

Universidade Federal de Minas Gerais
Instituto de Geociências
Programa de Pós-Graduação em Geografia

Tatiane Campos dos Santos

**RELAÇÕES ENTRE TERRITÓRIO E EDUCAÇÃO NA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE VILA SANTO ISIDORO —
BERILO/MG**

Belo Horizonte

2015

Tatiane Campos dos Santos

**RELAÇÕES ENTRE TERRITÓRIO E EDUCAÇÃO NA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE SANTO ISIDORO —
BERILO/MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Geografia.

Área de concentração: Organização do Espaço

Linha de pesquisa: Produção, organização e gestão do espaço.

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Souza de Deus

Co-Orientadora: Profa. Dra. Shirley Aparecida de Miranda

Belo Horizonte
2015

S237r
2015

Santos, Tatiane Campos dos.
Relações entre território e educação na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro – Berilo/MG [manuscrito] / Tatiane Campos dos Santos. – 2015. 178 f., enc.: il. (principalmente color.)

Orientador: José Antônio Souza de Deus.
Coorientadora: Shirley Aparecida de Miranda.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Geografia, 2015.

Área de concentração: Organização do Espaço.

Linha de pesquisa: Produção, Organização e Gestão do Espaço.

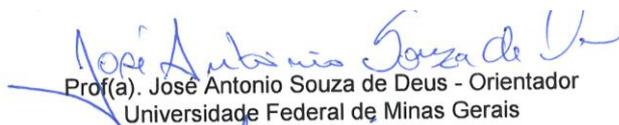
Bibliografia: f. 161-172.

Inclui anexo e apêndices.

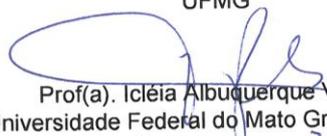
1. Geografia humana – Berilo (MG) – Teses. 2. Quilombos – Berilo (MG) – Teses. 3. Comunidade – Teses. 4. Educação – Teses. 5. Identidade – Teses. 6. Territorialidade humana – Teses. I. Deus, José Antônio Souza de. II. Miranda, Shirley Aparecida de. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Departamento de Geografia. IV. Título.

CDU: 911.3(815.1)

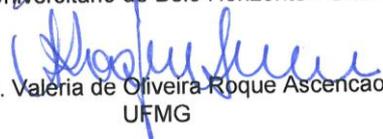
Dissertação defendida e aprovada, 21 de agosto de 2015, pela Banca
Examinadora constituída pelos professores:


Prof(a). José Antonio Souza de Deus - Orientador
Universidade Federal de Minas Gerais


Prof(a). Shirley Aparecida de Miranda
UFMG


Prof(a). Icléia Albuquerque Vargas
Universidade Federal do Mato Grosso do Sul


Prof(a). Angela Maria da Silva Gomes
Centro Universitário de Belo Horizonte - UNIBH


Prof(a). Valéria de Oliveira Roque Ascenção
UFMG

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela dádiva da vida.

Aos meus pais, Eliza e Antônio, pela força, paciência e apoio incondicional.

Aos meus irmãos, Anderson e Allison, pela união.

Ao professor José Antônio de Deus pela orientação, paciência, aprendizado. Obrigada!!!

À professora Shirley Aparecida de Miranda, pela orientação, paciência e oportunidade de inserção ao campo da pesquisa sobre comunidades quilombolas. Obrigada, por ter acreditado em mim.

À comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, que aceitou participar da pesquisa e contribuiu para as reflexões importantes sobre Território e Escola.

Aos professores, que aceitaram participar da banca da minha dissertação: Ângela Maria da Silva Gomes, Valéria de Oliveira Roque Ascensão e Icléia Albuquerque Vargas.

Ao Programa Ações Afirmativas na UFMG, pelo aprendizado e pelas reflexões sobre as relações étnico-raciais, que contribuíram para a minha afirmação identitária como mulher negra na sociedade brasileira.

Ao Grupo de Estudo Interdisciplinar sobre Quilombos (GEIQ), pelas trocas enriquecedoras.

Ao Kizomba, grupo de docentes e pesquisadoras, que trabalham com formação de professores da Educação Básica que atuam em área quilombolas.

Ao professor José Eustáquio Brito pelas conversas, enriquecedoras, quando realizamos as primeiras visitas às comunidades quilombolas do Vale do Jequitinhonha/MG.

