu participei como colaborador e assumindo meu papel de pesquisador.

O roteiro do questionário foi construído coletivamente entre a equipe do Memorial, além de mim e da historiadora e museóloga Ana Paula Brito, que estávamos atuando como colaboradores da instituição. A aplicação do questionário geralmente era feita em dupla, de modo que um conduzia a conversa e o outro ia preenchendo o formulário, que continha perguntas fechadas e abertas, mas que nos serviam apenas como um roteiro. Outros questionamentos e assuntos também eram abordados a partir do desenvolvimento da conversa e dos elementos que os entrevistados traziam. A realização desse trabalho foi fundamental para esta pesquisa porque tive a oportunidade de gravar as conversas com alguns moradores e, nessas entrevistas, pude conhecer e me aproximar das pessoas da comunidade. Além do mais, pude elucidar algumas questões de meu interesse como pesquisador, tentando compreender, entre outras coisas, o envolvimento dessas pessoas com o Memorial, o seu autorreconhecimento como camponês ou camponesa enquanto identidade política, a sua apropriação em relação ao movimento das Ligas Camponesas e quais são as suas lutas atuais relacionadas ao direito de acesso à terra. Neste subcapítulo, irei me deter sobretudo aos dois últimos tópicos.

No rico trabalho que a Irmã Antonia Maria Van Ham (conhecida como Irmã Tony) fez no início dos anos 2000 (Van Han et al, 2006), ao entrevistar camponeses e camponesas ou familiares de camponeses e camponesas que vivenciaram as Ligas Camponesas na região de Sapé, como uma forma de “resgatar” a memória desse movimento e do seu líder João Pedro Teixeira, percebemos o forte vínculo de grande parte dos seus entrevistados com esse movimento. Embora fosse uma memória carregada das nossas feridas coloniais, dolorida e abafada pelas violências decorrentes da repressão às iniciativas de organização dos trabalhadores rurais, as suas falas expressam o alinhamento aos princípios do movimento das Ligas Camponesas, como também a admiração pelo líder assassinado e indignação às injustiças sociais no campo que ainda seguem prendendo o camponês ao grande latifúndio.

No conhecimento de muitos – nós que tínhamos conhecimento – depois que eu cresci, tomando conhecimento, quer dizer, João Pedro Teixeira não era uma pessoa má, era uma pessoa que procurava fazer o bem às pessoas, mostrando que existia lei, pelo Governo, que cabe o direito de ser respeitado, e que eles não respeitavam a lei que eles, os usineiros mesmos, assinavam... Ele [João Pedro] era uma pessoa que conhecia as leis que eram feitas pelos homens. (Maria da Penha Lima de Souza, em Van Ham, 2006, p. 23)

Meu pai defendia as Ligas. Ele dizia que o Movimento das Ligas era um movimento totalmente em defesa do trabalhador, em defesa dos direitos sindicais, que o trabalhador na época não tinha direito a nada. Todas essas vantagens hoje, todos esses direitos em prol do camponês, o precursor eu considero que foi as Ligas Camponesas, porque antes não tinha direito a nada. Trabalhava 35 anos numa fazenda, e pelo simples fato de não poder trabalhar, o patrão mandava embora, desocupa a casa, desocupa a casa que eu quero aqui um homem que possa trabalhar, não é você que já está velho não. Dava umas 48h pra desocupar a casa. E tinha que sair porque se não saísse, ia sofrer a pressão dos vigias da fazenda. Então, que direito os trabalhadores tinham, antes das Ligas? Nenhum. Esse direito veio depois das Ligas (Expedito Maurício da Costa, em Van Ham, 2006, p. 24).

Os proprietários de terra que também viviam da agricultura sujeitaram os moradores a abandonar o sistema e suas atividades, e a virem para o eito da fazenda, trabalhando três dias ao custo que o proprietário quisesse pagar... O proprietário da terra sujeitou o algodão. O modo de pesar era um peso de 20kg, mas o peso mesmo mais correto era o de 25. E muitos deles eram de 28 e 30kg. E quando, por acaso, os moradores, para sanarem seus prejuízos, vendessem o algodão fora, a recompensa era levar um banho de cipó de boi... Com o terror da polícia em propriedades desses proprietários de terra acontecia de os moradores abandonarem suas casas, fugindo das agressões da polícia, na parte da noite, pois eles eram agressivos... E a polícia cumprindo ordem dos proprietários de terras, derrubando casas, impedindo atividades dos que, arriscando a vida, reagiam, no trabalho de suas atividades... (José Hermínio Dionísio, em Van Ham, 2006, p. 93).

Passadas mais de duas décadas desde esse trabalho desenvolvido pela Irmã Tonny, é cada vez mais raro encontrar pessoas que tenham vivenciado o movimento das Ligas Camponesas nas décadas de 1950 e 1960 efetivamente como trabalhadores rurais, mas ainda encontramos pessoas que presenciaram o movimento como crianças ou que conhecem alguém ou algum familiar que tiveram algum contato com as Ligas Camponesas, seja como filiado ou que tenha tido posições contrárias aos seus ideias e formas de operação.

Quando perguntávamos às pessoas se elas participaram ou conheciam alguém que participou dos movimentos das Ligas Camponesas, algumas respostas foram evasivas ou negativamente enfáticas, demonstrando que o medo ainda persiste ou como o movimento ainda sofre resquícios das perseguições sofridas, que mancharam a sua imagem junto à opinião pública. Essa postura é perceptível inclusive entre os grupos sociais campesinos oriundos da região onde surgiu a Liga Camponesa de Sapé, na comunidade tradicional de Barra de Antas.

Nunca [participei das Ligas – resposta enfática]! Nem eu, nem meus filhos. Nunca fui na campanha dela [referindo a Elizabeth Teixeira]... (Joana Silvino da Silva, 91 anos, moradora da comunidade de Barra de Antas. 8/02/2023)

Eu conhecia a chefe da Liga Camponesa, que era a Elizabeth. A gente morava aqui, mais minha sogra... Ela morava perto. Mas que eu era da liga camponesa, não! Nesse tempo eu ainda era menina, quase. Nem meu pai, nem minha família não. A gente era muito amigo de seu João Pedro e D. Elizabeth, grandes amigos a gente era. Coisa linda ela era, quando era

nova!... Ela gostava muito de meu pai. Eu me criei aí na família de seu Manoel Justino. Eu saí depois de 18 anos, quando eu casei... A gente morava nas terras dele, mas nunca participamos desse negócio não, das Ligas Camponesas não. Nem meu pai. (Maria da Penha do Nascimento, 72 anos, moradora da comunidade de Barra de Antas. 8/02/2023).

Não conheci não. Só conheci os povo mais velho daqui. Mas João Pedro, Elizabeth eu não conheci não. Minha mãe contava que quando aconteceu isso, essas mortes, essas coisas, eu era pequena. Minha mãe sabia tudinho, meu pai... Eu não me lembro de muita coisa não, que eu era pequena. (Inês, 64 anos, moradora da comunidade Nova Vivência. 14/02/2023).

Alguns relatos também são contraditórios ou misturam a história das Ligas Camponesas com o cangaço. Possivelmente isso ocorre porque ambos os movimentos são marcados pela violência e repressão. Aliás, a referência à violência é uma temática recorrente na fala dos moradores quando se reportam às Ligas Camponesas, mas as violências descritas por eles advêm tanto das forças repressoras ao movimento como as violências praticadas pelos integrantes do próprio movimento. São comuns os relatos de que camponeses eram obrigados a participar das Ligas Camponesas sob risco de represálias. Ouvimos vários registros nesse sentido e eles também estão presentes nos testemunhos colhidos pela Irmã Tonny. Inclusive, ainda permanece forte na memória dos entrevistados a técnica do “achocalhamento”, possivelmente uma característica das Ligas Camponesas em Sapé, como já aventado antes, que consiste em colocar um chocalho, tipicamente usado em bois e vacas, nos opositores e camponeses contrários ao movimento, animalizando-os:

Meu pai não chegou a ser achocalhado, mas chegou a vir até aqui e daqui foi encaminhado a Sapé. Ele não chegou a ser espancado, mas chegou a ser levado junto com outras pessoas até Sapé... O que eu quero dizer com isso é que naquele tempo a pessoa que recusava a vir até aqui na casa, então ele tinha que vir de qualquer jeito, ou de gosto de vontade ou de má vontade, ele tinha que vir de qualquer jeito” (Gilmar Estêvão da Silva, zelador do MLLC, conversa em 28/02/2023).

As Ligas foi antes. Eu tava com dois anos quando aconteceu as Ligas. Mas eu ouvia meus pais falar que era pesada, viu, era pesada. Inclusive tinha até umas pessoas aqui que participava dela. Umas pessoas de mais idade, no caso de seu Otacílio, seu Juvenal, Faceta, Antonio Pedro. Isso é o que meu pai falava... Eu acho que era o certo, né [as Ligas], que nem hoje em dia, se o cabra não trabalhar, não lutar, o cabra não consegue nada. Tem que lutar. Não adiantava, naqueles dias o cabra se escondia, mas eles vinham buscar o camarada pra ajudar os outros. Pra eles conquistar alguma coisa, né... As pessoas tinham medo. E quando o cabra não queria, eles pegavam a força e achocalhavam o camarada. Assim eu ouvia meus pais falar... Meus pais nunca participaram, pelos menos eles nunca falaram pra mim. Agora eles conheciam as pessoas que participavam. (João Vítor de Oliveira Neto, 62 anos, morador da comunidade de Barra de Antas. 21/03/2023).

Olhe, eu ouvia poucas coisas, do meu pai, porque meu pai conta a história do Lampião, daquele homem João Pedro Teixeira... O meu sogro também. Poucas coisas, porque a gente jovem, eles não deixavam a gente escutar muito as conversas, antigamente. Era uma ignorância total, né. Em vez de

ensinar, não ensinavam... Eu ouvia meu pai falar muito sobre “sofrer”, sobre isso, sofria muito. Às vezes se escondiam, pra não sair, que eles obrigavam aquelas pessoas mais pobres seguir com eles. Fazer coisas absurdas, né. Eu ouvia muitas vezes, tanto meu pai, como meu sogro, que falava isso, muitas vezes se esconderam... Pouca coisa eu sei. Não sei se ele saiu no mundo [o sogro] como eles [pessoal das Ligas], mas era como se fosse uma obrigação, era obrigado a participar daquilo... Eles se escondiam porque era um sofrer, um massacre pra eles. Eles eram judiados, obrigados a fazer as coisas que não queriam fazer. Era por isso que se escondiam, pra não participar daquele erro, que eles achavam que era um erro. (Ivani Estêvão da Silva, 56 anos, moradora da comunidade de Barra de Antas. 14/02/2023).

Quando tinha esse negócio das Ligas Camponesas, eu era criança. Eu ouvia falar. No tempo das Ligas Camponesas eu era criança, mas o povo se juntava e ia buscar o povo, o dono da casa, né, o pai de família. Mandava o recado, para o mor de ir não sei pra onde, mor de levar não sei pra onde, se juntar aquela tropa de homem, e levar pra fazer alguma coisa. Eu só sei que eu tenho lembrança, quando eu era criança, que foram buscar meu pai e só sei que foram buscar meu pai, com uma turma de morador. Naquele tempo era tudo morador de fazenda. E levaram pro lado de Sapé. Só sei que o fazendeiro ainda falou assim: “Olha, leve meus morador, mas não toque neles, não bata neles”. Parece que naquele tempo o povo batia. Sei lá, era um tempo que eu não entendia, que eu era criança. Só sei que levaram meu pai, junto com um monte de morador pra Sapé, mas não bateram nele, não ofenderam ele, a pedido do patrão. Ai pronto, eu só ouvia falar da Liga Camponesa. De lá pra cá é essa liga camponesa... Ele não participou. Tenho lembrança só dessa saída mesmo. Só levaram ele essa vez. (Josebias Estêvão da Silva, 64 anos, morador da comunidade de Barra de Antas. 14/02/2023).

Conseguimos perceber como a memória das pessoas com quem conversamos é sempre alimentada pela memória dos outros, sobretudo da família, na perspectiva da constituição de “quadros sociais da memória”, base do pensamento do sociólogo francês Maurice Halbwachs (2006). Muitos entrevistados não afirmam lembrar-se diretamente do movimento das Ligas Camponesas, mas as suas memórias estão carregadas de “eu ouvia falar”, “eu ouvia meus pais falar”, “meu pai conta a história”, entre outras referências. Como nos ensina o durkheimiano Halbwachs, os quadros sociais da memória são constituídos da relação do indivíduo com as instituições que formam o sujeito, como a família, a Igreja, a escola, o ambiente de trabalho, entre outros grupos de sua convivência e referência.

As falas também são carregadas de não-ditos e interditos como nos alerta o sociólogo Michael Pollak (1989) em seu estudo sobre as memórias subterrâneas de minorias e grupos sociais marginalizados e excluídos. Era comum, entre as pessoas com quem conversávamos, não querer afirmar claramente que sua família tinha um envolvimento direto com as Ligas Camponesas, seja pelo medo ainda persistente ou pela imagem maculada do movimento, como foi construída pelos grupos que o perseguiram. São memórias submergidas durante muito tempo e que hoje são carregadas de desconfianças.

Também fica evidente como os parentes dos entrevistados, que não participaram ativamente do movimento, tinham medo e receio das Ligas Camponesas, tendo que se “esconder” para não participar das reuniões, pois os associados “obrigavam” os agricultores a participarem. Eles tinham medo da violência. Isso demonstra dois lados em relação ao movimento das Ligas Camponesas: a) eles usavam da força e possivelmente da violência para obrigar os trabalhadores rurais que não tinham um envolvimento efetivo com o movimento a participar das reuniões e protestos; b) ou ressaltam um imaginário que foi deliberadamente construído por setores ligados à elite agrária, usando inclusive o aparato do Estado e da mídia em conjunto com milícias agrárias (capangas), para criminalizar e desmobilizar a organização das Ligas Camponesas. É possível também que esses dois cenários coexistiam, contribuindo para perpetuar essa memória negativa em relação ao movimento ainda nos dias atuais, mesmo nesses moradores da comunidade tradicional de Barra de Antas, onde está localizado o MLLC. “A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável”, como nos diz Pollak (1989, p. 6), é uma linha tênue e perceptível em grupos sociais subalternizados, cujas memórias subterrâneas se contrastam com a memória oficializada e imposta por grupos hegemônicos ou pelo Estado.

Duas de nossas entrevistadas, porém, tiveram um maior contato com o movimento, mesmo que crianças à época, porque seus pais foram filiados, participaram ativamente da organização ou, como uma delas diz, “foi da reforma agrária”, “um líder que caminhou”, ou seja, foi um ativista do movimento. Em ambos os casos, é forte o histórico de violências e de medo que sofreram, tendo que se esconder quando a organização das Ligas Camponesas foi fortemente reprimida durante a ditadura civil-militar após 1964. Joana Maria Eugênio, moradora de Barra de Antas, ainda carrega o medo e os traumas sofridos, que afetaram a todos os membros de suas famílias e o abandono do pai. De forma diferente, Severina Gomes, moradora da comunidade de Santo Antônio, cujo testemunho já citamos anteriormente, permanece defendendo os ideais das Ligas Camponesas, pois “a luta era para liberdade do povo”:

Meu pai fugiu porque disseram que ajudou ele [João Pedro Teixeira] no osso. Aí pai fugiu, foi-se embora. Quando ele fugiu, foi-se embora e voltou, aí passou muito tempo... Quando ele voltou a gente já tava tudo grande, tudo moça, rapaz... Ele [pai de Joana] deixou minha mãe com oito [filhos]. Minha mãe trabalhou, ficou tuberculosa, que foi parar no hospital. Criou a gente tudim, tomou conta da gente, trabalhou... Ele foi-se embora, quando apareceu foi com essa [outra] família dele, com quatro filhos... Ele foi embora porque acho que era perseguido, diziam que iam matar porque era do chefe, diziam que iam tocar fogo na casa. Eu era garota nova e ouvia isso... Foi mesmo, era

isso mesmo [na época da Ditadura]. Dizia vai pegar ele que ele vai engolir um osso. Mas eu me lembro que ele ainda vinha de noite, pai vinha de noite, vinha escondido, montado no cavalo, mas ele vinha. Mas quando disseram que iam matar ele, ele foi-se embora... Eu toda vida fui por fora desse negócio, mas mãe ia, sabe? A minha outra irmã ia... Eu tinha medo, quando eu via aquele povo chegar tudo armado, às vezes eu tava mais mãe e a primeira que saía era eu, que eu tinha medo. (Joana Maria Eugênio, 70 anos, moradora da comunidade de Barra de Antas. 8/2/2023).

Eu não participei não [das Ligas Camponesas]. Eu assistia tudo, eu escutava, mas pra eu ir participar, eu nunca fui não. Eu conheci gente que participou, mas tudo já se foram... Eu lembro que meu pai foi da reforma agrária, ele foi um líder, um que caminhou... (Meu pai) era João Gomes de Araújo, ele era um agricultor que tinha a carteira do sindicato. Ele tinha e ele gostava. Ele ia para os encontros... Eu nunca fui não, mas pai foi... O sindicato chamava era Liga Camponesa nesse tempo... Meu pai dizia que era união... que era pra ter seus direitos, sua moradia, essas coisas. [Depois que começou a perseguição mais forte], ele parou. Não tinha quem falava [nas Ligas Camponesas]. Ninguém falava nada. Quem era dizia que não era... Ninguém tinha [a carteirinha], tudo jogou fora, porque tinha medo. A luta era para a liberdade do povo. Ser livre como caminharam. A Liga Camponesa caminhou para a libertação do povo, e o que eu gosto é isso... (Severina Gomes, 77 anos, moradora da comunidade Santo Antônio. 21/03/2023).

Para além da organização das Ligas Camponesas outrora, as lutas no campo, sobretudo para os moradores da comunidade tradicional de Barra de Antas, são marcadas atualmente por dois movimentos que representam a “luta para a liberdade do povo”, como diz Severina Gomes, que representa justiça social, o acesso à terra para trabalhar e a vivência em seu território. O primeiro, mais antigo, refere-se à disputa judicial pela desapropriação, para fins de reforma agrária, da Fazenda Antas; o segundo, mais recente, trata da construção da barragem referente ao projeto das vertentes litorâneas da transposição do Rio São Francisco, empreendido pelo governo do Estado da Paraíba, que iria atingir a comunidade, ocasionando a remoção dos moradores. As duas situações são descritas a seguir.

2.4.1. Conflitos e litígio pela desapropriação da Fazenda Antas

Um dos pontos abordados pela pesquisadora Janicleide Alves (2014), em sua dissertação de mestrado, é justamente o caso da desapropriação da Fazenda Antas, em cujo litígio o Memorial, juntamente com o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra – MST e a Comissão Pastoral da Terra – CPT, tem tido um papel atuante na defesa dos interesses e dos direitos sociais dos posseiros e acampados nessas terras, que hoje vivem na comunidade tradicional Barra de Antas. Ela explica que o conflito pela posse e uso dessas terras é uma das disputas mais antigas no país, com início nos movimentos de constituição das Ligas Camponesas em Sapé. Mas, de fato, o pedido de

desapropriação dessas terras foi feito ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Incra, no final dos anos 1990, sob a alegação de que a Fazenda Antas não estava cumprindo a sua função social⁵¹.

Josilene da Silva Oliveira fala da importância dessa luta pela desapropriação da Fazenda Antas para as pessoas da comunidade e como é fundamental, para o Memorial, engajar-se nessa luta:

São 25 anos [de luta] e até hoje a gente não teve acesso à terra. Como o proprietário é um desembargador aposentado, tem muita influência na Justiça, ele sempre conseguia. Quando a gente conseguiu a imissão de posse, ele sempre conseguia barrar... Na última desapropriação que a gente conseguiu, em 5 minutos ele barrou. Até hoje está barrado esse processo. É uma fazenda que a maioria das pessoas que moram aqui eram posseiros, que foram expulsos dessa fazenda e não conseguiram até hoje e não tem acesso à terra. Tem alguns, 16 famílias produzindo, mas aqui com o Memorial [no roçado coletivo]. A gente, enquanto memorial, viu a necessidade de estar somando com a comunidade. Não era justo, num terreno desse, a gente ver o povo necessitando trabalhar, da terra, tirar o sustento e não poder contribuir nessa parte. (Josilene da Silva Oliveira, entrevista em 7/03/2023).

O litígio envolve, de um lado, aproximadamente 85 famílias que foram posseiras ou acampadas das terras consideradas improdutivas e, do outro, Sebastião Figueiredo Coutinho, que se apresenta como proprietário das terras⁵². Em determinados momentos, as famílias se viram prestes a conseguir a ocupação definitiva das terras, mas o ajuizado sempre conseguiu o aval do poder judiciário na interposição de recursos, impedindo até mesmo a vistoria da área por parte do Incra/PB, como na Sentença conseguida por meio do Mandado de Segurança nº 2005.8200.0014948-9, de 12/05/2006, e frustrando a consequente desapropriação.

Quando da realização de sua pesquisa, Janicleide Alves se apresentou otimista na resolução do conflito, crendo que o litígio tendia a caminhar para o fim, pois, ao que tudo indicava, haveria uma decisão favorável às famílias de agricultores. Mas alertava, que mesmo diante dessa situação, os agricultores eram impedidos de

⁵¹ A função social da terra é prevista nos arts. 12 e 13 da Lei nº 4504, de 30/11/1964 (Estatuto da Terra), que pressupõe que a propriedade privada da terra deve cumprir sua função social condicionada ao bem-estar coletivo e que o poder público tem a prerrogativa de promover a gradativa extinção das ocupações exploradoras da terra que contrariem a sua função social. Na Constituição Federal de 1988, a função social da terra é recepcionada em seu art. 186, que prevê que a propriedade rural deve cumprir os seguintes critérios: I - aproveitamento racional e adequado; II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente; III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho; e IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores.

⁵² Sebastião Figueiredo Coutinho é filho de Pedro Ramos, um dos acusados como mandante do assassinato de João Pedro Teixeira. Como vimos na fala de Josilene Oliveira, ele comumente é retratado como um ex-desembargador, o que explica, segundo os moradores de Barra de Antas, seu poder nas decisões que consegue judicialmente.

“entrar na terra com suas famílias, por medo de represália e da violência do antigo proprietário, que age com apoio de jagunços e da polícia” (Alves, 2014, p. 122). Ele mantinha o *modus operandi* de ameaças constantes, destruição de lavouras, agressões e despejos, típicos das forças repressoras aos camponeses e camponesas constitutivas da questão agrária no país.

Alves destaca também como Sebastião Coutinho é um “modelo da força e resistência dos proprietários rurais às decisões favoráveis aos sem-terra e à reforma agrária” (Alves, 2014, p. 123), acusando e agindo publicamente contra esses movimentos e até mesmo difamando as figuras de João Pedro e Elizabeth Teixeira, negando que esta tenha sido perseguida pela ditadura militar e que esses líderes camponeses eram militantes defensores de bandidos.

A despeito do otimismo de Janicleide Alves, o conflito na Fazenda Antas, ao que tudo indica, não obteve um desfecho favorável aos camponeses no âmbito do Poder Judiciário. A demora por respostas claras e efetivas sobre o mérito do litígio tem desestimulado alguns moradores, como vemos nos testemunhos de Josiano Idalino Pereira e João Vítor de Oliveira Neto:

Eu vivi quase 20 anos aí lutando pra conseguir essas terras do lado rio. Foi um sofrimento, né... Foi um sofrimento de tudo, de fome, os capanga atirando na gente direto, não tinha sossego, pra dormir dava trabalho pra gente dormir. Cavava um buraco pra gente dormir. Sofrimento! A gente sofreu muito. E até hoje o meu sonho é conseguir um pedacinho de terra pra trabalhar, mas é difícil... O processo [de desapropriação da fazenda Antas] que eu sei tá tudo parado. Dizem que a gente não ganha isso mais, sei lá. A história pra gente parece que acabou nessa terra aí. Não ganhamos eu acho através do Incra, eu acho, da lentidão do Incra. O proprietário foi lá não sei quantas vezes negociar e o Incra, acho que não queria que a gente vivesse nessa terra pra ter uma vida mais... É complicado. (Josiano Idalino Pereira, 53 anos, morador de Barra de Antas. 14/03/2023).

E passamos 22 anos lutando pra conquistar um pedacinho de chão, pra ter uma vida digna, uma moradia de qualidade. Mas infelizmente a Justiça destruiu tudo. A Justiça destruiu nosso sonho. Foi no governo Lula e nos outros governos aí. Mas a Justiça destruiu tudo. 22 anos e não conseguimos nada. Conseguimos assim, o conhecimento. Porque a gente pegou muito conhecimento, muita amizade. A gente conheceu, viajou muito. Eu mesmo fui em seis audiências no Supremo Tribunal Federal, eu passei seis audiências lá em Brasília. Se não fosse a luta, nunca chegava lá. Isso é uma coisa que eu acho muito importante, sabe? O que a gente aprendeu, aprendeu muita coisa, trocou muita ideia com o pessoal de fora, muita experiência. Isso foi muito importante pra mim. Eu não sabia de nada, era um analfabeto, pode-se dizer, mas na luta a gente vai aprendendo. Eu aprendi muita coisa boa. (João Vítor de Oliveira Neto, 62 anos, morador de Barra de Antas. 23/03/2023).

A luta, uma palavra recorrente nas falas dos camponeses e camponesas, sobretudo daqueles que se envolvem ativamente nos movimentos organizativos como

no litígio para a desapropriação da Fazenda Antas, ou daqueles que querem expressar seus esforços ou sofrimentos, assume diferentes acepções e significados em seus discursos. Tal fato inclusive acabou demarcando a nomenclatura e o escopo do Memorial, quando a palavra “Lutas” foi deliberadamente acrescentada ao nome da instituição.

O antropólogo Jonh Cunha Comerford (1999), em sua pesquisa com trabalhadores rurais do oeste da Bahia, destrinchou detalhadamente as dimensões que o termo luta é utilizado no cotidiano desse grupo. Demonstrou que ora ela é associada à noção de sofrimento, em alguns casos com determinadas qualificações morais; e ora assume um significado que se relaciona com os conflitos existentes entre os camponeses e proprietários de terra, por conta dos enfrentamentos e das violências sofridas pelos trabalhadores. O termo assume também a concepção de mobilização da comunidade e de suas lideranças, nas diferentes frentes de resistências, quando a noção de sofrimento carrega uma acepção coletiva. E, por fim, é apropriado no discurso sindical, remetendo à categoria coletiva dos trabalhadores rurais e a ações nos planos jurídico e político.

Realidade semelhante encontramos nas comunidades rurais do entorno do MLLC e nas falas da equipe da instituição. Uma especificidade local, no entanto, pode ser destacada, sobretudo se considerarmos os depoimentos colhidos pela Irmã Tonny (2006) no início dos anos 2000, com o intuito de “resgatar” a memória de João Pedro, compilados no livro “Memórias do povo...”. Nesses depoimentos, a “luta” ainda está muito associada à “luta” do mártir e líder camponês, de uma forma personalizada, embora em determinados momentos ela é tratada também como uma luta coletiva dos trabalhadores do campo. A famosa frase “Eu marcharei a tua luta!”, atribuída à Elizabeth Teixeira, dita no leito de morte de seu esposo, é uma das principais indicações da personalização da luta na figura de João Pedro. Mas hoje também ouvimos expressões como a “luta” de Elizabeth Teixeira, associando-a ao seu trabalho nas Ligas Camponesas ou, numa dimensão mais coletiva, à luta por reforma agrária.

A “luta”, no singular, personalizada e personificada, de uma certa forma também se contrapõe ao termo “lutas”, no plural, digno de ser inserido no nome e no escopo do Memorial, para lembrar que as lutas de outrora e atuais são coletivas e têm diferentes dimensões. Alane Lima, presidenta do Memorial, faz questão de ressaltar essa acepção, reforçando a necessidade de reafirmação do posicionamento da instituição:

As pessoas ainda tinham um olhar sobre o memorial de um negócio fechado aqui, que tem a casa que apresentava a história de João Pedro Teixeira. Inclusive de dizer que o memorial não é só o memorial das Ligas. É das Ligas e lutas. A gente tem que reafirmar isso o tempo todo, inclusive para a garantia da continuidade e da responsabilidade da continuidade. (Alane Lima, conversa em 17/04/2023)

O termo luta também é recorrentemente apropriado a partir de diferentes acepções atualmente em Barra de Antas, de forma semelhante ao contexto encontrado por Comerford no oeste da Bahia. As falas de Josiano e João Vítor anteriormente citadas exemplificam esses outros contornos dos significados da luta. Ao afirmar que viveu lutando por quase 20 anos, Josiano ressalta tanto o seu sofrimento por conta das privações e fome, como também pelas violências sofridas nos conflitos agrários. O termo luta, assim, carrega as dores e as feridas dos camponeses e camponesas, por conta das violências e perseguições a que são submetidos ou devido o sofrimento por conta da fome e da vida difícil daqueles sem acesso à terra própria para trabalhar. Josiano assim continua a descrição da sua luta:

A gente trabalhando e acabavam com tudo [as lavouras plantadas]. Foi um sofrimento. Perdemos um companheiro também aí na luta da terra, Sandoval. Foi assassinado... a mando do proprietário, né⁵³! Eu sei que era meu sonho e da minha esposa, era ter um pedacinho de terra. Da minha esposa que morreu, que eu sou viúvo. Era o sonho dela. Conseguir um pedacinho de terra pra poder sobreviver dela. Agricultor sem um pedacinho de terra, tamo morto, né. Depender dos outros, tudo pra ser comprado. A gente tendo a terra, tudo é mais fácil... Sei que foi sofrimento! Minha esposa morreu, fiquei com 7 filhos tudo pequeninho. Sofrimento! Só Deus mesmo que deu força pra criar tudinho... Vivia de ajuda, os amigos ajudava... (Josiano Idalino Pereira, 53 anos, morador de Barra de Antas. 14/03/2023).

Por sua vez, para João Vítor, a luta é relacionada ao orgulho por ter participado de movimentos por justiça aos trabalhadores rurais e pelos aprendizados conquistados, dentro de um grupo social estigmatizado pela falta de acesso à educação formal. Afirma que antes não conhecia nada e era um analfabeto. O aprendizado que hoje detém é decorrente da luta pela terra, que assume uma dimensão de coletividade. Mas ele também não descarta a dimensão do sofrimento que a luta carrega, sobretudo em função das perseguições e das violências a que foram acometidos por conta das resistências e do litígio agrário para a desapropriação da Fazenda Antas:

⁵³ Refere-se ao agricultor Sandoval Alves de Lima, uma das lideranças do conflito na Fazenda Antas, que foi assassinado em 9 de setembro de 2000. O Tribunal do Júri da Comarca de Sapé reconheceu Rubens Rodrigues da Silva, funcionário do latifundiário Sebastião R. Coutinho, como autor do assassinato, condenando-o a 18 anos de prisão. Segundo notícia veiculada em 5/4/2022 pelo Observatório do Agronegócio no Brasil, o latifundiário nunca chegou a ser acusado como mandante do crime e seu funcionário segue foragido e nunca foi preso (Disponível em <https://deolhonosruralistas.com.br/2022/04/05/comunidade-do-memorial-das-ligas-camponesas-espera-ha-24-anos-por-assentamento/>. Consulta em 16/06/2023).

Sofri muito, a gente não tinha sossego pra dormir, era bala direto aí, meu irmão. Era um dismantelo. A gente tá vivo porque Deus é poderoso, mas o que aconteceu com a gente não é brincadeira não. A bala pegava no chão, pegava nas casas do povo, mas graças ao Nosso Senhor a gente não foi atingido. Mataram um camarada ali, que participava da nossa luta também, os capangas dele. As polícias da região vinham e destruíam tudo aí. ... Veio aqui na fazenda e prendeu, um policial prendeu gente e um monte de arma e munição... Foi sofrida a luta da gente, foi sofrida. Quem começou a articular a luta foi a gente, foi os trabalhadores, foi a fome, foi o desemprego. A gente viu que essa área aqui era improdutiva e aí disse, vamo tentar. Aí a gente pediu ajuda da Pastoral da Terra, do deputado [Frei Anastácio, do PT/PB]. Eles apoiaram e a gente entrou. Passamos 22 anos, mas infelizmente não conseguimos nada. A luta foi difícil. (João Vitor de Oliveira Neto, 62 anos, morador de Barra de Antas. 23/03/2023).

As idas ao Supremo Tribunal Federal - STF, citadas como um aprendizado na luta pela terra pelo camponês João Vitor de Oliveira Neto, provavelmente se refere às participações em audiências no julgamento do Mandado de Segurança nº 26336/2007, impetrado por Sebastião Figueiredo Coutinho contra o então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, por conta da edição de Decreto Presidencial que determinava a desapropriação da Fazenda Antas para fins de reforma agrária.

Ao consultar os documentos públicos nos autos do citado Mandado de Segurança, verificamos que as famílias dos antigos posseiros entraram com processo de desapropriação da Fazenda Antas no ano de 1996. Pouco tempo depois, em 1998, a fazenda foi desapropriada para fins de reforma agrária durante o governo do presidente Fernando Henrique Cardoso. O STF, no entanto, anulou o decreto presidencial que determinava a desapropriação das terras, devido a uma manobra empreendida por Sebastião Figueiredo Coutinho. No meio do processo, ele desmembrou o terreno doando, em vida, parte deles a dois de seus filhos, de modo a ocasionar divergências nas medições efetuadas pelo Incra. Posteriormente, esse desmembramento, no entanto, não foi reconhecido e foi desfeito judicialmente.

Em dezembro de 2006, após o Incra/PB conseguir fazer a vistoria na fazenda, os camponeses lograram uma nova desapropriação da área reconhecida como de interesse social para fins de reforma agrária, por meio de decreto presidencial, à época da primeira gestão do governo Lula. A vistoria concluiu pela improdutividade do imóvel e sua viabilidade para assentamento dos agricultores com a execução da respectiva reforma agrária. Mas logo em seguida, novamente mediante uma liminar impetrada pelo proprietário contra o decreto presidencial, o STF suspendeu seus efeitos, em janeiro de 2007, até a decisão final do Mandado de Segurança. A principal alegação é que o processo movido pelo Incra estaria eivado de ilegalidades na vistoria do imóvel

rural, tendo em vista que ele teria sido alvo de sucessivas invasões e ataques promovidos por integrantes do MST e da CPT. Em sua petição, o advogado que representa o proprietário ainda afirma que as áreas da fazenda são “constantemente vigiadas pelos invasores, que ameaçam os funcionários da Fazenda e os funcionários da empresa arrendatária, que não podem trabalhar na totalidade da propriedade, pois, são ameaçados com facas, foices, machados, facões e até disparos de armas de fogo”, criminalizando o movimento e a organização dos camponeses.

O Mandado de Segurança 26336 só foi julgado em fevereiro de 2014, quando foi denegado e cassada a liminar interposta no STF, sob o fundamento de que o MS não é o instrumento adequado para a elucidação da arguição do conflito sobre a desapropriação, em decorrência do inconformismo do embargante (no caso o Sr. Sebastião Figueiredo Coutinho). No entanto, o processo administrativo de desapropriação da Fazenda Antas manteve-se suspenso durante todo o período entre janeiro de 2007 e fevereiro de 2014, e vários outros instrumentos judiciais foram impetrados pelo proprietário, em outras instâncias, para dificultar o processo de desapropriação.

Ao comentar sobre esse litígio, Alane Lima reconhece a capacidade organizativa da comunidade tradicional de Barra de Antas, que se une, como aconteceu nos tempos das Ligas Camponesas, em momentos de crise, ou seja, as feridas são a força motriz para as necessárias insurgências. Mas a espera pela resolução desse conflito, que está nas mãos do Poder Judiciário, também é mais uma forma de silenciamento, desmobilização e abafamento do poder organizativo da comunidade:

Quando retoma em [19]97 na luta pela terra novamente, é como se fosse mais um beliscão: Vocês têm potencial, vocês têm direito. E a gente percebe que é nesses momentos de conflito que acende na comunidade o poder organizativo. Grupos se organizam, mesmo sem ser regularizados, mas se forma grupos pra discutir sobre as comunidades. Mais uma vez a gente percebe que é nos momentos de crise que as comunidades passam a ser juntar mais e o conflito de Antas foi tão duro, além do despejo contra os camponeses que foi tão violento, houve também uma tentativa de exaustão. Quem tem fome, não espera não... É muito triste a situação de Barra. Parece que tudo conspira contra. Quando a gente vai estudar, ler a história de Barra de Antas, a gente percebe que é tudo intencional. O proprietário da fazenda é um ex-desembargador. Ele jurou que o povo de Barra de Antas só teria acesso à terra depois que ele morresse... (Alane Lima, entrevista em 14/04/2023).

Como já ressaltado anteriormente, Janicleide Alves (2014), na época de sua pesquisa, apresentou-se otimista pela resolução do conflito pelas vias judiciais e possivelmente seus interlocutores estavam menos descrentes também naquele momento.

Todo esse imbróglio, entretanto, tem demonstrado que a morosidade na resolução do caso tem impossibilitado a reparação devida com a reforma agrária às pessoas que seguem na luta, seja na acepção de sofrimento ou de resistência, individual ou coletiva. Manter o litígio sem o desfecho definitivo da questão e sem uma resposta a essas pessoas na luta propicia a perpetuação das injustiças sociais aos camponeses e camponesas de Barra de Antas, que continuam sem acesso a uma terra digna própria para trabalhar.

2.4.2. Construção da barragem no projeto Canal da Vertente Litorânea

Durante a atuação no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas e na pesquisa de campo, um conflito surgido que preocupou moradores da comunidade tradicional de Barra de Antas e a própria equipe do Memorial foi a iminência de construção de uma barragem na região, como parte de execução do projeto para a implantação do Canal da Vertente Litorânea (conhecido também como Canal Acauã-Araçagi) pelo governo do Estado da Paraíba, com apoio do governo federal.

O geógrafo Marcelo Machado de Oliveira (2014) explica que a implantação do Canal da Vertente Litorânea faz parte do Projeto de Integração da Transposição das Águas do Rio São Francisco – PISF com as Bacias do Nordeste Setentrional, aprovado em 2005 pelo governo federal. O objetivo da transposição das águas do rio São Francisco visa o abastecimento de 12 milhões de pessoas da região do semiárido dos estados de Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba. Uma das justificativas é a necessária redução das diferenças regionais causadas pela oferta desigual da água entre as bacias e populações.

Oliveira (2014) ainda explicita que a execução do Canal da Vertente Litorânea prevê a construção de um canal aberto com aproximadamente 112 km de extensão, transportando as águas desde o açude de Acauã, no rio Paraíba, até o rio Camaratuba, próximo ao município de Curral de Cima, tendo sido orçada em mais de R\$ 950 milhões e considerada a maior obra hídrica do estado da Paraíba nas últimas décadas. Ao passar por treze municípios das mesorregiões da Mata Paraibana e do Agreste, a execução do canal atinge os municípios de Sobrado, Riachão do Poço e Sapé, nas imediações do MLLC, impactando diversas comunidades rurais e assentamentos da região, conforme mapa abaixo, extraído do trabalho de Oliveira.

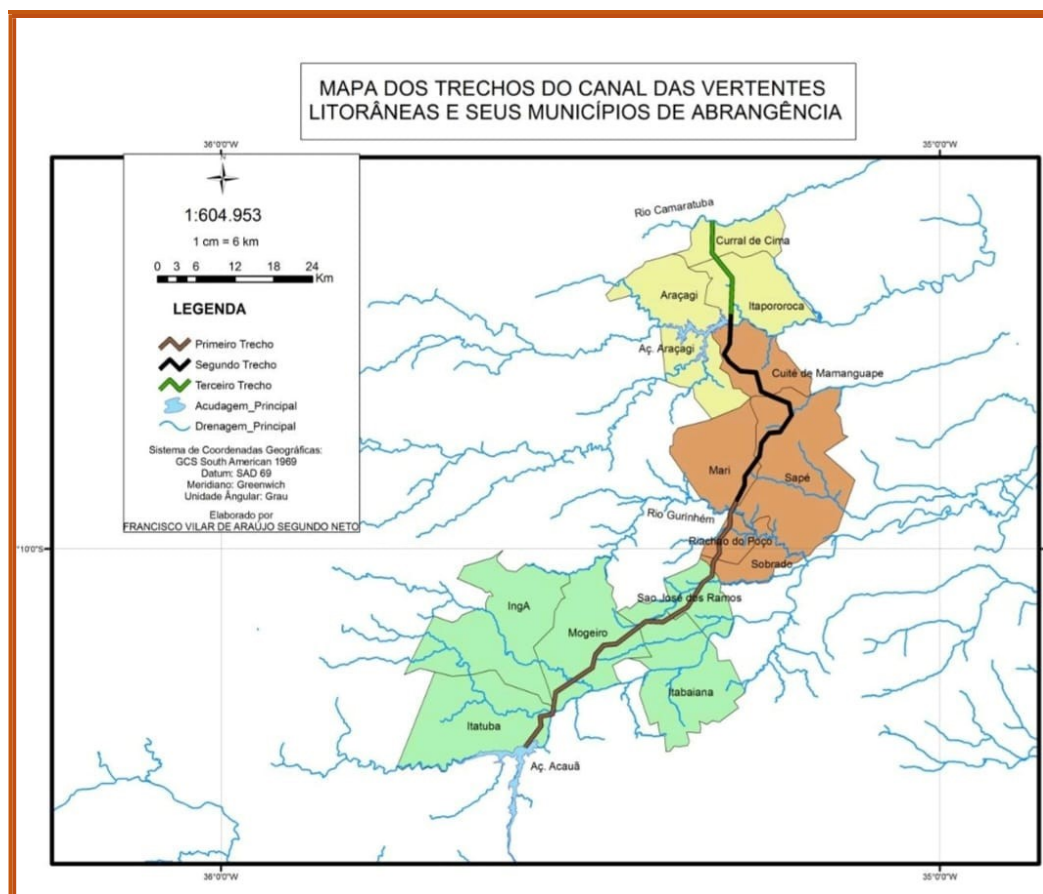


Imagem 13: Mapa dos trechos do Canal da Vertente Litorânea e abrangência nos municípios da PB.
Fonte: Oliveira, 2014

Como demonstram Emília Moreira et al (2016), são constantes os conflitos por água no Estado da Paraíba, impulsionados pela contradição entre políticas de combate à seca e políticas de convivência com a seca, concluindo que esses conflitos são caracterizados pela escassez de água e por sua transformação em mercadoria na disputa por esse recurso natural. Oliveira (2014), por sua vez, no estudo já citado, aponta que na região de Sapé e de todo projeto da Vertente Litorânea a escassez desse recurso natural não é um fator preponderante, o que constitui uma contradição latente. Conforme explana:

Isso porque as águas que chegarão ao estado da Paraíba via Eixo Leste do PISF, passarão por toda a extensão da bacia do rio Paraíba inserida na região do Cariri, ou seja, área que periodicamente sofre com as estiagens. Nesta zona não há um projeto de aproveitamento desse recurso hídrico. E chegando ao Açude de Acauã será desviada para o Canal que irá atender uma região com um perfil de zona sub-úmida e litorânea, onde a escassez de água não é grave (Oliveira, 2014, p. 40).

Além dessa contradição latente, Oliveira aponta que no estudo para a execução do projeto do Canal Vertente Litorânea, a região de Sapé é indicada como uma área de potencial conflito, conforme mapa a seguir, onde aparece em vermelho:

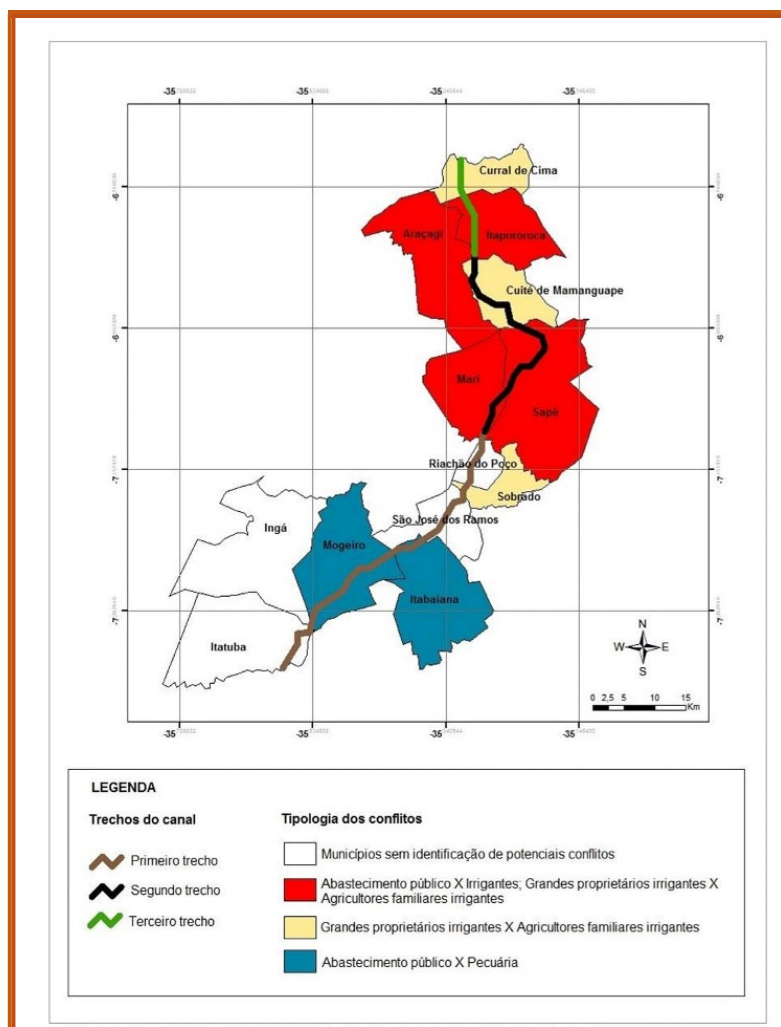


Imagem 14: Mapa das zonas de potenciais conflitos, extraído do Geoportal AESA/IBGE. Fonte: Oliveira, 2014

No mapa, as zonas em vermelho indicam os potenciais conflitos entre abastecimento público *versus* irrigantes, bem como entre grandes proprietários irrigantes *versus* agricultores familiares irrigantes. Oliveira (2014) ainda ressalta o grau de concentração fundiária nessa área, mas também a existência considerável de pequenos agricultores familiares, onde se cultivam gêneros alimentícios diversos, em confronto com a agricultura praticada nos latifúndios voltada à monocultura da cana de açúcar e do abacaxi.

Em nossa pesquisa de campo, pudemos perceber que, embora a comunidade tradicional de Barra de Antas sofra com a escassez de água, por falta de saneamento básico adequado, o conflito que ora se apresenta é ainda de outra ordem. A execução do projeto do Canal Vertente Litorânea, com a construção de uma barragem na região, irá impactar diretamente a comunidade com a remoção de moradores, atingindo inclusive o MLLC. Segundo relatos dos moradores, já existia um certo “burburinho” sobre a

execução desse projeto na região, mas eles se sentiram realmente ameaçados quando representantes da empresa estiveram na comunidade, entre os anos de 2021 e 2022, para fazer medições, inclusive adentrando as suas próprias casas, como relata Weverton Rodrigues:

Só que em 2017 a gente já ouvia o burburinho sobre a construção dessa barragem e a gente descobre que já existia o projeto desde 2009... O nome da vertente que possivelmente vai passar em Barra é Vertentes Litorâneas, que vai abastecer o litoral da Paraíba, com águas do Rio São Francisco. É até uma coisa meio cabulosa! Como o rio São Francisco vai abastecer um dos locais que é mais chuvoso do Estado? ... Mas a gente nunca imaginou que a barragem ia chegar... A gente nunca acreditou. Mas em 2021, a comunidade é surpreendida pela equipe da empresa que compõe o consórcio junto com o Estado fazendo medição da comunidade, até onde a água ia atingir. Um dos absurdos também é que um dos piquetes da medição ia ficar na cabeceira da cama de uma moradora, dentro da casa dela, no quarto da casa dela, o ponto era no pé da cama. O cara queria porque queria piquetar a casa dela. E ela não autorizou porque era a casa dela, propriedade dela... Deu um muído muito grande na comunidade porque ele queria piquetar na casa dela... Ao ver todo esses absurdos, a gente começou a dialogar na comunidade. O primeiro passo foi reunir o que a gente tinha de documentos, porque até então a comunidade não tinha conhecimento sobre o laudo do MPF. Tem um companheiro lá que participou de toda essa construção e tinha esse laudo. Mas tinha guardado no celular dele. De fato, poucas pessoas da comunidade vão ter o conhecimento específico do valor que o laudo tem e a gente começou a dialogar em cima desse laudo. (Weverton Rodrigues, entrevista concedida em 23/03/2023).

O laudo do Ministério Público Federal a que Weverton se refere trata-se, na verdade, do Parecer Técnico nº 04/2017-SEAP/CRP5/ISF, emitido pelo antropólogo Ivan Soares Farias, a pedido do procurador da República José Godoy Bezerra de Souza, com vistas a tutelar direitos da comunidade de Barra de Antas junto ao Programa Nacional de Habitação Rural – PNHR, a partir de uma representação feita pela Associação Comunitária de Barra de Antas. Weverton assim explica o contexto em que esse laudo foi solicitado, enfatizando a histórica marginalização da comunidade frente à assistência pelos poderes públicos, por conta de sua insurgência contra às elites agrárias:

Uma das motivações [para pedir o laudo] foram as condições em que a comunidade vivia. Se a gente for pegar o aparato histórico, a gente vai saber por que a comunidade é também empobrecida. É empobrecida também pelo valor histórico que ela tem. É uma comunidade onde foram as maiores resistências agrárias, é lá onde surgem as Ligas, é o berço das Ligas na comunidade de Barra de Antas e por isso ela sofre consequências até hoje, consequências históricas, políticas, sociais, econômicas. É uma comunidade totalmente empobrecida, é uma consequência da existência dela. E é uma comunidade que fica na divisa entre Sapé e Sobrado e geralmente essas comunidades que ficam na margem tendem a sofrer com esses abandonos políticos, históricos e tal. Teve uma época que o rio estava subindo muito e deixava as casas submersas. A construção do laudo foi um caminho que o Ministério Público também encontrou de fazer que os municípios e o Estado tenham um compromisso a mais de cuidar daquele espaço, daquele território. (Weverton Rodrigues, entrevista concedida em 23/03/2023).

O antropólogo, em seu parecer, aponta a necessidade da perícia em função da existência de aproximadamente 60 famílias que viviam em área de alto risco por conta de erosão de barrancos ocasionada pelas cheias abruptas do rio Gurinhém. Em sua conclusão, reconhece a tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas, devido os “usos, costumes e conhecimentos específicos estabelecidos na relação com o território”. Mas são as lutas por direito à terra, também relatadas por Weverton, que o antropólogo enfatiza, sobretudo pela característica peculiar de a comunidade de Barra de Antas em seu poder de “organização coletiva e mobilizatória construída ao longo de sua história particular de lutas no campo, todas, construtivas de sua identidade”.⁵⁴

Uma das contradições da execução desse projeto, portanto, reside no fato de que o Estudo de Impacto Ambiental, um requisito legal necessário para a obtenção de licença de operação de grandes empreendimentos, deveria levar em consideração a existência de um processo em andamento para o reconhecimento da tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas. E ao ser reconhecida como comunidade tradicional, as pessoas passam a ser sujeitas de direitos, por exemplo, pela Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho, de 7 de junho de 1989, da qual o Brasil é signatário. Essa convenção prevê em seu art. 2º, entre outras coisas, que os governos devem responsabilizar-se por desenvolver, com a participação dos povos interessados, ações que “promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições”.

A outra contradição é que a execução do projeto irá impactar em um bem tombado como patrimônio cultural pelo próprio Estado da Paraíba, pois a barragem, segundo relatos, também iria atingir a área do Memorial, que tem o seu tombamento reconhecido pelo Decreto Estadual nº 38.899, de 19 de dezembro de 2018. A regulamentação dos bens tombados pelo Estado da Paraíba, regida pelo Decreto nº 7.819, de 24 de outubro de 1978, determina que esses bens não podem ser destruídos, demolidos, mutilados, separados, pintados ou restaurados, sob pena de aplicação de penalidades previstas no Código Penal Brasileiro, além de que deve ser preservada a visibilidade do bem tombado. E cabe ao próprio Estado, por meio do Iphaep, a fiscalização e a vigilância sobre a preservação desses bens.

⁵⁴ No capítulo 4 retomo a questão da tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas como uma identidade em política (Mignolo, 2008) nas lutas e no trabalho de memória coletiva empreendidos pelo MLLC na região.

Portanto, tanto o reconhecimento da tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas como o tombamento do Memorial e do seu entorno foram a força motriz para a mobilização contra a construção da barragem ou, pelo menos, para reivindicar a revisão do projeto. Encabeçada pela equipe do Memorial, uma das mobilizações aconteceu no dia 11 de fevereiro de 2022, quando foi realizada uma “audiência popular” na comunidade de Barra de Antas (Imagens 15 a 18). Participaram desse movimento moradores locais e de outros assentamentos da região, parlamentares e representantes dos poderes públicos locais e de diversos movimentos sociais, a fim de debaterem os impactos que projeto implica no território. A oportunidade também serviu para divulgar o laudo do MPF que reconhece a tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas, reforçando sua importância para a garantia de direitos dos moradores. Após as mobilizações, a Secretaria de Recursos Hídricos do Estado da Paraíba passou a ter um contato mais direto localmente, intermediado pela equipe do Memorial, para avaliar o projeto e seus impactos, que segue em estudo e ainda não foi, até o presente momento, efetivamente executado.



Imagens 15 a 18: Audiência popular realizada na comunidade tradicional de Barra de Antas para debater os impactos do projeto Vertente Litorânea, em 11/02/2022. Fonte: divulgação do perfil do Instagram do MLLC.

Nas palavras de Alane Lima, o projeto da Vertente Litorânea é mais uma das inúmeras violações que a comunidade tradicional de Barra de Antas sofre em seu processo histórico de lutas, em que a luta pela terra para trabalhar, numa acepção coletiva, representa também o direito ao seu território.

Mais uma vez é uma tentativa de silenciamento. Primeiro porque vai silenciar uma comunidade histórica, que tem referência nacional e internacionalmente como resistência. E tenta silenciar uma organização que foi criada pra exatamente atuar na linha da memória... Povo com memória é ameaça pra qualquer poder! (Alane Lima, entrevista concedida em 17/04/2023).

São as feridas coloniais que seguem abertas. E o Estado acaba assumindo a lógica desenvolvimentista capitalista por meio de processos históricos que mantêm a colonialidade, em que tanto a terra como os demais recursos naturais estão em disputa e são transformados em mercadoria. A mobilização e insurgência de grupos subalternizados são o caminho encontrado para o não silenciamento e para reivindicar o reconhecimento de sua memória. Não uma memória qualquer, mas uma memória politizada. Se o “povo com memória é uma ameaça pra qualquer poder”, como afirma Alane, a resistência contra os processos que mantêm a colonialidade também é uma outra forma de poder, pois também somos constituídos de decolonialidade.

Essas reflexões nos encaminham para pensarmos como essas lutas insurgentes, desde as Ligas Camponesas, são apropriadas e ressignificadas por meio dos atores que conceberam e daqueles que hoje estão à frente do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Deste modo, cabe questionar: como as feridas constitutivas da questão agrária brasileira e especificamente das Ligas Camponesas são configuradas nos processos de politização da memória por meio do Memorial, a partir das pessoas que nele atuam? Quais estratégias adotam na musealização dessas memórias buscando romper a lógica capitalista moderna, que mantêm processos de colonialidade? Essas questões, embora amplas, servirão como reflexões para guiar o debate no capítulo seguinte, quando trataremos da atuação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas e dos processos de musealização e politização das memórias desse movimento.

CAPÍTULO 3

MEMORIAL DAS LIGAS E LUTAS CAMPONESAS: MEMÓRIA DAS FERIDAS COLONIAIS E A RESSIGNIFICAÇÃO DAS LUTAS NO CAMPO

3.1. O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas: história, disputas e apropriações



Imagem 19: Matéria publicada no Jornal Pastoral da Terra sobre a inauguração do MLLC na sede atual em 2012. Abr-jun/2012. Acervo do MLLC

A matéria publicada no jornal da Pastoral da Terra sobre a inauguração do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas – MLLC nos alerta para os mecanismos, usos, acepções e poderes que a memória pode ter e como ela tem sido agenciada por diferentes atores sociais não só para a afirmação de identidades culturais, mas também nos processos constitutivos de narrativas que articulam suas lutas coletivas. A memória, taxada de perigosa no título da matéria, prenuncia o quanto ela pode incomodar. Mas se incomoda, por que tal memória é trazida à tona? E a quem ou a que grupos sociais ela incomoda, chegando a ser taxada de perigosa? Que perigo e que poder é esse que a memória tem para incomodar? Se incomoda tanto assim, por que a “memória de João Pedro” é digna de estar materializada num museu ou memorial só seu? Por fim, a “memória de João Pedro” consegue abarcar as feridas coloniais e a memória das Ligas Camponesas e, de forma mais ampla, das lutas no campo na Paraíba, tanto de outrora como atuais?

A matéria acima noticia o momento histórico de quando o MLLC foi inaugurado na casa onde viveu a família de Elizabeth e João Pedro Teixeira, no dia 2 de abril de 2012. Esse momento foi um marco também porque fez parte das celebrações dos 50 anos do assassinato do líder camponês. O 2 de abril foi assumido por grupos e movimentos sociais da área como a data simbólica de celebração dos mártires que tombaram na luta pela terra, por meio do entendimento de que o sangue derramado de João Pedro Teixeira não representou o fim da sua luta, mas que a fez germinar ainda mais, ou seja, uma luta ao mesmo tempo personalizada na figura do mártir e coletiva dos trabalhadores do campo subalternizados.

Para compreender o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas hoje é preciso trazer um dos preceitos da Sociomuseologia, ou seja, é necessário concebê-lo como um processo, na acepção como nos ensina a museóloga Maria Celia Santos (2008), para quem os museus não são um produto pronto, mas historicamente condicionados pelas pessoas que o constroem e reconstróem a todo momento. Nessa construção, reconstrução, releitura, ressignificações e reapropriações, os museus e as memórias nele constitutivas estão em constante disputa. O MLLC retratado na matéria, portanto, não é o mesmo de hoje, e nem é o mesmo de quando ainda se chamava Memorial João Pedro Teixeira, quando assim surgiu, em 2006, a partir de iniciativas de religiosas da Comissão da Pastoral da Terra, professores universitários e agentes locais da comunidade de Barra de Antas, capitaneadas pela líder religiosa Antonia Maria Van Ham (conhecida como Irmã Tony), que visavam “resgatar” a memória de João Pedro Teixeira.

A pesquisadora Janicleide Alves (2014), em sua dissertação de mestrado defendida no Programa de Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas da UFPB, apresenta um acurado histórico sobre a constituição e conformação do MLLC. Ela explica que dois acontecimentos foram fundamentais para a sua criação: o Seminário Memória Camponesa, realizado em abril de 2006, com a participação de líderes camponeses ainda vivos e de familiares dos mártires homenageados no evento; e o lançamento do livro *Memórias do povo: João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas na Paraíba – deixemos o povo falar...*, organizado pela Irmã Tony (2006) acima referida, uma grande articuladora das lutas dos povos do campo. Nesse livro, com a intenção de “resgatar” a memória de João Pedro Teixeira e de sua luta, a Irmã Tony

publica a íntegra de entrevistas com agricultores e agricultoras que participaram e sobreviveram ao período das Ligas Camponesas.

No testemunho que colhemos com o professor aposentado da UFPB, Alder Júlio, ele também aponta o papel fundamental da Irmã Tonny para a constituição do Memorial, inicialmente com o nome Memorial João Pedro Teixeira – MJPT, e para a retomada dos ideais e da memória do líder camponês na comunidade tradicional de Barra de Antas e em outros assentamentos da região. O professor Alder Júlio também integrou a equipe que transcreveu as entrevistas com camponeses e camponesas feitas pela Irmã Tonny e da organização do livro “Memórias do Povo...”. Além desse livro, ele relaciona outros importantes para se conceber o Memorial, conjuntamente com ações ainda mais remotas, desenvolvidas por ocasião da celebração dos 40 anos de martírio de João Pedro Teixeira.

Estou à procura aqui de um livro que narra um pouco essa trajetória [da criação do MJPT. E, ao falar dos livros, apresenta cada um deles]. Foi um livro coordenado pela Consulta Popular [Livro João Pedro Teixeira: vivo na memória e nas lutas dos trabalhadores (2002)]. Na época a gente trabalhava muito lá, e era a comemoração dos 40 anos do martírio de João Pedro Teixeira, uma oportunidade muito relevante, porque reuniu gente que veio de muitas partes do Nordeste e de fora do Brasil... Por isso esse livro também foi feito nessa direção, um livro coletivo, lembrando essa data. Outra parte também é esse livro anterior, evidentemente a esse, que é “Eu marcharei na tua luta” [Refere-se ao livro “Eu marcharei na tua luta: a vida de Elizabeth Teixeira (1997), organizado por Lourdes Bandeira, Neide Miele e Rosa Maria Godoy]. Todo mundo compreende o papel que ela desempenhou, ao lado de João Pedro Teixeira, ao lado de Nego Fuba, ao lado de Pedro Fazendeiro, que tiveram um papel muito importante na Liga Camponesa de Sapé. A mais importante de todo o Nordeste. Aqui, Elizabeth Teixeira, a partir dessa entrevista feita por três professoras da Universidade Federal da Paraíba, Neide Miele, Lourdes Bandeira e Inês Ayala [aqui ele confunde uma das autoras], que é uma entrevista marcante. É claro que Elizabeth tem outras entrevistas também importantes, mas essa é uma primeira que marca uma oportunidade grande. São essas memórias que ajudam a gente a entender o papel da criação e da fundação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas na Paraíba. Isto em 2006. A comemoração dos 40 anos do martírio de João Pedro foi um pouco antes, foi em 2002. A partir daí, uma equipe passou a trabalhar de uma maneira muito próxima e suscitou também a vontade de um grupo inicial. Desse grupo faziam parte, por exemplo, a Irmã Tonny, que hoje está na Holanda, mas que passou muito tempo entrevistando camponeses e camponesas por esta região aqui. Ela tinha uma admiração grande à figura de João Pedro Teixeira. Ela tratou de fazer 40 entrevistas, que é coisa forte, junto aos trabalhadores e trabalhadoras que acompanharam essa repressão às Ligas Camponesas desde antes do martírio de João Pedro Teixeira. E nós chegamos em conjunto a publicar essas memórias, são 40 entrevistas aproximadamente, reunindo nesse livro aqui, do qual a Irmã Tonny é a organizadora e do qual também fizemos parte... “Deixa o povo falar...”. Eu tenho a impressão que isso ajuda à direção ao encaminhamento da construção da fundação desse memorial, lá em 2006. (Alder Júlio, entrevista concedida em 28/03/2023).

O livro “Memórias do Povo...”, publicado em 2006, é, na verdade, uma ampliação do livro “João Pedro Teixeira: Vivo na memória e nas lutas dos trabalhadores”, de 2002. Na publicação mais recente, as entrevistas com os camponeses e camponesas são transcritas na íntegra e dispostas de acordo com o tema tratado, articuladas e interconectadas por diferentes vozes e memórias. Na apresentação do livro, os organizadores ressaltam que não buscam definir a verdade, como intencionam e tentam impor os vencedores. Anteveem, portanto, os perigos da “história única”, como denuncia Chimamanda N. Adiche (2018), e atuam na perspectiva da história vista pelos de baixo e da arraia miúda, na acepção do historiador E. P. Thompson (2001), expondo

as verdades acreditadas por aquelas e aqueles que os supostos vencedores acharam ter silenciado, e que a própria sociedade acabou um pouco esquecendo, ou nunca teve como conhecer. “Verdades” que questionam e resistem, assim, irônica e mansamente, à própria ideia de que na História haja, em absoluto, alguém vencedor (Van Han et al, 2006, p. 16).

“Resgatar” a “memória perigosa” de João Pedro Teixeira, representando todo um grupo de camponeses subalternizados e marcados pela ferida colonial, foi a tônica dos trabalhos de base empreendidos pela Irmã Tonny nas comunidades da região e que pautou a gênese do então Memorial João Pedro Teixeira, quando funcionava no salão comunitário, localizado na rua central da Comunidade Tradicional de Barra de Antas (Imagem 20). Alves reforça que esse “resgate” da memória e da cultura desse grupo tem continuidade “em razão do forte espírito de luta dos integrantes do MLC e dos seus apoiadores, que o alimentam em oposição ao esquecimento da batalha por direitos sociais travada no campo nas décadas de 1950-1960 e para fortalecer a luta pela terra e pelos Direitos Humanos” (Alves, 2014, p. 95).



Imagem 20: Antiga sede do Memorial João Pedro Teixeira. No muro, ainda vemos resquícios da pintura com a inscrição do nome do memorial. Foto do autor, 2023.

É preciso ressaltar, no entanto, a impossibilidade de “resgate” da memória, quando a concebemos como um elemento social e que ela é construída de forma dinâmica no presente a partir das relações entre os sujeitos. É nesse sentido que nos esclarece o pesquisador do campo da memória Ulpiano Bezerra de Meneses (1992). Reportando-se a Ecléa Bosi, para quem a memória é trabalho, ele explica que ela é “um processo permanente de construção e reconstrução”, com seu caráter fluido e mutável, que não pode ser cristalizada, absorvendo “variações de escala diferenciada” e “sujeita permanentemente à dinâmica social”. Portanto, “a heterogeneidade que pode estar presente na memória individual e, mais amplamente, na de grupos e coletividades, torna seu resgate uma ilusão” (Meneses, 1992, p. 9-10).

Sob outra perspectiva, o processo de criação do MLLC, ao insurgir uma memória vista pelos debaixo e da arraia miúda, irradia “memórias subterrâneas”, na esteira de M. Pollak (1989), que, por muito tempo, seguiam emudecidas ou silenciadas em função das violências e dos mecanismos de repressão a que foram submetidos camponeses e camponesas que “ousaram” organizar-se coletivamente, reivindicando direitos e condições dignas de vida. O silenciamento e a opressão às memórias desses grupos sociais historicamente marginalizados podem ser percebidas na fala de Luiz Damázio de Lima, 55 anos, conhecido como Luizinho, camponês nascido e criado na

comunidade tradicional Barra de Antas, hoje morador do assentamento Padre Gino, e que foi diretor do Memorial por várias gestões. Luizinho é também pai de Alane Lima, atual presidenta do Memorial e, como ela, carrega o dom da eloquência na fala e participa de movimentos pelo direito de acesso à terra e pela reforma agrária. É também um dos organizadores e participantes da feira agroecológica da Ecovárzea, que acontece semanalmente no campus da UFPB em João Pessoa.

Luizinho relata que não conhecia a história de João Pedro Teixeira, mesmo vivendo nas imediações onde hoje é o Memorial. Apesar de ter convivido com familiares de Elizabeth Teixeira e com outros camponeses que participaram das Ligas Camponesas, afirma que a “história continuou calada”. Ele só veio ter conhecimento com profundidade da história das Ligas Camponesas por meio dos trabalhos de base nos assentamentos e ocupações feitos pelas Irmãs Tonny e Marlene, da Comissão da Pastoral da Terra – CPT, quando entrou na luta por reforma agrária, com ocupação de terras improdutivas para atingir seu sonho de deixar de “trabalhar alugado”:

Eu nasci aqui em Antas do Sono, que é a fazenda Antas, que ainda está em conflito⁵⁵. E vim morar aqui do outro lado, na frente do Memorial, do outro lado do rio. Aos 7 anos de idade. Foi 1972... Eu tive toda a minha infância aqui na comunidade de Barra de Antas, em especial aqui nessa terra de João Pedro Teixeira, porque, na verdade, ninguém sabia de nada, né. Eu não sabia que isso aqui tinha sido de João Pedro Teixeira...

Um dos meus sonhos era deixar de trabalhar alugado, porque era uma vida sofrida, e a gente passava porque não tinha outra saída. Mas aí a gente se mantendo, se mantendo, trabalhando e trabalhando. E um dia chegou uma oportunidade... Eu estava trabalhando ali, do outro lado, em outra propriedade, limpando cana ... É uma ocupação que vai acontecer, aqui no município... Ali já fomos fazendo os barracos, desmatando, roçando, cada um fazendo seus cantos, fazendo o fogo. Mais ou menos às 4 da manhã tava uma multidão de barraca feita, e um fumaceiro do mundo, o povo fazendo comida, e já começava a roçar pra plantar. Daí a pouco criou-se uma comissão de frente e me botaram na comissão por ser daqui da região... Ainda conseguimos ir pro Incra no mesmo dia... Naquela época tava muito forte a reforma agrária no país. No dia 19 de abril [foi em 17 de abril de 1996, na verdade], tinha acontecido aquele massacre em Eldorado dos Carajás, que tinha morrido uns 19, eu acho [foram 21 trabalhadores rurais assassinados]. Foi nesse momento que eu recebi o convite.

...

E a história continuou calada, né. Eu continuo sem saber que vivi a minha infância no Memorial das Ligas. O que foi que aconteceu? No momento do acampamento, da luta, começou a surgir o nome de João Pedro Teixeira, essas coisas. E quem é esse? Quem é João Pedro Teixeira? E foi surgindo. A própria CPT, na pessoa da irmã Tonny e a irmã Marlene, começou a fazer o resgate e buscar pessoas que conviveram com João Pedro nas Ligas. Porque aqui tinha muitos. Eu convivi com muitos deles. Aí elas foram fazendo um levantamento, um livro, uma cartilha pra informar pro pessoal. Eu convivi a minha infância todinha com o pai de Elizabeth Teixeira, com o irmão, tio,

⁵⁵ O conflito pela reforma agrária das terras improdutivas na Fazenda Antas foi abordado com mais detalhes no capítulo 2.

filho e nada nada eu sabia... Depois que foi feito o levantamento que a CPT fez, que começou a ouvir as pessoas, que eu comecei a ver a história, rapaz! Não é que o negócio acontece aqui e a gente não sabe de nada! Mas a grande oportunidade foi realmente a luta pela terra que me fez com que eu saber. Acho que as coisas estavam traçadas, né, na verdade. (Luiz Damázio de Lima, entrevista concedida em 11/04/2023).

Fazer-se na luta pela terra, por meio da conscientização política, é uma estratégia insurgente e decolonizante que esses grupos de camponesas e camponeses adotaram na conformação de suas identidades e memórias coletivas. Eles apresentam-se e reivindicam serem reconhecidos como sujeitos de direitos, ao mesmo tempo que reclamam que sua história, antes “calada”, seja evocada e digna de ser apresentada em uma instituição museal, como uma memória ativa, em ação e politicamente demarcada, primeiramente no Memorial João Pedro Teixeira, que passou a ser chamado de Memorial das Ligas Camponesas e, finalmente, de Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Como ressalta o professor Alder Júlio:

A partir daí havia a tentativa de que o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas viesse a ser um ponto de reflexão, não uma memória morta, não um museu que não tem nada a ver com a atualidade, fosse apenas um lugar que despertasse a consciência da necessidade de reorganização dos trabalhadores e trabalhadoras do campo. A partir daí cria-se um grupo. Desse grupo fazem parte Luizinho, pai de Alane, irmã Marlene..., irmã Tonny, Genaro Ieno, Josilene aqui presente... E passou-se essa equipe a fazer uma reunião ampliada dessa coordenação do Memorial, do qual Luizinho era o presidente por mais de uma gestão. (Alder Júlio, entrevista concedida em 28/03/2023).

São vozes insurgentes e “identidades de resistência” (Castells, 2008), antes emudecidas, esquecidas ou caladas, na acepção de Luizinho, que emergem no campo museal e dele se utilizam como um importante mecanismo de poder e ferramenta política em suas lutas pela terra e por uma cidadania básica, na contramão das estratégias que perpetuam as feridas coloniais do campesinato no Brasil, ou seja, as injustiças sociais perpetradas pelos privilégios concedidos a uma elite agrária e pelas violências, ora veladas ora explícitas, cometidas contra grupos camponeses subalternizados.

O processo de transformação do Memorial, ao longo do tempo, como resultado das pessoas que o constroem e reconstróem a todo momento (Santos, 2008), pode ser percebido logo na Ata de Constituição e Fundação da ONG Memorial das Ligas Camponesas (Imagem 21).

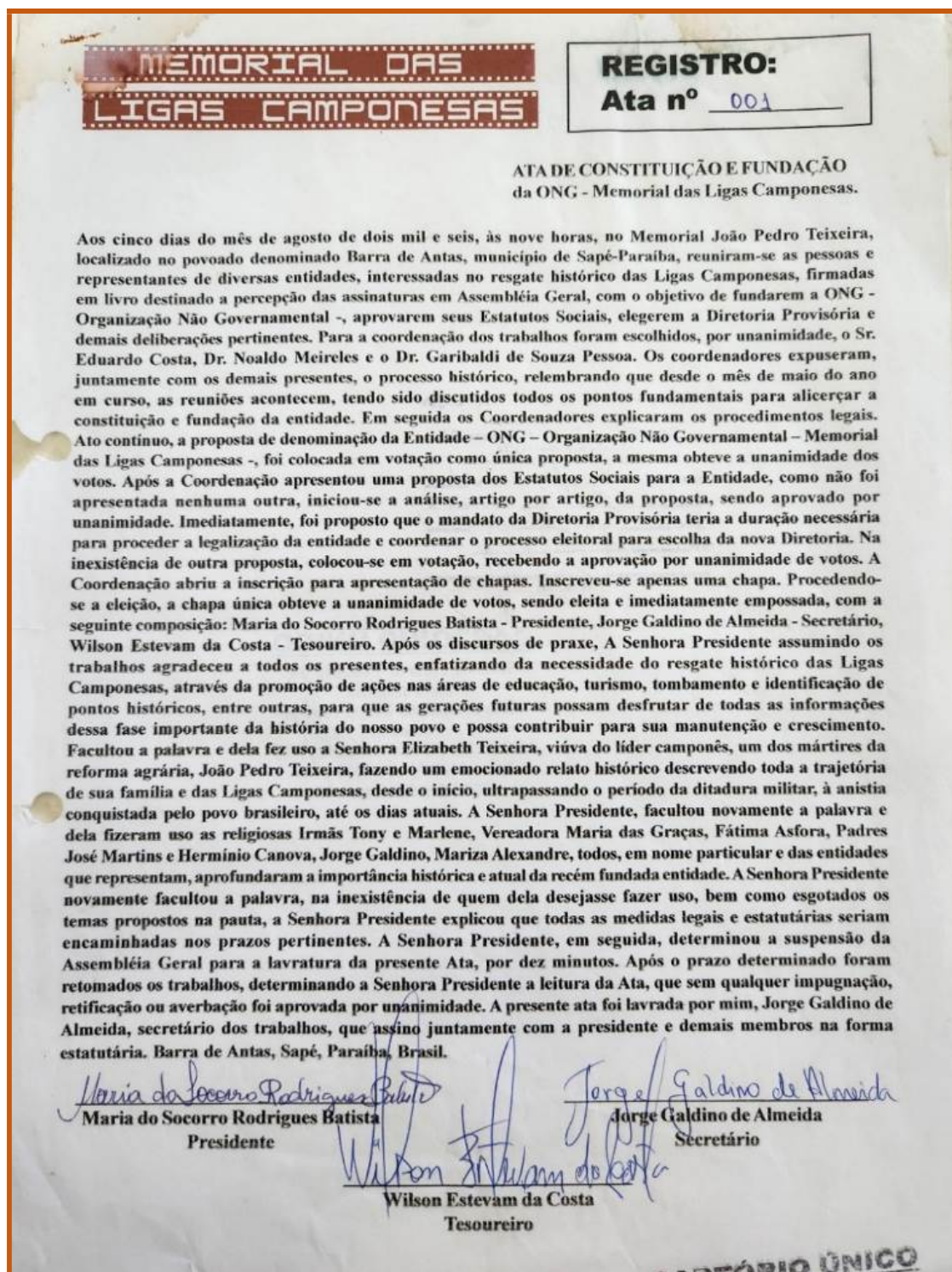


Imagem 21: Cópia da ata de constituição da ONG Memorial das Ligas Camponesas

Nela percebemos que a ONG, já com o nome Memorial das Ligas Camponesas, foi constituída no dia 5 de agosto de 2006, na sede do “Memorial João Pedro Teixeira”, com vistas ao “resgate histórico das Ligas Camponesas, através da promoção de ações na área de educação, turismo, tombamento e identificação de pontos históricos, entre outros, para que as gerações futuras possam desfrutar de todas as

informações dessa fase importante da história de nosso povo e possa contribuir para a sua manutenção e crescimento”, nas palavras de Maria do Socorro Rodrigues Batista, primeira presidenta do Memorial. Ressalta-se que, entre as pessoas presentes, estava Elizabeth Teixeira, a quem foi facultada a palavra e, como de costume, utilizou-se de sua aptidão na oratória e fez um “emocionado relato histórico descrevendo a trajetória de sua família e das Ligas Camponesas, desde o início, ultrapassando a ditadura militar, à anistia conquistada pelo povo brasileiro, até os dias atuais”.

Depreende-se, portanto, que não há uma delimitação temporal explícita na alteração dos nomes do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, ora convivendo com diferentes nomes. Janicleide Alves (2014), em sua dissertação de mestrado, trata o Memorial, à época, apenas como Memorial das Ligas Camponesas e, aparentemente, esse nome se consagra quando o Memorial é transferido, em 2012, para a sede atual, na casa onde moraram Elizabeth e João Pedro Teixeira com seus filhos. Esse foi um ano de conquistas e celebrações. Alves relembra que 2012 marcou os cinquenta anos do assassinato de João Pedro Teixeira e a conquista da imissão da posse da casa e do terreno onde ela está localizada, desapropriados no ano anterior, no governo de Ricardo Coutinho, fruto das articulações feitas pelo grupo que vinha atuando com a ONG, do qual participava, entre outros, Luizinho, eleito presidente em 2010, em seu primeiro mandato. É na primeira gestão de Luizinho também quando é feita a solicitação para o reconhecimento da importância histórica da casa e o seu tombamento junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba – Iphaep⁵⁶.

Nas conversas que tivemos com Luizinho e com o professor Alder Júlio, para a constituição de um acervo audiovisual para o Memorial, por meio do Projeto de História Oral⁵⁷ da instituição, tentamos também compreender o processo em que ocorreram as alterações dos nomes do Memorial. No entanto, as suas falas não deixaram isso claro, o que reforça que não há uma delimitação temporal dos usos dos nomes do Memorial. Foi, na verdade, um processo em que a dinâmica da alteração do nome

⁵⁶ O pedido de reconhecimento da casa e do terreno onde está localizada como de importância histórica e cultural junto ao Iphaep foi oficialmente realizado por Luizinho no dia 20 de novembro de 2010. O Conselho Deliberativo de Bens Históricos Culturais do Iphaep reconheceu a sua importância histórica por meio da Deliberação nº 01, de 10 de abril de 2013. O governo do Estado da Paraíba homologou essa Deliberação 5 anos mais tarde, por meio do Decreto 38.899, de 19 de dezembro de 2018.

⁵⁷ Projeto por meio do qual coletamos testemunhos de história oral para constituição do acervo do Memorial e que também serviram de base para esta pesquisa. Este projeto foi aprovado com o título "As vozes do povo do campo na exposição de longa duração do Memorial das Ligas e Lutas camponesas", junto ao Fundo de Incentivo à Cultura Augusto dos Anjos, do governo do Estado da Paraíba.

reflete a apropriação, primeiramente, da “história de João Pedro” e das Ligas Camponesas, e, posteriormente, concatenando-as com as lutas camponesas atuais, não de uma forma linear, mas interconectada com as subjetividades e demandas das pessoas que construíram e constroem o Memorial.

A inserção da palavra “Lutas” na nomenclatura do Memorial tem como intenção abranger o novo escopo de sua missão⁵⁸, na perspectiva de assumir lutas coletivas e não personalizadas, bem como tem o intuito de interconectar as lutas do passado (nas Ligas Camponesas) com as lutas e anseios sociais dos grupos camponeses atuais no país, como o MST, o Movimento dos Pequenos Agricultores, o Movimento das Mulheres Camponesas, entre outros. Mas, sobretudo, reporta-se às lutas coletivas dos povos do campo na Paraíba e às diferentes lutas das comunidades e assentamentos da região. Weverton Rodrigues, historiador do Memorial, assim explica sua visão sobre essa questão:

Lembro que em conversa com pessoas mais antigas, surge o Memorial João Pedro Teixeira na perspectiva de fazer memória ao grande líder camponês, mas diante da dinâmica social que tem essa região, só a história de João Pedro Teixeira não comportava a história dos camponeses da região. Aí se viu a mudança do nome do memorial para Memorial das Ligas Camponesas. Só que uma coisa que foi percebida é que, diante do tamanho da mobilização e da efervescência, da resistência, da organização dos camponeses, só as Ligas não comportavam. O que as Ligas construíram existe até hoje praticamente. A gente tem 314 assentamentos da reforma agrária e é impossível falar dos assentamentos sem falar das Ligas e sem falar dessa construção histórica das Ligas Camponesas. E pós ditadura, os assentamentos da reforma agrária. São experiências que foram possíveis por conta das Ligas Camponesas. E foi anexada mais uma nomenclatura pra poder comportar tudo, né. Tudo o que a gente referencia ao campesinato paraibano, desde as Ligas e as lutas. Por isso a gente chama Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, para tentar comportar a história do passado e o presente também, mas sem dúvida na perspectiva de futuro para as novas gerações conhecerem também as suas histórias. (Weverton Rodrigues, entrevista em 23/03/2023).

Desde a sua concepção, partindo dos trabalhos de “regaste” da memória de João Pedro Teixeira, capitaneada pela Irmã Tonny e sua equipe de apoiadores, o Memorial se transformou e continua em transformação. Tampouco o Memorial de hoje permanece igual na forma como foi acuradamente descrito por Janicleide Alves em sua dissertação de mestrado. Como a memória, o Memorial não é cristalizado, ele é dinâmico e reflete as subjetividades, conflitos e até mesmo as contradições das pessoas

⁵⁸ Como veremos mais à frente, em seu Plano Museológico, construído coletivamente, o Memorial assim define sua missão: “O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas tem como missão contribuir com a afirmação da identidade do povo camponês, promovendo a preservação da memória e história das ligas e Lutas camponesas brasileiras, articulações nacionais e internacionais, ações culturais, formação em Educação Popular, Direitos Humanos e agroecologia na Paraíba” (Lima et al, 2023, p. 24).

que o constroem e o ressignificam. E como o memorial se apresenta, no momento desta pesquisa? Que mudanças ocorreram nesse período? Como as pessoas, que hoje constroem o Memorial, liderados por uma juventude camponesa, com acesso à educação formal, inclusive acadêmica, imprimem suas marcas? É o que vamos situar nos próximos tópicos.

3.1.1. O Memorial como patrimônio cultural e sítio de memória e consciência

A sede do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, hoje instalada na casa onde viveu a família de João Pedro e Elizabeth Teixeira até o momento em que esta foi perseguida pelo regime da ditadura civil-militar instaurada no país em 1964, localiza-se na comunidade tradicional de Barra Antas, berço da Liga Camponesa em Sapé/PB, na região da Várzea paraibana, a aproximadamente 60 km da capital do Estado (imagem 22). Mas o memorial não se limita ao espaço da casa e conta, em seu território, com uma área de 4,83 hectares, que foi desapropriada e tombada pelo governo do Estado da Paraíba como patrimônio cultural estadual, após ações e movimentações dos atores e grupos sociais locais envolvidos na criação do memorial e no desejo de preservar a memória do movimento das Ligas Camponesas na região.

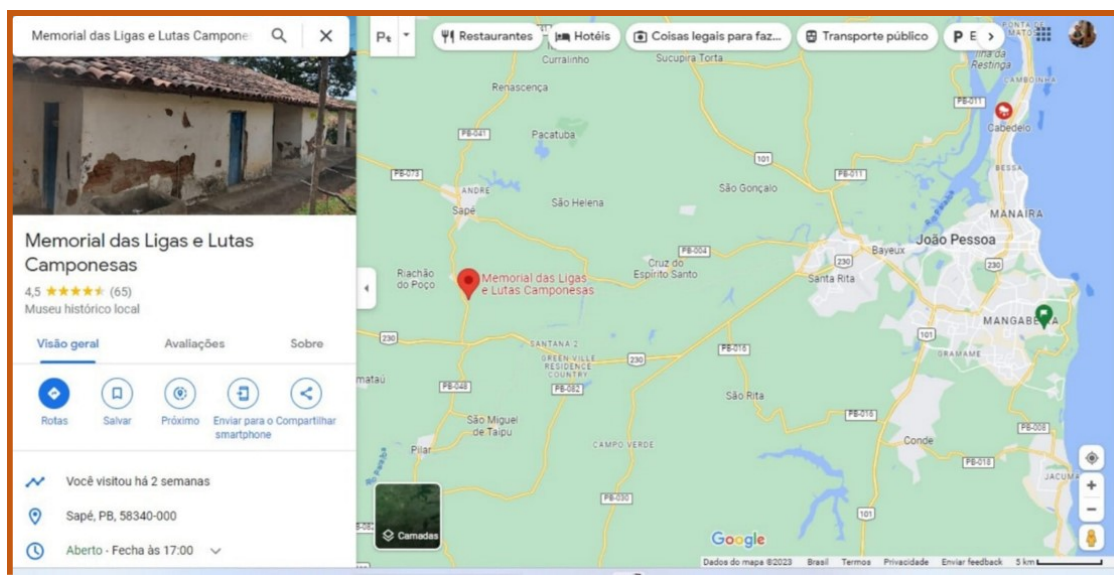


Imagem 22: Localização do MLLC no mapa da Paraíba. Fonte: Google Maps⁵⁹

No parecer que analisa o pedido de tombamento, o antropólogo Carlos Alberto Azevedo, conselheiro designado para analisar o caso, chama a atenção para a

⁵⁹ Para chegar ao MLLC de João Pessoa, deve-se acessar a BR 230 em direção a Campina Grande e entrar à direita na PB 073, com sentido a Sapé. Na PB 073, entra-se novamente à direita numa estrada de chão que leva à Comunidade Tradicional de Barra de Antas, em frente à entrada para o município de Riachão do Poço (que fica à esquerda). O MLLC está localizado à beira dessa estrada de chão, a aproximadamente 2km da entrada.

importância desse “lugar de memória política de um povo que lutou pelo pedaço de terra que tinha direito”. E, apesar de reconhecer que a “modesta casinha rural” de João Pedro Teixeira detinha “pouco valor arquitetônico”, questiona, em sua argumentação, o porquê de as minorias, historicamente, terem sido preteridas nos processos de patrimonialização da memória estadual ou nacional:

O povo, Senhores Conselheiros, não pode ter também direito de registrar (tombar) seus feitos heroicos, suas lutas contra a burguesia agroindustrial do Vale da Paraíba? ... Uma pergunta incômoda para alguns: por que não se tomba a nível estadual e federal o patrimônio das minorias: ciganos, quilombolas, camponeses notórios, operários revolucionários, que lutaram por um Brasil melhor? Quanto ao nosso patrimônio, com bela arquitetura já faz parte dos fatos urbanos das cidades – falta ser representada a memória coletiva (expressão de Aldo Rossi).

Mas os tempos mudaram: é tempo de inclusão em todos os sentidos – inclusão cultural, social, histórica-, queremos um Brasil diversificado como ele o é. Queremos um Brasil híbrido, aberto para o mundo – sem preconceitos (Carlos Alberto Azevedo – Parecer de 18/03/2013, no Processo Iphaep/PB nº 0435/2010).

A resposta à “pergunta incômoda” do Conselheiro do Iphaep está diretamente relacionada às matrizes de poder coloniais e à gênese colonialista dos processos de patrimonialização no Brasil, que, por muito tempo, inibiu ou nunca reconheceu a importância das referências culturais das minorias, dos trabalhadores e de outros grupos sociais subalternizados na constituição da memória nacional. Ao privilegiar determinados grupos sociais hegemônicos, que detêm o poder político e econômico, a constituição de uma memória nacional colonialmente enviesada contribui para a manutenção das desigualdades sociais e os sistemas de opressão inerentes à sociedade moderna eurocentrada, patriarcal e heteronormativa.

Relembrando Lilia Schwarcz (2019), ela enfatiza, em suas reflexões sobre a formação do Brasil, que a nossa nação foi formada a partir da linguagem da escravidão, pilar da desigualdade estrutural em nosso país. Os marcadores de diferenças presentes nas desigualdades sociais brasileiras, que maculam nosso projeto de cidadania, também fazem parte do cenário da invenção de uma história do Brasil e da nossa memória nacional. Com a independência política em 1822, era preciso, explicita Schwarcz, inventar uma nova história para o Brasil. Não à toa, um dos primeiros estabelecimentos aqui fundados na nova nação foi o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - IHGB, em 1838. Anos mais tarde, esse órgão foi responsável por um concurso, cujos candidatos deveriam escrever a história do Brasil. Em seu relato, a autora continua explicando que, nessa disputa política por uma narrativa da história brasileira, foi

vencedor o naturalista bávaro Karl von Martius (1794-1868), que, na sua narrativa historiográfica, utilizou-se da metáfora de um rio caudaloso (o mais completo), que correspondia à herança portuguesa, o qual absorvia pequenos afluentes (figurativos) das raças índia e etíópica, configurando a dimensão da mestiçagem dos povos aqui existentes.