Aos amigos que fiz ao ingressar no mestrado no IGC: Emerson Costa, Mariana da Costa, Ludimila Rodrigues, André Tomé e Sidney Daniel (obrigada pela força).

A minha amiga/irmã Gilmara Souza, que participou desde o começo desse sonho. Obrigada pelo apoio cotidiano, por dispor do seu tempo para escutas e leituras.

Ao meu amigo/irmão Thiago Lucas, pelo companheirismo desde os tempos da Pedagogia e por me fazer rir mesmo nos momentos mais difíceis.

Aos meus amigos que sempre torceram por mim e me incentivaram a seguir sempre em frente: Tatiana Neves, Audrey Michele, Silvia Miranda, Franz Galvão, Ângela Ferreira Rafaela Campos, Zenaide Martins, Juliana Marques, Vânia Castro, as professoras da Escola Estadual Carmélia Gonçalves Loffi.

À professora Magna Rodrigues, pela revisão deste trabalho.

À Capes, pelo apoio e financiamento.

RESUMO

Neste trabalho, investigou-se o papel da Escola e os processos de construção da Identidade na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, localizada em Berilo, Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais, sob a ótica da Geografia Cultural/ Etnogeografia. Analisaram-se, nessa perspectiva, algumas ações educativas realizadas na comunidade. Os procedimentos metodológicos utilizados para o desenvolvimento da pesquisa compreenderam: pesquisa bibliográfica e documental; pesquisa a campo; caminhada transversal; realização de entrevistas semiestruturadas; e elaboração de mapas mentais. Concluiu-se que a Escola Estadual Santo Isidoro, inserida na comunidade, é um instrumento com potencial de legitimar os aspectos identitários do grupo estudado. Ressalte-se, a propósito, que essa Escola, por ter sido resultado da luta de um morador da própria comunidade, tem a especificidade de “estar na comunidade e ser da comunidade”, ou seja, as ações desenvolvidas na mesma resultam de um esforço coletivo em valorizar o cotidiano do grupo.

Palavras-chave: Geografia Cultural; Comunidade Quilombola; Território; Identidade; Educação.

ABSTRACT

In this research, we have investigated the role of School and the construction of Identity in Vila Santo Isidoro Maroons' community, located in Berilo, Jequitinhonha Valley/ Minas Gerais, in the perspective of Cultural Geography/ Ethnogeography. Some educational activities developed in the community were analysed in this sense. The methodological tools adopted for the development of this study included: bibliographic and documentary research; field works; cross walk; carrying out semi-structured interviews and development of mental maps. It was concluded Santo Isidoro State School, inserted in the community, is an instrument with the potential to legitimize the identity aspects of the group studied. It should be noted that the School was a result of the struggle of a community's own resident and so, it has the specificity of being "in the community and being of the community"; and, as a consequence, the actions taken there result of a collective effort to enhance the group's everyday life.

Keywords: Cultural Geography; Quilombo communitie; Territory; Identity; Quilombo communitie; Education.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 1:	Máscara de Bronze Século XVI.	55
Foto 2:	Feira livre do município de Berilo (MG)	66
Foto 3:	Muro da escola colorido – Escola Estadual Santo Isidoro	99
Foto 4:	Quadra	100
Foto 5:	Entrada da Escola Estadual Santo Isidoro	100
Foto 6:	Aula de Literatura – Livro <i>O cabelo de Lelé</i>	104
Foto 7:	Cartaz “Reconto da biografia “Clementina”	104
Foto 8:	Alfabeto Negro	105
Foto 9:	Painel “Mulheres Negras”	105
Foto 10:	Biblioteca	106
Foto 11:	Laboratório de informática	107
Foto 12:	Acervo literário étnico-racial	107
Foto 13:	Paisagem do núcleo da Comunidade de Vila Santo Isidoro	114
Foto 14:	A ponte que fornece o acesso à comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro	116
Foto 15:	Ônibus se deslocando do centro de Berilo à comunidade de Vila Santo Isidoro	117
Foto 16:	O Córrego do Povo “seco”	121
Foto 17:	Caixa d’água de cimento	124
Foto 18:	Caixa d’água de plástico	124
Foto 19:	O açude da família Martins	124
Foto 20:	O poço de água na praça da Vila	125
Foto 21:	Horta da moradora	126
Foto 22:	Moradoras mostram a horta	126
Foto 23:	O cultivo de horta às margens do Rio Araçuaí	126
Foto 24:	As hortas às margens do Rio Araçuaí	126
Foto 25:	O Rio Capivari, 2012	127
Foto 26:	O Rio Capivari, 2013	127
Foto 27:	O Rio Capivari, 2014	127
Foto 28:	O capim utilizado na confecção de vassoura	131
Foto 29:	A madeira utilizada na confecção de vassoura	131