Quase 100 anos depois do IHGB, em 1937, é criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Sphan (hoje Iphan)⁶⁰, quando então se reforça a necessidade de configuração de uma memória nacional, também como objeto de disputa política, campos de força e relações de poder. O órgão é criado durante o regime ditatorial e populista de Getúlio Vargas (1930-1945, conhecido como Estado Novo), quando os direitos sociais foram impulsionados e garantidos legalmente (sobretudo direitos trabalhistas e previdenciários). O nacionalismo também era uma política de Estado no governo Vargas e a prática preservacionista aqui alicerçada seguiu a tendência europeia, ligando-se à ideia de formação e afirmação do Estado-nação, supostamente coeso e homogêneo. A década de 1930, portanto, é marcada pelo fato de que o Estado, além de grande interventor no campo das relações trabalhistas, educação, saúde e assistência social, atuou na organização da cultura e, mais especificamente, no campo da memória.

Em sua gênese, na construção de uma determinada narrativa de uma memória e identidade nacionais por meio do Sphan, o rio caudaloso branco europeu, semelhante à narrativa de von Martius, também encobriu seus afluentes. A herança dos diferentes povos não hegemônicos formadores da sociedade brasileira foi relegada ao limbo do esquecimento ou da subalternidade, conformando uma desigualdade patrimonial e da memória nacional. Essa peculiaridade típica das nações que sofreram processos de colonização, perpetuados pela colonialidade que segue moldando sistemas econômicos, políticos e epistêmicos de subordinação aos países hegemônicos, contribuiu profundamente para a legitimação das desigualdades sociais e dos marcadores de diferenças que imprimem raça e cor na identidade nacional e, consequentemente, esse *modus operandi* repetiu-se nas políticas de patrimônio em nível estadual.

⁶⁰ O processo histórico de criação e reconfiguração do Iphan ao longo dos seus mais de 80 anos de existência pode ser estudado, de forma aprofundada, nos trabalhos de Maria Cecília Londres Fonseca (1997) e Márcia Chuva (2009).

Márcia Chuva (2012) descreve que nas práticas implementadas pelo Sphan nos seus primeiros anos de existência, a “arte popular”, embora referida, não foi incorporada às suas práticas de proteção. Os arquitetos e demais intelectuais à frente do órgão, pautados nas teses das três raças formadoras da sociedade brasileira, imprimiam ao branco português a maior influência, “em razão da maior perenidade dos materiais utilizados nos processos construtivos, e na presença do negro africano e do índio autóctone influências de menor envergadura” (Chuva, 2012, p. 154), o que resultou na preservação sobretudo de bens culturais materiais ligados ao período colonial. Isso explica, inclusive, a visão do Conselheiro do Iphaep, embora concordar com a importância e a necessidade de tombamento da Casa onde viveram João Pedro e Elizabeth Teixeira com sua família, a considerá-la de “pouco valor arquitetônico”, eis que o saber-fazer de técnicas construtivas de casas de taipa, típicas de grupos sociais rurais subalternizados do Nordeste brasileiro, não são reconhecidas como tecnologias relevantes ou de excelência estética em nosso olhar acadêmico eivado pela colonialidade do saber.

Mas o fato é que a “memória perigosa” de João Pedro Teixeira se materializou no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas reconhecido como patrimônio cultural do Estado da Paraíba. Trata-se de um museu com poucos objetos expostos, mas com uma história ampla e diversificada, potencializada pela oralidade nos trabalhos de memória social desenvolvidos outrora pela Irmã Tonny e atualmente também implementados, em um outro contexto e com os novos atores que reinventam o Memorial. O fato de haver pouco objetos expostos é um dos resultados das perseguições e tentativas de apagamento de memórias sofridas por camponeses e camponesas que se insurgiram na luta pelo direito de acesso à terra e por não quererem viver no cativeiro ou nas botas do latifúndio. São tentativas de silenciamento da memória que não apagaram as feridas das violências sofridas. Pelo contrário, os silenciamentos impostos beneficiam mais os opressores, que se apropriam das narrativas consagradas na história oficial.

Nessa esteira, são recorrentes as histórias de casas saqueadas, destruídas ou mesmo incendiadas, sobretudo durante a ditadura civil-militar de 1964, na ânsia pela busca de provas de material subversivo. Ou mesmo o desfazimento de objetos pelos próprios camponeses por conta do medo de serem descobertos pelas forças repressoras,

o que evidencia a dificuldade de se encontrar hoje, por exemplo, carteiras de filiação de trabalhadores rurais às Ligas Camponesas.

A polícia mandava o proprietário passar o trator sobre casas de moradores famintos, injustiçados, sem indícios de qualquer criminalidade. Os grupos de proprietários de terra, de todo modo, perseguiram os camponeses e, na maioria dos casos, era pra matá-los. (José Hermínio Dionísio, em Van Ham, 2006, p. 31)

Até hoje, eu não soube onde foi ficando nada, roupa dele, roupeiro de João Pedro, eu não tive direito a nada da minha casa com o Golpe Militar, só os filhos que estavam uns na casa de papai, outros lá, somente, mas nunca chegou uma pessoa pra dizer: “Olha, Elizabeth, aquela mesa grande onde João Pedro reunia, aquela documentação dos sem terra, das Ligas Camponesas, aquele retrato de João Pedro..., nada. Nem retrato meu, nada. Até hoje, ninguém me deu, eu não tive direito a nada da minha casa, não... Os meninos não sabe de nada do que tinha dentro de casa” (Elizabeth Teixeira, em Van Ham, 2006, p. 35).

Em termos de acervo tridimensional, no Memorial consta apenas uma carteirinha de filiado às Ligas Camponesas e um microfone que é atribuído como tendo pertencido a João Pedro Teixeira. Ao longo dos anos, diversas pesquisas sobre a atuação das Ligas Camponesas na Paraíba feitas por inúmeros acadêmicos e também pelas pessoas que compuseram e compõem a equipe do Memorial têm contribuído para alimentar seu acervo, ampliando sobretudo imagens audiovisuais, fotografias, documentos históricos e exemplares de notícias veiculadas em diferentes jornais. Essa dificuldade em se conseguir objetos tridimensionais que representem a memória das Ligas Camponesas em Sapé reforça ainda mais a importância da própria casa em si como um elemento material da memória das lutas campesinas no país. Ou seja, a própria casa constitui-se como um acervo e como um lugar de memória que precisa ser conservado e preservado, pois representa a força dessa memória incômoda e subterrânea de minorias insurgentes, de camponeses e camponesas da arraia miúda que não quiseram mais se submeter a um sistema de exploração do trabalhador e da terra, que perpetua injustiças sociais marcantes nas nossas feridas coloniais.

Além da casa, o espaço destinado ao Memorial comporta um anexo, construído para a implantação do Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira (imagens 23 a 25). O Centro de Formação faz parte de uma das linhas de atuação do Memorial e onde são realizadas, entre outras atividades, aquelas voltadas para a formação em agroecologia e educação popular. Em parceria com a Secretaria Municipal de Educação de Sapé, o Centro já abrigou a Educação de Jovens e Adultos – EJA para moradores da comunidade tradicional de Barra de Antas e

é nesse espaço onde são realizadas formações continuadas para públicos diversos, voltadas para a educação do e no campo, educação popular e história e memória. O Centro ainda visa oferecer cursos na área da agroecologia, economia solidária, produção orgânica, tecnologias sociais de baixo custo, entre outros, além de servir como espaço para atividades culturais que se relacionam com a temática dos povos do campo, a exemplo da celebração dos mártires da terra que aturam nas Ligas Camponesas. Na edificação que abriga o Centro, também funciona a parte administrativa do Memorial, o seu arquivo e o acervo bibliográfico. É nesse espaço, portanto, onde estão guardados os objetos e documentos não expostos, mas disponíveis para pesquisa.



Imagem 23: Sede do Memorial (dir) ao lado do prédio do Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira (esq). Fonte: Acervo do MLLC (2022)



Imagens 24 e 25: Prédio do Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira e momento de formação e mutirão de cadastramento de artesãos e artesãs das comunidades de Barra de Antas e Chã de Barra para a Lei Aldir Blanc. Fonte: Imagem à esquerda, foto do autor, 2023. Imagem à direita, acervo do MLLC, 2021.

Em seu terreno, o Memorial também comporta espaços de uso coletivo destinados a atender às demandas e necessidades dos moradores de Barra de Antas. Um deles é um campo de futebol, construído com a finalidade de oferecer um espaço de lazer aos jovens da localidade. Janicleide Alves (2014) destaca que, com essa ação, o Memorial se empenha na promoção dos direitos sociais e culturais da comunidade, incluindo o direito ao lazer.

Na linha de propiciar o direito de acesso à terra aos camponeses e camponesas de Barra de Antas, uma ação de extrema importância desenvolvida pelo Memorial é a cessão de um espaço de seu terreno para o roçado coletivo, destinado a famílias locais para que possam ter um pedaço de terra para trabalhar (imagem 26). São aproximadamente 18 famílias que plantam no terreno do Memorial, cada qual com seu espaço delimitado e organizado coletivamente com a participação da equipe da instituição. Gilmar e Ozenildo, responsáveis pela zeladoria do Memorial e da organização do roçado coletivo, explicam como funciona e o que lá se planta. É importante observar como, na fala de ambos, as medidas utilizadas demarcam um universo cultural típico dos povos campesinos daquela região, em que, em vez de se reportarem a sistemas de medidas representados em metros ou quilogramas, dividem os terrenos em “braças” e vendem os produtos “de boiada”:

É um roçado coletivo. Tem 18 pessoas trabalhando no coletivo, então cada um tem sua parte de roçado pra trabalhar, cada um faz seu roçado... É dividido 10 braça pra cada, se torna um pedaço bom. Digamos, se torna uma conta pra cada um, de uma a duas contas. [E explica o que é uma conta] Uma conta pela medida é 12x12, 12 braça enquadrada, se torna uma conta... Uma braça, vc corta um pedaço de pau da sua altura, no conhecimento da gente isso torna uma braça. É uma conta que a gente, na usina mesmo a gente já trabalhou. Hoje não é conta mais, hoje é tarefa, é uma quadra. Então o apontador vai, mede aquela quadra e você trabalha ali o dia todo, naquela frente ali...

Tenho um roçado ali também... No meu roçadinho eu sempre gostei e gosto de fazer minhas plantas, de maniva de macaxeira, de pé de fruta... pé de pinha, graviola, pé de manga, laranja, limão, jaca, manga, acerola, bananeira, de tudo tenho plantado um pouco. (Gilmar Estevão da Silva, entrevista concedida em 28/02/2023).

Eles colhem milho, batata, semente de inhame, macaxeira. Logo no início da chuva teve um que aproveitou pra plantar semente de feijão macassa, tá colhendo. Tá sobrevivendo daí, porque trabalho tá fraco. Ele tá vendendo o feijãozinho verde no comércio. Ele tá vendendo de boiada, que já é outro preço (Ozenildo Ramos da Silva, entrevista concedida em 28/02/2023).



Imagem 26: Roçado coletivo no terreno do MLLC. Fonte: Foto de Weverton Rodrigues (2023).

Na conclusão do parecer que analisa o pedido de tombamento do MLLC, reportando-se a historiadores marxistas e não marxistas pós 1980, o conselheiro Carlos Alberto Azevedo ainda alerta para a necessidade da representatividade de homens e mulheres comuns na história oficial e no seu direito de participar da memória coletiva do povo. E, de modo a ampliar essa discussão, ao conceber o Memorial em seu território, é preciso considerá-lo como um “sítio de memória e consciência” na acepção defendida pela historiadora e museóloga Ana Paula Brito (2019, 2023). Em sua tese de doutorado (2019) defendida no Programa de Pós-graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, a pesquisadora reflete sobre experiências de sítios de memória vinculados a centros de detenção e repressão a ditadura militar no Cone Sul que foram musealizados. Nessa pesquisa, entende um sítio de memória como “um espaço dedicado ao trabalho com memórias de passados traumáticos, no qual se promove a ressignificação dessas memórias no presente, a partir de diversos suportes e

atividades educativas e culturais” (Brito, 2019, p. 246). Em 2023, ela cursa o mestrado no Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em que segue refletindo sobre a musealização de memórias traumáticas no Brasil. Na sua nova pesquisa, amplia o conceito para “sítios de memória e consciência”, o qual pode ser constituído de um processo de musealização que independe da ocupação de um espaço físico. Ela toma como pressuposto as literaturas que vêm sendo conformadas nessa temática, que se embasam numa acepção ressignificada do conceito de “lugares de memória” cunhado pelo historiador francês Pierre Nora (Brito, 2023).

Nessa perspectiva, o MLLC constitui-se como um sítio de memória e consciência por abarcar a musealização de memórias traumáticas e promover, no território onde está inserido e onde detém importância sócio-histórica, ações de preservação e educação atreladas à defesa dos direitos humanos e à justiça de reparação. O MLLC, inclusive, conseguiu aderir-se oficialmente, em 2019, à Rede Latino-americana e do Caribe de Sítios de Memória – Reslac, que, por sua vez, integra a Coalização Internacional de Sítios de Consciência. O Memorial passou a ser o único sítio de memória e consciência do Nordeste brasileiro e ligado à memória e às lutas dos povos camponeses a fazer parte dessa rede e integrar a Coalizão.

Ainda nessa linha, outra importante conquista foi o reconhecimento da instituição como Ponto de Memória pelo Instituto Brasileiro de Museus - Ibram, conforme certificação datada de 22 de maio de 2023. O Programa Pontos de Memória, uma política pública constitutiva do Ibram, visa reconhecer e apoiar práticas e processos museais de grupos sociais historicamente invisibilizados, mas de extrema importância por sua diversidade e para a formação da memória nacional. E, ainda mais recente, obteve o reconhecimento com a premiação, com nota máxima, no Edital dos Pontos de Memórias em 2023 instituído pelo Instituto Brasileiro de Museus - Ibram, que visa premiar ações de excelência, no campo da museologia social, desenvolvidos por pontos de memórias no Brasil. A pesquisadora Marcele Pereira, em sua tese de doutorado em que analisa a atuação dos primeiros Pontos de Memória instituídos no país, defende que essas experiências se pautam nos pressupostos da museologia social, exercendo “práticas de memória e cidadania junto aos sujeitos e aos territórios subalternizados e invisibilizados por meio de ações decolonizadoras e insurgentes que desafiam o *status quo* da prática museal estabelecida” (Pereira, 2018, p. 291). Essa é a tônica também do

Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, enquanto sítio de memória e consciência, na medida em que estabelece com as comunidades do território onde está inserido uma prática de musealização das memórias dos povos do campo, politizando-as em prol de suas lutas por cidadania e justiça social, insurgindo-se contra um poder estabelecido que privilegia e beneficia uma elite agrária.

3.1.2. A exposição de longa duração: enfrentamentos e redesenho

Durante a realização desta pesquisa, uma das atividades que desenvolvemos foi a organização e o planejamento de uma proposta curatorial para a reformulação da exposição de longa duração do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas⁶¹. Essa atividade foi desenvolvida basicamente por dois motivos: primeiramente, entre os anos de 2022 e 2024, o Memorial estava em vias de executar um projeto de restauração da Casa, possível por conta de recursos recebidos por uma Emenda Parlamentar do deputado Frei Anastácio do PT/PB, que permitiria uma requalificação geral do espaço e de sua exposição de longa duração. E também era uma demanda da própria equipe do Memorial, pois alguns membros consideravam que a exposição tinha problemas de comunicação ou era uma exposição “pesada”, devido à temática do histórico de violências e violações típicas das repressões às Ligas Camponesas, ou estava muito direcionada à família Teixeira, não dando ênfase a outros personagens também importantes desse movimento social.

Cosmo Galdino, agricultor, morador do Assentamento Nova Vivência, pedagogo e um dos colaboradores do Memorial em boa parte enquanto esta pesquisa estava sendo feita, explicita seus receios com relação à exposição de longa duração, comparando-a com a exposição de curta duração⁶², dando seu testemunho com sua visão pessoal e como um membro da comunidade:

⁶¹ Como já explicitado no subcapítulo 2.4, essa atividade foi possível por conta da aprovação do projeto “As vozes do povo do campo na exposição de longa duração do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas da Paraíba”, financiado pelo Fundo de Incentivo à Cultura Augusto dos Anjos – FIC/PB. O projeto, do qual participei como colaborador e pesquisador, propiciou a realização de pesquisa iconográfica, entrevistas com moradores das comunidades do entorno do Memorial, aplicação de questionário com movimentos e organizações sociais relacionados à luta camponesa pela terra, registro audiovisual com determinados atores importantes para a memória da instituição e para a história das Ligas Camponesas e realização de oficinas de História Oral e Educação Museal.

⁶² A comparação se dá em relação à exposição de curta duração intitulada “Barra de Antas: terra onde luto e danço”, organizada por meio de uma curadoria colaborativa, formada pelo Grupo de Trabalho que vinha debatendo e construindo o Plano Museológico do Memorial, do qual Cosmo Galdino também participou.

Primeiramente, eu vou falar como pessoa, depois como comunidade. Eu não viria visitar essa exposição [de longa duração], a antiga. Você não tem... em termos históricos, pra quem é estudante, pra quem está na universidade, tem esse significado. Mas enquanto pessoa, chego ali me vejo, vejo meu saber, me vejo representado ali, eu vou querer ver quem eu sou. Essa exposição que foi colocada aqui antes, penso que ela foi muito direcionada para a família Teixeira. Até pelo o que nós vimos, ela traz muito esse foco, notícias, recortes de jornais, outros personagens, mas uma coisa muito desvinculada, muito solta. (...) Não estou enfatizando que toda exposição tem que ser só sobre a comunidade, mas penso que toda a exposição tem que retratar o que de fato é interessante para aquele espaço. Esse aspecto histórico é interessante? É, mas como ele pode ser mesclado, pode ser introduzido com um aspecto mais chamativo, mais interativo para com as pessoas que visitam o espaço?... Tem painel que a gente não consegue nem ler. Como é que a gente vai interagir com um painel que a gente não consegue nem ler? (Cosmo Galdino dos Santos, entrevista concedida em 01/02/2023).

Em sua análise sobre a exposição de longa duração (imagens 27 a 32 a seguir), Cosmo reforça os problemas de conexão da narrativa, que dificulta o próprio trabalho deles, quando recebem visitantes e precisam mediar a visita. Além disso, destaca que é uma exposição muito direcionada à família Teixeira, problematizando a apropriação da memória do movimento das Ligas Camponesas a um grupo específico, quando deveria ter uma representatividade maior.



O tópico seguinte detalha e reflete sobre o planejamento e organização do plano museológico e dessa exposição de curta duração.



Imagens 27 a 32: Painéis expositivos na exposição de longa duração do MLLC e visitação ao espaço do Memorial. Fonte: Fotos do autor (2022) e Acervo do MLLC (2022).

E chama a atenção Cosmo não saber como e por quem a exposição de longa duração foi feita, ou seja, quando passou a atuar no memorial, a exposição já estava pronta e, portanto, não se sentia parte do seu processo construtivo:

Eu não sei [como a exposição de longa duração foi feita]. Não sei informar. Pelo o que eu percebo, ela foi muita montada de partes. Ela não tem uma sequência, como fizemos ali na exposição de curta. A gente tentou montar uma sequência de ideias, de fatos, de interações e propostas. Essa não. Ela não seguiu uma proposta. Tem esse quadro ali de Che [Guevara]. Está fazendo ali o quê com esses outros aspectos que falam da questão histórica das Ligas? A gente tem ali o próprio Pedro [João Pedro Teixeira]. Ele devia estar em outro espaço. Às vezes, dentro de um espaço de informações diferentes, não consigo dar nenhuma informação. Aí se torna só um dado, que eu vim, olhei e não consegui assimilar nada. Não tem uma narrativa lógica. Você vê a família Teixeira, você vê aqui falando sobre a eleição que havia em Sapé, você não consegue fazer uma conexão, e você precisa ter uma linha pra compreender como é que ocorre e processo. (Cosmo Galdino dos Santos, entrevista concedida em 01/02/2023).

De forma semelhante, Josilene Oliveira, agricultora, pedagoga, moradora da comunidade Barra de Antas e colaboradora do Memorial também destaca os problemas da exposição de longa duração, enfatizando, sobretudo, a falta de conexão dela com as pessoas das comunidades do entorno. A sua preocupação se dá inclusive considerando uma peculiaridade da região, ou seja, o fato de que muitas pessoas não são

alfabetizadas, portanto, o aspecto visual, com imagens, seria uma melhor estratégia comunicativa para esse público.

Essa exposição eu não sei bem [como ela foi feita]. Porque quando eu vim pra cá, essa exposição já tinha sido pensada. Quando eu comecei minhas atividades aqui já tinha essa exposição. Vim participar da direção um pouco tempo depois... Eu acredito que foi a direção, os mais antigos daqui, tipo irmã Marlene, Genaro, João Fragoso, essas pessoas que eu lembro.

No meu olhar, é uma exposição que foi pensada não dialogada com a comunidade. Não deu essa visibilidade que essa de hoje, a de curta duração, a gente pensou. Não foi feito esse trabalho, foi feito só entre eles. Então a gente vê muita, muita leitura, que tem pessoas que vêm e dizem: “O que isso quer mesmo dizer?”. A gente tem que fazer uma exposição que todo mundo consiga ver e interpretar. E se ver ali, principalmente a história de Barra de Antas. Tem muito texto e a gente tem que se adequar à realidade daqui também, de Barra de Antas. Porque a gente tem que pensar para leitores e pessoas que não são leitores, que não conseguem ler. Quem vem de fora, que tem uma leitura, que teve acesso à escola, tudo bem. E essas pessoas que não têm? Muitas pessoas de Barra entravam e simplesmente: “O que é isso mesmo? Isso tá escrito o quê?”. Não sabem. A gente tem que fazer, como fizemos nessa de curta duração, que todo mundo aqui de Barra conseguiu fazer essa leitura, leitura visual. Porque as pessoas que não sabem ler, se sentiram parte, principalmente. (Josilene da Silva Oliveira, entrevista concedida em 07/03/2023).

A percepção de Josilene nos alerta para o fato de que mesmo os museus que têm como foco uma museologia social e comunitária acabam reproduzindo práticas colonizantes alicerçadas na colonialidade do saber. Quando ela cita os “mais antigos”, que produziram e montaram a exposição de longa duração, entre eles estão professores de universidades, que, com seu saber acadêmico, acabaram privilegiando um determinado público, letrado e com educação formal, em detrimento de pessoas das comunidades do entorno do Memorial, inclusive de Barra de Antas, berço das Ligas Camponesas, que têm um outro perfil. Isso, na visão de Josilene, torna-se um empecilho para o envolvimento e o pertencimento da comunidade com o Memorial. A sua advertência nos faz refletir sobre até que ponto a reprodução dos processos de colonialidade impregnados no saber acadêmico se reflete também no nosso saber-fazer no campo dos museus e nos processos de musealização.

Como se observa nas imagens anteriores, a exposição de longa duração era composta basicamente por painéis expositivos, que foram criados para a sua implantação quando o Memorial foi transferido, no ano de 2012, para a casa onde viveu a família Teixeira. Esses painéis expositivos pautam-se, sobretudo, em imagens e notícias de jornais que retratam o movimento das Ligas Camponesas e a perseguição aos seus líderes. Além da história das Ligas Camponesas, desde seu início no Engenho Galileia em Vitória de Santo Antão/PE, e a criação do movimento em Sapé, a exposição

também dá destaque às figuras de Elizabeth e João Pedro Teixeira. Observamos, ainda, que alguns banners não originais, resultados de trabalhos de conclusão de cursos, recebidos por pessoas e grupos diversos, acabaram sendo doados ao Memorial e integrados à exposição ao longo do tempo. Esses painéis, especificamente, também faziam parte da queixa de alguns membros atuais do Memorial, tendo em vista que, de uma certa forma, intensificava a desconexão da narrativa expositiva e já estavam visivelmente degradados em função do tempo.

Tendo em vista que a contratação dos projetos para a requalificação do espaço do MLLC estava demorando mais do que o esperado e emperrada na burocracia municipal⁶³, foi decidido fazer uma pintura básica na sede do Memorial e remontar a exposição de longa duração com o material já disponível, fazendo-se uma intervenção mínima possível e uma reformulação básica, de modo a se criar uma lógica narrativa e deixar a exposição menos poluída. Assim, foram reordenados alguns painéis e retirados aqueles repetitivos ou que pouco comunicavam ou cuja leitura era difícil. Essa reformulação foi feita com vistas à celebração anual dos mártires da luta pela terra, que seria comemorada no 2 de abril de 2023. As atividades também previram a entrega simbólica do Plano Museológico do Memorial e o lançamento de uma campanha para garantir a sustentabilidade da instituição.

No mês anterior, em março de 2023, quando nos reunimos para pensar e realizar essa reformulação básica da exposição de longa duração, estavam presentes, da equipe do Memorial, Alane Lima, Weverton Rodrigues, Josilene Oliveira e Ozenildo da Silva. Além de mim, também estava conosco a historiadora e museóloga Ana Paula Brito. Cosmo Galdino havia assumido uma vaga como professor temporário na escola rural da comunidade, mas chegou no fim da manhã e também ajudou nos trabalhos. Gilmar Estêvão, outro membro da equipe do Memorial, chegou apenas mais tarde.

Nesse dia, Cosmo repetiu a sua queixa em relação à exposição da seguinte forma: “É preciso fazer uma linha de entendimento da exposição. O próprio público que chega aqui não entende bem”. Uma das reclamações principais foi com relação às imagens de Che Guevara, Fidel Castro e outras pessoas relacionadas à Revolução

⁶³ A execução dos recursos oriundos da emenda parlamentar conseguida por meio do deputado Frei Anastácio coube à prefeitura municipal de Sapé, que se responsabilizou pela contratação dos projetos e realização das obras.

Cubana, doadas ao Memorial e incorporadas à exposição, mas sem essa “linha de entendimento”.

É interessante destacar que esse trabalho de reformulação básica da exposição de longa duração não foi uma tarefa fácil e que nele afluíram disputas internas inerentes à conformação das memórias coletivas e da própria memória institucional do Memorial. Essas disputas alimentaram o debate enquanto estávamos realizando essa atividade e demonstrou-se importante para que diferentes olhares e perspectivas fossem levadas em consideração no momento de repensar a exposição.

Nesse sentido, havia uma preocupação, sobretudo por parte de Alane Lima, na remodelação da exposição de longa duração por conta de dois principais motivos: a) Como preservar, de uma certa forma, a história da conformação dessa exposição que foi base para a criação do Memorial ainda na perspectiva de Memorial das Ligas Camponesas, quando da sua transferência para a casa onde viveu a família Teixeira? b) Qual seria o impacto dessa remodelação para o público que trabalhou na construção desse memorial, que ela comumente chama de “antigos”? Ela argumentou ainda que as fotos de Che Guevara e de Fidel Castro, por exemplo, são um marco para algumas pessoas que vêm visitar a casa.

Na reformulação que estava sendo feita, embora a essência ainda se centrava nos painéis produzidos para implantação do Memorial no ano de 2012, uma grande parte deles estava sendo retirada para dar uma maior “leveza” na exposição e para se tentar construir uma linha narrativa lógica ou, nas palavras de Cosmo Galdino, uma “linha de entendimento”. Como já referido, muitos painéis acabavam sendo repetitivos e vários deles, de forma exaustiva, traziam a imagem de jornais com notícias sobre as Ligas Camponesas ou sobre a atuação de seus líderes. Isso certamente aconteceu porque uma expressiva base da pesquisa para a construção dessa exposição adveio do acervo do Jornal A União, vinculado ao governo do Estado da Paraíba.

Essa mudança drástica que estávamos fazendo, na perspectiva de Alane, é que poderia chocar os “antigos” e esse público que participou da criação do Memorial ou mesmo incomodar algumas pessoas da família Teixeira. Inclusive, um dos banners com apresentação de trabalhos de conclusão de cursos acadêmicos foi alvo de conflito, pois se tratava de um trabalho produzido por uma das netas de Elizabeth Teixeira, Juliana Teixeira, na Universidade Estadual da Paraíba. Alane explicou que esse havia sido o primeiro trabalho acadêmico produzido sobre as Ligas Camponesas por alguém

da família Teixeira. A própria neta não tinha noção da importância dos seus avós para a história da Paraíba e do Brasil e somente por conta da sua inserção na Universidade, no curso de História, veio se dar conta disso e acabou produzindo seu trabalho de conclusão de curso sobre as Ligas Camponesas⁶⁴.

Os demais integrantes do Memorial, de forma diferente, eram bem mais receptivos à reformulação que estava sendo feita, com a exclusão dos banners, pois uma “linha de entendimento” para a exposição era necessária. Ademais, alguns não se sentiam à vontade com a exposição de determinadas imagens violentas e impactantes de líderes das ligas e lutas camponesas violentados e assassinados.

O principal estímulo para a remodelagem da exposição vinha de provocações incisivas de Ana Paula Brito, sobretudo alegando a necessidade da leveza da exposição e da construção de um fio narrativo lógico já apontados pelos demais integrantes da equipe do Memorial. Ela também argumentava que a instituição precisava atentar-se para a sua missão, debatida e reformulada coletivamente no âmbito do planejamento estratégico e da construção do Plano Museológico, que se direciona à preservação da memória das lutas dos povos do campo. Ou seja, era preciso desprender-se da ideia de um memorial da família Teixeira, que era o objetivo único do Memorial quando de sua gênese, ainda como Memorial João Pedro Teixeira. Era perceptível o apoio dos demais integrantes da equipe do Memorial à fala de Ana Paula Brito, pois, como disse Josilene Oliveira, faltava um “empurrão” ou até mesmo um “chute” para se fazer essa mudança.

Após os vários embates e diálogos travados, ficou decidida, nesse dia, a seguinte disposição narrativa para a exposição de longa duração:

a) A sala menor, onde antes havia fotografias e imagens de líderes da Revolução Cubana, seria transformada em uma sala de audiovisual, com projeção de trechos de filmes do cineasta Eduardo Coutinho, e painéis que remetem à família Teixeira. Nessa sala, acabou sendo exposto também o banner produzido por Juliana Teixeira, com os resultados de seu TCC, o único desse tipo que permaneceu em toda a exposição, pois seu conteúdo dialogava com a proposta para essa sala.

b) Na sala maior, onde consta o painel principal com a família Teixeira unida, seriam apresentados painéis que remetem às Ligas Camponesas e jornais com

⁶⁴ No documentário “A família de Elizabeth Teixeira” (2013), Juliana explicita isso na conversa que faz com Eduardo Coutinho, cineasta e diretor do filme.

notícias sobre o tema. Essa sala também seria preparada para receber uma obra do artista local Romualdo, cuja imagem representa as Ligas Camponesas, líderes camponeses e referências culturais da região, e que atualmente está exposta na escola rural da comunidade. No entanto, esse quadro acabou não sendo destinado ao Memorial, pois precisaria da aprovação do Conselho Escolar.

c) A sala seguinte, também uma das maiores, seria dedicada às personalidades que lutaram ou lutam pela terra e pelos direitos dos trabalhadores e trabalhadoras do campo. Nessa sala, uma das preocupações foi com relação à retirada de um grande armário, vindo ainda do Memorial Pedro João Teixeira, e que servia como expositor de prêmios recebidos pelo Memorial e alguns objetos dispersos. Determinados objetos tinham relação com a temática do memorial, como a cópia da certidão de óbito de João Pedro Teixeira, mas outros não, como uma máquina de datilografia antiga. Na parede por trás desse armário, minha sugestão inicial foi no sentido de dedicar a Elizabeth Teixeira, já que estávamos tratando das personalidades da luta no campo. Mas Alane prontamente assinalou que não deveria ser somente a ela, mas destinada às demais mulheres. Nessa sala, inclusive, a grande maioria ali representada era formada por homens - além de Elizabeth, nessa sala parecem apenas Maria Margarida Alves⁶⁵ e Severina Rodrigues de França (conhecida como Bila)⁶⁶-, pois as mulheres também tiveram e têm destaque na luta camponesa.

d) Outra sala menor, conjugada à dedicada às personalidades na luta pela terra, era que, anteriormente, tinha uma maior lógica narrativa, pois tratava especificamente da gênese da criação das Ligas Camponesas, no Engenho Galileia, em Vitória de Santo Antão/PE, e da atuação de Franciso Julião, um dos maiores expoentes dessa formação. Portanto, foi a sala com menos intervenção, apenas com a retirada de dois painéis, que, de uma certa forma, estavam repetitivos e eram considerados pouco atrativos. E foram realocados outros painéis mais representativos para que tivessem

⁶⁵ Líder camponesa, presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais da cidade de Alagoa Grande/PB. Assim como João Pedro Teixeira, ela foi assassinada a mando dos latifundiários da Várzea paraibana, entre eles Aguinaldo Veloso Borges. Seu assassinato se deu no dia em 12 de agosto de 1983, em sua casa, na frente de sua família. Hoje, Margarida Maria Alves é a inspiração para a realização da Marcha das Margaridas, que acontece anualmente em Brasília, organizada pela Confederação dos Trabalhadores na Agricultura – Contag.

⁶⁶ Bila foi assassinada em 1989 por conta dos conflitos de terra entre moradores e proprietário na região do Gurugi II, localizada no município do Conde/PB. Ela foi atropelada intencionalmente e ainda levou dois tiros, quando participava de uma manifestação em frente ao Fórum da cidade de Alhandra/PB, em luta por justiça pela morte de outro líder camponês, José Francisco Avelino, conhecido como Zé de Lela, também assassinado na região no ano anterior.

mais destaque, como o painel que traz a letra do “Hino do Camponês”, de autoria de Francisco Julião.

e) Por fim, também foi feita uma reformulação mínima na exposição de curta duração “Barra de Antas: terra onde luto e danço”, aberta no ano anterior. Dois painéis que convidavam as pessoas a participarem da elaboração do plano museológico foram retirados, uma vez que o plano já havia sido construído, e um painel em cortiça, já bastante gasto, onde as pessoas poderiam escrever respondendo à pergunta: “O que liga suas lutas?”. A retirada desses painéis permitiu uma melhor disposição dos demais, que, de uma certa forma, estavam um pouco aglomerados.





Imagens 33 a 38: Visitas à exposição de longa duração do MLLC reformulada, em meio aos atos de celebração do dia 2 de abril de 2023. Fonte: Fotos do autor (2023).

Nos debates travados nesse dia, a minha maior preocupação era de não impor a nossa visão (minha e de Ana Paula Brito) na reformulação da exposição, pois éramos considerados como os “técnicos” no campo da museologia, os detentores do saber, que, na percepção de alguns membros da equipe, tínhamos os conhecimentos necessários de como expor e de como cuidar do acervo museológico. Portanto, meu receio era de, até que ponto, nossa postura não poderia tornar-se também colonizante e disciplinadora, ao reproduzirmos o controle do conhecimento e impormos, a um museu de base comunitária, a adoção de condutas técnicas a partir do nosso conhecimento acadêmico ou como pesquisadores da área. Era preciso, de outra forma, reconhecer que há lógicas plurais nos processos de musealização e na conformação de memórias coletivas expostas no museu. Portanto, a criatividade, a estética e outras formas de expor precisavam ser afluídas pela equipe do memorial, dialogadas com suas práticas de lutas desenvolvidas no próprio processo do desenrolar da luta.

O trabalho de repensar a exposição de longa duração demonstrou que o desenvolvimento de uma exposição é também um trabalho de conformação de uma memória coletiva que leva em conta a disputa em torno da sua construção. E também que toda memória é seletiva e não consegue abarcar tudo no jogo de escolha entre o que é digno de ser lembrado e o que será destinado ao limbo do esquecimento. Portanto, é um extrato narrativo de lembranças que, necessariamente, está carregado de esquecimentos. Uma exposição museal tem limites de espaço e de tempo, que, na sua configuração, são determinantes para a construção da narrativa e da memória coletiva que se quer expressar. Tendo isso em mente, o processo de escuta da equipe do Memorial foi fundamental para minimizar a nossa possível “postura colonizante”.

Por fim, os debates travados foram importantes para que conflitos fossem expostos, para que possíveis consensos fossem construídos e para que a diversidade de olhares estivesse presente na reformulação da exposição. Mas um impasse ficou premente nos embates travados durante o processo de reformulação centrado na necessidade de dar “leveza” à exposição, que trouxe à tona dilemas de se trabalhar com memórias carregadas de violências ou de memórias traumáticas, como iremos abordar com mais profundidade no tópico 3.3 desta pesquisa. O que ficou evidente com esse processo é que, no trabalho com o museu – e não me restrinjo ao MLLC –, não se pode correr o risco de se produzir discursos pacificadores ou encobridores das explorações e das violências sofridas (nossas feridas coloniais) por grupos sociais subalternizados, sob o perigo de abafar as suas lutas por justiça social e de contribuir para a manutenção das matrizes de poder da colonialidade. Não é possível pacificar a memória! Ela também é carregada de feridas e, mesmo com certa “leveza”, suas dores acabam sendo expostas.

3.1.3. Uma barragem no meio do caminho: do plano museológico à exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”

Como já destacado na introdução desta pesquisa, a minha aproximação com o MLLC se iniciou com os trabalhos para a elaboração do seu plano museológico. O plano museológico é uma ferramenta de planejamento estratégico, instituído pela Lei nº 11.904/2009 (Estatuto dos Museus), que tem por finalidade organizar e sistematizar o trabalho das instituições museológicas, devendo ser elaborado de forma participativa, com o envolvimento dos trabalhadores dos museus, além de pessoas das comunidades onde a instituição atua e de demais colaboradores, parceiros e interessados.

A elaboração do plano museológico do MLLC levou em consideração o planejamento estratégico inicial que a instituição realizou entre os anos de 2019/2020. Nesse planejamento estratégico, do qual participaram representantes da Rede de Educadores Cidadã - RECID, da Comissão Pastoral da Terra – CPT e de associações de assentamentos da Reforma Agrária da região, foram traçadas as prioridades, demandas, desafios e as oportunidades da instituição (Lima et al, 2023).

Conforme disposto no Estatuto dos Museus, o plano museológico é constituído de diferentes programas, de modo a abranger toda a atuação do museu, a exemplo dos programas institucional, de exposições, educativo e cultural, arquitetônico,

gestão de acervos, entre outros. Alguns programas levam em consideração a realidade específica do museu. No caso do MLLC, para além dos programas previstos no Estatuto dos Museus, foram criados o Programa de Agroecologia e o de Justiça e Reparação, que têm estreita relação com a sua missão e valores. Conforme disposto a seguir, a missão, a visão, eixos estratégicos e valores foram definidos ainda na fase do planeamento estratégico, o que é fundamental para a elaboração de um plano museológico, pois são eles que constituem o norteamento para a elaboração dos programas:

MISSÃO - O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas tem como missão contribuir com a afirmação da identidade do povo camponês, promovendo a preservação da memória e história das Ligas e Lutas camponesas brasileiras, articulações nacionais e internacionais; ações culturais, formação em Educação Popular, Direitos Humanos e agroecologia na Paraíba.

VISÃO - Ser um Memorial que busque um mundo onde a terra seja um bem comum sagrado com direitos efetivados, equidade e esperança para mulheres e homens do campo.

EIXOS ESTRATÉGICOS

I - Promover o lugar de memória – Memorial das Ligas e Lutas Camponesas;

II - Ampliar e fomentar articulações institucionais em âmbito municipal, estadual, nacional e internacional com organizações (públicas e privadas) e movimentos sociais do campo e da cidade;

III - Promover formação em educação popular, direitos humanos e agroecologia junto às comunidades e assentamentos da reforma agrária na Paraíba;

IV - Desenvolver atividades de resgate cultural que contribuam com a afirmação da identidade camponesa e as relações sociais e intergeracionais nas comunidades.

VALORES

- **Identidade camponesa:** para nós é ter consciência de classe, clareza da nossa história, lugar e projeto de sociedade;

- **Equidade de Gênero:** Mulheres e homens caminham lado a lado nesta organização, com os mesmos poderes;

- **Valorização do território:** para nós o melhor lugar para o povo camponês é o seu território. Somos comprometidos com a permanência da família camponesa no seu local;

- **Respeito às diversidades:** Somos comprometidos com o respeito a toda diferença humana.

- **Honrar a memória e história dos/as mártires e lutadoras/es do povo:** Somos comprometidos com a fidelidade ao projeto de sociedade sonhado e vivido na radicalidade pelos homens e mulheres que doaram e dedicaram suas vidas na esperança de um mundo justo.

- **Agroecologia:** Assumimos a agroecologia como um modelo de contraposição às práticas hegemônicas de produção como modo de vida e reprodução social. (Lima et al, 2023, p. 23-24).

O plano museológico do MLLC foi elaborado por um Grupo Trabalho com a participação fixa de membros da instituição (Alane Lima, Weverton Rodrigues, Cosmo Galdino e Josilene Oliveira), além de mim, da historiadora e museóloga Ana Paula Brito e da historiadora Sandra Valéria F. Santana (coordenadora da Rede de Educadores em Museus da Paraíba – REM/PB na época). Além desse grupo fixo, foram convidados outros pesquisadores, professores, profissionais ou membros da comunidade para contribuir com programas específicos, levando em conta a temática a ser debatida e os conhecimentos do convidado.

A importância do planejamento estratégico para sistematizar e organizar as ações e prioridades do memorial foi destacada por Alane Lima em uma das conversas que tive com ela, que considerou esse processo como um marco na gestão e atuação da instituição:

Em 2019 quando a gente passou a construir o nosso planejamento estratégico, foi um divisor de águas, porque foi ali quando a gente compreendeu que a gente não era só aquela casa, que a gente se reunia uma vez por mês, pra colocar o que a gente desejava, só colocar nossas angústias e fazer uma ação mais pontual... Como eu acompanhava o outro grupo, eu compreendi que nosso papel ultrapassa a gente, ultrapassa minha existência inclusive. O papel do memorial é garantir que a história dos camponeses não se repita no formato que aconteceu com as Ligas, e que estava acontecendo com as lutas com esse abafamento. O papel do memorial é exatamente tirar essa mordida dos camponeses e camponesas e dar voz ao povo. E a gente só dá a voz com a memória, só se a gente trazer a memória à tona. (Alane Lima, entrevista concedida em 17/04/2023).

A fala de Alane tem uma relação direta com o pensamento de M. Pollack (1989), já trazido em outro momento nesta pesquisa, sobre as memórias subterrâneas de grupos sociais historicamente marginalizados, mas que submergem ou vêm “à tona”, para se contrapor a uma memória oficial, refratária de grupos hegemônicos que mantêm seus privilégios às custas de injustiças sociais decorrentes das matrizes de poder que sustentam os processos de colonialidade. A tentativa de “abafamento” da memória das Ligas Camponesas é subvertida pela retirada da “mordida dos camponeses e camponesas” na atualidade, um papel fundamental que o memorial vem assumindo como uma de suas funções sociais.

Em continuidade, Alane também demonstra como não foi fácil a compreensão sobre o que se constitui um plano museológico:

Aí foi quando a gente construiu o nosso planejamento estratégico, que foi pra construir nossa missão e nossa visão. Foi uma crise! A gente pra saber o que é que a gente ia colocar, o que cabia e o que não cabia. E a gente vai contemplar o passado? E no futuro, será que a gente vai se sentir contemplado? E a gente não conseguia. Foi tão profundo que a gente não conseguiu dar poesia à escrita. Porque o que a gente queria era muita coisa, e a gente nem conhecia o que era um plano museológico... Ia lá saber o que é plano museológico! Museológico pra gente era um negócio que iria fomentar a ferramenta de museu, que a gente tinha pavor de museu aqui, porque a gente não concorda com o formato de museus que a gente tinha visitado e que a gente conhecia. Então assim, a gente desprezava mesmo... Quando a gente começa a construir, a gente percebe o nosso papel para além do que a gente fazia aqui, aí a gente começou a dizer “agora é nosso papel de se reorganizar institucionalmente”. Aí quando a gente se reorganiza, a gente percebe o quão frágil a gente era, inclusive de documentos mesmos... (Alane Lima, entrevista concedida em 17/04/2023).

Sua fala é reveladora dos preconceitos que recaem sobre a palavra “museu” no senso comum, mas também de como que as instituições museológicas, como um experimento ocidental, ainda são marcadas por práticas colonizantes que excluem grupos sociais subalternizados e invisibilizam suas memórias coletivas e identidades culturais. Não é sem fundamento, portanto, o não concordar com o “formato de museus que a gente tinha visitado e que a gente conhecia”. E é contundente a afirmação de que o plano museológico, inicialmente, era uma coisa que assustava, pois a palavra “museu” exprimia “pavor”, difícil, até mesmo, de conseguir “dar poesia à escrita”. Mas novas percepções foram abertas na medida em que o trabalho de construção do plano museológico foi sendo desenvolvido e que o Memorial pôde se reconhecer como um “museu”, pois esse experimento ocidental, ao ser apropriado e ressignificado por grupos sociais marginalizados e insurgentes a partir de suas lutas políticas, também pode ser uma ferramenta de compromisso radical no combate às estruturas colonizantes.

Tendo em vista o caráter participativo, os desafios enfrentados e as outras demandas e urgências com que a equipe do Memorial se deparava constantemente, o trabalho de elaboração do plano museológico resultou em um longo processo, iniciando em 2020 e finalizando em 2023. Para a discussão de cada um dos programas do plano museológico, foram realizados encontros específicos, ilustrados abaixo, sendo que a maior parte desses encontros se deu de forma virtual, tendo em vista que estávamos atravessando a pandemia de Covid-19.



Imagens 39: Reunião do GT de elaboração do Plano Museológico do MLLC. Fonte: print de tela do autor (2022).



Imagem 40: Debate da revisão final do Plano Museológico do MLLC com a participação da museóloga Maira Dias (UFPB). Fonte: divulgação institucional do MLLC (2023).

A responsabilidade para redação de cada um dos programas era dividida entre a equipe fixa do Grupo de Trabalho. Antes da discussão e aprofundamento de cada programa, uma ou duas pessoas se responsabilizam por fazer uma pesquisa e a redação prévia do texto, de modo que ele fosse lido e debatido posteriormente com o grupo e, sempre que possível, com outros colaboradores que pudessem contribuir com a construção do documento, a depender da temática do programa. Embora o foco do GT tenha sido a elaboração do plano museológico, outras demandas e assuntos importantes

e de interesse para a gestão do memorial e para seu trabalho com as comunidades da região também faziam parte das discussões.

Ainda que o plano seja composto por programas, com a apresentação dos projetos a cada um relacionados, das perspectivas conceituais que os inspiram e das metas a serem perseguidas, o documento ressalta que

A perspectiva também era de não engessamento das ações previstas no plano, mas um planejamento que pudesse ser dinâmico, revisado e adaptado às demandas da instituição e da comunidade. A vida cotidiana, os costumes, os valores, as memórias, as Lutas, as culturas das comunidades foram respeitadas em todos os processos (Lima et al, 2023, p. 7).

Entre os diversos debates que travamos nas discussões sobre o plano museológico, merece relevância a abordagem sobre a palavra “Luta”. Para a equipe do Memorial, essa palavra deveria ter o devido destaque no plano, pois as memórias dos povos do campo em geral, e daquelas comunidades próximas ao Memorial em particular, foram e são forjadas nas lutas, antigas e atuais, com as suas diferentes acepções e apropriações, na esteira como demonstra Comerford (1999). Portanto, a pedido da equipe, na escritura do plano, essa palavra deveria vir sempre com sua inicial grafada em letra maiúscula, devido sua importância. A título de exemplificação, em um de nossos encontros para debater o plano museológico, Alane Lima (em 3/8/2022) assim se expressou: “Fui forjada num contexto de Luta, de pessoas que morreram, de luta por seus direitos. Esses sentimentos nos fortalecem e dão reconhecimento dentro da nossa classe”.

Em função disso, a palavra “Luta” também foi acrescentada ao nome do Memorial, como já destacamos anteriormente. Desta forma, “Luta” precisa ser entendida como uma categoria analítica no contexto em que é utilizada por esse grupo social, e como ela se reveste politicamente no trabalho que desenvolvem para a preservação e valorização de suas memórias coletivas. O “forjar-se no contexto de Luta”, ressaltado por Alane, explicita como os corpos também se constituem na decolonialidade por meio das insurgências às matrizes de poder que buscam perpetuar a colonialidade e os processos de opressão característicos do sistema capitalista moderno. Trazer o termo “Lutas” para o nome do Memorial, dando-o destaque também no plano museológico, simbolicamente representa como os povos do campo, na perspectiva desse grupo social, ressignificam suas feridas no trabalho com as memórias coletivas e como as enfrentam no presente.

Não é por acaso que uma determinada situação mudou os rumos dos trabalhos e as prioridades de nossas ações quando vínhamos desenvolvendo o plano museológico: a ameaça da construção da barragem no Canal Vertente Litorânea, como demonstramos no capítulo anterior (subtópico 2.4.2). Para compreender melhor o ocorrido, é preciso informar que, tendo em vista a adesão do Memorial à Rede Latino-americana e do Caribe de Sítios de Memória – Reslac, a construção do plano museológico conseguiu um financiamento da *International Coalition of Sites of Conscience*, por meio do seu fundo de apoio a projetos aos Sítios de memória ligados à Coalizão. Por conta desse projeto, foi possível contemplar a realização de pesquisas pela equipe do memorial que estava à frente desse trabalho, além de promover momentos de formação. O projeto também previa o planejamento e a montagem de uma exposição de curta duração, que inicialmente teria a finalidade de apresentar os trabalhos que estavam sendo feitos na elaboração do plano museológico, convocando e incentivando as pessoas da região a participarem ativamente desse processo.

Desta forma, a exposição temporária estava prevista para tratar do próprio plano museológico em si. No entanto, a comunidade tradicional de Barra de Antas, no final de 2021, se viu ameaçada com o avanço do projeto para execução do Canal da Vertente Litorânea, com a construção da barragem do canal Acauã-Araçagi, uma grande obra em implementação pelo governo da Paraíba para solucionar problemas hídricos no Estado. Relembramos que a construção da barragem, no trecho que abrange a região de Sapé, viria a impactar inclusive a área do Memorial. Um paradoxo, que causou um entrave nos projetos do governo do Estado, tendo em vista que a sede do Memorial e sua área de entorno, medindo 4,83 hectares, são tombadas como patrimônio cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba – Iphaep.

Diante desse cenário adverso por que passava a comunidade de Barra de Antas, o grupo decidiu que a exposição temporária, em vez de tratar exclusivamente do plano museológico, deveria dar visibilidade à comunidade, apresentando os aspectos que caracterizam a sua tradicionalidade e a sua importância para a história das Ligas Camponesas. Entendo que foram as confluências, na perspectiva de Antônio Bispo dos Santos (2023), que levaram a esse novo redesenho da exposição temporária, pois os fluxos dos trabalhos não são lineares nem retilíneos, por mais que o pensamento ocidental e colonialista seja assim orientado, o que muitas vezes se reflete em processos de musealização. Como defende Silvia Pantoja (2022, p. 37-38), ao assumir a

possibilidade de um “sistema confluyente museológico” a partir dos ensinamentos de Bispo dos Santos, o processo de musealização pode seguir um sistema cíclico, onde há um “começo, meio e começo”, sem almejar um fim específico, convergindo seus objetivos conforme o fluxo das coisas. Nesse sentido, a própria exposição não é um fim em si mesmo do processo de musealização, mas um mecanismo na confluência das diferentes ações que visam preservar a memória coletiva de diferentes grupos sociais.

Portanto, todos os esforços, naquele momento, foram destinados para planejar a exposição temporária com um novo redesenho e numa nova confluência, que viria a ser chamada “Barra de Antas: terra onde luto e danço”, e deveria ser aberta ao público no dia dois de abril de 2022. Essa data é o momento de celebração dos mártires pela luta da terra e marcaria a memória dos 60 anos do assassinato de João Pedro Teixeira, portanto, um momento simbólico, com a participação de diversos movimentos sociais ligados à luta pela terra e de grande visibilidade para o Memorial. É importante ressaltar que desde o ano de 2000, o dois de abril é o dia em que as organizações sociais do campo, em especial o MLLC, realizam o ato em memória a todos os mártires da luta pela terra que tiveram suas vidas perdidas, em defesa da Reforma Agrária.

O MLLC realiza a celebração dos mártires da luta pela terra em parceria com as organizações sociais do campo, com os municípios circunvizinhos do MLLC (Sapé e Sobrado) e com o Governo do Estado. Com vistas a atender uma demanda das mães da região, o ato conta também com ambientes para as crianças, de modo que possam acolher essas mães e seus filhos, afirmando os museus e lugares de memórias como espaços acolhedores. E é, ainda, um momento em que os moradores da comunidade de Barra de Antas aproveitam para gerar renda, com venda de produtos e de artesanatos produzidos localmente em um espaço propiciado exclusivamente para essa finalidade. As imagens abaixo são registros da celebração.



Imagem 41: Ato contra a violência no campo durante a celebração do 2 de abril em 2023. Foto: Weverton Rodrigues (2023).



Imagens 42 e 43: Moradores da comunidade Barra de Antas, vendendo produtos durante a celebração do 2 de abril em 2023. Foto: Weverton Rodrigues (2023).



Imagem 44: Apresentação de babau (teatro de bonecos), durante a celebração do 2 de abril em 2023.
Foto: Átila Tolentino (2023).



Imagem 45: Ato de celebração do 2 de abril em 2018, com a participação de Elizabeth Teixeira. Foto: Acervo institucional do MLLC (2018).



Imagem 46: Ato de celebração do 2 de abril em 2022 e em memória dos 60 anos do assassinato de João Pedro Teixeira. Foto: Átila Tolentino (2022).

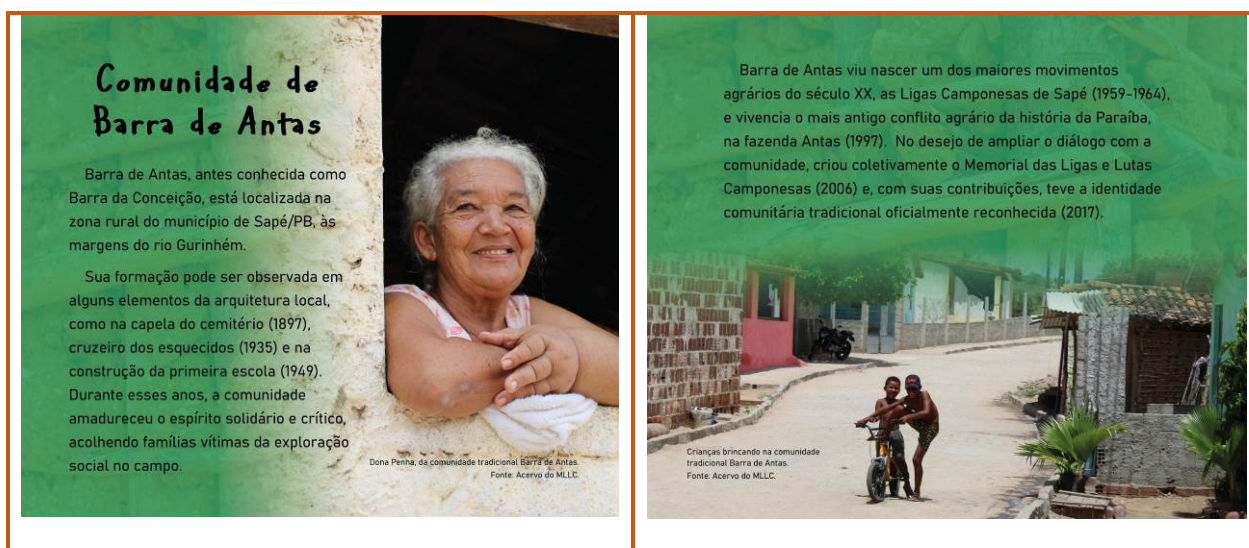
A exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e danço” foi concebida, planejada e montada por meio de uma curadoria coletiva, envolvendo a equipe do Memorial e os colaboradores que vinham atuando na elaboração do Plano Museológico. Seu planejamento e execução se deram entre o segundo semestre de 2021 e início de 2022. Para dar visibilidade à comunidade reconhecidamente tradicional e à sua luta pela não remoção das pessoas do território onde vivem por conta da implantação da barragem, a exposição teve como finalidade, como já destacado, mostrar as referências culturais locais, bem como as suas lutas por direito de acesso à terra, à justiça social e dignidade, tendo como referência também as lutas camponesas do passado, ou seja, a herança das Ligas Camponesas.

Para a produção dos conteúdos da exposição, foi realizada pesquisa histórica, conversas com moradores locais e inventário de referências culturais locais, tendo as pessoas da comunidade como principais protagonistas na apropriação das suas memórias coletivas. É necessário lembrar que a equipe do Memorial também faz parte da comunidade de Barra de Antas ou de assentamentos vizinhos, portanto vivencia o território no seu dia a dia. Assim, a concepção dessa exposição, para eles, não se trata de apresentar as referências culturais, memórias coletivas e demandas de um outro grupo

social alheio, mas são registros em primeira pessoa, apropriados socialmente no grupo em que estão inseridos, mesmo com sua diversidade e conflitos internos.

A partir de painéis expositivos, a exposição foi dividida em 3 blocos principais: a) apresentação da comunidade tradicional Barra de Antas e suas referências culturais, com foco nas pessoas, em elementos materiais da comunidade, nos saberes e fazeres, nas manifestações e no território; b) breve histórico das Ligas Camponesas, conectando-as com as lutas pela e na terra atualmente na comunidade de Barra de Antas; c) apresentação do processo de elaboração do plano museológico, com os resultados até então já concluídos, e incentivando a população local a se apropriar desse trabalho.

Além de imagens históricas, os painéis são carregados de fotos de pessoas e suas referências culturais no território da comunidade, produzidas durante a pesquisa. Também foram reproduzidas algumas falas de moradores locais e trechos do cordel escrito por Cosmo Galdino, da equipe do memorial e morador do assentamento Nova Vivência, vizinho a Barra de Antas. Os painéis a seguir ilustram parte de seu conteúdo:



Lutas pela e na terra



Mobilização das Ligas Camponesas de Sapé

**A Luta por reforma agrária contém a Luta pela (e na) terra.
A Luta pela (e na) terra promove a Luta por reforma agrária.**

(BERNARDO MANÇANO, s./d)



Faixa na Assembleia Pública em Barra de Antas contra a construção da barragem de Gurinhém (2022). Fonte: Arquivo do MLLC.

Historicamente, o controle das terras tem vínculo direto com as desigualdades sociais e econômicas e vem sendo utilizado como ferramenta de opressão e colonização.

Fruto de uma ação coletiva, organizada a favor da reforma agrária e na defesa do território, a nossa Luta é uma reação à concentração de terra causada pela burguesia agrária, por grandes empresas do agronegócio e multinacionais. Ela é uma questão fundamental para diminuir as injustiças sociais em nosso país.

Viva aos Movimentos Sociais do Campo!
Reforma Agrária Popular Já!

Referências culturais

Berra de Antas com força e fi
aprendemos na resistência
no sonho de uma vivência
que se desliza e se ergue
Lutamos por moradia e qualidade social
e lutamos também por transformar nossa
força e terra para lutar.

Santos povos e berlineses
aprendemos por dentro
que o rio não é para a vida mas para a morte.
Construimos, plantamos e também malhadamos
vento, tróvão e passado e
Sim, nós sabemos fazer

Linha de água da resistência de Berra de Antas, Barra de Antas, 2022





Nossa cultura também está no babaio, no dia de feira e no carnaval
nos sabores, e dentro do milho.
Nós não temos o direito de esquecermos
porém não da nossa história e cultura.

É a nossa descrição de uma oportunidade de vida
que nos mantém unidos e lutando, a paisagem dos nossos olhos.
Camponeses e berlineses que lutam com a terra e
instrumentos de pesca, que a garantia de vida
de viver as pessoas, e a formação da natureza
que se encontra e nasce lugar

Cidade Gândia de Santos







Imagens 47 a 58: Reprodução de painéis da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”. Fonte: design de Daniela Lira (2022).

Uma grande preocupação, sempre ressaltada pela equipe do memorial nos planejamentos da exposição, era que a exposição priorizasse imagens e uma linguagem acessível, de modo a tornar-se atrativa para as comunidades locais, haja vista a existência de um grande número de pessoas não alfabetizadas. Essa seria uma forma de se apropriarem da exposição e do próprio espaço do memorial, ao se sentirem reconhecidos e pertencentes ao trabalho que foi desenvolvido. E seria uma outra forma também de lidar com a temática das Ligas Camponesas, comumente retratada com forte peso nas violências, dores e sofrimento a que foram submetidos os camponeses e camponesas que participaram ou foram mártires desse movimento. Sem esquecer as duras feridas sofridas, a exposição primou pela conexão das lutas do passado com as lutas do presente, de um povo que segue lutando, mas que também “dança”, ou seja, as suas memórias também são constituídas de referências culturais imersas em seu território.

O entusiasmo e a apropriação da exposição por parte dos moradores locais foram perceptíveis ainda no momento da montagem. No dia anterior à abertura da exposição, diversas pessoas entraram no memorial observando o movimento e, com curiosidade, procurando identificar-se nos painéis que estavam sendo pendurados às paredes. Um jovem, conhecido como Duda e que aparece num dos painéis com seu

tacho de quebra-queixo, uma espécie de doce de coco bastante melado, nos confessou, enquanto estávamos montando, que havia queimado dois tachos do doce que venderia no Ato do Dois de abril, de tão nervoso que estava porque iria aparecer na exposição no dia seguinte. D. Penha, moradora local, também não escondia seu contentamento em “aparecer bonita”, na janela de sua casa, no painel que apresenta a comunidade de Barra de Antas. Algumas das pessoas também emprestaram objetos para que pudessem compor a exposição, a exemplo de tarrafas e redes de pesca e bonecos de babau (teatro de bonecos). As imagens 59 a 62, a seguir, registram o momento da montagem da exposição.



Imagens 59 a 62: Montagem da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e dança”. Fotos: Átila Tolentino (2022).

A exposição, inaugurada no dia 2 de abril de 2022, seguiu aberta durante o ano de 2023 e constantemente recebe visitação de moradores locais e grupos externos (imagens 63 e 64), servindo como uma ponte para a exposição de longa duração. Destaca-se também a estratégia simples, mas bastante efetiva, de incentivar o público a

refletir sobre a exposição e para ela contribuir. Trata-se do mural em cortiça ao final da exposição, com a pergunta “O que liga suas lutas?”. Ao fazer o trocadilho do verbo “ligar” com o movimento das Ligas Camponesas, o público é convidado a refletir e concatenar as suas próprias demandas com o que foi exposto, podendo escrever ou desenhar as suas impressões, seus anseios e o que movimenta (ou liga) as suas lutas atuais (imagens 65 e 66).



*Imagens 63 e 64: Visitação à da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e dança” no dia da abertura (2022) e após, recebendo moradores da comunidade de Cuba de Cima (2023).
Fotos: Átila Tolentino (2022) e divulgação institucional do MLL (2023).*



Imagens 65 e 66: Visitantes respondendo à pergunta “O que liga suas lutas?” na exposição “Barra de Antas: terra onde luto e dança”. Fotos: Átila Tolentino (2022).

Na semana seguinte à abertura dessa exposição, fizemos uma reunião para a avaliação de todo o processo de sua construção e o impacto, naquele momento, que estava se reverberando localmente e para além da região. Weverton Rodrigues, historiador e educador do memorial, ressaltou que a exposição serviu como uma luta política e como um aprendizado. Disse que pessoas da comunidade se demonstraram emocionadas, a exemplo do mestre de babau e de D. Penha, quando se viram representados na exposição. Alane Lima, por sua vez, quis destacar como esse processo significou um momento de renovação e impulsionador de sentimentos, sobretudo por

sua construção coletiva. Além disso, segundo seu ponto de vista, a exposição colocou as pessoas das comunidades como protagonistas e trouxe “leveza” à casa, mesmo com seu histórico pesado e de dor. Apresentar a comunidade, como foi exposta, demonstra que ela é viva e deu sentido às lutas e ligas camponesas na atualidade. Para Alane, a exposição foi uma ação de extrema importância porque as pessoas da comunidade puderam se ver representadas no Memorial, fortalecendo o sentimento de pertencimento e estreitando ainda mais os laços criados com a instituição.

Cosmo Galdino e Josilene Oliveira também tiveram percepções parecidas. Cosmo deu destaque aos novos significados e relações que foram construídos com a exposição de curta duração pelo fato de as pessoas da comunidade poderem se ver ali retratadas e de os visitantes do espaço poderem perceber o trabalho que eles fazem. A fala de Josilene foi no sentido de que o Memorial expunha “mais pra fora do que pra Barra de Antas” e a exposição temporária foi uma forma de dar mais visibilidade à comunidade, à sua cultura e aos saberes populares ali existentes. E, mesmo assim, ressaltou que ainda é preciso melhorar. A exposição foi um primeiro passo, mas que seria necessário avançar ainda mais um pouco.

Embora a exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço” deveria ficar aberta em um curto espaço de tempo, ela seguiu recebendo visitação durante o período desta pesquisa, estendendo-se por mais de um ano. Isso se deve ao fato de que não é fácil, sobretudo para museus comunitários, planejar e executar exposições temporárias sem um apoio institucional e financeiro, haja vista que a questão da autossustentabilidade é um dos maiores desafios para toda e qualquer instituição cultural. Além disso, o memorial estava em vias de passar por uma requalificação do espaço sede da casa, em que se previa intervenção em sua estrutura e reformulação da exposição de longa duração. Logo, não era o momento de envidar esforços para se realizar uma nova exposição temporária.

Em outro momento, numa conversa que tive com Alane Lima, novamente falamos sobre essa exposição temporária, quando ela me disse o que representou essa experiência e o que sentiu quando se reconheceram como “educadores museais”:

A gente tá tudo besta. A gente se acha agora, é por isso que eu tô rindo (risos)... A gente agora tá se sentindo tudo os educadores museais, a cara da riqueza! (risos)... A gente sabe que a gente faz em outro formato, mas a gente ainda tem muito medo de ser encaixado num termo e isso nos limitar, sabe? Acho que esse é o maior medo nosso, de ser limitado. A gente passou a vida toda as pessoas querendo nos limitar e a gente não pode permitir isso. É claro

que, independente do conceito, a gente tem que sempre estar preocupado com isso. Não é o conceito que vai limitar a nossa ação. Aquela exposição, pra gente, foi assim, tipo, será que a gente vai dar conta? E o povo cria um monte de expectativa em cima da gente e a gente apresenta só uma pitadinha de sal e o povo fica tudo feliz, porque a gente deu conta e apresentou. Porque a gente trouxe a valorização dos de baixo, sabe, daquelas pessoas que tiveram medo o tempo todo e se acham o tempo todo que são só mais um. E não são só mais um. A comunidade de Barra de Antas não é só mais uma não. A comunidade de Barra de Antas tem um potencial e uma importância tremenda para a história de nosso país. E o memorial trazer isso, trazer fotos daquelas pessoas, que nunca se viram numa foto, isso é revolução! Isso é revolucionário, sabe? (Alane Lima, entrevista concedida em 17/04/2023).

Vários elementos são importantes de serem observados nessa fala de Alane. Primeiro, o fato de estarem “tudo besta” e “se achando” por conta da realização da exposição e por se alçarem à categoria de “educadores museais” vem com a repreensão de que eles, camponeses e camponesas que fazem parte da equipe do memorial, não aceitam ser limitados a um conceito e tampouco suas ações serem limitadas a estruturas epistemológicas que não fazem parte do seu universo sociocultural. Em outras palavras, é uma postura de enfrentamento a ações colonizadoras do saber-poder que muitas vezes carregamos enquanto pesquisadores do campo da museologia, com nossos conceitos e categorias analíticas, que queremos aplicar a realidades sociais específicas e distintas em processos de musealização de base comunitária.

Outro ponto é como Alane enxergou como esse processo foi “revolucionário”, pois “trouxe a valorização dos de baixo” e reconheceu que “a comunidade de Barra de Antas não é só mais uma” e tem “uma importância tremenda para a história do nosso país”. Na esteira do pensamento do historiador E. P. Thompson, Alane percebe que a “revolução” consiste em o memorial ser a voz da gente comum e da “arraia-miúda” (Thompson, 2001), ou seja, de grupos sociais camponeses locais historicamente negligenciados ou silenciados numa história oficial e na memória nacional. Trata-se também de uma postura contra-hegemônica às estruturas de poder que desqualifica as lutas dos povos do campo por direito de acesso à terra e justiça social, respeitando seus modos de ser e estar em seu território.

Além do que expõe Alane, passado algum tempo em que esteve aberta, o que se percebe por imagens divulgadas pelo Memorial em seu perfil nas redes sociais e pelo acompanhamento a algumas visitas que presenciei ao espaço é que a exposição temporária também serviu como um forte elo para a exposição de longa duração. As visitas mediadas pela equipe do memorial passaram a se iniciar pela exposição temporária e mesmo os visitantes autônomos geralmente iniciam a visita ao espaço da

casa por essa exposição. A “leveza” ao se tratar de um assunto tão duro e carregado de feridas, pelas violações e violências de diferentes ordens sofridas pelos camponeses e camponesas nas Ligas Camponesas, foi possível pela fluidez da exposição temporária e pela ressignificação das lutas das Ligas Camponesas à luz das lutas atuais das pessoas que vivem no território de Barra de Antas. Isso se deu, no entanto, sem pacificar a memória. As feridas e as lutas de enfrentamento às injustiças contra os povos do campo estão ali presentes.

Se foi difícil “dar poesia à escrita” no plano museológico, como inicialmente advertiu Alane, a poesia foi a base na concepção da exposição “Barra de Antas: terra onde luto e danço”. A poesia está contida na leveza dos textos, mas com a profundidade necessária para denunciar as injustiças sociais que seguem sendo cometidas contra os moradores da região. Está também nos poucos objetos expostos, que dialogam com os painéis e com o universo cultural daquelas comunidades tradicionais rurais. E está no intenso uso de imagens das pessoas comuns, da arraia-miúda, de camponeses e camponesas em seu território, com suas referências culturais, e explicitando as suas lutas por direitos sociais básicos, entre eles o direito à memória e ao reconhecimento da importância de suas identidades coletivas. São identidades de resistência, que se insurgem nas lutas contra as feridas perpetuadas pelas matrizes fundantes da colonialidade e que demarcam os processos de politização e musealização da memória no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas.

3.2. Memórias, usos e apropriações da Casa (museu) da família Teixeira

Estava dividida, mais triste do que alegre. Quando chegamos a Sapé, o meu irmão estava a nossa espera para nos levar ao sítio. A casa era bonita, confortável e estava muito bem pintada. Eram três salas, quatro quartos, uma cozinha bem grande, um banheiro e um alpendre que circulava toda a casa. Encontrei tudo muito limpo, até os tonéis estavam cheios de água. Tudo arrumado. O sítio era ótimo! (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 61).

No livro de Ayala Rocha (2016), que conta a saga da vida de Elizabeth Teixeira a partir das memórias da líder camponesa, encontramos poucas referências diretas à casa onde viveu com sua família e onde hoje está instalada a sede do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Geralmente as referências a esse espaço são relacionadas às invasões sofridas por parte da polícia e das forças repressivas da ditadura militar, buscando provas de subversão ou destruindo materiais e objetos ligados às Ligas Camponesas e a seus afiliados.

A passagem acima é a única em que Elizabeth descreve, com certos detalhes, a sua casa onde viveu na comunidade tradicional de Barra de Antas (então chamada sítio Antas do Sono). A mudança para essa casa se deu após a vivência da família, por algum tempo, em Recife, onde João Pedro foi trabalhar em pedreiras da região. A ida da família Teixeira para Recife se deu por conta das divergências que João Pedro começou a ter com seu tio, que o criou e em cujas terras vivia quando casou-se com Elizabeth Teixeira. As divergências se intensificaram em função dos tratamentos abusivos e violentos que o tio de João Pedro desferia contra os trabalhadores do seu sítio, práticas contestadas pelo líder camponês desde sua juventude. Nas pedreiras de Recife, João Pedro também se indignou com as condições degradantes dos trabalhadores e com o não cumprimento dos direitos trabalhistas por parte dos empregadores. Lá começou um trabalho de base e de conscientização dos seus companheiros e conseguiu fundar o Sindicato dos Trabalhadores das Pedreiras. Para ele, isso foi uma grande vitória, mas também foi o fato que o deixou marcado como agitador e comunista entre os empresários da região. A sua luta pelos direitos dos operários das pedreiras fez com que não conseguisse mais trabalho e que a família passasse a viver com dificuldades e penúrias em Recife (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016).

Foi nessa situação que o irmão mais velho de Elizabeth Teixeira os encontrou em Recife, convidando-a para retornar em Sapé, para morar na casa do sítio Antas do Sono, uma propriedade então recentemente adquirida pelo pai de Elizabeth, Manoel Justino. Este consentiu que a filha morasse lá porque a casa era distante da sua e, portanto, não teria que conviver com o genro desafeto, pobre e preto: “Bem, pra ficar dentro da minha casa jamais, para ficar perto de mim nunca! Pra ficar pra lá... está vazia mesmo... ela pode! Diga que venham” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 59).

Segundo alguns registros, o sítio Antas do Sono teria sido comprado por Manoel Justino da viúva do padrinho de Elizabeth. Nas memórias de Elizabeth, nesse sítio, “além da terra para trabalhar, havia uma casa muito confortável para morar” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 59). Nas conversas que tivemos com moradores da região, poucas pessoas sabiam da história da casa. Algumas só ficaram sabendo que ali era a casa de João Pedro depois do início das lutas pela desapropriação da Fazenda Antas e dos movimentos em prol da memória desse líder e das Ligas Camponesas, capitaneados pela Irmã Tonny, no final da década de 1990. Apenas D. Severina Gomes, uma senhora de 77 anos e cujo pai foi ativista nas Ligas Camponesas, nos disse

elementos sobre a história da casa, levando-nos à confirmação de que o pai de Elizabeth realmente comprou o sítio de sua madrinha, quando havia sido enviuvada:

Aquela casa, meu pai falava que quem morava era um homem chamado Júlio Gabiraba, antes de João Pedro. Aí ele faleceu e o pai de Elizabeth comprou à viúva, chamava ela de Milu, mas como é o nome eu não sei... Aí casou Elizabeth e veio com as crianças e botou pra morar lá. (Severina Gomes, comunidade Santo Antônio, conversa em 21/03/2023).

Encontramos referências a Júlio Gabiraba e a Milu (cujo nome é Emília Joaquina de Jesus) nas memórias de Elizabeth Teixeira descritas por Ayala Rocha. Elizabeth fala com carinho dos seus padrinhos, que a teriam batizado na Igreja de Nossa Senhora da Conceição: “O meu padrinho, o Farmacêutico Júlio Gabiraba, e a minha madrinha chamava-se Emília Joaquina de Jesus. Os dois sempre foram muito afetivos e me ajudaram quando precisei” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 21).

O fato de o padrinho de Elizabeth ser farmacêutico é um elemento importante, pois certamente lhe concederia certa distinção. E esta distinção se transfigura na sua casa “bonita, confortável”, “muito bem pintada”, com “três salas, quatro quartos, uma cozinha bem grande, um banheiro e um alpendre que circulava toda a casa”. A planta da casa atualmente (v. imagem 67 a seguir), conforme elaboração da arquiteta Natália Azevedo⁶⁷, não corresponde exatamente à descrição de Elizabeth Teixeira, mas demonstra como ela realmente seria uma casa confortável para os padrões de famílias rurais subalternizadas, moradores de condição ou foreiros, que viviam em condições paupérrimas por conta da exploração a que eram submetidos, e até mesmo para os padrões atuais dos moradores da comunidade tradicional de Barra de Antas.

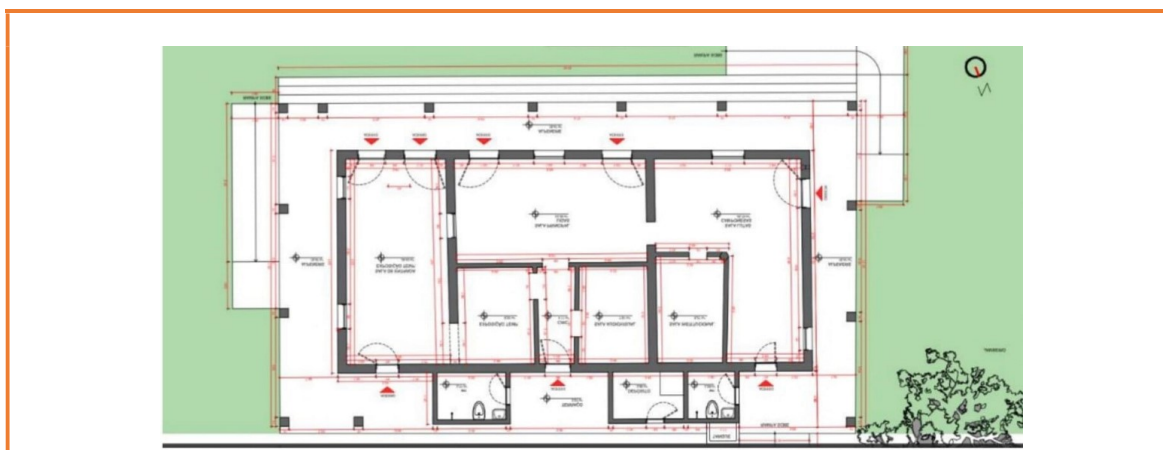


Imagem 67: Planta baixa do MLLC. Elaboração da arq. Natália da Silva Azevedo, CAU 100270-8. Fonte: Plano Museológico do MLLC (2023).

⁶⁷ Natália Azevedo é arquiteta do Escritório Técnico da cidade de Areia, vinculado à Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico na Paraíba. A planta foi feita por ela na sua colaboração no debate e construção do Programa de Arquitetura do Plano Museológico do MLLC.

Um dos elementos de distinção simbólica e que representa o poder patronal nas residências em propriedades rurais, como bem demonstram os pesquisadores José Sérgio Leite Lopes e Rosilene Alvim (2007), é a existência dos alpendres, também conhecidos como varandas. Em seus estudos sobre usinas no Nordeste brasileiro, e mais especificamente em Pernambuco e na Paraíba, eles descrevem e analisam os rituais de seleção de trabalhadores, por parte do senhor de engenho, que se dá na varanda da casa patronal, como uma forma de exibição de poder e consagrando o paternalismo no modelo de relações sociais na grande plantação açucareira:

A Varanda é, assim, o lugar social onde o senhor de engenho recebe as demandas e oferece os serviços, distribui as reprimendas, concede as graças, consolida e simboliza a dívida do outro, muitas vezes com a ajuda de sua mulher (a senhora de engenho), ou se seus filhos, filhas ou outros familiares. (Lopes; Alvim, 2007, p. 93).

Desta forma, a varanda, como lugar social de demonstração de poder, entrelaça relações entre senhores e subordinados, perpetuando, ritualisticamente, os processos de colonialidade intrinsicamente ligados nas relações outrora existentes entre senhores e escravizados. No filme *Cabra marcado pra morrer*, do cineasta Eduardo Coutinho (1984), que conta a saga da vida de Elizabeth e João Pedro Teixeira, há uma cena representativa da varanda como lugar social do poder (imagem 68), que ilustra bem as análises feitas por Lopes e Alvim.



Imagem 68: Frame do filme *Cabra Marcado pra morrer*, de Eduardo Coutinho (1984), minuto 38'40".

Nos minutos 38'04'' a 40'38'', em um diálogo construído pelos próprios atores, que eram camponeses recrutados pela equipe de filmagem, o administrador da fazenda, representante do senhor de engenho, discute com os camponeses o aumento do

foro (renda da terra em forma de aluguel paga ao proprietário). O administrador está estrategicamente prostado na varanda, em uma altura superior aos camponeses que lá foram reivindicar seus direitos, demonstrando a sua superioridade. O interessante nessa cena é que o administrador é também um camponês, mas socialmente distinto dos demais, e defende os interesses do proprietário da terra, com quem mantém relações de sociabilidade, subserviência e sujeição diferentes dos outros camponeses⁶⁸.

No caso do MLLC, ao instalar-se numa típica “casa grande” com varandas que a circunda, a lógica representativa do poder patronal é subvertida, mas, ao mesmo tempo, reforça que todo museu emana do poder (Chagas, 2009). A casa de João Pedro e Elizabeth Teixeira está no limiar entre uma “casa patronal” por sua aparência material, e um “lugar de memória” (Nora, 1993) do camponês subjugado, mas insurgente, por sua aura. Portanto, a casa “é corpo e é alma” (Bachelard, 2003). É concreto, é barro e é poesia. É arquitetura e é significado. É passado, é presente e é futuro. É ferida e é sutura. É histórica e é política. Por isso, ela é capaz de evocar “memórias subterrâneas” (Pollak, 1989), na dialética entre a lembrança e o esquecimento e nas tentativas de apagamentos da memória de grupos sociais camponeses subalternizados.

Lopes e Alvim (2007) também ressaltam que a casa patronal complementa a paisagem, figurando “naturalmente” como centro do poder. Essa perspectiva também pode ser percebida ao observarmos o conjunto paisagístico onde está a sede do Memorial. Para chegarmos até lá, entramos à direita, numa estrada de chão batido, após 4km na rodovia PB 073 (sentido João Pessoa-Sapé). O Memorial fica a aproximadamente 600m à esquerda nessa estrada de chão, logo após atravessarmos um trecho do rio Gurinhém. As residências das pessoas que moram na comunidade tradicional de Barra de Antas ficam um pouco mais à frente, aproximadamente uns 400m depois. Ou seja, para se chegar aonde as pessoas moram, necessariamente deve-se passar na frente do Memorial, que se incrusta na paisagem, isolado das residências dos outros moradores, com a casa e sua varanda (ou alpendre), hoje complementado pelo anexo (Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira), área onde funciona o roçado coletivo e o campo de futebol. É bem provável que no tempo em que o sítio foi comprado pelo pai de Elizabeth à viúva de Júlio Gabiraba, a casa tinha essa posição estratégica, afastada dos outros moradores de condição (foreiros) e

⁶⁸ Para compreender as distintas relações de sociabilidade entre camponeses e senhores de engenho, ver o clássico estudo “Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional”, de Moacir Palmeira (1977).

marcando a sua distinção social. No filme de Eduardo Coutinho também podemos perceber como a casa se insere na paisagem (cf. imagem 69), numa imagem captada provavelmente na década de 1980, quando as filmagens foram retomadas, após terem sido proibidas pelas forças repressoras da ditadura militar⁶⁹.

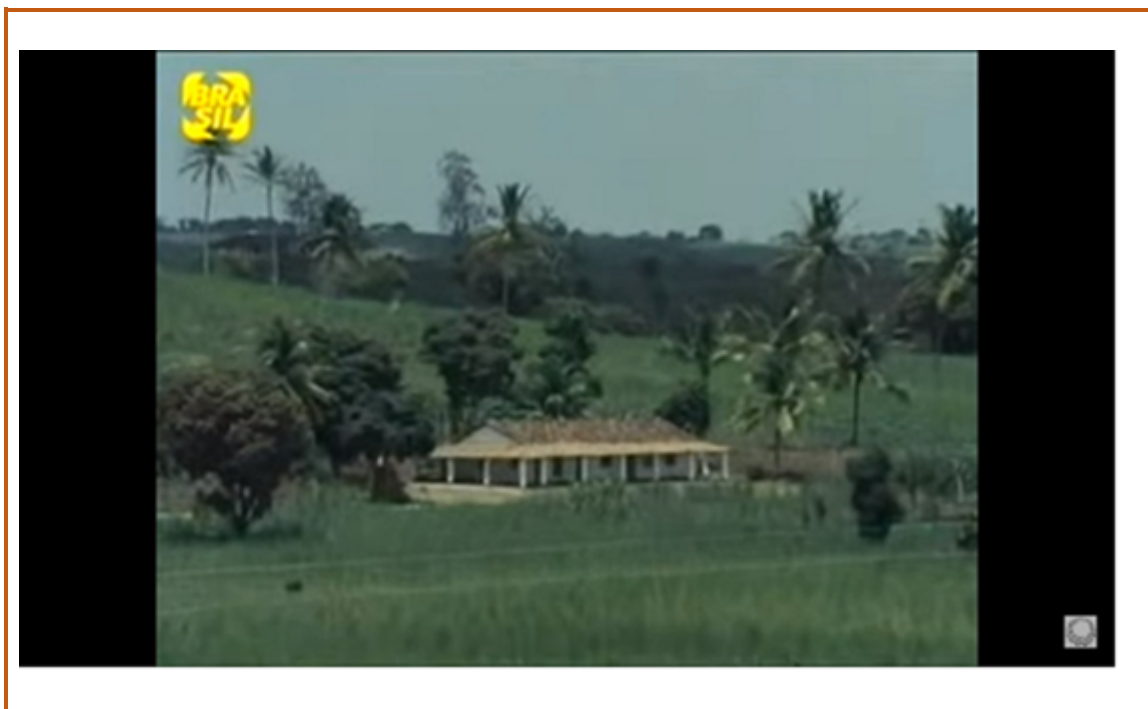


Imagem 69: Frame do filme *Cabra Marcado pra morrer*, de Eduardo Coutinho (1984), minuto 47'25".

Nesse debate, não se pode desconsiderar o fato de que a família Teixeira passou a morar numa casa “bonita, confortável e muito bem pintada”, com um alpendre que a circulava por inteiro, provavelmente bem diferente das de seus companheiros de luta, em função das condições sociais do pai de Elizabeth, latifundiário de porte médio e comerciante local, motivo pelo qual não queria que sua filha se juntasse a um camponês preto e pobre. Mas essa casa, que emana poder, serviu de base para as mobilizações de camponeses insurgentes que tiveram a “ousadia” de lutar por direito à terra para trabalhar e por melhores condições de vida. Nisso reside sua importância simbólica e política como um lugar de memória e como um museu casa representativo não do poder patronal, mas da arraia-miúda que luta por justiça social, na perspectiva que defende o

⁶⁹ Relembremos que as filmagens de *Cabra marcado pra morrer*, de Eduardo Coutinho, começaram no início de 1964, mas foram interrompidas por conta da instauração da ditadura civil-militar no Brasil, que se deu nesse ano, quando muito material, já produzido, foi destruído e atores e equipe de filmagens foram perseguidos, inclusive Elizabeth Teixeira. As filmagens foram retomadas apenas 17 anos depois, com o início da anistia política e após Eduardo Coutinho encontrar Elizabeth, que vivia na clandestinidade, com o nome de Martha, na cidade de São Rafael, interior do Rio Grande do Norte.

poeta e museólogo Mário Chagas em sua reflexão sobre casas museus de heróis populares⁷⁰:

O exercício de uma nova imaginação museal também permitiria e estimularia a criação de novas casas museus, casas que encenassem novas dramaturgias, que valorizassem a dignidade social, o respeito às diferenças, o respeito aos direitos humanos, à liberdade, à justiça; que registrassem no presente e projetassem no futuro a memória criativa daqueles cuja memória é frequentemente esquecida, silenciada, apagada” (Chagas, 2010, p. 6).

No espaço privado, no interior da casa ainda como morada e não como museu, era onde João Pedro Teixeira recebia os companheiros de luta mais próximos, como Nego Fuba e Pedro Fazendeiro, para discutir e planejar as estratégias do movimento. Mas é do lado de fora, ao redor do seu alpendre (varanda) onde as mobilizações maiores aconteciam, onde discursos eram proferidos e onde circulavam as informações aos filiados do movimento. E é com essa aura - de insurgência, de luta e de valorização da dignidade social -, que a casa, agora museu, é retomada e ressignificada como lugar de memória do movimento das Ligas Camponesas na Paraíba e das lutas dos povos do campo na atualidade, no exercício de uma “imaginação museal” politicamente engajada.

Nesse contexto, é preciso ter em mente que todo e qualquer museu é uma ferramenta de empoderamento de sujeitos e grupos sociais específicos. Embora não se possa generalizar, historicamente as instituições museais foram utilizadas para refratar e refletir as memórias e identidades de grupos política e economicamente hegemônicos, perpetuando processos de colonialidade, as feridas coloniais e as estruturas que mantêm uma matriz de poder patriarcal, racista, heteronormativa e eurocentrada. A quebra dessa lógica tem se protagonizado com as inúmeras experiências de museologias indisciplinadas e insurgentes empreendidas por comunidades de periferias urbanas, quilombolas, povos indígenas, comunidades rurais e tantos outros grupos sociais subalternizados, por meio de estratégias, experimentações e mecanismos diversificados de apropriação da memória social e valorização de suas identidades coletivas. As casas museus de heróis populares, como demonstra Mário Chagas, também são representativas de uma imaginação museal poética e política que valoriza as referências culturais e as vozes dos indivíduos comuns e muitas vezes incômodos a uma elite burocrática hegemônica e às oligarquias poderosas.

⁷⁰ Em seu texto, Mário Chagas faz sua reflexão a partir das casas, transformadas em museus, de Chico Mendes (Xapuri/AC), Mestre Vitalino (Caruaru/PE) e Cora Coralina (Goiás/GO).

Mesmo nessas experiências, entretanto, não podemos desconsiderar as disputas internas e os conflitos inerentes à conformação de memórias coletivas. No caso do MLLC, por tudo o que já expusemos, é premente uma certa disputa em torno da personificação da luta nas Ligas Camponesas na figura de João Pedro Teixeira ou na extensão à sua esposa Elizabeth Teixeira. É fato o poder simbólico de o Memorial ter se instalado na casa onde viveu a família Teixeira, reforçando a importância desses líderes camponeses, como também da própria casa, hoje musealizada, como um lugar de memória, tendo em vista ter sido palco de muitos encontros, reuniões, organizações e levantes de camponeses, e também de repressões e violências cometidas pela elite fundiária em pacto com setores reacionários do Estado.

Um dilema que a equipe atual do memorial vivencia é o desejo ou até mesmo a cobrança de determinados atores que contribuíram para a criação da instituição, principalmente de alguns membros do grupo dos “antigos”, como chama Alane Lima, para que o museu funcionasse como uma espécie de museu-casa mostrando os espaços, com móveis e cômodos definidos, exatamente como morava a família Teixeira.

No estudo de Nelson Alexis Cayer e Teresa Cristina Scheiner (2021) sobre a diferenciação entre casas históricas e museus-casa, esses pesquisadores alertam que um museu-casa não é simplesmente a junção de uma casa e do museu, mas que eles se justapõem “onde estão em jogo diferentes subjetividades, representações, narrativas e memórias, particularmente pelo poder de evocação da casa” (Cayer; Scheiner, 2021, p. 3). Isso se dá por conta da sua materialidade, mas também devido às relações e pontes com o presente, ou seja, às apropriações, reapropriações, significados e poéticas construídas entre os sujeitos e o bem material.

No decorrer das discussões, Cayer e Scheiner (2021) se reportam a conceituações e categorias de museus-casa criadas no âmbito do Comitê Internacional para Museus-Casa do Conselho Internacional de Museus – Icom, mas ressaltam que as categorizações devem responder às necessidades e realidades de cada país e território, de modo a contribuir na subversão das relações de poder e do domínio do campo da museologia baseados num olhar eurocêntrico. Não é o caso de aprofundarmos aqui essas conceituações, categorias e subcategorias criadas ao longo do tempo por esse comitê do Icom, mas alguns elementos podemos trazer para o debate à luz do contexto em que foi criado e reapropriado o MLLC. O museu-casa pode ser um “lugar

performático” para se “heroicizar” um determinado personagem que ali viveu e que guarda uma relação com o lugar. Certamente essa foi uma das intenções quando o Memorial João Pedro Teixeira, precursor do MLLC, foi criado em outro espaço e esforços foram envidados pelos grupos dos “antigos” para que o poder público estadual desapropriasse a casa onde viveu a família Teixeira para lá ser reinstalado.

A personificação do Memorial à figura de João Pedro também ainda está presente no imaginário da comunidade. Durante as conversas com moradores das comunidades de seu entorno para planejarmos a reformulação da exposição de longa duração, ouvimos uma moradora (Inês) sugerindo que o Memorial tivesse uma estátua de João Pedro, a exemplo da estátua de Augusto dos Anjos, que fica no Memorial desse escritor, também no município de Sapé.

Mas desde que o Memorial modificou seu nome, saindo de Memorial João Pedro Teixeira, para Memorial das Ligas Camponesas, e finalmente para Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, o que se busca é despersonificar uma luta que é coletiva, que tem suas raízes nas Ligas Camponesas, mas que se atualizam e se diversificam em novas demandas e novos atores. Desatrelar o memorial à figura de João Pedro, sem desconsiderar sua importância, visa dar espaço e visibilidade a outros camponeses e camponesas que também foram importantes na luta, que muitas vezes não são devidamente lembrados ou que caíram no esquecimento e no anonimato. Sobretudo, isso é premente quando pensamos nas mulheres camponesas, como Alane nos chama atenção:

O papel de Alexina, esposa de Julião, é preciso a gente trazer. Outras mulheres que a gente nem sabe! É preciso fazer a memória delas. Isso é um crime muito grande contra nós mulheres... A gente nunca teve na história do memorial tantas mulheres ativas na direção e na participação como a gente tá tendo hoje. E a gente com a consciência que tem hoje permitir que Senhora, permitir que Jane, D. Zefinha, D. Ana daqui de Barra de Antas sejam invisibilizadas... A maioria dos homens se forjam na história das mulheres, e quem vai aparecer são os homens... O memorial não pode ser reprodução disso, de forma alguma. Se a gente fizer isso, a gente está sendo incoerente com a história toda de Elizabeth Teixeira e incoerente com a história toda que foi das Ligas Camponesas, porque o maior período de concentração de pessoas associadas nas Ligas Camponesas foi quando Elizabeth era presidenta. A gente precisa dar essa visibilidade. A gente não pode fingir que não aconteceu. (Alane Lima, entrevista em 17/04/2023).

Portanto outras leituras e reapropriações da casa coexistem atualmente, ora tensionando, mas sobretudo impulsionando a relação das lutas nas Ligas Camponesas com as lutas atuais dos camponeses e camponesas da região. E de uma luta que não é somente dos homens, mas também das mulheres, como adverte Alane Lima. A

importância da casa, inicialmente ancorada na morada de João Pedro Teixeira, heroicizado como líder da luta pela terra, expande-se pela representatividade de uma luta maior e coletiva. Por isso justifica-se a casa ter sido consagrada a patrimônio estadual do Estado da Paraíba e ter sido reconhecida como sítio de memória e consciência.

Além disso, é importante também destacar que o principal objeto musealizado é a própria casa em si, cuja materialidade conseguiu resistir às tentativas de apagamento e de manipulação da memória do movimento das Ligas Camponesas. Lembremos que registros e carteiras de filiados, objetos, fotografias, filmagens e tantos outros documentos materiais foram destruídos pelas forças opressoras, num agenciamento deliberado para invisibilizar a memória do movimento ou construir e mesmo oficializar outras narrativas sobre sua história.

A memória das Ligas Camponesas materializa-se na casa da família Teixeira transformada em museu, com sua dimensão histórica, poética e política. E corporifica-se nos sujeitos que hoje constroem e reconstróem o Memorial, protagonizados por camponeses e camponesas das comunidades rurais da região, que, nas fissuras possíveis da colonialidade, insurgem-se com seus modos de ser e estar no mundo. Assim ressignificam a luta pela terra, politizando suas memórias coletivas marcadas por feridas causadas pelas violências a que são submetidos grupos camponeses historicamente subalternizados em nosso país. O lidar com essas feridas, fruto dos processos de colonialidade constitutivos da questão agrária brasileira, também faz parte do trabalho com a memória por esses grupos sociais. Portanto, é necessário refletir como as feridas coloniais são configuradas nos processos de politização da memória no MLLC a partir dos sujeitos sociais que nele atuam, com outras agendas e demandas sociais na luta pela terra por uma nova geração de camponeses e camponesas. E pensar como essas feridas, por meio da musealização de memórias traumáticas, se transformam em luta a fim de que possam ser suturadas.

3.3. Feridas coloniais no MLLC: das memórias traumáticas às memórias-sentimento e memórias-luta.

Passamos 22 anos acampados aí trabalhando nessa terra [Fazenda Antas, em litígio por desapropriação para fins de reforma agrária]. Duas vezes que a gente ia tomar posse, a Justiça derrubava... Ele [referindo-se a Sebastião

Ribeiro Coutinho, o proprietário das terras] mandava os capangas destruir [os roçados], danava os trator dentro, danava os gados. Eles acabavam com tudo. Quando estava no tempo de colheita, eles destruíam tudo... Sofri muito, a gente não tinha sossego pra dormir, era bala direto aí, meu irmão. Era um dismantelo. A gente tá vivo porque Deus é poderoso, mas o que aconteceu com a gente não é brincadeira não. A bala pegava no chão, pegava nas casas do povo, mas graças ao Nosso Senhor a gente não foi atingido. Mataram um camarada ali, que participava da nossa luta também, os capangas dele. As polícias da região vinham e destruíam tudo aí... Foi sofrida a luta da gente, foi sofrida. Quem começou a articular a luta foi a gente, foi os trabalhadores, foi a fome, foi o desemprego. A gente viu que essa área aqui era improdutiva e a gente disse, vamo tentar. Aí a gente pediu ajuda da Pastoral da Terra, do deputado. Eles apoiaram e a gente entrou. Passamos 22 anos, mas infelizmente não conseguimos nada. A luta foi difícil. (João Vitor de Oliveira Neto, Barra de Antas, 23/03/2023).

Aqui nós sofremos muito, vendo a hora morrer. Eu mesmo passei de morrer muitas vezes. O cabra botou o rifle em cima de mim, assim. O bandido lá, o pistoleiro do fazendeiro [referindo-se a Sebastião Ribeiro Coutinho, o proprietário das terras da Fazenda Antas]. Ele não atirou por causa que Jesus segurou... O pistoleiro batia em gente, nas redondezas aqui. Matou gente, batia em gente, pegava mulher de resguarda e parece que matou também, deu facada nela. Fazia toda qualidade de desordem. Era um bandido mesmo! Levamos muita carreira dele, vendo a bala no chão e poeira voando, as balas batendo nos galhos do caju. (Josebias Esteves da Silva, Barra de Antas, 14/02/2023).

Eu morava em Sapucaia e era um pequeno proprietário. Vinha sofrendo também, havia muito tempo, e vendo os outros sofrendo também. E aí me dediquei à luta dos trabalhadores. Eu nunca era pra ter entrado, mas a gente sente mesmo no coração que é pra entrar, pra defender os oprimidos. Daí começou a luta, e foi crescendo e terminou em diversas tragédias por aí a fora, e nós suportando tudo... Mas eu fui obrigado a ir embora daqui. Quando arrebentou aquela revolução (em 64), eu tive que ir embora, eu e muitos, e deixamos tudo aí, abandonado, sem destino mesmo, até que normalizou. Mas o começo foi muito pesado, muito mesmo. Eu passei muito tempo dentro do mato, escondido. Confusão enorme mesmo... Tive que fugir. Fui para o Rio. Por aqui não tinha condição. (Ivan Figueiredo, em *Memórias do Povo*, Van Han, 2006, p. 43).

E quando começou, no dia 31 de março de 64, quando do Golpe, em que as Ligas caíram. Aí esse povo de Miriri passava aqui nos caminhões – que ninguém conhecia – todos banhados de sangue, levados por ordem da polícia de Sapé, para o presídio... ninguém conhecia o pessoal. A gente ficava aqui na estrada, quando passavam. Era todo conhecido o pessoal, mas ninguém conhecia. Eram banhados de sangue, era uma coisa horrível. (Antônio Domingo de Oliveira, em *Memórias do Povo*, Van Han, 2006, p. 62).

Meus braços estão assim de sol. Trabalhava alugado, quando era solteira, mais meu pai, trabalhava alugado pra comer e dar de comer aos meus filhos. Meu marido foi pro Rio e fiquei aqui sozinha com seis filhos. Até a aposentadoria... Ele não me mandava uma casca de alho. Eu trabalhava no campo o dia todinho até de noite. Trabalhava no campo dos outros pra ganhar um tostão pra comprar comida pra comer... Eu passava fome, o povo dava de comer a eu no serviço. Hoje é um tempo rico, que todo mundo pega em

dinheiro. Naquele tempo, ninguém pegava num real, só se trabalhasse alugado, pra ganhar besteira (Joana Silvino da Silva, Barra de Antas, 08/02/2023).

Depois das Ligas, depois da Revolução, foi uma negação. A gente não trabalhava mais, não deram roçado pra gente... Sem trabalho. Meu marido trabalha na Maguary (Fazenda). Os meninos com 10 anos começaram a trabalhar na Maguary para ajudar o pai. Minha vida ficou uma tristeza, Tonny. Não gosto nem de pensar. (chora). Sofri muito, sofri muito naquela época. Sem ter nada na vida, sendo odiada de fazendeiro, sendo odiada de patrão. Foi tangido todo mundo, depois disso foi 72 morador tangido de São Salvador para aqui, para morar nas ruas. Quem tinha dinheiro ainda comprou uma casinha. E eu vim sem nada na vida. E vim num carro de boi, numa carroça de boi, que ainda consegui para fazer minha mudança, trazer minha mudança, aqui pra Sapé. Morar numa casa alugada, sem ter ganho, sem poder pagar. (Isabel Regina Reis, em *Memórias do Povo*, Van Han, 2006, p. 100).

Meu pai dizia que era união... que era pra ter seus direitos, sua moradia, essas coisas. [Depois que começou a perseguição mais forte], ele parou. Não tinha quem falava [nas Ligas Camponesas]. Ninguém falava nada. Quem era dizia que não era... Ninguém tinha [a carteirinha], tudo jogou fora, porque tinha medo. (Severina Gomes, Comunidade Santo Antônio, 21/03/2023).

Até hoje, eu não soube onde foi ficando nada, roupa dele, roupeiro de João Pedro, eu não tive direito a nada da minha casa com o Golpe Militar, só os filhos que estavam uns na casa de papai, outras lá, somente, mas nunca chegou uma pessoa pra dizer: “Olha, Elizabeth, aquela mesa grande onde João Pedro reunia, aquela documentação dos sem terra, das Ligas Camponesas, aquele retrato de João Pedro..., nada. Nem retrato meu, nada. Até hoje, ninguém me deu, eu não tive direito a nada da minha casa, não... Os meninos não sabem de nada do que tinha dentro de casa... (Elizabeth Teixeira, em *Memórias do Povo*, Van Han, 2006, p. 35).

Os damnés de la terre [condenados da terra], na acepção de Franz Fanon, é tomada por Walter Mignolo (2007) para construir sua concepção de ferida colonial, segundo a qual as consequências físicas e psicológicas do racismo definiram a construção da América Latina, num projeto que busca manter o imperialismo e perpetuar a colonialidade no Sul global. A metáfora de Fanon pode ser ampliada, nos servindo para pensar os condenados, porém insurgentes, da luta pela terra em nosso país. As falas dos camponeses e camponesas que abrem este tópico, carregadas das violências a que foram submetidos, são um pequeno extrato das feridas decorrentes do “mau encontro” (Jesus, 2019) na exploração do nosso território e dos nossos corpos desencadeada a partir da invasão e do processo de colonização do que hoje conhecemos como continente americano.

Intercaladas entre os testemunhos que Irmã Tonny coletou sobre a memória de João Pedro Teixeira e do movimento das Ligas Camponesas no início dos anos 2000 (Van Han, 2006) e as conversas que tivemos com moradores das comunidades do

entorno do MLLC para repensar a sua exposição de longa duração, as falas aqui expostas retratam como as violências físicas e simbólicas, ora explícitas ora veladas, demarcaram e seguem demarcando os conflitos agrários nas lutas pelos direitos à terra por camponeses e camponesas da região de Sapé. Compreendo que essas violências são constitutivas da nossa ferida colonial, na medida em que resultam das matrizes de poder dos processos de colonialidade que conformaram a questão agrária brasileira, em diferentes contextos sócio-históricos e geográficos. Distintos grupos e atores sociais se entremeiam nessa relação que mantém abertas essas feridas, inclusive o Estado, que, por meio de políticas públicas, aparatos legais, julgamentos enviesados nos litígios judiciais, omissões ou uso da força policial/militar, acabam por privilegiar elites agrárias. O resultado foi a concentração de terras nas mãos de grandes latifúndios, repressão ostensiva aos pequenos camponeses e camponesas subalternizados, morosidade na resolução de litígios, não reparação às históricas injustiças cometidas e tentativas de silenciamento ou manipulação da memória social de grupos camponeses.

Os relatos demonstram que as feridas são de diferentes ordens, mas chama a atenção como as violências se repetem em suas memórias, perpetuando-se por diferentes gerações de grupos camponeses. A referência ao sofrimento e ao sofrer é contundentemente explicitada por João Vítor, Ivan Figueiredo, Josebias e Isabel Regina, embora esteja implícita nos demais relatos. O medo de ser assassinado ou testemunhar assassinatos e violências contra companheiros são descritos por Josebias, Antônio Vítor, Isabel Regina e Antônio Domingo. Silenciamento e apagamento de memórias encontramos nos relatos de Severina Gomes e Elizabeth Teixeira. A clandestinidade forçada e a diáspora rural estão presentes nas experiências descritas por Ivan Figueiredo e Joana Silvino. A fome, como já destacada em outro momento nesta pesquisa, perpassa a fala de João Vítor e Joana Silvino.

O cuidado, ao lidar com essas feridas, é um desafio que o MLLC enfrenta no seu cotidiano, seja por meio da sua narrativa expositiva ou nas ações culturais, educativas e sociais que desenvolve junto às comunidades. Abordar a temática das Ligas Camponesas não é uma tarefa fácil em função de que ainda existem medos, tabus e desconfiças junto ao imaginário das pessoas e por conta da memória da repressão ao movimento intensificada sobretudo após a instauração da ditadura civil-militar pós-1964. Além do mais, cabe perguntar quais os limites éticos devem ser levados em consideração na exposição das feridas das vítimas diretas ou dos familiares de vítimas

dos conflitos agrários durante as Ligas Camponesas e na atualidade? E como essas feridas devem ser tratadas na perspectiva de possíveis reparações?

Na seara do patrimônio cultural, a atuação com memórias traumáticas por museus ou por sítios de memória e consciência, como acontece no MLLC, segue uma linha conhecida como “patrimônios difíceis”, também chamados de patrimônios sombrios, marginais ou da dor (Meneguello, 2020). A historiadora Cristina Meneguello, especialista nos estudos sobre essa temática, explica que esses patrimônios “remetem a locais de intrincada fruição e estão associados ao sofrimento, à exceção, ao encarceramento, à segregação, à punição e à morte” e que os espaços de memória com essa especificidade têm “a finalidade de rememoração coletiva e de reconhecimento de direitos e de reparação” (Meneguello, 2020, p. 245). Ganham bastante evidência após a patrimonialização e musealização de campos de concentração nazistas e, na América Latina, dos espaços ligados aos regimes ditatoriais deflagrados durante as décadas de 1960 e 1970, a exemplo do Memorial da Resistência, instalado no antigo Departamento de Ordem Política Social - Deops de São Paulo, e da Casa da Morte, centro de tortura em Petrópolis/RJ. São também exemplos de instituições de memória ligadas a patrimônios difíceis aquelas relacionadas ao nosso passado escravocrata, como o Instituto Preto Novo - IPN, um sítio de memória e consciência no território do Cais do Valongo, na região portuária do Rio de Janeiro, recentemente reconhecido como patrimônio cultural da humanidade pela Unesco, por ser o sítio arqueológico do principal porto de entrada de africanos escravizados no Brasil e o maior receptor de pessoas escravizadas em todo o mundo.

Especificamente no campo da Museologia, a historiadora e museóloga Ana Paula Brito aponta a existência, apesar de ainda pouco incipiente, de um campo de estudos e atuação ligados à “museologia de memórias traumáticas” (Brito, 2023), a qual se refere a uma museologia e um fazer museal que se concentra na preservação e ressignificação de passados e eventos traumáticos em nossa história e memória social, viabilizando trabalhos de luto, mas, principalmente, “ferramentas para trabalhos de lutas sociais, vinculadas a um dever de memória/reparação e para promoção de uma consciência social” (Brito, 2023, p. 124). Para tanto, essa museologia, ao atuar com as “cicatrices sociais” ainda abertas, concebe que, nas ressignificações das nossas feridas e dores, a neutralidade não é possível, pois estamos tratando de vidas e da dignidade das pessoas.

Nesse ponto, está em sintonia com Meneguello (2020, p. 246) quando esta afirma que “os patrimônios difíceis ganham uma conotação de memória ativa e política”, em que a memória da dor concebe que “a dor de um é a dor de todos”. No entanto, Ana Paula Brito adverte que a memória não é redentora nem tem o poder de, por si só, garantir reparação, justiça ou de que elementos do passado traumático possam se repetir. Nesse sentido, não é à toa que ondas conservadoras, negacionistas, antidemocráticas e nazifascistas que avançaram nos últimos anos no Brasil e em outros países, impondo, de forma violenta, uma sociedade patriarcal, heteronormativa e judaico-cristã, têm conseguido um espaço ampliado no cenário político mundial, no seio da sociedade e nas engrenagens do poder público. Assim, discursos contrários aos direitos fundamentais de grupos minoritários, aos direitos humanos e aos pilares da democracia seguem se fortificando e reproduzindo as matrizes de poder constitutivas da colonialidade⁷¹.

Se a memória não é redentora, então por que insistimos em afirmar a importância do desenvolvimento de trabalhos de memória coletiva de grupos sociais historicamente subalternizados por museus e outros espaços de memória? Ana Paula Brito assenta sua resposta no sentido de que as memórias de violências socialmente traumáticas, embora não sejam redentoras, podem ser agenciadas para a mobilização social contra outras violências e injustiças do presente. Essa ponderação fica clara quando o camponês João Vítor de Oliveira Neto afirma que “foi sofrida a luta da gente” e quem começou a articular a luta “foi os trabalhadores, foi a fome, foi o desemprego”. A memória da dor é, portanto, corporificada em João Vítor e nos demais camponeses e camponesas que carregam esses traumas. A fome e o desemprego como mobilizadores da luta se encarnam nos corpos políticos dessas pessoas, ressignificando suas feridas e politizando suas memórias coletivas no presente, em suas reivindicações pelo direito à terra para trabalhar e contra as injustiças sociais. É, portanto, uma luta que se faz sempre necessária, em que o direito à memória coletiva de grupos historicamente subalternizados deve estar estritamente relacionado à defesa dos direitos humanos.

Abrir mão de memórias incômodas ou traumáticas pode nos levar a um estado de amnésia social que contribui com a lógica capitalista moderna, em que os

⁷¹ É impossível deixar de registrar o simbolismo dessa onda conservadora, negacionista e antidemocrática no Brasil representado pelo ataque aos prédios dos três poderes da República no dia 8 de janeiro de 2024, como uma tentativa de golpe de Estado, orquestrada por grupos conservadores de ultradireita contrários ao resultado das eleições que elegeram Luís Inácio Lula da Silva à presidência da República.

discursos sobre desenvolvimento e progresso visam despolitizar lutas sociais e encobrir a responsabilidade do Estado na perpetuação de violências sistêmicas. Nesse sentido, a Comissão Camponesa da Verdade – CCV⁷² salientou, sobretudo, o papel do Estado como um agente propulsor de ameaças, perseguições, expulsões da terra, prisões arbitrárias e assassinatos, seja pela repressão direta, por omissões ou pela terceirização da violência, o que torna imperioso a justiça e a reparação a esse grupo social. E recentemente, em fevereiro 2024, em julgamento pela Corte Interamericana de Direitos Humanos, o Estado brasileiro reconheceu a sua culpa por omissão nas investigações e falta de responsabilização nos casos de violações dos direitos humanos, assassinato e desaparecimento forçado de lideranças camponesas na Paraíba em contextos de lutas por reforma agrária e por garantia de direitos fundamentais. Esse reconhecimento se dá, sobretudo, por conta do caso do líder camponês Manoel Luiz da Silva, assassinado em 1997, na cidade de São Miguel de Taipu/PB, em decorrência de conflitos por reforma agrária na Fazenda Engenho Itaipu (cf. Recomendação nº 04/2024 – DP-PB/DPU/MPF, no Processo Administrativo nº 1.24.000.001384/2023-95-MPF/PB).

Tais casos evidenciam que as feridas nas vidas desses camponeses e camponesas, bem como daqueles que hoje vivem na comunidade tradicional de Barra de Antas, são feridas coletivas que constituem a questão agrária brasileira, conformando, assim, uma memória camponesa. É o que demonstra o relato sobre o trabalho da CCV, publicado pelos pesquisadores Sérgio Sauer e Regina Coelly Fernandes Saraiva (2015). Embasados nos pensamentos de Walter Benjamin, o relatório da CCV aponta a importância da memória como “redenção da história” no sentido de que grupos subalternizados possam (re)construir suas experiências e refletir seus significados, numa ação libertadora. Ao (re)construir suas memórias, outras histórias são evocadas, bem como é pluralizada a presença de outras pessoas na cena social. Isso permite, inclusive, que “dores não sejam silenciadas e esquecidas” e “representa ainda a possibilidade de presentificação da memória de camponeses no debate nacional sobre a Verdade não só para constar da memória do País e para não ser esquecido, mas como construção da memória coletiva” (Sauer; Saraiva, 2015, p. 29).

⁷² A Comissão Camponesa da Verdade – CCV foi criada no âmbito da Comissão Nacional da Verdade – CNV, em 2012, por professores, intelectuais, militantes de movimentos sociais ligados ao campo e gestores públicos. A CNV, por sua vez, foi instituída pela Lei 12.528/2011, com a finalidade de examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos no período de 1946-1988, a fim de efetivar o direito à memória e à verdade histórica.

Em uma outra acepção, na mesa de abertura do seminário “Memória e Democracia”, promovido pelo Ministério da Cultura nos dias 14 e 15/09/2023, com a finalidade de pensar a criação do Museu da Democracia do Brasil, a artista e ativista pelos direitos dos povos indígenas Daiara Tukano (2023) ponderou que, para seu povo, a memória é sentimento. E, como sentimento, eles a carregam em seus corpos. As suas alegrias, os seus traumas, as suas tristezas são corporificadas nessa memória-sentimento, que perpassa seus “corpos territórios”, seja nas suas lutas, nos seus rituais, nas suas manifestações⁷³.

Corpos territórios e corpos políticos se amalgamam, portanto, nas memórias-sentimento de Daiara Tukano e nas memórias-luta de João Vítor e de tantos outros camponeses e camponesas. E se concebemos que a memória é sentimento e que a memória é luta, podemos pensar que a luta é também sentimento. Não é por acaso que ela foi grafada no nome do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. A palavra que estava faltando ao nome do Memorial não é apenas um substantivo, ela vem da ação, do lutar, mas, ao se atrelar à memória politicamente corporificada, é também transfigurada em sentimento, como nos ensina Daiara Tukano.

“Eu me forcei na luta” é uma frase que ouvi algumas vezes de Alane Lima, camponesa e diretora do Memorial. Por sua vez, Josilene Oliveira, também da equipe do Memorial, me relatou que, para ela, “houve um despertar a partir da luta”, no sentido de que a luta pelo direito à terra foi uma libertação, eis que, por meio dela, conseguiu conhecimento inclusive no campo formal da educação e, sobretudo, que teve consciência para se identificar e se assumir como camponesa. São exemplos de corpos políticos na luta, ou “corpos territórios” na acepção de Tukano, que também conformam o processo de musealização das feridas e das memórias coletivas de povos camponeses subalternizados no Memorial das Ligas e Lutas Camponesas.

Um momento singular, que simbolicamente representa o tratar as feridas dos povos do campo e reparação de memórias, foi a promoção do encontro da família Teixeira que aconteceu no Memorial no ano de 2014, numa ação em parceria com as Comissões Estaduais da Verdade e Preservação da Memória da Paraíba e do Rio de

⁷³ A ideia e a necessidade de criação do Museu da Democracia foram desencadeadas após os ataques às instâncias representativas do poder democrático brasileiro no dia 08/01/2023, por grupos ultraconservadores contrários ao resultado das eleições presidenciais que elegeram Luís Inácio Lula da Silva, numa tentativa de alçar um golpe de Estado. O vídeo do seminário está disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ZsSxiG94eW8>. Acesso em 14/09/2023.

Janeiro (componentes estaduais da Comissão Nacional da Verdade - CNV). Elizabeth, seus filhos vivos, alguns netos e sobrinhos visitaram o Memorial, quando muitos puderam se conhecer pela primeira vez, reativar fios de memórias e (re)construir significados em relação àquela casa, de importância particular para eles, enquanto indivíduos, mas também como um lugar de memória coletiva. Esse encontro se deu após 50 anos em que a família foi dilacerada por conta das violências sofridas, das perseguições à família Teixeira e do forçado êxodo rural. Abaixo segue imagem de Elizabeth e seus filhos reunidos nesse dia, extraído do documentário “Território Vivo”, produzido pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas em Políticas Sociais, do Programa de Pós-graduação em Serviço Social da UFPB (2016).



Imagem 70: Frame do documentário “Território Vivo” (2016), do NEPPS/PPGSS/UFPB. Elizabeth, ao fundo, com seus filhos Maria José, Isaac, Carlos, Marinês, Maria das Neves e Marta.

O testemunho de Marinês nesse documentário exprime o quanto foi importante esse encontro com a família para a (re)construção de sua identidade pessoal e para a compreensão das lutas e dores coletivas nas Ligas Camponesas:

Eu sou Marinês. Apesar de não ter lembrança nenhuma desta casa, mas eu sou filha de João Pedro e Elizabeth Teixeira. Estou muito emocionada, muito feliz de ter conhecido meus irmãos que eu não conhecia. Não conhecia o Isaac, não conhecia o Carlos, Maria, Nevinha eu conhecia quando era pequena, mas há muitos anos que eu não via. Estou muito feliz [chora]. Estou com 53 anos de idade, mas essa data agora é a mais importante da minha vida... Esses dias aqui pra mim está sendo de uma importância muito grande, que eu acho se eu morrer agora não precisava acontecer mais nada. O que tinha de acontecer, acabou de acontecer. Conhecer meus irmãos, ver minhas irmãs, sentir esse calor, passar na casa onde vivi com meu avô. Saber mais, cada minuto, cada hora que a gente fala, a gente descobre um detalhe mais de João Pedro Teixeira, outro de Elizabeth. A história é muito longa, são muitos acontecimentos. Eu não tinha a noção da dimensão do quanto é rico em termos de história, de vida, de luta desse casal. E dos sofrimentos dos filhos.

(Documentário “Território Vivo” – NEPPS/PPGSS/UFPB, 2016, minutos 14’45 a 16’24).

Marinês, que se mudou ainda adolescente para o Rio Janeiro para viver com uma de suas irmãs mais velhas, após ser expulsa por seu avô que a criava, é a filha mais nova que Elizabeth teve com João Pedro quando ainda vivia na casa onde hoje funciona a sede do Memorial. O fato de não ter lembrança nenhuma da casa, pois era muito criança quando lá morava, não impede que suas memórias possam ser (re)construídas nos laços possíveis mediatizados pelas relações com os membros de sua família e até mesmos de outras pessoas também afetadas ou engajadas nas lutas do campo e por direito à terra. Ao exprimir suas dores outrora silenciadas e demonstrar a tentativa de apagamento de sua própria história quando não teve a possibilidade de conhecer os irmãos ou conviver com eles, explicita, em sua fala, a potência da ação libertadora da (re)construção das memórias coletivas como aventado por W. Benjamin. E, nessa (re)construção, foi possível compreender a real dimensão da luta de camponeses e camponesas subalternizados como sujeitos históricos importantes na memória social.

No famoso discurso do poeta e político paraibano Raimundo Asfora⁷⁴, proferido no velório de João Pedro Teixeira, ele afirma que “é inútil matar camponeses. Eles sempre viverão”. E sentencia que, com a morte do líder campesino, ele fala “pela boca de milhares de criaturas escravizadas, a mesma língua que, com a sua morte, não se perdeu porque a mensagem dos verdadeiros líderes não se esgota” (Asfora, 2023, p. 98). A fome, o desemprego, o sangue, não só de João Pedro Teixeira, mas de tantos outros camponeses e camponesas, muitos silenciados ou esquecidos, são constitutivos das feridas coloniais do campesinato brasileiro, mas também a força motriz para as insurgências nas lutas por justiça social.

Essas feridas, abertas, suturadas ou não, são transformadas em lutas, ancoradas numa “memória-sentimento” que é politizada na defesa por direito à terra para trabalhar e por justiça social. Os caminhos, no momento presente, trilhados pelo MLLC que transfiguram essas memórias traumáticas em uma “memória-luta” são diversificados, mas podem ser sistematicamente explicitados em três macroestratégias: a) a assunção da *identidade camponesa* politicamente demarcada, b) o reconhecimento e uso político de Barra de Antas como *comunidade tradicional* e c) a adoção da

⁷⁴ Raimundo Asfora, poeta e um grande orador, foi também deputado estadual pelo Estado da Paraíba entre 1959 e 1963. Em seu histórico contra as injustiças sociais está o apoio ao movimento das Ligas Camponesas na Paraíba.

Agroecologia como um projeto ético-político em contraponto ao desenvolvimento predatório do grande latifúndio monocultor. Essas estratégias serão descritas e analisadas com mais detalhes no próximo capítulo, a partir da perspectiva da ideia de “identidade em política” pensada por Walter Mignolo (2008). Em suma, as reflexões de Mignolo nos servirão de base para compreender como a identidade camponesa, comunidade tradicional e Agroecologia são categorias ideologicamente demarcadas como projetos políticos de enfrentamento às lógicas que perpetuam as matrizes de poder coloniais que historicamente sustentam a questão agrária brasileira e os privilégios a uma elite agrária monocultora.

CAPÍTULO 4

AS IDENTIDADES EM POLÍTICA NA ATUAÇÃO DO MEMORIAL DAS LIGAS E LUTAS CAMPONESAS

A distinção entre “política de identidade” e “identidade em política” é um dos eixos centrais da argumentação de Walter Dignolo (2008) ao defender a opção descolonial como um caminho possível para desnaturalizar a construção racial e imperial da identidade no mundo moderno em uma economia capitalista⁷⁵. O semiólogo argentino reconhece que, quando nos referimos a “políticas de identidade”, as identidades são aspectos essenciais dos indivíduos, mas o surgimento de posições fundamentalistas e de ações de intolerância é sempre um perigo, eis que as políticas identitárias permeiam todos os espectros de identidades sociais. Além disso, a política identitária dominante não se manifesta como tal, ela está por trás de conceitos universais abstratos, pretensamente naturais. Assim, o ser branco, patriarcal e heteronormativo é a principal característica do controle de uma política de identidade que denota identidades similares ou opostas como fundamentalistas ou essencialistas. Índios, negros, América Latina são exemplos de identidades racializadas construídas pelos discursos europeus modernos imperiais nos processos de colonização e de colonialidade.

Por sua vez, a “identidade em política”, para Dignolo, é a única maneira de pensar descolonialmente e pensar politicamente em termos de projetos de descolonização, fugindo da razão imperial moderna eurocentrada e não permanecendo na política imperial de identidades. A razão imperial conforma identidades superiores ao construir identidades inferiores racializadas, nacionais, sexuais e de gênero. Mas o pensamento descolonial, reconhece Dignolo,

vive nas mentes e corpos de indígenas, bem como nas de afrodescendentes. As memórias gravadas em seus corpos por gerações e a marginalização sócio-política a qual foram sujeitos por instituições imperiais direta, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus, alimentara uma mudança na geo – e na política de Estado de conhecimento. (Dignolo, 2008, p. 291).

⁷⁵ Reporto-me, sobretudo, ao seu artigo intitulado “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política” (2008). Nesse texto, além da afirmação da identidade em política, Dignolo conclama a desobediência epistêmica como uma ação necessária para nos libertarmos da naturalização e da hegemonia dos conceitos modernos e eurocentrados, pretensamente “uni-versais”, enraizados em categorias e formas de pensar fundamentadas no grego e no latim, bem como nas línguas europeias e imperiais da modernidade. A desobediência epistêmica não quer dizer o abandono ao conhecimento ocidental construído e sistematizado, mas o reconhecimento da coexistência de outras epistemologias e formas de ser e estar no mundo “pluri-versais” e não “uni-versais”.

O semiólogo argentino confirma o que expressou a ativista indígena Daiara Tukano (2023) ao explicitar que seu povo traz em seus corpos-território as suas “memórias-sentimento”. E é no meio das fraturas e fissuras possíveis dentro da marginalização sociopolítica de um Estado moderno capitalista eurocentrado que as identidades em política construíram e constroem as suas lutas, na defesa da reprodução da vida e não da reprodução da morte, como um projeto da opção descolonial. A reprodução da vida vem na perspectiva do combate às violências e opressões sofridas [nossas feridas coloniais] pelos *damnés* [condenados, na acepção fanoniana], ou seja, aquelas pessoas cujas vidas são consideradas descartáveis e dispensáveis dentro da lógica imperial moderna e cujos corpos são explorados como força de trabalho numa economia capitalista e, de forma ainda mais avassaladora, no contexto neoliberal:

reprodução de vida aqui é um conceito que emerge dos afros escravizados e dos indígenas na formação de uma economia capitalista, e que se estende à reprodução da morte através da expansão imperial do ocidente e do crescimento da economia capitalista (Mignolo, 2008, p. 296).

Hoje, explica ainda Mignolo, a opção descolonial opera pelo mundo diariamente na civilização capitalista neoliberal, por meio de diferentes estratégias e distintos atores e organizações sociais: “Projetos de Não-desenvolvimento, como os projetos para a reprodução da vida e não para a reprodução da morte (como Via Campesina, o Fórum Mundial de Pescadores, Amigos Internacionais da Terra, as Nações de Indígenas do Equador, etc) estão ganhando terreno” (Mignolo, 2008, p. 296).

Nessa seara também se enquadram as lutas empreendidas por distintos atores, movimentos e grupos sociais no território berço das Ligas Camponesas de Sapé, em seus diferentes contextos sócio-históricos, e que permeia a “memória-luta” de camponeses e camponesas que hoje conformam o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Na esteira da concepção de identidade em política, proposta por Mignolo, essas pessoas agenciam determinadas categorias identitárias como uma forma de politizar suas memórias coletivas na luta por dignidade e justiça social a grupos campesinos subalternizados [*damnés*]. Ou seja, da mesma forma como a opção de(s)colonial, é uma luta pela reprodução da vida e não para a reprodução da morte, em meio a um contexto em que impera uma lógica capitalista moderna e neoliberal, que segue privilegiando grandes latifúndios monocultores em detrimento de pequenos agricultores (em sua diversidade constitutiva: assentados, posseiros, agricultores familiares, arrendatários, etc.).

As categorias identitárias a que me reporto referem-se a três principais aspectos adotados atualmente no desenvolvimento do trabalho no MLLC e nas ações junto às comunidades rurais locais, ou seja: a) assumir politicamente a identidade camponesa, b) afirmar a tradicionalidade da comunidade Barra de Antas para fins de direitos sociais coletivos e c) conceber a Agroecologia como um projeto ético-político do Memorial em contraponto a modelos de desenvolvimentos capitalistas predatórios, ancorados numa racionalidade neoliberal. Certamente outras categorias são agenciadas e essas três destacadas se permeiam entre si, mas destaco-as nesta pesquisa por considerar que são estruturantes do trabalho do Memorial atualmente como forma de contrapor-se a lógicas que perpetuam as matrizes de poder da colonialidade na questão agrária brasileira.

4.1. A identidade camponesa: discurso institucional e apropriação social

Há razões para definir “camponês” e há razões para deixar indefinida a palavra, uma figura de linguagem fora do domínio onde residem as criteriosas categorias do conhecimento. (Shanin, Teodor, 2005, p. 1)

Teodor Shanin, professor da Escola de Ciências Sociais e Econômicas de Moscou, é autor de um clássico estudo, embasado em teorias marxistas, que discorre sobre a definição de camponês (Shanin, 2005)⁷⁶, desde seu caráter mítico, perpassando por generalizações e modismos, mas sobretudo refletindo até que ponto essa categoria pode ser compreendida como um modo de produção, uma economia ou uma classe.

No Brasil, desde quando a “questão rural” tornou-se um fenômeno social de importância nas Ciências Sociais, a preocupação com a definição de camponês como uma categoria sociológica, com a sua diversidade constitutiva e entendimentos diversos, também esteve no centro do debate, a exemplo dos estudos de Caio Prado Júnior (2002) e de Otávio Velho (1969).

Não cabe aqui procurar rediscutir as distintas definições que o termo camponês recebeu como uma categoria teórica sociológica, mas como, a partir de

⁷⁶ O texto de Shanin a que me reporto é uma tradução em português feita por Cynthia Sarti e Wand Brant, em 2005. O original, em inglês, tem como título “*Defining Peasants: conceptualisations and de-conceptualisations: old and new in a marxist debate*”, publicado na Revista *The Sociological Review*, em 1982.

algumas acepções, ela tem sido reapropriada, na atualidade, pelos agentes sociais que estão à frente do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas como uma identidade em política na conformação de suas memórias coletivas e nas suas lutas cotidianas por justiça social aos povos do campo. Nesse sentido, busca-se compreender como esse grupo social agencia essa identidade em política a partir da consciência do camponês como uma classe específica, agindo diretamente na ação política de seus membros. No citado estudo de Shanin, ele anuncia que

Quando a análise política imediatamente relevante reconheceu o lugar dos camponeses, estes se transformaram, de derivações e deduções, em exércitos e atores; e, simultaneamente, admitiu-se, cada vez mais, a autonomia analítica relativa da classe com relação ao(s) modo(s) e/ou sociedade a que se vincula. Os camponeses tornaram-se, de fato, uma classe, mesmo “dentro de um país capitalista” (Shanin, 2005, p. 15).

No Brasil, o lugar social do camponês como um agente político e como uma classe social politicamente organizada tomou corpo e força na constituição das Ligas Camponesas, que conseguiram aglutinar uma diversidade de atores sociais subalternizados do campo (trabalhadores rurais, moradores, foreiros, parceiros, agricultores, entre outros) numa identidade específica e na luta por interesses comuns, contra um sistema de opressões que perpetuava violências físicas e simbólicas aos *damnés* da terra. Isso fez, como aponta o pesquisador paraibano Victor Gadelha Pessoa, com que as correlações de forças no campo fossem fissuradas, incomodando os grandes latifundiários, num mundo rural cada vez mais inserido numa lógica capitalista:

Desta forma, destacamos que as Ligas Camponesas, enquanto movimento social organizado, alterou significativamente a cultura política daqueles que se convertiam em membros do movimento, fazendo-os mais conscientes e politizados. Organizados em Ligas, continuaram os trabalhadores sendo o elo mais franco na relação de trabalho com o seu patrão, evidentemente, entretanto passaram a dispor de mais força para fazer valer seus direitos ou interesses. Assim, o efeito das Ligas Camponesas foi o de alterar a correlação de forças sociais no campo, considerando a formação de uma nova cultura política entre os “liguistas”, forjada entre a moral e valores do homem do campo com a cultura comunista/socialista. O próprio termo *camponês* passou a indicar a manifestação dessa nova cultural política. (Pessoa, 2015, p. 42)

Francisco Julião, como ferrenho defensor dos povos do campo nos parlamentos pernambucano e federal, relembra como a palavra “camponês” consagrou-se ideológica e politicamente demarcada, chegando a atrair a ira e o mal-estar entre os deputados da Assembleia Legislativa de Pernambuco ao ser pronunciada em seus discursos. Em resposta ao apelo de uma parlamentar para que substituísse o termo “camponês” em seus discursos pelo seu pretenso sinônimo “rurícola”, menos contundente, assim argumentou Julião: “Se a palavra camponês causa tanto mal-estar

aos ouvidos desses senhores da terra, isso é um bom sinal. É que ela já encerra um conteúdo político. Serve para definir uma linha, uma conduta, uma posição” (Julião, 2013, p. 95). Em outras palavras, e comparando ao incômodo que o termo “abolição” também surtia no período das lutas abolicionistas, Julião explana, numa linguagem apaixonada e efusiva, típica de suas falas e escritos:

A palavra camponês, que dá nome à camada mais numerosa e mais importante dos que vivem diretamente unidos à terra, apesar da sua pureza, da sua derivação simples – campo, camponês – não se pronunciava, a não ser entre os marxistas e progressistas, nem se escrevia, exceto nos jornais e revistas de esquerda. A grande imprensa, a “imprensa sadia” não a registrava, nem era articulada nas altas rodas, nos conclaves sobre agricultura, nas assembleias de deputados e senadores, e, sobretudo, entre os grandes senhores de terra ou no recinto de suas associações. Proscrita, como fora, outrora, a palavra abolição, que vale a Joaquim Nabuco, o monarquista liberal apaixonado pela causa do escravo negro, os epítetos mais duros e ofensivos. Quem a pronunciasse ou a escrevesse, caía no índice, atraindo a ira dos poderosos, dos donos do País, do latifúndio sem fim, e o desprezo dos seus sequazes, corifeus, escribas e intransigentes defensores. (Julião, 2013, p. 93-94, grifos originais).

Ao mesmo tempo que a palavra “camponês” ganhava seus contornos político-ideológicos, o seu oposto também se constituía, ou seja, “latifundiário”, de modo a designar tanto os grandes proprietários e concentradores de terra, como aquele trabalhador rural que não se engajava na luta:

Vingara, finalmente, sem se deformar, sem nunca perder seu significado político, o seu conteúdo ideológico, de tal forma que os próprios camponeses, para definir um deles como companheiro leal e corajoso diante do outro, vacilante, chamava o primeiro de “camponês” e o segundo de “latifundiário”. Assim, a palavra latifundiário também adquiriu o seu substrato ideológico, significando não apenas o senhor de vastos domínios, mas o minifundiário e o camponês sem terra que atraía os companheiros ou se retraía, evitando a Liga. Em certo momento, até mesmo o latifundiário não queria mais ser apelidado com esse nome (Julião, 2013, p. 96).

A união dos camponeses numa classe conscientemente organizada e numa identidade pretensamente unificada durante a formação das Ligas Camponesas tem uma outra explicação, na visão da pesquisadora Elide Rugai Bastos (1984). Para ela, a organização dos camponeses se deu por conta de duas motivações básicas: a consciência de privação e a consciência de desigualdade, marcadas pela insuficiência econômico-social coletiva, transfigurando a luta pela terra em luta pela alteração das condições vigentes, que inibiam o camponês a ter acesso aos seus direitos por cidadania. “Terra” e “Vida”, em oposição à “Expulsão” e “Morte”, são o que mobilizam a organização desse grupo social:

Há em sua definição da própria identidade, *uma nítida percepção da privação*, que se conscientiza a nível econômico. Assim, as primeiras ações

coletivas em nome da associação traduzem tal percepção: a criação de um fundo para aquisição de caixões de defunto e para auxílio daqueles que não podem pagar a renda da terra. Em última análise, esses objetivos simbolizam as duas consequências da situação: a expulsão e a morte. São o símbolo da privação de seu espaço de liberdade: a terra e a vida. É essa privação que lhe confere a consciência de pertinência a um grupo e o que o leva a buscar a solução de *autodefesa*. (Bastos, 1984, p. 33)

Ao refletir sobre a “utopia” camponesa, o sociólogo Otávio Ianni (1986) é ainda mais incisivo ao afirmar que a radicalidade do caráter revolucionário do camponês reside na necessidade desesperada de defender suas condições de vida e trabalho, que lhe confere um sentido de comunidade: “A comunidade camponesa é o universo social, econômico, político e cultural que expressa e funda o modo de ser camponês, a singularidade do seu movimento social. E é precisamente aí que está a sua força (Ianni, 1986, p. 143).

Essa utopia do ser camponês e sua consciência como uma classe socialmente organizada são tomadas como premissas na atuação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, na constituição da sua identidade em política, como explicitado na sua Missão, nos eixos estratégicos e nos seus valores, expressos no plano museológico da instituição:

MISSÃO – O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas tem como missão contribuir com a afirmação da identidade do povo camponês, promovendo a preservação da memória e história das Ligas e Lutas camponesas brasileiras, articulações nacionais e internacionais; ações culturais, formação em Educação Popular, Direitos Humanos e agroecologia na Paraíba. (...)

EIXOS ESTRATÉGICOS (...)

IV – Desenvolver atividades de resgate cultural que contribuam com a afirmação da identidade camponesa e as relações sociais e intergeracionais nas comunidades. (...)

VALORES

- **Identidade camponesa:** para nós é ter consciência de classe, clareza da nossa história, lugar e projeto de sociedade; (...)

- **Honrar a memória e história dos/as mártires e lutadores/as do povo:** Somos comprometidos com a fidelidade ao projeto de sociedade e vivido na radicalidade pelos homens e mulheres que doaram e dedicaram suas vidas na esperança de um mundo justo; (Lima et al, 2023, p. 24).

Além desse documento institucional, o reconhecer-se camponês é exaltado na fala e nas manifestações de parte da equipe do Memorial, a exemplo do que Weverton Rodrigues, historiador e educador do museu, me relatou quando perguntado como se reconhecia, enquanto trabalhador e atuante do campo:

Eu sou camponês, meus pais são assentados da reforma agrária. E eu venho dessa origem, minha família é de origem ribeirinha, meus avós são pescadores. ... Eu sou camponês sim. Passei minha vida em assentamento em área da reforma agrária. E hoje não por acaso ainda continuo morando em assentamento da reforma agrária. E a gente diz que é camponês não por acaso... O camponês não necessariamente precisa trabalhar na terra hoje em dia. Existe toda uma cultura, mas essa identidade não se remete somente a isso. Ao mesmo tempo que eu posso trabalhar na terra, eu posso ser professor, posso ser juiz, posso ser doutor, posso ser o que eu quiser ser, mas sem perder essa corrente, essa origem, essa conexão de classe e de identidade também, que é o campesinato, o ser camponês. O que é algo até hoje muito negado, principalmente aqui na Paraíba. (Weverton Rodrigues, conversa em 23/03/2023)

Weverton reforça a marcação identitária e ideológica do ser camponês, que se constitui a partir dos seus feixes de relações e da herança cultural que recebeu de sua família. Em sua fala, também demonstra as transformações do lugar e do papel do camponês dentro da estrutura social, que, ao longo do tempo, tem assumido outras funções e identidades na sociedade, mas sem perder a sua “utopia” e a sua marca identitária como uma classe constituída. Como historiador formado pelo Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária - Pronera, educador do Memorial e acadêmico do curso de Pós-graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas da UFPB, Weverton é também um assentado e filho de assentados da reforma agrária. Assim, não apaga a sua gênese camponesa, apesar de ter assumido outros papéis, além do “trabalhar na e com a terra”.

Fala semelhante ouvi de Cosmo Galdino, então pedagogo do Memorial enquanto eu estava fazendo a pesquisa de campo, embora assumasse-se como “agricultor”:

No meu entender, eu sei que a nomenclatura traz conceitos, mas a nomenclatura também deve ser perguntada a quem está usando ela. Porque muitas vezes é a minha identificação, o que eu entendo em ser agricultor. Então eu entendo ser agricultor e eu digo que minha formação inicial é essa, porque meus pais eram. E não é por conta da formação acadêmica que eu consegui obter que eu vou dizer eu sou só pedagogo. Não, eu sou agricultor porque eu gosto de trabalhar com a terra, eu gosto de estar na terra, de fazer as minhas atividades. Eu sempre olho para as minhas mãos com os meus calos e não vejo nenhum desmerecimento, em ter uma formação de nível superior e ir pra roça trabalhar. Na verdade, eu sei que é a partir daquele trabalho que eu desenvolvo ali, infelizmente que não é valorizado, que é pouquíssimo visto pelas políticas públicas, mas que traz o sustento tanto para o campo como para a cidade. Aí falo de mim não só enquanto pessoa, mas também enquanto a classe que represento. É nesse contexto que eu penso que ser agricultor para mim é minha primeira profissão. (Cosmo Galdino, conversa em 01/02/2023).

Assumir-se camponês, como Weverton, ou optar por ser reconhecido como agricultor, a exemplo de Cosmo, nos dão indícios de que o conteúdo semântico das palavras, aliado a uma afirmação política, é apropriado de diferentes formas entre as

peessoas que vivem ou trabalham no campo, inclusive considerando que estamos tratando de duas pessoas que atuam ativamente no Memorial. Nos servem também para refletir como as palavras podem ser agenciadas politicamente ou encobrir conflitos justamente na tentativa do esvaziamento político do termo ou das lutas sociais. O filósofo quilombola Antônio Bispo dos Santos (2023) faz uso de uma boa comparação sobre a “guerra de denominações” na sociedade colonialista em que explica que adestrar e colonizar são a mesma coisa. Como no processo de adestramento, o colonizador começa por “desterritorializar o ente atacado, quebrando-lhe a identidade” e “colocando-lhe outro nome”, pois “o processo de denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta” (Santos, 2023, p. 12). Para Weverton, reforçar sua identidade como camponês é uma forma de opor-se a esse adestramento colonialista, pois, segundo seu entendimento, o uso do termo “agricultor” (ou rurícola, como outrora sugeriram a Francisco Julião) intenciona neutralizar uma luta política e silenciar as memórias coletivas a ela atreladas. Memórias essas que são incômodas a grupos político-economicamente hegemônicos e a uma elite agrária que historicamente perpetua seus privilégios por meio do uso da violência ou do aparato político-estatal, com benesses concedidas em programas governamentais voltados para o desenvolvimento do campo, que seguem uma lógica mercadológica e neoliberal. Assim, ele explicita sua ideia na continuidade de sua fala:

[Ser chamado de agricultor] não por acaso, foi uma estratégia usada para o apagamento. Na década de 1960 a gente estava discutindo os lavradores, depois vêm os agricultores. Tem toda uma conexão histórica pra dizer por que que a gente se reconhece como agricultores. (Weverton Rodrigues, conversa em 23/03/2023)

Em sentido semelhante, a socióloga Maria de Nazareth B. Wanderley explica que a palavra “camponês”, por carregar um forte conteúdo político e estar associado ao movimento camponês nas décadas de 1950 e 1960, considerado subversivo pelos governos militares, foi duramente perseguido e outras denominações passaram a fazer parte do universo dos povos do campo e de programas de governo, numa tentativa de neutralizar e escamotear os conflitos:

A busca por uma expressão politicamente mais “neutra” levou, nesse período, a que fossem adotadas, oficialmente, denominações como “pequenos agricultores”, “agricultores de subsistência”, “produtores de baixa renda” que, além de imprecisas, carregavam um forte conteúdo depreciativo (Wanderley, 2014, p. 30).

Nas conversas que tivemos com outros moradores que vivem no entorno do Memorial, inclusive com os dois zeladores da instituição, grande parte se apresenta ou

se reconhece como agricultor ou agricultora e geralmente relaciona esse ofício a muito sofrimento, fome e privações, bem como a um trabalho duro, principalmente se for do sexo masculino. Além disso, é um ofício tradicionalmente aprendido como uma herança familiar, o que, de uma certa forma, é motivo de orgulho e um fator que faz com que essas pessoas gostem e se identifiquem com esse labor, apesar das condições precarizadas de trabalho:

[Eu me considero] agricultor. Desde criança, desde quando começou a nascer os dentes, papai já me botava a enxadinha. A enxadinha pequena pra ir futucando, trabalhando mesmo... Naquela época o negócio era diferente, não é como hoje não. Hoje em dia todo mundo é rico, graças a Deus. Mas naquele tempo, ahhh! O cara comia uma sardinha, que dava pra doze pessoas. Cada qual um pedacinho! Aí comia aquele pedacinho e se brincava ainda deixava a espinha da sardinha mor de comer no outro dia, ainda ia mastigar aquela espinha. (Josebias Esteves da Silva, Barra de Antas, 14/02/23)

Eu me acho agricultora, eu gosto de tá na agricultura. (Severina Gomes, Comunidade Santo Antônio, 21/03/2023)

Eu sou agricultora, do trabalho... Eu ainda trabalho... eu não tô morta não... Eu saio daqui e vou pra meu irmão trabalhar... Eu vou trabalhar porque Jesus me dá coragem!... Lá perto do meu irmão, tem 4 terreiros que eu ia limpar. (Maria Eugênia de Jesus, Barra de Antas, 14/02/23)

[Me reconheço] como agricultora... Quando eu era adolescente, meu pai plantava muito, então levava muito a gente pra plantar com ele, porque naquele tempo era aquele serviço, braçal. Eles cavavam, a gente ia atrás, botando a sementinha e plantando nas covas. Toda atividade dele, assim, no roçado, ele levava a gente. Não era assim um serviço muito pesado, que ele não deixava a gente pegar no pesado. Era só mais ele pra plantar. Pra derrubar o mato, ele incentivava os machos, ciscar, fazer aquela coivara, como dizia antigamente. Nós mulher, ficava pra isso, pra plantar. O mais pesado era pra meu pai e pro meu irmão mais velho. Era só mais coisa maneira... Quando dava assim umas 10, 11 horas, as meninas era hora de ir pra casa. O serviço era esse... Quando era tempo de colher, era a gente que ia colher mais ele... essas coisas assim... (Ivani Estêvão da Silva Meireles, Barra de Antas, 14/02/23)

Sou agricultora. Hoje em dia ainda tenho no meu documento como agricultora, mas não sou mais agricultora de nada. Estou na esperança de Deus, que não trabalho mais. Mas no meu documento é agricultora... Desde os 7 anos que a minha vida era trabalhar na enxada, mais meu pai, minha família... Eu deixei de uns anos desses pra cá, por questões de saúde... Era eu e meu marido. A gente trabalhava direto, no roçado longe, a gente tinha de tudo, graças a Deus! Hoje é que eu vejo e fico só na inveja, fico só roendo! (Maria da Penha do Nascimento, Barra de Antas, 8/02/2023)

Eu já trabalhei na roça, apanhei fava, apanhei algodão, colhi batata, botei... na cabeça, carregando pra vender. Ou trabalhava ou ia morrer de fome. Quem ia dar de comer a gente, que pai foi se embora, a gente tudo pequeno? Eu tinha sete anos, comecei a trabalhar com sete anos. A gente não tinha comer, não.

Hoje o povo tem maior mordomia e ainda reclama, ainda acha ruim. Eu sei o que é fome! (Joana Maria Eugênio, Barra de Antas, 5/02/2023)

Sou agente de saúde, mas também exerço a agricultura... Sou agricultora. (Dona Marta, Barra de Antas, 14/02/2023)

Eu faço tudo, visse. No roçado lá, eu não faço limpar. Mas plantar e colher, é comigo mesmo!... Eu sou agricultora. (Dona Inês, Nova Vivência, 14/02/2023).

Sempre mexi com agricultura. Desde os 12 anos que mexo com agricultura. Sou agricultor. Meus pais também são. Tenho uns irmãos também agricultor, que fazem parte também do roçado coletivo. (Ozenildo Ramos da Silva, Barra de Antas, zelador do MLLC, 28/02/23)

Meus pais sempre foram agricultores , até a morte. Então eu continuei o ramo dos meus pais, continuo e me considero até hoje. E continuo trabalhando ainda até o dia que eu puder trabalhar, eu tô trabalhando. Meu pai me colocou pra trabalhar na roça com uns 15 anos, ele me colocou pra trabalhar junto com ele. E foi no momento que eu fui aprendendo trabalhar e até hoje vivo da agricultura... Meus pais não me forçou muito a estudar, eu fui na escola, muito mal aprendi meu nome e continuo na agricultura. (Gilmar Estêvão da Silva, Barra de Antas, zelador do MLLC, 28/02/23)

Instigados a relacionar o agricultor ao camponês ou questionados se também se reconheciam como camponeses, as reações foram diversas. Enquanto alguns afirmavam não saber a diferença ou não entender bem, outros não identificavam nenhuma distinção entre os termos:

Pra lhe falar a verdade, eu não entendo de camponês... é por isso que eu não sei o que falar, porque eu não entendo. E o agricultor eu entendo por causa desse motivo. Por isso eu me sinto como agricultora porque eu, desde de criancinha, foi o que eu vi mais dentro de casa. (Ivani Estêvão da Silva Meireles, Barra de Antas, 14/02/23)

Camponês, naquela época que eu ouvia, sempre eu ouvi falar desse negócio de camponês desde o tempo de criança. Eu acho que esse negócio de camponês é desse povo, mais ricão, fazendeiro, né! Naquele tempo era, eu não tô bem lembrado. Os fazendeiros, aquele povo mais rico, que era os camponês. Outros falavam que era o povo mais pobre, que se juntava com outras pessoas, que era os camponês. Ainda tô pra entender. (Josebias Esteves da Silva, Barra de Antas, 14/02/23)

Sou agricultor. Camponês também. Não tem nenhuma diferença. (João Vítor de Oliveira Neto, Barra de Antas, 23/03/23)

Meus pais diziam mais que eram agricultor. E eu também. Eu acho que não tem não [diferença entre agricultor x camponês]. Porque agricultor e esse outro que você falou aí são a mesma coisa, porque o camponês não é o

agricultor que precisa da terra pra tirar os alimentos? Pra mim, é o mesmo. (Ozenildo Ramos da Silva, Barra de Antas, zelador do MLLC, 28/02/23)

Outros moradores, por sua vez, relacionaram os camponeses às Ligas Camponesas ou ao engajamento nas lutas pelos direitos dos povos do campo, e se reconhecem inseridos nesse processo, ainda que timidamente. No entanto, alguns claramente se demonstravam receosos por medo ou mesmo se opunham a se reconhecer como camponês, indicando que ainda persiste a imagem manchada do movimento social das Ligas Camponesas, como resultado das perseguições e manipulações de memória empreendidas pelos setores reacionários da elite fundiária e do Estado:

Me reconheço como agricultor, né. E mesmo camponês... Eu acho que camponês faz parte da luta, né... 10 anos de idade eu saí pra trabalhar, cortava cana... Eu sei que era camponês era Elizabeth Teixeira, era João Pedro Teixeira, fazia parte das lutas camponesas, né... (Josiano Idalino Pereira, Barra de Antas, 14/03/23)

Meus pais nunca chegou a conversar comigo a respeito das ligas, de camponês, né. Nunca porque no tempo eu era novo, 16 a 17 anos, e a gente nunca parou pra conversar essas coisas. Mas hoje, no meu conhecimento, eu me considero um camponês, né. Porque sempre eu comecei na agricultura, e me considero camponês até o fim, na minha morte. (Gilmar Estêvão da Silva, Barra de Antas, zelador do MLLC, 28/02/23)

Camponesa, não. Eu conhecia a chefe da Liga Camponesa, que era a Elizabeth. A gente morava aqui, mais minha sogra... Ela morava perto. Mas que eu era da Liga Camponesa, não! Nesse tempo eu ainda era menina, quase. Nem meu pai, nem minha família não. A gente era muito amigo de seu João Pedro e D. Elizabeth, grandes amigos a gente era. Coisa linda ela era, quando era nova!... Ela gostava muito de meu pai. Eu me criei aí na família de seu Manoel Justino. Eu saí depois de 18 anos, quando eu casei... A gente morava nas terras dele, mas nunca participamos desse negócio não, das Ligas Camponesas não. Nem meu pai. (Maria da Penha do Nascimento, Barra de Antas, 8/02/2023)

Eu não gostava muito não [de ser camponesa] porque eu tinha medo. Eu tinha medo de ir pra lá, porque era bala direto. Quando os capangas chegava lá era bala direto, no tempo de Elizabeth. Eu toda vida fui por fora desse negócio, mas mãe ia, sabe? A minha outra irmã ia... Eu tinha medo, quando eu via aquele povo chegar tudo armado, às vezes eu tava mais mãe e a primeira que saía era eu, que eu tinha medo. (Joana Maria Eugênio, Barra de Antas, 5/02/2023)

Uma fala mais contundente em relacionar o ser camponês com a luta dos povos do campo, distinguindo-o do ser agricultor, formando uma identidade em política na acepção de W. Mignolo, ouvi de Josilene Oliveira, hoje pedagoga e secretária do Memorial. De forma parecida com Weverton Rodrigues, citado anteriormente, a sua formação pelo Pronera e o engajamento na luta pela reforma agrária foram

fundamentais para o seu reconhecimento como camponesa de uma forma ideologicamente demarcada, enquanto sujeitos de direito e afirmação política enquanto classe camponesa:

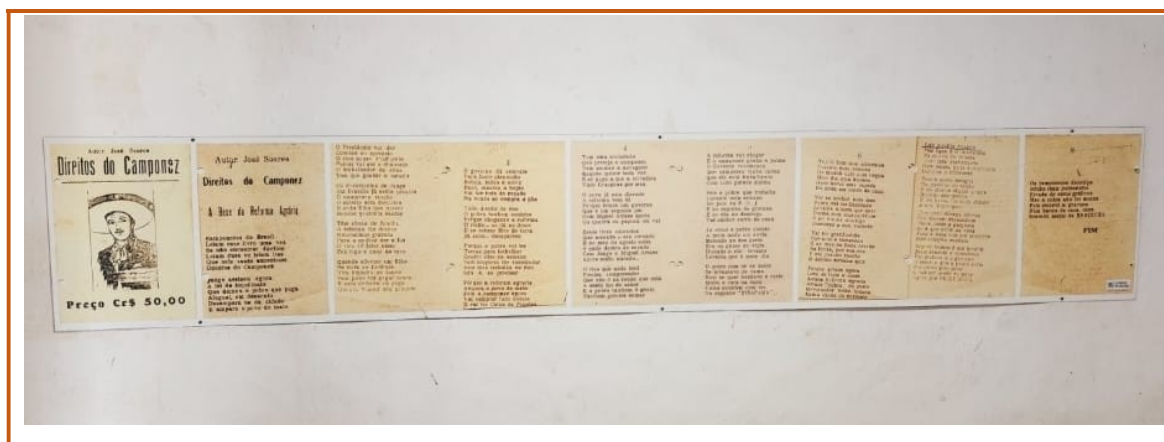
Eu sempre me apresentei como agricultora porque era a formação que eu tinha, a formação dentro de casa mesmo, porque meus pais não tinham essa concepção. Eu sempre me apresentei onde chegava: “Qual é a sua profissão? Agricultora”. Morava no campo, então já era considerada agricultora. Depois que houve o despertar a partir da luta, da luta que a gente teve no acampamento, que meus pais entraram desde o início, em 1997, eu fui inserida depois do ano 2000, no acampamento. Aí passei por formação, tive a graduação em educação do campo, que eu fui despertar e hoje eu me identifico como camponesa. Porque não é só você viver no campo, tem toda uma relação com a terra, tem toda essa vivência... Eu me sinto hoje camponesa porque a gente tem essa relação, vive no campo, mora no campo, mas tem toda essa relação com a terra, com a saúde, com os alimentos, o cuidado com a água... Eu me identifico hoje como camponesa e meus pais também. Antes eles não tinham essa concepção, mas foi depois dessa formação que a gente veio ter esse entendimento. Hoje tenho muito orgulho disso. Hoje eu sou camponesa e filha de camponeses. E moro na comunidade tradicional de Barra de Antas. (Josilene da Silva Oliveira, 7/03/23).

A luta de que fala Josilene, onde teve seu “despertar” reconhecendo-se como camponesa, refere-se ao conflito que envolve a desapropriação da Fazenda Antas para fins de reforma agrária, descrito no tópico 2.4.1 desta pesquisa e que, ainda hoje, após mais de duas décadas, não foi solucionado por conta dos entraves judiciais e políticos por que passou o litígio ao longo do tempo. A sua fala ainda exprime que, além da luta em si, o ser camponês é também um modo de vida específico, de estar no mundo e relacionar-se com a terra, para além de viver e morar no campo. Tem toda uma “relação com a terra, com a saúde, com os alimentos, com o cuidado com a água”. Em vez de identificar-se com o “desenvolvimento” capitalista moderno, sua fala vai a encontro das ideias de “envolvimento” e “biointeração” propostas por Antônio Bispo (2023), ao vivermos em “confluência” na terra entre todos os seus compartilhantes.

A apropriação do ser camponês como uma identidade em política, como se observa, não é homogênea e por vezes contraditória, até mesmo considerando as pessoas que atuam diretamente no Memorial. Isso não impede que ela seja reforçada e assumida nas ações desenvolvidas, como nas manifestações dos atos do Dois de Abril, em celebração aos mártires da luta pela terra, descritos no tópico 3.1.3, como uma forma de revalorizar e ressignificar a identidade camponesa como uma categoria social que se contrapõe à lógica desenvolvimentista capitalista capitaneada pelo agronegócio. Como constata Maria de Nazareth B. Wanderley (2015, p. 31), “grupos cada vez mais numerosos de camponeses se organizam, em todas as regiões, com o objetivo de afirmar

a autonomia dos agricultores familiares, considerando-os portadores de uma experiência camponesa”, ainda que esses grupos não sejam homogêneos e constituam uma diversidade de situações concretas e com distintas relações com o movimento social das Ligas Camponesas.

Da mesma forma, a identidade camponesa está recorrentemente explicitada no circuito expositivo do Memorial, tanto na exposição de longa duração, como na exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e danço”, como exemplificam as imagens a seguir. Seja fazendo uso de documentos históricos, como o clássico “ABC do Camponês”, escrito por Francisco Julião, ou em diálogo com as referências culturais e demandas sociais da comunidade tradicional rural de Barra de Antas, a identidade camponesa, como uma identidade em política, é marca das lutas pelo direito à terra e dignidade aos povos do campo, reatualizada e ressignificada à luz dos novos anseios, conflitos agrários e contextos históricos dos camponeses e camponesas que vivem nas comunidades no entorno do memorial.





Barra de Antas: terra onde luto e dança

*"Um museu deve cuidar do passado, mas
também investir no presente e no futuro"*

(LUIZINHO, 2014)

O Memorial das Ligas e Lutas Camponesas contribui com a identidade camponesa, promovendo a preservação da memória e da história das Ligas Camponesas do Brasil. Conecta-se também com as Lutas camponesas atuais, sendo um sítio de memória, de educação popular, de equidade de gênero, de agroecologia, de denúncia contra as violações do e no campo, tornando-se espaço do Bem-Viver.

Convocamos todas/os camponesas/es para remover os obstáculos que séculos de injustiças sociais levantaram contra nosso povo, e tomando-o como base, edificar uma sociedade sem sofrimento nem angústia. Este é o sentido de nossa luta.

Francisco Julião

Ligas Camponesas

A história das Ligas Camponesas é marcada por movimentos contra uma oligarquia agrária e pela organização de trabalhadores e trabalhadoras rurais, que se mobilizaram por melhores condições de trabalho e de vida. Originalmente formadas no Nordeste, representam um dos movimentos sociais mais importantes do século XX no Brasil. Esse reconhecimento se dá pela força, persistência e pelos embates travados

na luta pela reforma agrária, compreendendo a terra como um direito básico para camponeses e camponesas. Pesquisas apontam que a cidade de Sapé teve a maior organização das Ligas Camponesas e se tornou um dos principais polos da mobilização nacional.

Elisabeth Teixeira.

Seu João Vitor, da comunidade tradicional Barra de Antas.
Fonte: Acervo MLLC.

**Camponês, organiza-te nas Ligas com todos os
teus irmãos de sofrimento. Para libertar o Brasil!**

(FRANCISCO JULIÃO, em O ABC DO CAMPONÊS, 1958)

Imagens 71 a 76: Painéis expositivos das exposições de longa e curta duração do MLLC, que destacam a identidade camponesa, 2023.

Aliada à identidade camponesa, outra categoria social atualmente assumida nos trabalhos do Memorial como uma identidade em política nas lutas atuais dos povos do campo é o uso do reconhecimento da tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas. Esse reconhecimento, conferido por diferentes instâncias do poder público, tem sido utilizado como uma ferramenta de mobilização social da comunidade, estimulada pelo Memorial, nas suas lutas pelo e no território, como veremos no tópico seguinte.

4.2. Barra de Antas como comunidade tradicional: usos políticos e lutas por direitos



Imagem 77: A comunidade tradicional de Barra de Antas. Foto de Weverton Rodrigues, 2023.

A imagem acima mostra a movimentação no dia de finados, celebrado em 2 de novembro de 2023, ao redor do cemitério na comunidade de Barra de Antas, e foi divulgada na conta do Instagram do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Esse é sempre um momento de encontro dos moradores locais e de outros que vêm de outras

partes, mas têm seus entes queridos ali enterrados. Nessa praça em frente ao cemitério é onde também acontece a feira local, nos finais de semana. Portanto, trata-se de um dos principais lugares de sociabilidade, de encontros e também de mobilizações. O cemitério tem ainda a sua importância histórica e simbólica, onde está erguida a Capela de Nossa Senhora da Conceição, com uma inscrição datada de 1897. Não se sabe, ao certo, se essa data representa o ano em que foi erguida ou quando passou por alguma intervenção. O motivo da divulgação da imagem no dia de finados, além de relembrar os mártires da luta pela terra, chama a atenção e reforça a tradicionalidade da comunidade de Barra Antas, como destacado no texto inscrito na fotografia captada por Weverton Rodrigues, historiador e educador do MLLC.

Para refletirmos sobre o reconhecimento da tradicionalidade da comunidade rural de Barra de Antas como uma identidade em política na atuação do MLLC, devemos nos reportar ao que já foi debatido no capítulo 2 desta pesquisa (tópico 2.4.2), referente às ameaças de despejo que a comunidade vem enfrentando em função da possível execução do projeto do Canal da Vertente Litorânea, bem como do processo de construção da exposição temporária “Barra de Antas: terra onde luto e danço”, descrito no capítulo 3 (tópico 3.1.3).

Relembremos que, inicialmente, o reconhecimento da tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas tem como suporte o Parecer Técnico nº 04/2017, emitido pelo Ministério Público Federal - MPF, motivado pela representação da Associação Comunitária de Barra de Antas, com vistas a tutelar direitos junto ao Programa Nacional de Habitação Rural (PNHR), à prefeitura municipal e ao governo do Estado. O estudo antropológico que consubstancia o Parecer Técnico visa avaliar se é possível identificar a tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas nos termos do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais⁷⁷.

Após uma acurada descrição do contexto sócio-histórico da constituição da comunidade, das suas referências simbólicas e materiais com a agricultura de

⁷⁷ O Decreto nº 6.040/2007 reconhece como povos e comunidades tradicionais, em seu art. 3º, aqueles grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. Além disso, são considerados territórios tradicionais os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária.

subsistência e de sua forte relação com as lutas pelos direitos aos trabalhadores do campo, sobretudo com as Ligas Camponesas, o antropólogo Ivan Soares Farias, emissor do referido parecer, assim conclui sobre a situação de Barra de Antas:

A exemplo de outras comunidades tradicionais Brasil afora, a comunidade de Barra das Antas utiliza o seu território tradicional e seus recursos naturais como condição para a sua reprodução física, socioeconômica e cultural.

O caráter tradicional da comunidade da Barra das Antas, a partir de todas as considerações históricas, socioculturais e conceituais acima, se evidencia pelos usos, costumes e conhecimentos específicos estabelecidos na relação com o território, mas fundamentalmente pela peculiar organização coletiva e mobilizatória construída ao longo de sua história particular de lutas no campo, todas, construtivas de sua identidade. (MPF, Parecer Técnico nº 04/2017).

Em seu parecer, o antropólogo não se furta de refletir teoricamente sobre o que viria a se constituir uma comunidade tradicional, a fim de embasar a sua decisão. Grosso modo, parte desde as distinções de comunidade e sociedade na clássica obra “Economia e Sociedade” de Max Weber, e assenta-se em diversos autores contemporâneos de modo a costurar as relações entre comunidade tradicional, identidade e territorialidade. Para o antropólogo, o que importa na interpretação de uma comunidade como tradicional são os significados políticos das mobilizações em torno de um dado território na construção de sua identidade. Reportando-me a um dos autores por ele citado, o também antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida assim reflete sobre a importância do processo de territorialização para a conformação de uma comunidade como tradicional:

O processo de territorialização é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado. As relações comunitárias neste processo também se encontram em transformação, descrevendo a passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização ou de uma existência atomizada para uma existência coletiva. A chamada “comunidade tradicional” se constitui nesta passagem. O significado de “tradicional” mostra-se, deste modo, dinâmico e como um fato do presente, rompendo com a visão essencialista e de fixidez de um território, explicado principalmente por fatores históricos ou pelo quadro natural, como se a cada bioma correspondesse necessariamente uma certa identidade. A construção política de uma identidade coletiva, coadunada com a percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta, deste modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e de lutas. Tal territorialidade consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do Estado. (Almeida, 2008, p. 118-119)

São essas motivações que dão substrato para as mobilizações empreendidas pela comunidade, capitaneadas pelo MLLC, na defesa dos direitos sociais básicos dos moradores de Barra de Antas e por permanência no seu território. O Parecer Técnico nº

04/2017 do MPF tem sido um instrumento importante para respaldar politicamente as reivindicações, a exemplo da audiência popular realizada em 11/02/2022, na comunidade, para debater os impactos do projeto do Canal da Vertente Litorânea, conforme descrito no tópico 2.4.2 desta pesquisa. Portanto, pelo menos dois aspectos nesse movimento têm sido importantes para a utilização da tradicionalidade da comunidade para a mobilização social e como uma identidade em política: o teor do parecer que embasa a simbiose identitária de lutas no campo de Barra de Antas com a sua territorialidade e o fato de o parecer ter sido exarado por um ente estatal com forte poder institucional, como é o caso do MPF.

Além disso, devemos lembrar que a exposição “Barra de Antas: terra onde luto e dança”, como vimos anteriormente, teve como principal objetivo dar visibilidade à tradicionalidade de Barra de Antas como uma forma de luta da comunidade em permanecer no seu território e no reconhecimento de seus moradores como detentores de direitos junto ao poder público nas diferentes esferas. Ela foi realizada num momento crucial quando avançavam os estudos *in loco* da topografia do terreno na comunidade por profissionais da empresa responsável pelo projeto de implantação do Canal da Vertente Litorânea. O objetivo era reforçar o reconhecimento da tradicionalidade de Barra de Antas, de modo que seus moradores pudessem ter seus direitos reconhecidos e abrangidos pelo Decreto nº 6.040/2007 em combinação com o disposto na Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT, da qual o Brasil é signatário. Esta convenção busca assegurar a responsabilidade dos governos no desenvolvimento de ações com vistas a proteger os direitos dos povos tradicionais e o respeito por sua integridade.

As movimentações em torno do reconhecimento da tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas também foram articuladas no nível municipal, a fim de que esse reconhecimento fosse institucionalmente oficializado localmente, como parte na luta por direitos às comunidades rurais de Sapé historicamente desassistidas ou mal assistidas pelas políticas básicas de infraestrutura, educação, saúde, entre outras. Após uma articulação entre o MLLC, a população local e a câmara de vereadores, foi aprovado o Projeto de Lei nº 029, de 11/05/2023, de autoria do Vereador Davyd Matias de Sousa, reconhecendo a tradicionalidade de Barra de Antas e estendendo esse reconhecimento também às comunidades Beira Rio e Chã de Barra, que ficam no seu

entorno. As imagens abaixo ilustram o momento de movimentação na câmara municipal quando o projeto de lei foi objeto de discussão e votação na Casa.



Imagens 78 e 79: Articulação durante a votação do Projeto de Lei Municipal nº 029, de 11/05/2032. Fonte: divulgação no Instagram do MLLC, 2023.

O projeto de Lei busca assegurar uma série de garantias a essas comunidades, entre elas preservar e promover os direitos, a identidade, a cultura, a memória histórica e a adoção de práticas comunitárias para o pleno exercício da cidadania. É também uma previsão a garantia de permanência dessas comunidades tradicionais em seus territórios, sobretudo em situações de conflito ou ameaças à sua integridade, bem como a defesa dos seus direitos afetados por projetos, obras e empreendimentos.

Pelo texto do projeto de lei, percebe-se claramente que ele é mais um mecanismo institucional que foi construído na luta coletiva contra as ameaças que a comunidade de Barra de Antas e as outras comunidades da região vinham sofrendo com a possibilidade de despejo por conta da possível construção de uma barragem dentro do projeto do Canal Acauã-Araçagi. São comunidades que lutam pela reforma agrária e por direito de acesso à terra para trabalhar, mas que, em nome do desenvolvimento capitalista, veem-se na iminência de se desvincularem de seu território, onde detêm as suas redes de sociabilidade, seus modos de vida e seus “envolvimentos” com a terra (Santos, 2023). Essa luta é reforçada na fala de Alane, ao comentar sobre a movimentação para a aprovação desse projeto de lei na Câmara municipal e sobre a sua importância localmente:

Depois de muita luta, conseguimos o título de reconhecimento como comunidade tradicional, com a participação popular e com a participação de vereadores que apoiam a causa e reconhecem a comunidade tradicional de Barra de Antas como espaço de lutas coletivas, e que buscam sempre a melhoria e visibilidade da classe camponesa. (Alane Lima, depoimento no ato de aprovação do Projeto de Lei nº 029/2023, em 11/05/2023).

Essa movimentação tem sido importante para que os moradores da região se apropriem do que é ser reconhecido como comunidade tradicional e conheçam os benefícios legais e até mesmo simbólicos desse reconhecimento. Em meio à diversidade do grupo de pessoas vivem nas comunidades no entorno do Memorial, é fato que nem todos os moradores compreendem bem os impactos do reconhecimento como uma comunidade tradicional ou mesmo que se autointitulem como comunidade tradicional. No entanto, alguns moradores têm se apropriado desse discurso, como ouvimos, de forma enfática, do camponês João Vítor de Oliveira Neto:

Aqui é uma comunidade tradicional. Essa comunidade é muito antiga, meu amigo. Ela tem que ser respeitada, né. Se não fosse esse documento do Ministério Público Federal, eles tinham construído uma barragem aqui, e a gente não deixou, não aceitamos. Ia acabar com a comunidade. Todo mundo tem sua família enterrada aqui. Ia destruir uma comunidade de mais de 100 anos. Tem muita gente enterrada aí [o cemitério é um ponto central e de

referência]. Como é que ia ficar a situação do povo? E a moradia da gente, que a gente não tem pra onde ir? A gente trabalhou, lutou pra construir uma casinha e vem eles destruir assim, meu amigo. Não é fácil não, viu. A gente levantou a cabeça, a comunidade levantou a cabeça e não aceitou. E não vamos aceitar. Porque se não for assim, as coisas não vão não. Se a gente não lutar, a gente não consegue as coisas... Ainda fizeram reunião com a gente, mas a gente não aceitou. Fizemos reunião lá no memorial, e a gente não aceitou, porque a barragem ia destruir tudo, essa comunidade aqui. E a situação da gente como é que ia ficar? Ficar no meio da rua? Eles iam construir a barragem, a empresa ia embora e o resto que aguentasse as consequências. Esse reconhecimento foi importante. O Memorial juntou-se com a gente e a gente impediu de construir essa barragem... As pessoas têm noção [que a comunidade é tradicional]. Passaram o documento pra todos eles. Passaram pro engenheiro e tudo. Eles têm noção do que é isso, mas eles não querem saber disso. Querem saber de construir, né. O resto que se vire. Mas a comunidade não aceita. (João Vítor de Oliveira Neto, Barra de Antas, 23/03/23)

A fala de João Vítor claramente demonstra um engajamento político na luta por permanecer no seu território, onde “todo mundo tem sua família enterrada” e onde “trabalhou e lutou pra construir uma casinha”. O lutar é marca identitária da resistência e resiliência da comunidade e está constantemente presente não só nessa fala de João Vítor, mas se configura como uma marca distintiva desse grupo social, que tem o Memorial como uma evocação de suas vozes e de suas lutas. Não é à toa João Vítor afirmar que “o Memorial juntou-se com a gente e a gente impediu de construir essa barragem”.

Identidade camponesa ideologicamente demarcada, como vimos anteriormente, e tradicionalidade da comunidade rural de Barra de Antas são agenciadas no território por meio de mobilizações e ações, assim como constituem os processos de musealização e politização da memória coletiva de povos camponeses pelo MLLC. São marcas da identidade em política que colocam em prática um projeto que se insurge contra os avanços de um desenvolvimento pautado na lógica capitalista moderna, que perpetua as injustiças sociais assentadas nas violências endêmicas que fazem parte da história da questão rural brasileira e constituem a nossa ferida colonial. O insurgir-se contra essa lógica capitalista moderna colonizante também se dá por meio da assunção da Agroecologia como um projeto ético e político nos trabalhos do Memorial. Esse é um terceiro elemento que se destaca no tripé de suas ações atualmente, nos novos significados políticos que são dados às lutas no campo, que também constituem a identidade em política como uma opção decolonial no trabalho do Memorial e no “envolvimento” dos camponeses e camponesas com a terra.

4.3. Agroecologia como projeto ético e político: contraponto à racionalidade neoliberal

Nas insurgências e enfrentamentos às estruturas de poder colonizantes, uma estratégia adotada pelo MLLC, atrelada à valorização das memórias coletivas de grupos de camponeses subalternizados, é o trabalho com a Agroecologia como uma “filosofia” ideologicamente demarcada e como uma forma de contraponto a uma agricultura hegemônica, pautada numa perspectiva de desenvolvimento capitalista e predatório, representado, sobretudo, pelo agronegócio. Nesse ponto, o debate sobre o desenvolvimento torna-se importante, pois claramente estão em jogo perspectivas e cosmovisões distintas, nas quais as teorias decoloniais colocam em xeque a categoria de desenvolvimento, inerente ao mundo moderno capitalista, que hierarquiza outros povos e grupos sociais desviantes da lógica eurocentrada e ocidentalizada, como subdesenvolvidos ou não desenvolvidos⁷⁸.

No debate sobre o plano museológico do Memorial, esse foi um ponto recorrentemente destacado, que se refletiu na escrita do seu texto base e permeia vários pontos do documento, desde a sua missão e visão, como também compondo alguns programas. No documento, a Agroecologia é concebida como uma “área que une a ciência aos conhecimentos e saberes populares, promovendo a manutenção da vida no campo, com respeito à sua diversidade, bem como mobilizando e dialogando com todos os elementos da vida das famílias camponesas” (Lima et al, 2023, p. 68). E é também descrita como uma afirmação política contra-hegemônica frente a um modelo de desenvolvimento pautado no sistema produtivo capitalista: “Assumimos a Agroecologia como um modelo de contraposição às práticas hegemônicas de produção como modo de vida e reprodução social” (Lima et al, 2023, p. 25).

Para compreender a “contraposição às práticas hegemônicas de produção” como uma identidade em política nas ações do Memorial voltadas para a Agroecologia, nos recorreremos aos estudos dos pesquisadores Pierre Dardot e Chistan Laval (2016, 2017) sobre os impactos do neoliberalismo e sua racionalidade em nossa sociedade. Esses professores da universidade Paris-Ouest Nanterre-La Défense, em sua obra *A*

⁷⁸ Grande parte do que será discutido neste tópico tem como referência o texto “A razão neoliberal e o comum como princípio político da agroecologia: reflexões a partir da atuação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas”, que escrevi, como resultado parcial desta pesquisa. O texto foi assinado em coautoria com Alane Lima e Weverton Rodrigues, que muito contribuíram com o debate e com quem aprendi bastante sobre o tema (Lima, Tolentino, Rodrigues, 2022).

nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal (2016), fazem uma genealogia do neoliberalismo como resultado de um processo histórico e de uma construção estratégica. O pano de fundo para a análise dos autores é a crise econômica de 2008 que assolou a Europa. Partem do pressuposto de que essa crise se tornou uma oportunidade para as classes dominantes que, por meio de um modo de governo, fez surgir um sistema de normas e instituições que potencializam a concorrência interindividual, enfraquecem a ação coletiva e minam a solidariedade e a cidadania. Embora as análises de Dardot e Laval não se remetam à realidade brasileira, elas nos servem sobretudo se considerarmos as investidas dos governos conservadores e ultraconservadores que assumiram o poder no Brasil a partir de 2016, que, com a falácia da necessidade de flexibilização das políticas econômicas, trabalhistas e previdenciárias, extinguíram direitos sociais básicos historicamente conquistados. Em sua tese, Dardot e Laval explicam que o neoliberalismo é mais que uma ideologia, pois se configura como uma racionalidade política global, que advém da concorrência mercantil. Essa lógica se generaliza para todas as esferas sociais (entre elas o Estado) e para todas as esferas da vida (as nossas subjetividades). O neoliberalismo ignora a face cooperativa do ser humano, exacerbando o seu caráter competitivo. Portanto, ele é a razão do capitalismo moderno contemporâneo, enquanto a concorrência mercantil passa a ser a lógica de toda relação humana. Como uma lógica normativa global, o neoliberalismo rege também as políticas públicas, comanda relações econômicas mundiais, transforma a sociedade e as nossas subjetividades.

É necessário também destacar a ressalva dos autores no sentido de que abordar o estudo do neoliberalismo não se trata de estabelecer uma espécie de continuidade entre o liberalismo clássico e o neoliberalismo, mas desvelar o que consiste esse “neo” e o que constitui a sua novidade. É reconhecer a distância e até mesmo o rompimento em relação à versão dogmática do liberalismo do séc. XIX. Portanto, o neoliberalismo não é herdeiro natural do primeiro liberalismo. Mas se constitui como uma lógica de fazer do mercado um princípio do governo dos homens como o governo de si. No neoliberalismo, os indivíduos são engajados em disposições individuais da “empresa de si”, na busca da eficácia pela eficácia e maximização dos objetivos, conformando essa nova razão do mundo. Há, desta forma, uma “descoletivização da ação”, com a predominância de uma competição exacerbada, introjetada na vida social e na subjetividade dos indivíduos, de acordo com a lógica do

capital e de seu mercado. É o que Dardot e Laval vão chamar de “cosmocapitalismo”, ou seja, “sistema de normas que hoje alimenta a guerra econômica generalizada, que sustenta o poder da finança de mercado, que gera as desigualdades crescentes e a vulnerabilidade social da maioria, e acelera nossa saída da democracia” (Dardot; Laval, 2017, p. 13).

Essa “nova razão do mundo” se aplica às políticas voltadas para o agronegócio, que não são recentes no Brasil. Para ambientar a discussão nessa seara, reportamo-nos aos estudos de Sérgio Barcellos (2016), que debate sobre a justiça ambiental em torno da Agroecologia. Ao basear-se em um discurso desenvolvimentista neoliberal, Barcellos (2016) demonstra como o empreendimento de políticas de incentivo e valorização do agronegócio acentua intensamente problemas socioambientais, bem como propicia a concentração de renda e a injustiça ambiental na sociedade. A partir de pesquisas empreendidas pelo economista Henri Acselrad, Barcellos lembra que existem dois processos que caracterizam a territorialidade do capitalismo brasileiro: a) “concentração crescente do poder de controle dos recursos naturais por poucos atores” e b) “acumulação capitalista com escalas cada vez mais amplas de produção, de avanços sobre novos espaços sociais para a exploração do trabalho e de especulação fundiária e imobiliária” (Barcellos, 2016, p. 248). Esse segundo processo decorreu da “privatização do uso de espaços com recursos naturais de uso comum, mais especificamente da terra, do ar e das águas, com a reprodução de um modelo de sociedade capitalista moderna e com a aceleração da intensidade sobre a produção do trabalho no ambiente” (Barcellos, 2016, p. 248-249).

Assim, o Estado, com suas técnicas de “governamentalidade”⁷⁹, tem legitimado hierarquias, mantendo os privilégios dos donos do poder e, conseqüentemente, dos mecanismos de reprodução das desigualdades sociais. Barcellos (2016) aponta caminhos (ou descaminhos) que levam à reprodução dessas

⁷⁹ Dardot e Laval trabalham com o conceito de governamentalidade a partir do pensamento do filósofo francês Michel Foucault, para quem a governamentalidade, grosso modo, assenta-se na condução da conduta dos homens para com os outros e para consigo mesmo. Podemos falar, por exemplo, do discurso neoliberal que está por trás da lógica do empreendedorismo, da meritocracia e da autossuperação. Assim, essa mesma lógica normativa, por meio dessa governamentalidade, rege as relações de poder e as maneiras de governar em níveis e domínios diferentes da vida econômica, política, social e subjetiva. A análise em termos de governamentalidade aponta para o caráter transversal dos modos de poder exercidos na sociedade, e não fragmenta cada um desses campos, como se fossem microcosmos autônomos e independentes um do outro.

desigualdades no âmbito da agropecuária. Para o autor, a Agroecologia praticamente inexistente na estrutura agrária e no modelo agrícola hegemônico no Brasil, não fazendo parte ou não sendo prioridade nas agendas políticas do governo federal. Tampouco ela é compreendida como um outro projeto de desenvolvimento possível. Uma das consequências disso é a não realização da reforma agrária, perpetuando uma injustiça social histórica no contexto social brasileiro. Com base nos dados publicados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), demonstra que a situação agrária no Brasil permanece inalterada nos últimos 20 anos, reproduzindo-se a crescente concentração fundiária:

No último censo agropecuário, constata-se que as propriedades que têm até 10 mil hectares representam um total de apenas 2,7% de todo o coeficiente de terras destinadas à agropecuária, sendo a maioria formada ainda por latifúndios de mais de 1000 hectares. Há mais de 120 milhões de hectares considerados improdutivos no cadastro do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Destaca-se que, no Brasil, 46% das terras estão em posse de 1% dos proprietários rurais, sendo um dos maiores índices de concentração fundiária do mundo” (Barcellos, 2016, p. 250).

Isso demonstra que a perpetuação de injustiças sociais, impulsionada por políticas governamentais que reproduzem a lógica neoliberal, faz parte de um projeto de governamentalidade que se assenta num quadro normativo e de ações que representam não apenas uma política ou economia, mas uma sociedade neoliberal, onde, num ambiente de competitividade, as desigualdades sociais mais profundas são justificadas e o indivíduo é responsável pelo seu próprio sucesso ou fracasso. Como uma racionalidade governamental, o neoliberalismo consiste na lógica do mercado como lógica normatizadora generalizada, o que está presente nas políticas voltadas para a agropecuária, beneficiando o agronegócio.

Portanto, essa racionalidade governamental que se hegemoniza no contexto do neoliberalismo prescinde da renovação do pensamento crítico e a reinvenção das formas de luta para combatê-lo. A pesquisadora Tania Bastiani (2021) aponta que o “campo da agricultura camponesa”, com sua heterogeneidade e diversidade, mas que se baseia na policultura, no cultivo e criação de espécies nativas e da cultura local, na conservação da diversidade biológica, no trabalho familiar, em tecnologias apropriadas e apoiadas no saber local, entre outras características, tem se demonstrado como um contraponto ao “campo do agronegócio”. Nessa relação antagônica, na qual se insere a experiência da atuação do MLLC como um contraponto à razão neoliberal, colonizadora e colonizante, a afirmação da identidade camponesa, o reconhecimento da

tradicionalidade das comunidades rurais e a assunção da Agroecologia como um valor e cosmovisão distinta do cosmocapitalismo são elementos centrais no desvelamento das disputas territoriais, concebendo que os problemas agrários e as desigualdades sociais são resultados de um sistema estruturado na lógica capitalista, impulsionada pela racionalidade neoliberal.

Portanto, quando me reporto à Agroecologia como uma cosmovisão ou como uma “filosofia” ideologicamente demarcada na atuação do Memorial, reforço que ela é mais do que uma disciplina ou técnica agrícola, mas um modo de ser e estar no mundo que se insurge contra as práticas colonizantes da racionalidade neoliberal e do desenvolvimento capitalista. E que a Agroecologia está muito além de optar pelo não uso de agrotóxico ou de formas de cultivo, mas está conectada às diversas dimensões das vidas das pessoas, como expressou Alane Lima em uma de nossas conversas:

Antes eu entendia a Agroecologia como o não uso do veneno, sabe. Discordava um pouco, mas é muito além disso. Discutir Agroecologia é o bem-estar da família camponesa, é discutir desde a parte produtiva, mas até o que a família vai vestir, o que a família vai acessar, vai intervir no município. Isso é que é discutir Agroecologia, porque discutir Agroecologia é discutir vidas. E discutir vida não é só discutir o não uso do veneno. E é briga o tempo todo pelo espaço de produção, pelo espaço de acesso à terra, pelo fato de as políticas públicas pra chegar até à família que está lá no campo, é discutir violência contra as mulheres, a violência contra as crianças, a relação com o trabalho. É discutir inclusive o conceito de trabalho na agricultura com as famílias. Se a gente, enquanto Memorial, discute o tempo todo sobre a identidade camponesa e sobre a classe camponesa, a gente não discute o contexto onde as famílias não têm a sua soberania, soberania alimentar, soberania hídrica, soberania produtiva, e não discutir essa relação delas com o ambiente onde a gente está envolvido, desde o contexto produtivo até o envolvimento nos espaços educativos e políticos, em algum momento vai falhar. Porque se a gente não tiver tudo conectado, porque tudo depende da questão da definição política da família e do contexto social em que ela está inserida... Nós, enquanto memorial, se a gente discute o roçado sem veneno e a gente não discute o espaço que a gente vai vender, que formação é essa, que libertação é essa que a gente tá discutindo com os camponeses? (Alane Lima, conversa em 17/04/2023).

De forma incisiva e a partir de suas vivências, formações e lutas pelo direito à terra, Alane nos explica como a Agroecologia deve ser compreendida no cotidiano e como impacta o dia a dia das pessoas, na medida em que não podemos pensar que ela está isolada, simplesmente como uma técnica agrícola desconectada das demais dimensões que envolvem a vida dos camponeses e camponesas e da sua “libertação”. O libertar-se - palavra constante que está na memória-luta e no vocabulário de quem tem um histórico de subjugação que marca a exploração dos trabalhadores e trabalhadoras do campo e daqueles que lutam contra às violências físicas e simbólicas a que foram submetidos – perpassa o acesso à terra e o “envolvimento” com ela, em contraposição

ao “desenvolvimento” colonialista, que chega subjugando, atacando, destruindo (Santos, 2023).

Na reflexão sobre esse “envolvimento” com a terra, cabe destacar os pressupostos da educação em Agroecologia definidos no plano museológico do MLLC, dentro do seu Programa Educativo e Cultural:

Educação em Agroecologia: Pensar em agroecologia é entender que não estamos à parte da terra. Somos a terra e dependemos dela para a nossa existência. Implica também uma afirmação política no direito à terra e uma postura contra-hegemônica ao sistema produtivo capitalista. É preciso agregar em nossas vivências o respeito à diversidade e à vida, propiciando o estreitamento da relação das atividades da agricultura familiar camponesa, elencando a importância de englobar essas ações educativas numa perspectiva do Bem-Viver e de trabalho em sintonia com o ecossistema existente. Ela também compreende a educação dos povos do campo, que simboliza a estruturação e identificação de propostas metodológicas que possibilitem, no ensino formal, pensar em ações metodológicas inclusivas e de valorização do saber e da cultura camponesa, a fim de sensibilizar os sujeitos sociais a se perceberem como agentes de transformação e de modificação do espaço em que vivem. (Lima et al, 2023, p. 47).

Vários elementos são importantes nessa concepção de Educação em Agroecologia assumida pelo MLLC. Primeiramente, quando se reporta especificamente à educação dos povos do campo, frisa-se que esta deve valorizar, de forma inclusiva, os conhecimentos e a cultura desses grupos sociais, concebendo-os como agentes sócio-históricos e de transformação social e da sua própria realidade. Alinha-se ao que nos ensina Francisco Caporal (2009), no sentido de que a Agroecologia se nutre de diferentes disciplinas científicas, mas também dos saberes e das experiências de vida de agricultores e agricultoras, possibilitando condições para a conformação de “marcos conceituais, metodológicos e estratégicos com maior capacidade para orientar não apenas o desenho e manejo de agroecossistemas mais sustentáveis, mas também processos de desenvolvimento rural mais humanizados” (Caporal, 2009, p. 27).

Assim disposto, o entendimento de Educação em Agroecologia também deixa claro qual é o seu compromisso político quanto à realidade vivida pelos povos do campo e quanto ao seu direito à terra e ao “envolvimento” com ela. Primeiramente, a relação do ser humano com a terra, compreendidos como entidades não apartadas entre si, é concebida, de forma explícita, como uma postura contra-hegemônica à lógica capitalista, com seu sistema produtivo que mantém e potencializa a racionalidade neoliberal. Isso é reforçado quando se defende que as ações educativas se pautam pela perspectiva do Bem-Viver. Relembremos, como já discutido no primeiro capítulo desta tese, que o pesquisador indígena Ailton Krenak (2020) nos explica que para a

perspectiva do Bem-viver, o indivíduo só tem algo se o compartilha com os outros seres, inclusive os não humanos. Portanto, o Bem-viver é um modo de estar na Terra e no mundo numa cosmovisão constituída pelo compartilhamento, numa constelação de seres, em que a natureza não está fora da gente para que possamos nos beneficiar dela, de forma predatória. Somos corpos dentro da biosfera do planeta Terra, onde é possível buscar um equilíbrio regulador. Assemelha-se, assim, à ideia de “envolvimento” com a terra, como defende o intelectual quilombola Antonio Bispo dos Santos (2023), em contraposição ao “desenvolvimento” colonialista e capitalista, pretensamente universal.

O “envolvimento” com a terra parte do pressuposto de que ela é também sujeito de direitos e é impactada pelos processos de exploração e violência cometidos sobre os povos do campo. O camponês Luiz Damásio Lima, conhecido como Luizinho, pai de Alane e antigo diretor do Memorial, concebe que não só os camponeses são aprisionados no processo de exploração do seu trabalho e reprodução da sua condição social, mas também a terra, que é dominada em um sistema autodestrutivo em nome do desenvolvimento capitalista sob os auspícios do agronegócio. Ao falar da sua luta, discursivamente tratada como uma luta coletiva pela vida e pela terra, como é típico na fala de camponeses que assumem um papel de liderança na mobilização social, a terra é concebida como um ente passível de libertação, que foi resgatada das mãos do latifúndio monocultor:

Nós lutamos por vida, somos contra a morte! (...). O objetivo dessa luta, que era, por exemplo, a terra. A terra também ressurgiu. Porque a terra também foi resgatada da mão do patrão. Ela livrou-se. Na sua grande maioria, a terra dos assentamentos hoje livrou-se do desmatamento, ela se livrou da maioria do veneno, ela se livrou do fogo, do pé do boi, da cana de açúcar, ou seja, do contexto de monocultura. Ou seja, ela teve também a sua liberdade ou tá tendo a sua liberdade. (Luiz Damázio de Lima, conversa em 11/04/2023).

O caminho para a “liberdade da terra”, no entendimento de Luizinho, foi a transformação do trabalho do camponês e de elementos da sua vida social pelo viés da Agroecologia. Esse foi um processo que se deu ao longo da luta coletiva, nos trabalhos de base com os povos assentados, em processos formativos e de conscientização de uma geração de camponeses que já estavam inseridos na lógica do agronegócio, portanto imersos na racionalidade neoliberal:

[Não é fácil] você fazer hoje um trabalho com Agroecologia, com todo o processo e com todas as pessoas que nasceram dentro do agronegócio, que foram fruto do desmatamento. Foram nós que fizemos o desmatamento, a semente do adubo químico, as queimadas, o uso do agrotóxico. E essas pessoas hoje têm uma cabeça voltada em implementar um processo de Agroecologia, que nunca tinham ouvido falar na vida e que aprenderam isso

rapidamente e começaram a implantar. Hoje acredito que mais de 150 famílias só num contexto que a gente tem mais de ligação, implementam esse trabalho e tem sucesso. E tem uma sustentabilidade econômica, social e política, porque tem um conjunto de ações. Não é só produzir e vender. Não. Produzem, se alimentam, alimentam os demais, tem a comercialização, tem a consciência, tem uma visão política aberta e luta pra que a sua história permaneça. (Luiz Damásio de Lima, conversa em 11/04/2023).

As ações para promover e impulsionar práticas e vivências agroecológicas entre as famílias camponesas a que se reporta Luizinho são diversificadas, mas uma das principais são as articulações que o Memorial desenvolve com instituições que atuam com a Agroecologia, a exemplo da Comissão Pastoral da Terra. Nesse bojo, também se insere o desenvolvimento de formações e encontros sediados no Centro de Formação, Educação Popular e Agroecologia Elizabeth Teixeira. E, como uma ação de destaque, merece ser ressaltado o projeto da Ecovárzea, uma feira agroecológica articulada pela Associação dos Agricultores e Agricultoras da Várzea Paraibana, realizada já há aproximadamente 20 anos, em diferentes pontos de distribuição, que se constitui também como um espaço de pesquisa, ensino e extensão universitária da UFPB.

Ainda nessa linha, em determinados momentos, a exemplo da crise humanitária por que passamos durante a pandemia de Covid-19, o Memorial articula a distribuição de cestas básicas com alimentos agroecológicos a pessoas em situação de vulnerabilidade social. A imagem a seguir, divulgada nas redes sociais do Memorial, demonstra um desses momentos, quando foram distribuídas 150 cestas básicas na comunidade tradicional de Barra de Antas no ano de 2021, com alimentos produzidos por famílias camponesas.



Imagem 80: Distribuição de cestas de alimentos agroecológicos a famílias da comunidade rural de Barra de Antas em Sapé/PB. Fonte: Divulgação no Instagram do MLLC, 2021.

Salientamos que essa imagem foi divulgada também para celebrar o dia dos agricultores e agricultoras, comemorado no dia 21 de julho. Ela teve a intenção de contrapor-se à peça publicitária veiculada, na época, pelo governo federal sob a gestão do então presidente ultraconservador Jair Bolsonaro, em que reproduzia a sombra de um suposto agricultor portando uma espingarda, em vez de uma enxada, símbolo tradicional dos povos do campo (v. imagem 81 a seguir). Após ter sido alvo de inúmeras críticas por diversos setores, movimentos sociais e órgãos da imprensa, o governo federal acabou retirando-a de circulação.



Imagem 81: Reprodução da campanha do Dia do Agricultor, da Secretaria de Comunicação da Presidência da República. 28/07/2021.

Sobre a imagem do suposto agricultor nessa campanha, o periódico “Metrópolis” (Said, Cypreste, 2021) esclareceu que se trata, na verdade, da fotografia de um caçador com sua espingarda ao ombro, de autoria do fotógrafo sul-africano Hugo Prinsloo, retirada de um banco de imagens disponível para download na internet. Sem se preocupar com a gravidade da referência escolhida e ignorando os diversos assassinatos de camponeses e camponesas nos constantes conflitos envoltos à luta pela terra, a campanha, em realidade, procurou fazer diálogo direto com a medida, sancionada pelo então presidente Jair Bolsonaro em 2019, que estendeu o porte de arma em toda a propriedade rural.⁸⁰ Desmascara, também, como a agenda política de seu governo opunha-se incisivamente às demandas de organizações e movimentos sociais que lutam pelo direito à terra aos trabalhadores e trabalhadoras do campo.

⁸⁰ Por meio da Lei nº 13.870/19, o Estatuto do Desarmamento (Lei nº 10.826/03) foi alterado, autorizando o produtor rural que tenha posse de arma de fogo a andar armado em toda a extensão de sua propriedade, e não somente na sede da propriedade rural, como previsto anteriormente (Siqueira, Janary Júnior, 2019). Essa é apenas uma entre as inúmeras alterações do Estatuto do Desarmamento empreendidas no governo do ex-presidente Jair Bolsonaro, que, na prática, eximem o Estado na responsabilização com a segurança pública e transferem ao cidadão comum a responsabilidade por sua segurança privada. Segundo levantamento do Instituto Sou da Paz, entre 2019 e 2021, no governo do ex-presidente Bolsonaro, pelo menos 14 decretos, 14 portarias ministeriais ou institucionais, dois projetos de lei e uma resolução foram emitidas visando flexibilizar e facilitar o acesso para compra de armas e munições no país (Resende, 2021).

Embora esse seja um exemplo ilustrativo relativamente recente, a lógica desenvolvimentista capitalista não se restringe ao governo ultraconservador do ex-presidente Jair Bolsonaro. Regularmente, por meio de projetos e programas governamentais, o Estado tem incentivado o agronegócio em detrimento de uma agricultura inclusiva e menos agressiva ao meio ambiente, que valoriza o conhecimento e a diversidade sociocultural dos povos do campo e suas formas de “envolvimento” com a terra. Isso ocorre porque o capitalismo é carregado de metamorfoses que o transformam, e de múltiplas estratégias que o renovam.

Não obstante, os meandros das políticas públicas para os povos do campo têm múltiplas dimensões e conformam diferentes formas de relações entre os atores sociais com o Estado, constituindo confrontos, incentivos à participação social, pressões ou negociações a depender dos contextos sócio-históricos e políticos em que as políticas públicas são engendradas. A professora Leonilde Medeiros (2021) é uma pesquisadora que se aprofunda nessa temática e demonstra bem os jogos, as relações de força e a reconfiguração dos atores na constituição das políticas para o campo no Brasil em sua trajetória histórica. Em um dos contextos por ela analisado, demonstra que a valorização de práticas agroecológicas de produção fez com que movimentos sociais do campo recentemente, como o MST, estimulassem a recuperação de técnicas tradicionais e formas cooperativas de gestão de produção, alinhadas a um profundo debate sobre meio ambiente, compondo o que poderia ser chamado como a “reforma agrária popular”, ou seja, “um modelo de reforma agrária que vai além da distribuição de terra e está profundamente alinhada com a discussão dos riscos ambientais, adotando a agroecologia como modelo produtivo” (Medeiros, 2021, p. 11).

Nesse caminho, o MLLC, na adoção da Agroecologia como uma identidade em política, embasada na afirmação identitária como consciência de classe dos trabalhadores e trabalhadoras do campo e no seu “envolvimento” com a terra, visa contrapor-se a uma ordem capitalista hegemônica, em que tudo é transformado em mercadoria. Uma outra razão se insurge ou segue resistindo nas fissuras e brechas da racionalidade neoliberal hegemônica e pretensamente universal. A descrição dos pressupostos e ações do MLLC, com foco na Agroecologia, em que as pessoas são sua preocupação primeira, demonstra também uma prática museológica que se ancora nos princípios e preceitos da museologia social, na defesa de uma outra razão de mundo,

contra-hegemônica e anticapitalista. Como bem entende o pesquisador e museólogo Vladimir Sybilla Pires:

no meu entendimento, a museologia social aqui referida não é uma prática museológica em torno dos bens comuns, ditos no plural. Eles não constituem um novo objeto para a ação museológica aqui em questão. Sob esta compreensão, essa museologia social é uma *práxis* e uma *poiésis* para a qual o comum é, a um só tempo, um operador da ação e aquilo que resulta dessa ação, não algo sobre o qual a ação opera. O comum, aqui, portanto, é um princípio político, se seguirmos a proposição de Dardot e Laval (2017): algo em torno do qual – e com o qual – os envolvidos se comprometem ativamente. É um princípio a guiar as práticas museológicas desenvolvidas a partir daquilo em torno do qual uma determinada luta – qualquer luta – se organiza (Pires, 2020, p. 450).

E já que estamos falando em terra, as identidades em política engendradas no MLLC – pautadas na identidade camponesas politicamente demarcada, no reconhecimento e uso político de Barra de Antas como comunidade tradicional e na da Agroecologia como um projeto ético-político em contraponto ao desenvolvimento predatório do grande latifúndio monocultor - *germinam* a luta dos povos do campo e se refletem na conformação de suas memórias-luta. É fato que as matrizes de poder da colonialidade que transformam a terra em mercadoria para a sua exploração de forma predatória, sobretudo imersas na racionalidade neoliberal e na sua concepção de desenvolvimento, seguem impactando a vida dos *damnés* da terra e deixando as suas feridas ainda abertas. Mas fissuras e brechas foram e continuam sendo cavadas, nas “ousadias” e insurgências de trabalhadores e trabalhadoras do campo socialmente organizados contra a exploração de sua força de trabalho e na luta pelo direito à terra, pela permanência em seu território e na constituição de suas memórias coletivas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ressignificações da ferida colonial no MLLC e utopias emancipatórias dos povos do campo

Exposta em sua nudez, a descolonização deixa entrever, através de todos os seus poros, granadas incendiárias e facas ensanguentadas.

Frantz Fanon, *Os condenados da Terra*, 1968 [1961]



Imagem 82: Fachada lateral do MLLC, com destaque para a rachadura na parede. Foto de Weverton Rodrigues, 2023.

As rachaduras nas paredes do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas visíveis na imagem acima representam, de uma forma explícita, o agenciamento do tempo na materialidade das coisas. Em outra perspectiva, a sede do Memorial, com suas rachaduras expostas, simboliza a resistência da preservação da memória dos povos camponeses, apesar de todas as tentativas de seu apagamento, abafamento, manipulação ou até mesmo dizimação. Nas correlações de força assimétricas que mantêm os privilégios de uma elite agrária, são rachaduras que metaforicamente também simbolizam as fissuras possíveis, transfiguradas nas ousadas e lutas insurgentes de povos camponeses contra as matrizes de poder que transformam a terra em mercadoria e

a mantém presa nas mãos de poucos, em meio a uma lógica desenvolvimentista ocidental moderna, potencializada pela racionalidade neoliberal.

Assim, as fissuras nas paredes do MLLC, entendidas como brechas cravadas nas matrizes de poder que mantêm a colonialidade, deixam expostas, tomando emprestado as palavras de Frantz Fanon, as “granadas incendiárias e as facas ensanguentadas” das violências sofridas pelos povos camponeses como reflexo das nossas feridas coloniais. Embora o foco desta pesquisa centre-se na memória das lutas nas Ligas Camponesas e como elas são reapropriadas e ressignificadas pelos atores sociais que constroem e conformam o MLLC atualmente, pudemos perceber que o direito de acesso à terra para trabalhar e como uma ferramenta efetiva de libertação de camponeses subalternizados é uma negação histórica estruturada em nosso passado escravocrata, constitutiva da questão agrária no Brasil. A Lei de Terras (1850) é um marco dessa negação. Ela é promulgada em meados do século XIX, no país oficialmente não mais colonizado e com o sistema escravista insustentável por conta das revoltas dos povos pretos, de movimentos abolicionistas e das pressões dos principais parceiros comerciais estrangeiros. Ao mesmo tempo que essa lei impedia a posse da terra pela grande massa de pequenos agricultores e negros libertos, privilegiava os grandes latifundiários e potencializava seu poder de repressão e violência, com forte apoio político e estatal. Em outros contextos sócio-históricos posteriores, tanto em governos democráticos como ditatoriais, as negações persistiram com novas roupagens e com uma gama diversificada de atores, conflitos e rearranjos regulamentários, sem que os trabalhadores do campo obtivessem uma garantia plena de acesso à terra e condições dignas de exercerem seus modos de vida.

A ativista e cientista política Françoise Vergès, que tem Fanon como uma das principais bases de seu pensamento, destaca, em sua recente obra em que reflete sobre a necessidade de decolonizar o museu, que “a decolonização não será um jantar de gala” (Vergès, 2023, p. 65), eis que é um processo difícil que desafia as normas da decência burguesa e que não envolverá a pacificação com as elites. Entre tantas outras insurgências necessárias, aponta para um “programa de desordem absoluta”, cunhado por Fanon, que coloca em xeque uma determinada ordem instalada em nível global que mantém a exploração, a expropriação, a opressão e o racismo. Um exercício de ação decolonial, para Vergès, é o que ela chama de “utopias emancipatórias”, ou seja, alimentar e imaginar formas diferentes de viver nessa ordem instalada. E exemplifica,

como uma utopia emancipatória, a abolição da escravidão pelos escravos, que nasceram e viveram num tempo em que a escravidão era um elemento da ordem então estabelecida.

No contexto dos povos campesinos subalternizados, os *damnés* da terra que aqui trago nesta pesquisa, a pauta da reforma agrária se encaixa bem nas ideias defendidas por Vergès. Por conta das inúmeras violências sofridas por camponeses e camponesas, como parte de nossas feridas coloniais, as lutas por reforma agrária nunca foram um jantar de gala, mas ela é uma utopia emancipatória necessária. É possível perceber, pelas falas dos interlocutores com quem conversei nesta pesquisa e daquelas registradas anteriormente por outros pesquisadores, que a dor, o sofrimento, a fome, os sangues derramados, as vidas ceifadas, mas também as revoltas, as ousadias, as insurgências fazem parte de uma luta contra as feridas coloniais regadas por “granadas incendiárias e facas ensanguentadas”. Por outro lado, a libertação das botas do latifúndio, o sonho de ter uma terra pra trabalhar e o envolvimento com ela, a liberdade do camponês e da própria terra das mãos do latifúndio fazem parte dessa utopia emancipatória que tem a reforma agrária como o maior fim almejado. E como ressalta Elizabeth Teixeira, a reforma agrária representa muito mais do que terra pra plantar; inclui todo um sistema que permita ao camponês permanecer e viver em seu território, como seus modos de vida e suas sociabilidades: “[A reforma agrária] é também semente, adubo, é financiamento para o agricultor sobreviver até a colheita. É preço justo pra vender a safra. É escola para nossos filhos. É a casa pra morar e é assistência médica” (Elizabeth Teixeira, em Rocha, 2016, p. 78).

Uma fala recorrente nos discursos da líder camponesa, amplamente reproduzido e muitas vezes tomado como lema nas ações dos agentes sociais à frente do MLLC, expõe essa utopia emancipatória: “Enquanto houver fome e miséria na classe trabalhadora, haverá luta por reforma agrária”. Assemelha-se a uma das falas de Fanon, em *Os condenados da Terra* [*Les damnés de la Terre*], quando afirma que, depois dos processos de libertação nacional, o povo é “convidado a lutar contra a miséria, o analfabetismo, o subdesenvolvimento. A luta, afirmam todos, continua. O povo verifica que a vida é um combate sem fim” (Fanon, 1968, p. 73).

Nesse combate sem fim, a utopia emancipatória pela reforma agrária pressupõe diferentes estratégias de luta, tendo o MLLC como uma ferramenta de politização da memória coletiva dos povos campesinos subalternizados. Nesse sentido,

podemos observar que as feridas constitutivas da questão agrária brasileira e especificamente das Ligas Camponesas são reconfiguradas como uma “memória-luta” nos processos de politização da memória por meio do Memorial, a partir dos agentes sociais que nele atuam. Por meio de uma postura contra-hegemônica às estruturas de poder colonizantes, esses agentes reivindicam o direito de acesso à terra e justiça social, respeitando os modos de ser e de estar de camponeses e camponesas em seu território. Para tanto, insurgem-se com suas lutas apoiadas sobretudo em três macroestratégias que constituem as suas “identidades em política”, na forma concebida por Walter Mignolo (2008): a) a assunção da identidade camponesa politicamente demarcada, b) o reconhecimento e uso político de Barra de Antas como comunidade tradicional e c) a adoção da Agroecologia como um projeto ético-político em contraponto ao desenvolvimento predatório do grande latifúndio monocultor.

São identidades em políticas imbricadas entre si e fincadas na memória-luta e na afirmação dos camponeses e camponesas como consciência de classe. Assim me explicou Alane Lima em uma de nossas interlocuções: “A gente quer fazer memória porque a gente quer fazer revolução mesmo pra nossa classe. É uma revolução que ultrapassa um espaço, uma casa. É uma memória que a gente tá lidando com a formação de camponeses, para depois da minha geração, não sei até quantas gerações pela frente” (Alane Lima, conversa em 17/04/2023).

Ao refutar as ideias de Marx e Engels, Antonio Bispo, um dos autores que trago como referência nesta pesquisa, explica que a contracolonização não parte da luta de classes porque ela é uma lógica europeia e cristã monoteísta, não podendo os povos e comunidades tradicionais serem concebidos apenas como categorias marxistas (trabalhadores, desempregados ou revolucionários). Para ele, essa é uma linguagem euro-cristã-colonialista, portanto a perspectiva da luta de classes não pode ser aplicada universalmente em todos os contextos e épocas. A realidade do seu povo quilombola é outra e o seu povo também construiu pensamentos, anteriores ao pensamento consagrado por K. Marx. Embora alguns autores das teorias críticas decoloniais⁸¹, a exemplo de Antonio Bispo, refutarem a luta de classes na perspectiva do materialismo

⁸¹ No escopo maior das “teorias críticas decoloniais” (Medeiros; Lira, 2020), reforço que incluo a diversidade de pensamentos e perspectivas de autores e autoras que refutam a ideia de uma única modernidade, eurocentrada, universal e universalizante, e assumem uma pluralidade epistemológica na construção do conhecimento e nas formas de ser e estar no mundo, para além de uma perspectiva geolocalizada no norte global. Entre essas teorias críticas decoloniais, estão os pensadores e pensadoras contracoloniais, como Antonio de Bispo dos Santos.

histórico, a conformação das lutas camponesas e mais especificamente das Ligas Camponesas é fortemente pautada no pensamento marxista, como pressupõe a fala de Alane. O pensamento marxista foi e segue sendo base da formação dos movimentos sociais de luta pela terra e está presente nos discursos dos seus principais líderes⁸². Isso não impediu, entretanto, que a luta pela terra no Brasil tenha reconfigurado a luta de classes de forma insurgente contra as matrizes de poder da colonialidade que estruturam a questão agrária em nosso país, interseccionadas sobretudo por marcadores de raça, escancarando como as pessoas pretas foram e seguem sendo historicamente as mais prejudicadas no acesso à terra e no direito ao seu usufruto⁸³.

O processo de musealização da memória coletiva dos grupos camponeses subalternizados no MLLC reveste-se como uma estratégia, entre outras, de decolonização da luta pela terra. Esse processo, resultado de um jogo social onde a conformação de memórias coletivas é politizada, como vimos, conforma uma memória-luta corporificada nos agentes sociais que compõem grupos de camponeses subalternizados, mas insurgentes. O processo de musealização dessa memória-luta por meio do MLLC consiste no apoderamento da instituição museu como uma ferramenta de valorização de suas identidades e referências culturais, mas também como uma estratégia política contra as opressões e injustiças sociais por que passam as comunidades rurais no território onde vivem. Como destacaram Tereza Lersch e Cuauhtémoc Ocampo (2004), tais grupos se apropriam de uma instituição [o museu] forjada e concebida para as elites político-econômicas para afirmar e legitimar seus próprios valores e identidades culturais. A memória-luta, portanto, fundamenta-se na politização das memórias, que engendra as lutas sociais de grupos subalternizados e insurgentes, nas fissuras possíveis dentro das relações de poder que permeiam a colonialidade, mas também as disputas inerentes à conformação das memórias coletivas.

Na atuação do MLLC, outro ponto merecido de destaque é que, uma vez que estamos tratando de colonialidade e decolonialidade na produção de conhecimentos

⁸² Lembremos como Francisco Julião finaliza o clássico texto “O ABC do Camponês” (1958), já citado aqui, em uma clara referência ao famoso slogan final do “Manifesto Comunista” de Marx e Engels: “Camponês, organiza-te nas Ligas como todos os teus irmãos de sofrimento. Para libertar o Brasil!”.

⁸³ Reforçando essa questão, Mitidiero Júnior (2022, p. 149), ao analisar os dados do Censo Agropecuário de 2017, destaca o racismo estrutural, como uma herança histórica brasileira, na formação da propriedade privada da terra e da mão-de-obra rural, apontando, entre outros indicadores, que os pretos e pardos ocupam metade das terras ocupadas por brancos, ao mesmo tempo em que, nas maiores propriedades de terra, há quatro brancos para cada negro. Enquanto isso, nos estabelecimentos pequenos, com menos de 1 hectare, a situação inverte-se, sendo três produtores negros para cada branco.

e na conformação de memórias coletivas, é importante considerar a existência de colonialidades internas (Martins, 2018) em nosso país, que se refletem no campo dos museus e da Museologia, enquanto disciplina. O MLLC fica localizado na zona rural de um município do interior da Paraíba, um estado considerado periférico não só no país, mas na própria região Nordeste, onde sequer existe uma graduação em Museologia. Ou seja, trata-se de um museu totalmente fora dos eixos centrais da produção de conhecimento em Museologia ou da Sociomuseologia, e até mesmo das práticas mais conhecidas nacionalmente em termos de museologia comunitária. Na contramão das nossas colonialidades internas museais, o MLLC tem se destacado nacionalmente e apresenta-se como uma força propulsora na transformação das memórias coletivas dos povos do campo como parte integrante das suas lutas e na conformação de suas identidades em política.

A despeito dessas colonialidades internas, é necessário registrar que, no decorrer desta pesquisa, um novo contexto se redesenhou nas políticas públicas voltadas para o campo da cultura no Brasil, aliado ao reconhecimento que o MLLC obteve pelo desenvolvimento do seu trabalho em nível nacional e local. Primeiramente, refiro-me à reativação do Ministério da Cultura – MinC no ano de 2023, antes extinto durante o governo de extrema-direita de Jair Bolsonaro. Com a recriação do MinC, as políticas voltadas para o campo dos museus e as linhas de financiamento para o setor cultural foram impulsionadas, possibilitando que a instituição buscasse novas formas para o desenvolvimento de suas ações. Como resultado, nesse ano o trabalho desenvolvido pelo MLLC foi premiado nos editais dos Pontos de Memória e Darcy Ribeiro, do Instituto Brasileiro de Museus – Ibram. O primeiro destina-se a premiar ações de museologia social desenvolvidas no Brasil que tenha relevância e importância para a memória nacional. O segundo visa premiar instituições museais que desenvolvam ações de excelência voltadas para a educação museal. Além disso, o Memorial conseguiu a aprovação de projeto no Edital de Educação Patrimonial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan, para ampliar as ações de história oral e dar continuidade aos inventários participativos das referências culturais e lutas sociais das comunidades rurais da região de Sapé. E ainda obteve projeto aprovado, em nível estadual, dentro dos financiamentos via Lei Paulo Gustavo⁸⁴, para a realização da

⁸⁴ A Lei Complementar nº 195, de 8 de julho de 2022 (conhecida como Lei Paulo Gustavo, em referência a esse comediante falecido em decorrência dos efeitos da Covid-19), dispõe sobre ações emergenciais

Semana das Ligas Camponesas, junto a escolas da região, como parte de seu programa educativo voltado para a defesa dos direitos humanos. Todos esses projetos e premiações estão previstos para serem contemplados e executados ao longo do ano de 2024.

Foi um período, portanto, de fortalecimento institucional, ancorado no planejamento estratégico elaborado a partir da construção do seu Plano Museológico, que colocou em evidência, entre outras coisas, o quanto é importante pensar na sustentabilidade do Memorial como um museu comunitário, a fim de que ele possa cumprir a sua função social e perseguir os preceitos de sua missão. Embora a questão da sustentabilidade não seja uma temática aprofundada nesta pesquisa, que merecia uma atenção mais acurada à luz do campo da economia dos museus ou da chamada economia criativa, é possível aventar que o desenvolvimento das ações e a manutenção de um museu comunitário depende do envolvimento ativo de diferentes atores sociais nos processos de musealização. Movimentos sociais, pesquisadores, professores, ativistas culturais, parlamentares e representantes de determinados órgãos do poder público apoiam, de diferentes formas, as ações empreendidas pelo MLLC. Isso impacta na questão da manutenção e sustentabilidade do Memorial, haja vista ser comum, entre as instituições culturais, dependerem do apoio do poder público ou de instituições não estatais na realização de suas ações, seja por meio do financiamento de projetos via incentivo fiscal, emendas parlamentares, editais de apoio ao setor cultural ou recursos diretos de secretarias estaduais ou de fundações municipais de cultura.

Entretanto, é a atuação, o protagonismo e a participação ativa de pessoas das comunidades do entorno e dos camponeses e camponesas que conformam o MLLC que garantem a continuidade das ações e o necessário grau de pertencimento às memórias coletivas e às identidades em política performatizadas no museu. E não podemos deixar de destacar o papel crucial das mulheres na atuação do Memorial desde sua gênese, com o movimento da retomada da memória de João Pedro Teixeira inicialmente pelas irmãs Tonny e Marlene, e com a condução atual do Memorial por Alane Lima, que imprime sua marca e coloca em pauta questões de gênero, sobretudo na busca por retirar do limbo do esquecimento as inúmeras mulheres invisibilizadas na conformação das memórias das lutas camponesas.

destinadas ao setor cultural, amplamente afetado em decorrência dos efeitos econômicos e sociais da pandemia da Covid-19. Foi uma lei promulgada por conta da forte mobilização dos profissionais do setor.

Outro aspecto a ser ressaltado é o fato de que as memórias coletivas apropriadas no Memorial, à luz dos preceitos da museologia social, caracterizam-se por se dar em primeira pessoa. São construções, reelaborações ou ressignificações de identidades e memórias coletivas a partir da vivência e do olhar dos próprios grupos e comunidades que participam dos processos de musealização de suas referências culturais. Como nos disse Brulon (2014), os museus comunitários são um instrumento ou *performance* de autoconhecimento dos grupos que o conformam. O efetivo estímulo da participação social e uma escuta qualificada das pessoas que vivem e dão significados às suas próprias referências culturais e ao seu patrimônio cultural musealizado vão na contramão das matrizes de poder que estruturam a colonialidade, tanto por meio da força política, militar e econômica (hoje revestida no Neoliberalismo), como também epistêmica, que invisibilizam e subalternizam outros saberes, conhecimentos e cosmovisões de grupos sociais historicamente estigmatizados.

Isso não quer dizer, no entanto, que não haja conflitos nos processos de musealização. Pelo contrário, parte-se do princípio de que a configuração de memórias coletivas está inserida num cenário de disputas, relações de poder, diferentes acepções e significações. Exemplo são as disputas em torno da memória das lutas dos povos do campo ora personalizada em determinados líderes, como na figura de João Pedro Teixeira, mas que atualmente a equipe do MLLC trabalha para que essa luta seja apresentada como uma luta coletiva.

Isso se reflete na própria concepção do Memorial, surgido com a finalidade de reverenciar o líder camponês, mas que, mesmo com a transferência de sua sede para a casa onde viveu a família Teixeira, não pretende ser reconhecido como um museu-casa que reconstitui, unicamente, o cotidiano dos seus antigos moradores. O museu-casa, com sua aura que remete às insurgências dos camponeses e camponesas que lutaram nas Ligas Camponesas, também deve ser interligado às lutas e demandas dos povos do campo na atualidade, com toda a sua reconfiguração e novos contextos. E ciente de que as feridas coloniais seguem abertas, com conflitos por terra cada vez mais acirrados e camponeses e camponesas ainda sofrendo violências e sendo assassinados⁸⁵.

⁸⁵ Para exemplificar e para que casos como esses não caiam no esquecimento, enquanto escrevia esta tese, os trabalhadores rurais sem-terra Ana Paula Costa Silva e Aldecy Viturino Barros, acampados do Quilombo do Livramento Sítio Rancho Dantas, da zona rural do município de Princesa Isabel, no sertão paraibano, foram assassinados em 11 de novembro de 2023, vítimas dos conflitos agrários na região (cf.

A memória, como já discutimos, não é redentora; a sua preservação, por si só, não é garantia de que atos que atentam contra os direitos humanos não sejam cometidos, mas faz parte da estratégia da luta por consciência histórica e na mobilização social dos indivíduos que se insurgem contra um sistema opressor colonizante. Ao abordarmos a memória de dores coletivas, os cuidados éticos e políticos com as pessoas e familiares que a sofreram são ainda mais pungentes, mas os museus, intrinsecamente como instituições de defesa dos direitos humanos, devem escancarar as estruturas que causaram e perpetuam as violências, não necessariamente trazendo respostas, mas desnaturalizando as injustiças sociais cometidas em suas diversas faces, muitas vezes encobertas em discursos apaziguadores.

Em paralelo, ao propiciar reflexões que desnaturalizem as injustiças sociais e as matrizes fundantes coloniais que a constituem, os museus podem servir como ferramentas para grupos sociais que acreditam numa utopia emancipatória e que outra estrutura é possível para além daquela pautada nas matrizes de poder da colonialidade. Para os camponeses e camponesas, essa utopia consiste na liberdade tanto do trabalhador rural como da terra, como nos disse Luizinho, pai de Alane Lima e antigo diretor do Memorial, em que a reforma agrária não representa o desenvolvimento capitalista colonizante, mas o envolvimento das pessoas com a terra e com o seu território (Santos, 2023). São caminhos outros possíveis de serem seguidos, como percebeu Elizabeth Teixeira (Rocha, 2016, p. 92), mesmo em meio a tantas adversidades, no momento crucial em que sua ferida foi extremamente aberta com o assassinato de seu esposo, na fala que escolhi para abrir esta tese e retomá-la agora:

“Havia dois caminhos, fugir ou dar prosseguimento à luta até a morte. Eu conhecia a escolha de João Pedro. Aquele dia foi como uma despedida. Foi a ferida que começou a abrir, para nunca mais fechar”.

Em meio a essa ferida que não se fecha, escolhamos, portanto, o caminho da LUTA!

POSFÁCIO

Notas introdutórias ao posfácio

Este posfácio apresenta uma análise crítica e reflexiva de Alane Lima sobre esta tese. Como camponesa e presidenta do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas (MLLC), Alane foi convidada para participar da banca de defesa do doutoramento. Por conta das amarras e regras burocráticas, sua participação não pôde ser dar de forma oficial, eis que não detinha as qualificações acadêmicas necessárias para compor uma banca de avaliação de um doutorado. Alane, nesse momento, era pós-graduanda no mestrado em Geografia da Universidade Federal da Paraíba. Mas, como uma forma de quebrar as fissuras da colonialidade do saber, fiz questão de sua participação na banca, ainda que extraoficialmente, pois, para mim, era também fundamental a avaliação de alguém do território onde a pesquisa foi realizada, que participou de todo o processo de investigação e das ações realizadas em conjunto. Além do mais, Alane representa uma pessoa cujos saberes vêm do “chão” e cuja identidade “foi forjada na Luta pela terra” desde muito nova. O seu ingresso no mundo acadêmico se deu posteriormente, também como parte do reconhecimento de que “o camponês pode e deve ocupar, de fato, todos os espaços”, inclusive a universidade.

A contundente fala de Alane Lima representa a voz de camponeses e camponesas que nunca foi calada, apesar das inúmeras tentativas de silenciamentos, abafamentos e apagamentos empreendidas pelas violências, constitutivas da nossa ferida colonial, cometidas contra aqueles e aquelas que ousaram lutar por acesso à terra e justiça social para os trabalhadores e trabalhadoras do campo. Sua fala nesse ambiente acadêmico, como ela nos disse, é uma forma de “provocar o latifúndio do saber” e que a voz dos camponeses e camponesas pode e deve ser dita também em primeira pessoa. Por isso ela nos provoca ao dizer que “não cabem na Museologia”. Não cabem porque qualquer enquadramento é limitante. E a academia, pautada na colonialidade do saber, geralmente eurocentrado e inserido na lógica do cogito cartesiano, impõe barreiras, limites e amarras às vivências que produzem conhecimentos nos territórios, de forma pulsante, dinâmica e confluyente, ainda que carregados de conflitos e disputas.

Ao ouvir Alane Lima na minha banca de doutoramento, não teve como não identificá-la com Elizabeth Teixeira. Sua fala eloquente, aguerrida e comprometida é uma releitura da líder camponesa de outrora, que se personifica numa líder camponesa de hoje, numa outra configuração com pautas atualizadas e novos papéis sociopolíticos.

Mas, em seus discursos, a reforma agrária ainda é o elemento central na Luta pela libertação do trabalhador e da trabalhadora do campo e da própria terra dos grilhões do grande latifúndio monocultor e predatório. São duas líderes camponesas de gerações bastantes distantes, mas que em suas performances demonstram como a “memória-luta” se corporifica nos agentes que atuam e lutam e, a partir dos seus corpos, institucionalizam-se também em “memórias-luta” no Memorial. Tal fato é ainda mais explícito quando Alane relata, emocionada, que Elizabeth, na altura dos seus 98 anos, olha para a nova líder camponesa e pergunta se ela continuaria a Luta. Uma Luta “empreitada” por Elizabeth Teixeira, mas, como adverte Alane, que “não é fácil, portanto não pode ser romantizada”.

A transcrição de sua fala foi possível por conta das diferentes pessoas que gravaram esse momento. Juntei os vídeos disponíveis que eu tinha para degravar, buscando, ao máximo, transcrever a sua fala por completo. Em alguns momentos, para facilitar a compreensão do leitor, uso notas de rodapé para explicitar o contexto ou referenciar as pessoas, fatos e circunstâncias descritos por Alane. Também procurei ser fiel ao caráter coloquial, com as marcas da oralidade, mas sobretudo aos suspiros, aos momentos de descontração e às emoções impregnadas em sua fala, que contagiaram aos que puderam ouvi-la presencialmente ou à distância, por meio da transmissão *on line*. É impossível transpor tudo isso para o papel, mas, mesmo com limitações, o registro escrito de sua fala é mais do que necessário e nos serve como uma análise acurada de muitas coisas que eu, enquanto pesquisador, não consegui enxergar com meu olhar ainda limitado a categorias sociológicas ou sociomuseológicas, por mais contraditório que admitir isso possa parecer. Contento-me, ao menos, por ter me desafiado, como nos provoca Alane, a ingressar na Luta por justiça social aos homens e mulheres do campo, com as ferramentas e disposições que carrego. Afinal, reportando-me ao poeta Pedro Terra, lembrado por Alane, “A Liberdade da Terra não é assunto de lavradores. / A Liberdade da Terra é assunto de todos quantos se alimentam dos frutos da Terra”.

Escutemos, portanto, o que Alane tem a nos dizer dessa Luta empreitada por Elizabeth Teixeira, mas que é também, agora, uma empreitada sua e de tantas outras camponesas e camponeses!

“A gente não cabe na Museologia”

Por Alane Lima

“A Liberdade da Terra e a paz no campo têm nome: Reforma Agrária”!
Nos diz isso o poeta Pedro Tierra, em “A fala da terra”⁸⁶.

Estou extremamente nervosa. Quem me conhece sabe bem que pra gente ocupar esses espaços também é provocar o latifúndio do saber, é provocar a nossa classe, a classe camponesa, demonstrando que a gente também pode. Que a gente também pode ter as nossas histórias, as nossas insurgências sendo contadas, mas que a gente também pode dar continuidade de forma acadêmica, ocupando esses espaços de fato, fazendo mestrado ou doutorado, seja iniciando com a EJA, a Educação de Jovens

⁸⁶ Pseudônimo de Hamilton Pereira da Silva, Pedro Tierra é poeta e político brasileiro, militou contra a ditadura civil-militar no Brasil, é defensor dos trabalhadores rurais e ajudou a fundar do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra. Abaixo transcrevo o seu poema “A fala da terra”.

A fala da terra
 Pedro Tierra

A Liberdade da Terra não é assunto de lavradores.
 A Liberdade da Terra é assunto de todos quantos
 se alimentam dos frutos da Terra.
 Do que vive, sobrevive, de salário.
 Do que não tem casa. Do que só tem o viaduto.
 Dos que disputam com os ratos
 os restos das grandes cidades.
 Do que é impedido de ir à escola.
 Das meninas e meninos de rua.
 Das prostitutas. Dos ameaçados pelo Cólera.
 Dos que amargam o desemprego.
 Dos que recusam a morte do sonho.
 A Liberdade da Terra e a paz no campo têm nome:
 Reforma Agrária.
 Hoje viemos cantar no coração da cidade.
 Para que ela ouça nossas canções e cante.
 E reacenda nesta noite a estrela de cada um.
 E ensine aos organizadores da morte
 e ensine aos assalariados da morte
 que um povo não se mata
 como não se mata o mar
 sonho não se mata
 como não se mata o mar
 a alegria não se mata
 como não se mata o mar
 a esperança não se mata
 como não se mata o mar
 e sua dança.

e Adultos, ou da forma que der. Nisso Josilene⁸⁷ é uma experiência viva, uma mulher camponesa, que se formou na EJA, nos anos iniciais, ocupou a universidade, por conta do Programa Nacional de Educação da Reforma Agrária – Pronera, e vem contribuindo com o Memorial hoje, e a gente está nessa potência que Átila bem colocou.

Eu estou com esse caderno aqui, mas é porque escrevi muito o que vocês falaram [reportando-se à banca – risos]. Gente, estou muito impressionada e provocada com a fala que vocês fizeram, porque é engraçado que eu sempre dizia isso e digo sempre a Átila e às pessoas que vão nos visitar e nos apoiar que a gente não cabe dentro de conceitos. Isso deixava a gente muito assim... Querem nos limitar! [emocionada e com a voz embargada]. E a gente não se limita! Seu trabalho é potente demais, Átila. Mas a gente não cabe na Museologia! A gente é classe! E pra gente continuar vivo, a gente tem que se transformar diariamente. Por isso que a gente não cabe, pois caber nos limita. E se a gente se limitar, a gente morre. E a classe camponesa não pode morrer. Se morrer, a gente deixa de existir.

É muito difícil [emociona-se mais ainda, chora e pausa]! Estou num período do Memorial de muitos aprendizados, de muita resistência, porque não é fácil continuar a Luta, não é fácil [nova pausa]. Não é fácil quando a gente é mulher, não é fácil quando a gente é jovem e não é fácil quando a gente está no campo. Porque estar e resistir, parece que é conectado... A gente tem que abdicar de algumas coisas. Para Elizabeth ser quem ela é hoje, ela pagou um preço muito alto. E paga um preço muito alto, que se reverbera em nós mulheres, hoje jovens, que depois de tantos anos ainda sente, a gente ainda sente essa dor.

O trabalho de Átila foi um processo muito interessante porque em 2019, o Memorial estava numa fase de “ou a gente fecha ou num fecha, a gente entrega ou não entrega ao Estado?”. E a gente se viu num momento de: “E agora?”. Irmã Marlene⁸⁸,

⁸⁷ Como já descrito na tese, Josilene Oliveira foi uma das minhas interlocutoras. Ela é camponesa e filha de camponeses posseiros, moradora da comunidade tradicional de Barra de Antas. Pedagoga com aprofundamento em educação no campo, graduou-se na UFPB, por meio do Pronera. É colaboradora do Memorial e foi professora do projeto de alfabetização de adultos promovido em parceria com a Secretaria de Educação de Sapé, entre os anos de 2019 e 2020.

⁸⁸ A irmã Marlene, juntamente com a irmã Tonny, como integrantes da Comissão Pastoral da Terra, tiveram importante papel na mobilização da comunidade tradicional rural de Barra de Antas nas lutas pela terra, na década de 1990. Elas também participaram da criação do Memorial João Pedro Teixeira, precursor do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Atualmente, elas vivem na Holanda.

que muito me faz falta, ela disse: “É nos piores momentos que a gente encontra as janelas”. Hoje eu discordo, mas ela também dizia “É nos momentos mais escuros, que a gente vê uma ponta”. Depois de muitas compreensões, [percebi] que não é nos momentos mais escuros, é nos momentos que mais nos negam! E assim a gente se viu: “A gente fecha ou não fecha?”. A gente está falando de uma ferramenta, que não se limita a uma ferramenta, mas a gente está falando de um lugar de memória, que a gente nunca achou que tinha direito a um lugar de memória.

Quando a gente, em 2019, estava iniciando uma turma pelo “Sim, eu posso!”, que é a turma da EJA, a gente não pôde, nesse momento depois de tanta Luta, dizer “Vamos entregar ao Estado”. Mas a gente sabia que a partir do momento que fizesse isso, a gente também iria sentir. Tem os bônus e os ônus. E sentimos até hoje.

O trabalho de Átila, que resultou hoje, é apenas um resultado dessa relação que a gente foi constituindo. Mas em 2019, a gente tinha uma aversão muito grande, mas muito grande! Vocês não têm noção. Uma aversão a museu, a plano museológico, a gente não queria nem saber o que era plano museológico [risos]! Vocês não têm noção do que eles enfrentaram. Ele e Ana Paula Brito⁸⁹, que deve estar aqui, e ela sabe muito bem do desafio que foi pra gente entender isso como uma ferramenta que nos potencializava e que não nos negava, que não nos atrapalhava. Só depois, em 2020, que a gente disse: “Caramba, isso que vocês estão dizendo é o que a gente tá fazendo”. E foi quando as coisas fluíram [risos]. E isso foi depois de a gente já ter iniciado as reuniões de construção do Plano Museológico, quando a gente já estava construindo os programas e Ana disse: “Mas Alane, o que vocês estão fazendo [referindo-se ao planejamento estratégico do Memorial] é o plano”.

A gente estava em plena pandemia [de Covid-19]. Uma pandemia em que muita gente precisou ficar isolado e todo mundo dizia que no campo era o espaço mais fácil, entre aspas, de se estar naquele momento. Mas no campo, houve muita fome naquele período [emociona-se], principalmente numa comunidade que teve negado o seu direito de acesso à terra, como a comunidade de Barra de Antas. O Memorial foi uma ferramenta de distribuição de alimentos naquele período. A gente estava vivendo um misto de emoções, porque estávamos tendo negado o nosso direito de ter a terra, de

⁸⁹ Historiadora, museóloga e pesquisadora, com quem atuamos no Memorial durante a realização desta pesquisa, sobretudo na concepção e planejamento de exposições, na execução do projeto de história oral e na elaboração do plano museológico.

produzir para se alimentar e alimentar os demais. E a gente estava tendo um momento de transformação, institucionalmente falando enquanto Memorial. E ainda tinha uns acadêmicos falando que a gente tinha que fazer o nosso plano museológico! [risos] Gente, pelo amor de Deus! A gente não quer saber de plano museológico não! A gente quer saber de distribuir alimento pro povo! Pra gente ver a importância que é a classe camponesa organizada. Porque foi naquele período que a gente disse: “A gente precisa pressionar o Estado, solicitar alimentos, porque não é só as periferias urbanas, as periferias rurais também precisam de comida e a gente precisa mobilizar os grupos organizados”.

É por isso, professora Patrícia⁹⁰, que a Agroecologia é tão importante pra gente. Porque se não fosse a Ecovárzea, se não fosse a Pastoral da Terra... A Ecovárzea é a feira [agroecológica] que acontece ali, pertinho do DCE [Diretório Central dos Estudantes da UFPB]. Eu nasci e me criei dentro desse processo de Luta e a Ecovárzea pra mim foi assim..., falar de economia camponesa tem que estudar a Ecovárzea. E a gente distribuir mais de 1000 cestas sem ter um tostão, com base na participação e na solidariedade da classe camponesa, para os outros camponeses que não estavam tendo acesso à terra, isso é revolucionário! E entender que isso tem diretamente a ver com a memória, que isso não é dissociado com o espaço de memória! E muitas vezes as pessoas criticavam a gente: “Mas você é memorial, é museu, é o quê?”. A gente pode não ser nenhum desses, mas a gente tem direito a ter nosso lugar de memória, a gente tem direito a trabalhar com a Agroecologia, a gente tem direito a trabalhar com a classe camponesa, garantindo que ela tenha qualidade de vida.

Assim como precisou morrer tantos, inclusive os que nem são contabilizados hoje, para que mesmo sendo difícil a nossa continuidade de Luta, a gente possa dizer que em determinados momentos vale a pena. E estou dizendo em determinados momentos porque eu não quero romantizar, porque não é fácil. Continuar a Luta que Elizabeth empreitou não é fácil! E eu não estou colocando na condição apenas de Alane... Sempre foi assim, no contexto histórico, na tese de Átila, acho que ele não trouxe, mas sempre tiveram momentos de altos e baixos. Foram momentos que a gente precisava voltar, entender a gente pra depois a gente eclodir. E a gente está vivendo esse momento de baixa, sabe, pra tentar entender como é difícil

⁹⁰ Reporta-se à Professora Patrícia Ramiro, do PPGS/UFPB, que participou da banca e destacou seu entendimento sobre a tese da Agroecologia como uma identidade em política, assumida pelo Memorial no trabalho com a memória das Lutas camponesas na atualidade.

[emociona-se e chora], como é difícil a gente no campo ter uma organização que seja de fato organizada.

A gente está aqui recebendo muitos elogios, a tese de Átila é maravilhosa, mas, caramba, como a gente precisa melhorar pra de fato dizer que realmente somos a outra linha que contrapõe com legitimidade o modelo vigente de produção econômica, de organização. Porque se a gente não se qualificar enquanto organização da sociedade civil, seja Memorial, seja associação, seja o que for, a gente vai apresentar o quê? Com quais legitimidades, se internamente a gente não consegue estar de fato organizado para apresentar com transparência, desde a nossa ação social, mas também a nossa organização institucional?

É extremamente importante momentos como este, porque a gente se sente revigorado, revigorado para continuar a Luta... Em 26 de julho do ano passado, a gente fez uma entrevista que resultou no documentário “Elizabeth”, feito pelo De Olho nos Ruralistas⁹¹. Não sei se vocês já tiveram a oportunidade de assistir a esse documentário. Nesse documentário, Elizabeth nunca esteve tão, dos momentos que eu presenciei, ela nunca esteve tão lúcida pra falar sobre o campo⁹². Em uma passagem ela diz assim: “João Pedro era um homem de Deus. João Pedro era camponês. E Deus é camponês”. Nesse dia, eu fiz uma videochamada com a irmã Marlene e com a irmã Tonny. Quando Elizabeth falou com a irmã Tonny, elas não tiveram a oportunidade de se despedir, na ida de irmã Marlene e irmã Tonny para a Holanda. A irmã Tonny dizia: “Elizabeth, pode descansar, pode descansar. Tem gente que continua a sua Luta! Olha o Movimento sem Terra, olha o Memorial das Ligas, olha Alane! Alane continua”. Elizabeth olhou pra mim e me perguntou se eu continuava a Luta dela [emociona-se novamente e chora]. Mas eu não imaginei que seria tão difícil continuar a Luta. Porque tem momentos que a gente se sente, tipo... Vai dar certo mesmo, quando a gente ver projeto de lei sendo aprovado que criminaliza a gente, que está produzindo uma área

⁹¹ Segundo o site próprio, o De Olho nos Ruralistas é um observatório do agronegócio no Brasil, bem como de seus impactos sociais e ambientais. Abarca também as consequências do desmatamento, a expulsão de camponeses, as violações de direitos dos povos indígenas, entre outros temas que perpassam a questão agrária brasileira. Até o momento, o documentário não está disponível, somente o seu trailer, que pode ser acessado no link: <https://www.youtube.com/watch?v=EMacpYjtRWw>.

⁹² Lembremos que Elizabeth Teixeira, no momento dessa entrevista, estava com 98 anos e sofria de um grau avançado de Alzheimer.

improdutiva⁹³? [Um projeto] que nos criminaliza ou que a gente vai perder um auxílio só porque quer produzir alimentos, que alimenta quem tem fome. É muito difícil! Em quem a gente vai se apoiar pra continuar, se esses lutadores e lutadoras estão indo? Estão indo não só fisicamente. A gente não consegue mais ver outros companheiros e companheiras que tentam se desafiar, continuar apesar de tantos desafios.

É por isso que esta tese de Átila foi eu lendo e chorando [mais uma vez emocionada]. Caramba! Como a gente é forte e como a gente precisa ocupar de fato estes espaços! Como a gente precisa fazer a apresentação desse material para as comunidades. O trabalho de Átila foi um divisor de águas, junto com a gente, junto com Ana Paula, porque a gente nunca tinha imaginado fazer uma exposição. Quando eu lembro o que a gente achava de exposição, o que a gente achava de museu, o que a gente achava de plano museológico! E saber que a gente fazia isso é demais! O que nos entristece é saber o quanto somos negados. A gente sabe que somos negados porque a gente incomoda. Esse trabalho potencializa a nossa existência e é preciso a gente existir para resistir. Esse trabalho mostra que a gente existe, porém a gente tem que resistir.

A gente agradece muito, Átila. Você não tem noção o quanto foi um divisor de águas. Você, Ana Paula, a Sandra⁹⁴, a equipe do Memorial, pra gente continuar com outra pegada, pra entendermos que não era só a casa, pra gente entender que não era só o roçado. Que a nossa ação produtiva repercutia numa ação política, que é extremamente disputada a todo tempo, o dia todo. A gente vê no município o tempo todo a gente ser negado. A gente precisa dizer: “Olha, estamos aqui.”. E pra fazermos isso, a gente precisa ocupar os espaços. Só que as pessoas tentam o tempo todo nos invisibilizar. Pode ir o Papa no Memorial, mas ninguém diz isso. Pode ir Lula no Memorial, mas ninguém fala que Lula foi lá no Memorial. Pode estar havendo a maior ação junto às comunidades, mas as pessoas negam que está havendo ações com as comunidades, inclusive entre os nossos. Inclusive os movimentos sociais. Quando Átila

⁹³ Alane se refere ao Projeto de Lei nº 709/2023, aprovado no mês de maio de 2024 pela Câmara dos Deputados, e de autoria do deputado Marcos Pollon (PL-MS), representante da extrema direita no Brasil. Esse projeto de Lei prevê a punição de pessoas e movimentos sociais que promovem ocupações de terras, criminalizando a Luta por reforma agrária e pela democratização da terra empreendida por povos indígenas, quilombolas, camponeses e outras organizações populares.

⁹⁴ Refere-se a Sandra Santana, historiadora, educadora, gestora da Rede de Educadores em Museus da Paraíba – REM/PB, que participou conosco do processo de elaboração do plano museológico do Memorial e de outros projetos e ações dele decorrentes.

foi provocado [pelo professor Rogério Medeiros, outro membro da banca] sobre trazer os movimentos sociais do campo nessa discussão da tese dele, a gente provocou também. A gente provocou por diversas vezes porque a gente teve diversos momentos inclusive para questionar os movimentos sociais do campo sobre suas responsabilidades para com a memória. Porque a memória também depende dos movimentos sociais do campo. O Memorial é uma ferramenta para os movimentos, que no dia a dia, com uma frequência ainda muito maior, têm que trabalhar a memória.

Se a gente não trabalhar a memória do campo, estamos fadados a desaparecer. E desaparecer não só no aspecto produtivo da agricultura familiar camponesa. É desaparecer no nosso contexto de Luta. De Luta por um pedaço de terra, por um pedaço de chão.

Ultimamente eu passei no mestrado em Geografia. Meu sonho era passar em Sociologia, não vou mentir [risos]! Eu passei no mestrado em Geografia, que está sendo um momento muito, mas muito importante para mim para estudar o campesinato. Eu estava estudando o campesinato de Araguaia e vi como as Lutas no campo não são as mesmas, mas se dialogam. Lutam por um mesmo ideal que é para o não desaparecimento. O tempo todo são criadas coisas para que a gente desapareça. A existência do Memorial é uma afronta! É uma afronta! É por isso que a gente precisa resistir mesmo com tantas dores, com tantas negações, mesmo com tantos desafios. É preciso a gente resistir.

Queria mais uma vez agradecer e dizer, com as frases de Elizabeth Teixeira, que enquanto houver trabalhadores do campo e da cidade passando fome, haverá a Luta dos camponeses. Eu acho que o papel que o Memorial desempenha hoje é exatamente nesse despertar, que ultrapassa aquilo que está exposto na parede. Ou a gente se movimenta ou a gente é passado, assim como um rolo compressor passa em qualquer massa que é nele inserida.

Que a memória seja esse nosso propulsor de continuar! E a gente fica muito feliz quando vê companheiros comprometidos nos espaços onde estão e [precisamos] refletir sobre isso. A gente convida para o desafio de também entrar na roda e se somar nesse movimento de garantir que essa memória permaneça não só na memória, mas também na ação prática. Ela se transforma numa práxis em que a gente pode transformar o espaço aonde a gente vai e onde quer que a gente esteja. Que a gente se desafie a discutir e não silenciar!

Eu gostaria de agradecer mais uma vez a Átila, mas principalmente a todo o campo, às pessoas que se desafiam a continuar a Luta. Mesmo sendo tão dolorido e continuam, simplesmente continuam para poder existir.

João Pessoa/PB, 24 de maio de 2024.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHE, Chimamada N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, fainais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

ALVES, Janicleide Martins de Moraes. **Memorial das Ligas Camponesas**: preservação da memória e promoção dos direitos humanos. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) - Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

ANDRADE, Manuel Correia de. As tentativas de organização das massas rurais. As Ligas Camponesas e a sindicalização dos trabalhadores do campo (1963). In WELCH, Clifford A. (et al, org.). **Camponeses brasileiros**: leituras e interpretações clássicas. Vol. 1. São Paulo: Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. p. 73-87.

ASFORA, Raimundo. Discurso de Raimundo Asfora no velório de João Pedro. In AIRES, José Luciano de Queiroz, et. al (org.). **Liga Camponesa de Sapé**: Barra de Antas, ontem e hoje. João Pessoa: CCTA, 2023. p. 94-98.

AUED, Bernadete Wrublevski. Nos caminhos da cisão – 1986. In STEDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964**. São Paulo: Expressão Popular, 2006. p. 77-106.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BANDEIRA, Lourdes; MIELE, Neide, GODOY, Rosa (Orgs). **Eu Marcharei na tua luta**: a vida de Elisabeth Teixeira. João Pessoa: Ed. Universitária, 1997.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, p 89-117. mai/ago 2013.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Modernidade/Colonialidade sem “imperialidade”? O elo perdido do Giro Decolonial. **Revista de Ciências Sociais Dados**, Rio de Janeiro, vol. 60, p. 505-540, 2017.

BARCELLOS, Sérgio Botton. A agroecologia entre o debate da justiça ambiental e da democracia: alguns desafios em reflexão. **Educação em Perspectiva**, Viçosa, v. 7, p. 243-262, jan/jun 2016.

BASTIANI, Tânia Mara de. Em tempos de silêncios, o grito da resistência não pode calar: as parcerias entre o Ensino de História e a Educação dos povos do campo. **Saeculum – Revista de História**, v. 26, n. 45, João Pessoa, p. 216-230, jul/dez 2021.

BASTOS, Elide Rugai. **As Ligas Camponesas**. Petrópolis: Vozes, 1984.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de Psicologia Social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRITO, Ana Paula. **Escrachos aos torturadores da ditadura: ressignificando os usos da memória**. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

BRITO, Ana Paula. **Quando o cárcere se transforma em museu: processos de transformação de centros de detenção em sítios de memória no Cone Sul (1990-2018)**. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

BRITO, Ana Paula. **Museologia de memórias traumáticas: a produção acadêmica da museologia brasileira sobre a ditadura (2014-2020)**. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2023.

CAPORAL, Francisco Roberto. Agroecologia: uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis. In CAPORAL, F. R. (org.); PAULUS, G.; COSTABEBER, J. A. **Agroecologia: uma ciência do campo da complexidade**. Brasília: 2009.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Volume 2. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CAYER, Nelson A.; SCHENIER, Teresa C. Casas históricas e museus-casa: conceitualização e desenvolvimento. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 16, nr. 2, Belém, p. 1-17, 2021.

CHAGAS, Mario de Souza. **Há uma gota de sangue em cada museu:** a ótica museológica de Mário de Andrade. Chapecó: Argos, 2006.

CHAGAS, Mário. **A imaginação museal:** museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro. Rio de Janeiro: MinC/Ibram, 2009.

CHAGAS, Mário. A poética das casas museus dos heróis populares. **Revista Mosaico**, v. 2, n. 4, Rio de Janeiro: Escola de Ciências Sociais/FGV, p. 3-12, 2010.

CHAGAS, Mário; GOUVEIA, Inês. Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação). **Cadernos do Ceom**. Museologia Social, Ano 27, nº 41. Chapecó: Unochapecó, p. 9-22, 2014.

CHUVA, Márcia. **Os arquitetos da memória.** Sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (1930-1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, nº 34. Rio de Janeiro: Iphan, p. 147-165, 2012.

COMERFORD, John C. **Fazendo a luta:** sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Núcleo de Antropologia Política, 1999.

CONSULTA POPULAR/PB. **João Pedro Teixeira:** vivo na memória e nas lutas dos trabalhadores. João Pessoa: Ideia, 2002.

CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia; HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis; DOMÍNGUES-GÓMEZ, José Andrés. El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrolismo. **Revista del CLAD Reforma y Democracia**, n. 60, p. 27-58, out/2014.

CURY, Marília Xavier. **Exposição:** concepção, montagem e avaliação. São Paulo: Annablume, 2005.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Un mundo ch'ixi es posible:** ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo:** ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2017.

ESCOBAR, Arturo. **Una minga para el postdesarrollo**: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2010.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FLORENCIO, Sônia Rampim; et al. **Educação Patrimonial**: histórico, conceitos e processos. 2 ed. Brasília: Iphan/DAF/Cogedi/Ceduc, 2014.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo**. Rio de Janeiro: UFRJ-Iphan, 1997.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Professora sim, tia não**: cartas a quem ousa ensinar. São Paulo/SP: Olho D'água, 1994.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 39 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GARCIA JR, Afrânio Raúl; HEREDIA, Beatriz Alasia. Campesinato, família e diversidade de explorações agrícolas no Brasil. In GODOI, Emilia P.; MENEZES, Marilda A.; MARIN, Rosa A (org.). **Diversidade do campesinato**: estratégias de reprodução social. Vol. 2. São Paulo: Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. p. 213-243.

GENARO, Eduardo G.; GOMES, Ramonildes A. Quando as regras da *morada* geraram revolta: uma reinterpretação da emergência das Ligas Camponesas (1955-1964). *Estudos Sociedade e Agricultura*, jan/jun, p. 1-33, 2022.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GONZALES, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. Lélia Gonzales em primeira pessoa... Diáspora Africana: União dos Coletivos Pan-Africanistas, 2018.

GROSGUÉL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *In* SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina; CES, 2013, p. 383-417.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª. Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidades e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo Social**, 26(1), p. 61-73, 2014.

HOLSTON, James. **Cidadania insurgente**: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

IANINI, Octávio. A utopia camponesa (1986). *In* organização WELCH, Clifford A. (et al). **Camponeses brasileiros**: leituras e interpretações clássicas. Vol. 1. São Paulo: Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. p. 135-144.

JESUS, Alexandro S. de. **Corupira**: mau encontro, tradução e dívida colonial. Recife: Titvillus, 2019.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. 10 ed. São Paulo: Ática, 2014.

JULIÃO, Franciso. O ABC do camponês. (1958). *In* STEDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964**. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 193-196.

JULIÃO, Franciso. Carta de alforria do camponês. (1961). *In* STEDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964**. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 197-207.

JULIÃO, Francisco. **Cambão**: a face oculta do Brasil. Recife: Bagaço, 2013.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do Bem Viver**. Org. MAIA, Bruno. 2020.

LERSCH, Teresa Morales. OCAMP, Cuauhtémoc C. **O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história?**. Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City, Missouri, octubre, 2004.

LIMA, Alane; TOLENTINO, Átila. B.; RODRIGUES, Weverton E. S. A razão neoliberal e o comum como princípio político da Agroecologia: reflexões a partir da atuação do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. **Revista Mundaú**, n. 12, Maceió: UFAL, p. 219-237, 2022.

LIMA, Alane et al. **Plano museológico do Memorial da Ligas e Lutas Camponesas: 2023-2027**. João Pessoa: Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, 2023.

LOPES, José S. L.; ALVIM, Rosilene. A usina e a varanda: a teatralização da dominação patronal. **Revista de Ciências Sociais**. V. 38, n. 2, Fortaleza: UFC, p. 88-104, 2007.

MAIRESSE, François; DESVALLÉES, André. **Conceitos-chave de museologia**. Tradução de SOARES, B. B.; CURY, M. X.. São Paulo: Comitê Brasileiro do Icom/Pinacoteca do Estado de São Paulo/Secretaria de Estado de Cultura, 2013.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A Topologia do Ser e Geopolítica do Conhecimento: modernidade, império e colonialidade. In SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina; CES, 2009, p 337-382.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (Orgs.) **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.

MARTINS, Paulo Henrique. La actualidad de la Teoría del colonialismo interno para el debate sobre la dominación y los conflictos inter-étnicos. In BIALAKOWSKY, Alberto et al (comp.). **Encrujadas abiertas: América Latina y el Caribe**. Sociedad y pensamiento crítico Abya Yala (Tomo II). Buenos Aires: CEFIS-AAS, 2018. p. 311-334

MARX, K.; ENGELS, F. **O manifesto do partido comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. Atores, conflitos e políticas públicas para o campo no Brasil Contemporâneo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 34, p. 1-16, 2021.

MEDEIROS, Rogério de Souza; LIRA, Bruno. F. F. Andrade. **A leitura do par privilégio/opressão no contexto pandêmico pelas teorias críticas decoloniais**: uma proposta metodológica a partir do tensionamento entre colonialidade/decolonialidade. 20º Congresso Brasileiro de Sociologia. Belém: UFPA, 2020.

MELO NETO, João Cabral de. **Morte e vida severina e outros poemas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

MENEGUELLO, Cristina. Patrimônios difíceis (sombrios). In CARVALHO, A.; MENEGUELLO, C. (orgs). **Dicionário temático de patrimônio**: debates contemporâneos. Campinas: Ed. Unicamp, p. 245-248, 2020.

MENESES, Ulpiano. T. B. A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, nr. 34. São Paulo: USP, p 9-24, 1992.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial. Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. **Civitas - Revista de Ciências Sociais**, vol. 14, núm. 1, Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, p. 66-80, 2014.

MIGNOLO, Walter D. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa, 2007.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**. Dossiê Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter D. Museus no horizonte colonial da modernidade: garimpando o museu (1992) de Fred Wilson. Tradução de GONÇALVES, Simone Neiva Loures; RIBEIRO, Gisele Barbosa. **Revista do Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação da Universidade de Brasília. Museologia & Interdisciplinaridade**. Vol. 7, n. 13, p. 309-324, Jan/Jun de 2018.

- MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento**. 10. ed. São Paulo: HUCITEC, 2007.
- MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. **Censo Agropecuário 2017: o que revela o Censo do golpe?**. Marília: Lutas Anticapital, 2022.
- MORAIS, Clodomir Santos de. História das Ligas Camponesas no Brasil – 1969. In STEDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964**. São Paulo: Expressão Popular, 2006, p. 21-76.
- MOREIRA, Emília de R. F. et al. A luta por água no estado da Paraíba: contradições e conflitos. **Revista Nera**. Ano 19, nr. 34. Presidente Prudente/SP, p. 61-81, 2016.
- MOUTINHO, Mário C. Definição evolutiva de Sociomuseologia: proposta de reflexão. *Cadernos do Ceom. Museologia Social*, Ano 27, nº 41. Chapecó: Unochapecó, p. 423-427, 2014.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 10, São Paulo, p. 7-28, 1993.
- NUNES, João Arriscado. O Resgate da Epistemologia. In SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina; CES, 2009, p.215-242.
- OLIVEIRA, Marcelo M. de. **Canal da Vertente Litorânea no estado da Paraíba: agente de mudanças e conflitos**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- OYEWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. In COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P. J. (eds). **The african philophy reader**. Nova York: Routledge, 2002, p. 391-415.
- PALMEIRA, Moacir. Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional. (1977). In WELCH, Clifford A. (et al, org.). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. Vol. 1. São Paulo: Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 203-215.
- PANTOJA, Silvia R. de Souza. **Mulheres negras visualizadas e ignoradas: uma análise de narrativas expográficas no Museu de Arte de Belém (MABE)**. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Programa de Pós-graduação em Museologia da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2022.

PARAÍBA. **Relatório da Comissão Estadual da Verdade**. João Pessoa, s/d.

PEREIRA, Marcele Regina Nogueira. **Museologia decolonial: os Pontos de Memória e a insurgência do fazer museal**. Tese (Doutorado em Sociomuseologia) - Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2018.

PERLATTO, Fernando; MAIA, João Marcelo. Qual sociologia pública? Uma visão a partir da periferia. **Lua Nova**, nr. 87, São Paulo, p. 83-112, 2012.

PESSOA, Vitor Gadelha. **As Ligas Camponesas na Paraíba: história e memória**. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

PIRES, Vladimir S. A museologia social, o comum e o perspectivismo da luta. *In* PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mário C. (editores). **Introdução à Sociomuseologia**. Lisboa: Departamento de Museologia/ULHT, 2020, p. 437-452.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo – Colônia. *In* SANTIAGO, Silvano (coord.) **Intérpretes do Brasil**. Vol. III, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002, pp. 1103-1475.

PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mário. Referências teóricas da Sociomuseologia. *In* PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mário (edts). **Introdução à Sociomuseologia**. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, ULHT, 2020.

PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mário. Sociomuseologia e decolonialidade: contexto e desafios para uma releitura do Mundo. *In* PRIMO, Judite; MOUTINHO, Mário (edts). **Teoria e prática da Sociomuseologia**. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, ULHT, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In* SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina / CES, 2009, pp. 73-117.

QUIJANO, Aníbal. Los movimientos campesino contemporáneos en Latinoamérica. **Revista Mexicana de Sociología**. V. 28, nº 3. Jul/set/1966. Universidade Autónoma de México, 1966.

REDE PENSSAN. **II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil**. São Paulo, SP: Fundação Friedrich Ebert: Rede PENSSAN, 2022.

RESENDE, Leandro. **Desde início do governo, Bolsonaro mudou 31 vezes a política de armas no Brasil**. CNN Brasil. 15/02/2021. Disponível em <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/desde-inicio-do-governo-bolsonaro-mudou-31-vezes-a-politica-de-armas-no-brasil/>. Acesso em 03/01/2022.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROCHA, Ayala A. **Elizabeth Teixeira: mulher da terra**. João Pessoa: Ed. Universitária da UFPB, 2016.

SANTOS, Antonio Bispo dos. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, 2018. Disponível em: <<https://piseagrama.org/somos-da-terra/>>. Acesso em: 15/02/2023.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/Piseagrama, 2023.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. **Colonos do vinho: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital**. 2ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

SANTOS, Maria Célia T. Moura. **Encontros museológicos: reflexões sobre a museologia, a educação e o museu**. Rio de Janeiro: MINC/IPHAN/ DEMU, 2008.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. Por uma sociologia dos Museus. **Cadernos do Ceom**. Museologia Social, Ano 27, nº 41. Chapecó: Unochapecó, p. 47-70, 2014.

SAUER, Sérgio; SARAIVA, Regina C. F. Violência, repressão e resistências camponesas: reflexões e (re)construções a partir da Comissão Camponesa da Verdade. **Retratos de Assentamentos**. V. 18, nr. 2, p. 19-37, 2015.

SAID, Flávia; CYPRESTE, Judite. **Espingarda no lugar da enxada: veja a homenagem do Planalto ao Dia do Agricultor**. Metrópolis. 28/07/2021. Disponível em <https://www.metrópoles.com/brasil/politica-brasil/espingarda-no-lugar-de-enxada-veja-a-homenagem-do-planalto-ao-dia-do-agricultor>. Acesso em 03/01/2022.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SHANIN, Teodor. A definição de camponês: conceituações e desconceituações – o velho e o novo em uma discussão marxista. **Revista NERA**, Presidente Prudente, Ano 8, n. 7, jul/dez, p. 1-21, 2005.

SILVA, Joana Angélica Flores. **A representação das mulheres negras nos museus de Salvador**: uma análise em branco e preto. Dissertação (Mestrado em Museologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SIQUEIRA, Carol; JÚNIOR, Janary. **Posse de arma em toda a extensão das propriedades rurais vira lei**. Agência Câmara de Notícias. 18/09/2019. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/586610-posse-de-arma-em-toda-a-extensao-das-propriedades-rurais-vira-lei/>. Acesso em 03/01/2022.

SIQUEIRA, Juliana Maria de. **A educação museal na perspectiva da sociomuseologia**: proposta para uma cartografia de um campo em formação. Tese (Doutorado em Sociomuseologia) - Faculdade de Ciências Sociais, Educação e Administração, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa: 2019.

SOARES, Bruno B. Os mitos do ecomuseu: entre a representação e a realidade dos museus comunitários. **Revista Brasileira de Museus e Museologia - Musas**, nº 6. Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, p. 28-45, 2014.

SOARES, Bruno B.; LESHCHENKO, Anna. Museology in colonial contexts. A call for decolonisation of museum theory. **Icofom study series**, n. 46, p. 61-79, 2018.

SOARES, Bruno B. Descolonizar o pensamento museológico: reintegrando a matéria para re-pensar os museus. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo, Nova Série, vol. 28, p. 1-30. 2020.

SOTO, Moana Campos. Dos gabinetes de curiosidade aos museus comunitários: a construção de uma coleção museal a serviço da transformação social. **Cadernos de Sociomuseologia**, vol. 48, nº 4. Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia, p. 57-81, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Editora UFMG: Belo Horizonte, 2010.

STEDILE, João Pedro (org.). **História e natureza das Ligas Camponesas – 1954-1964**. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Org. Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campina: Unicamp, 2001.

TOLENTINO, Átila B. **Espaços que suscitam sonhos**: narrativas de memórias e identidades no Museu Comunitário Vivo Olho do Tempo. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016a.

TOLENTINO, Átila B. Museologia social: apontamentos históricos e conceituais. **Cadernos de Sociomuseologia**, v. 52, n. 8, p. 21-44, jun. 2016b.

TOLENTINO, Átila B. Educação Patrimonial Decolonial: perspectivas e entraves nas práticas de patrimonialização federal. **Sillogés**, v. 1, n. 1, p. 41–60, 2018.

TOLENTINO, Átila B. A ferida colonial, os museus e as palavras mágicas. In Judite Primo; Mário C. Moutinho. (Org.). **Sociomuseologia**: para uma leitura crítica do Mundo. 1 ed., v. 1, Lisboa: Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 2021, p. 263-287.

TOLENTINO, Átila B.; CASTRO, Fernanda. Encruzilhadas entre a educação patrimonial e museal: histórico, interfaces e conexões. In MAGALHÃES, Fernando et al. (Orgs.). **Museologia e património**. V. 3, Leiria: Politécnico de Leiria, 2020. p. 228-264.

TUKANO, Daiara. **Mesa de abertura do Seminário Memória e Democracia** (14 e 15/09/2023). Brasília: Ministério da Cultura, 2023. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ZsSxiG94eW8>. Acesso em 14/09/2023.

VAN HAN, Antônia M. (Ir. Tonny) et al (orgs.). **Memórias do povo**. João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas na Paraíba. Deixemos o povo falar.... João Pessoa: Ideia, 2006.

VARINE, Hugues. Entrevista de Hugues de Varine concedida a Mario Chagas. Social. **Cadernos do Ceom**. Museologia, Ano 27, nº 41. Chapecó: Unochapecó: 2014.

VEINGUER, Aurora Álvarez; SEBASTIANI, Luca. Horizontes etnográficos desde experiencias colaborativas e implicadas. **Revista de Antropología Iberoamericana**. Vol. 15, nº 2, Madri: Antropólogos Iberoamericanos en Red, p. 233-246, mai/ago 2020.

VELHO, Otávio G. A. C. O conceito de camponês e sua aplicação à análise do meio rural brasileiro. (1989). In WELCH, Clifford A. et al (org.). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. Vol. 1. São Paulo: Unesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. pp. 89-96.

VERGÈS, Françoise. **Decolonizar o museu: Programa de desordem absoluta**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. **RESR**, Piracicaba/SP. Vol. 52, p. 25-44, 2014.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad**: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

WALSH, Catherine. Decolonialisti in/as praxis. In MIGNOLO, W.; WALSH, Catherine. **On decoloniality: concepts, analytics, praxis**. Durham: Duke University Press, 2018, p. 15-104.

WESTIN, Ricardo. Há 170 anos, Lei de Terras oficializou opção dos Brasil pelos latifúndios. Edição 71. **Questão agrária**. Brasília: Agência Senado, 2020. Disponível em <https://www12.senado.leg.br/noticias/especiais/arquivo-s/ha-170-anos-lei-de-terras-desprezou-camponeses-e-oficializou-apoio-do-brasil-aos-latifundios>. Acesso em 9/3/2023.

WHYTE, William Foote. **Sociedade de esquina**: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Tradução de Maria Lucia de Oliveira. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2005.

REFERÊNCIAS AUDIOVISUAIS

COUTINHO, Eduardo. **Cabra marcado pra morrer**. Documentário, 1984.

COUTINHO, Eduardo. **A família de Elizabeth Teixeira**. Documentário, 2013

NÚCLEO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM POLÍTICAS SOCIAIS – NEPPS/PPGSSS/UFPB. **Território vivo**. Documentário, 2016. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=E_-QKRnKmMI&t=981s. Acesso em 15/09/2023.

Lista de legislações e documentos oficiais usados como referência

Lei 581, de 4 de setembro de 1850	Conhecida como Lei Eusébio de Queirós, estabeleceu medidas para a repressão do tráfico de africanos no Império brasileiro.
Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850	Conhecida como Lei de Terras, dispõe sobre as terras devolutas do Império brasileiro.
Ata da Comissão de Inquérito sobre as Ligas Camponesas, de 5 de maio de 1962	Depoimento das sras. Cecília Maria da Conceição e Elizabeth Teixeira
Lei nº 4.214, de 2 de março de 1963	Institui o Estatuto do Trabalhador Rural
Lei 4.504, de 30 de novembro de 1964	Dispõe sobre o Estatuto da Terra
Decreto nº 7.819, de 24 de outubro de 1978	Dispõe sobre o Cadastro e Tombamento dos bens culturais, artísticos e históricos no Estado da Paraíba e dá outras providências
Constituição Federal de 5 de outubro de 1988	Constituição da República Federativa do Brasil
Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho, de 7 de junho de 1989	Dispõe sobre povos indígenas, tribais e tradicionais
Lei 8.629, de 23 de fevereiro de 1993	Conhecida como Lei Agrária, regulamenta dispositivos da Constituição Federal de 1988, relativos à reforma agrária
Lei nº 10.826, de 22 de dezembro de 2003, alterada pela Lei nº 13.870, de 17 de setembro de 2019	Dispõe sobre o registro, posse e comercialização de armas de fogo e munição, bem como sobre o Sistema Nacional de Armas (Estatuto do Desarmamento)
Decreto de 31 de maio de 2004	Institui a Semana Nacional de Museus e o Dia Nacional do Museólogo.
Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007	Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009	Institui o Estatuto de Museus.
Lei nº 11.906, de 20 de janeiro de 2009	Cria o Instituto Brasileiro de Museus – Ibram.
Lei 12.528, de 18 de novembro de 2011	Cria a Comissão Nacional da Verdade.
Portaria/Iphan nº 137, de 28/4/2016	Estabelece as diretrizes para a educação patrimonial e para as Casas do Patrimônio
Parecer Técnico MPF nº 04/2017-SEAP/CRP5/ISF	Identifica a tradicionalidade da comunidade de Barra de Antas, em Sapé/PB
Lei nº 13.598, de 8 de janeiro de 2018	Inscriver o nome de João Pedro Teixeira no livro de heróis e heroínas da pátria
Decreto nº 38.899, de 19 de dezembro de 2018	Define o tombamento como patrimônio cultural da sede do Memorial das Ligas Camponesas e a propriedade rural que compreende 4,83 hectares no seu entorno pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba

Medida Provisória nº 870, de 1º de janeiro de 2019	Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios durante o governo de Jair Bolsonaro
Lei Complementar nº 195, de 08 de julho de 2022	Dispõe sobre ações emergenciais destinadas ao setor cultural a serem adotadas em decorrência dos efeitos econômicos e sociais da pandemia da covid-19
Projeto de Lei nº 029, de 11 de maio de 2023	Reconhece as comunidades Barra de Antas, Beira Rio e Chã de Barra como comunidades tradicionais
Recomendação nº 04/2024 – DP-PB/DPU/MPF, no Processo Administrativo nº 1.24.000.001384/2023-95-MPF/PB, de 21 de fevereiro de 2024	Recomendações à Presidência do Inbra e à Superintendência Regional do Inbra na Paraíba nos casos de litígio por reforma agrária no Estado.

Sites pesquisados

Instituição	Endereço
Conselho Internacional de Museus	https://www.icom.org.br
Instituto Brasileiro de Museus	https://www.museus.gov.br
Laboratório de Estudos de História dos Mundos do Trabalho (LEHMT) do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ)	https://lehmt.org/
Memorial da Democracia	http://memorialdademocracia.com.br/
Memorial das Ligas e Lutas Camponesas	https://www.ligascamponesas.org.br
Movimento Internacional para uma Nova Museologia - Portugal	https://www.minom-portugal.org
Observatório do Agronegócio no Brasil	https://deolhonosruralistas.com.br