Foto 30:	A secagem do capim para a confecção de vassoura	131
Foto 31:	A vassoura confeccionada	131
Foto 32:	A grade para o preparo da telha	133
Foto 33:	Instrumentos utilizados na fabricação da telha	133
Foto 34:	O Museu (Centro Cultural)	137
Foto 35:	Os objetos em exposição no museu (Centro Cultural)	137
Foto 36:	A moenda da cana de açúcar	138
Foto 37:	A fabricação da rapadura	138
Foto 38:	O Cruzeiro	138
Foto 39:	A parada do ônibus na praça	139
Foto 40:	O poço artesiano na praça	139
Foto 41:	A igreja	139
Foto 42:	II Encontro de Cavaleiros e Cavalgada da Vila Santo Isidoro	141
Foto 43:	Descida da bandeira com a imagem de Santo Isidoro	142
Foto 44:	A bandeira com a imagem de Santo Isidoro	142
Foto45:	O cortejo – Festejo Cultural	148
Foto 46:	O cortejo – Representantes de igreja	148
Foto 47:	O cortejo – Bloco “Nossa história, nossa vida, nosso orgulho”	149
Foto 48:	O cortejo – Banca Filarmônica	149
Foto 49:	Apresentação de livros à comunidade e alunos	150
Foto 50:	Leitura dos livros adquiridos	150
Foto 51:	Apresentação da Banda Filarmônica de Santo Isidoro	152
Foto 52:	Aula de Música	152
Foto 51:	Ônibus da Banda Filarmônica Santo Isidoro	153

Quadro 1:	Etapas para a regularização das terras quilombolas	54
Quadro 2	Plantas Medicinais utilizadas na comunidade de Vila Santo Isidoro	132
Figura 1	Mapa mental da comunidade de Vila Santo Isidoro	116
Figura 2:	Mapa mental “Representação da comunidade”	128
Figura 3:	Principais Localidades no Aglomerado da Comunidade de Vila Santo Isidoro - Berilo/MG	144
Mapa 1:	Principais quilombos de Minas Gerais no século XVIII	57
Mapa 2:	Distribuição e quilombos em Minas Gerais - 2005 - segunda configuração espacial	58
Mapa 3:	Localização comunidade de Vila Santo Isidoro, Município de Berilo (MG)	108
Tabela 1:	População Residente em Berilo (MG) – 2010	63
Tabela 2:	População Residente em Berilo (MG) – 1991-2000-2010	63
Tabela 3:	População residente/cor ou raça em Berilo (MG)	64
Tabela 4:	População residente, por cor ou raça	64

LISTAS DE ABREVEATURAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ARAI	Associação Rural de assistência à infância
ADCT	Atos Adicionais das Constitucionais Transitórias
CEDEFES	Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva
CNE	Conselho Nacional de Educação
CPT	Comissão Pastoral da Terra
DCNEEQ	Diretrizes Curriculares para a Educação Escolar Quilombola
FCP	Fundação Cultural Palmares
FNB	Frente Negra Brasileira
FUNAI	Fundo Nacional do Índio
GPS	Global Positioning System (Sistema Global de Posicionamento)
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDBE	Índice de Desenvolvimento da Educação Básica
IDHM	Índice de Desenvolvimento Humano
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LDB	Lei de Diretrizes e Bases
LDBEN	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
LER	Lesão por Esforço Repetitivo
MG	Minas Gerais
MNU	Movimento Negro Unificado
MUCDR	Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PDDE	Programa Dinheiro Direto na Escola
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PPP	Projeto Político Pedagógico
PT	Partido dos Trabalhadores
Saeb	Sistema de Avaliação de Educação Básica
SBPC	Sociedade Brasileira de Pesquisa Científica
SECAD	Secretaria de Educação Continuada de Diversidade
SECADI	Secretaria de Educação Continuada de Alfabetização, Diversidade e Inclusão
TEM	Teatro Experimental do Negro
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UHC	União dos Homens de Cor
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPITULO 1. A ESCRAVIDÃO, RESISTÊNCIA E INTEGRAÇÃO SOCIAL	24
1.1 A resistência negra no regime escravagista	27
1.2 A resistência negra do período pós-abolicionista à contemporaneidade	30
1.2.1 O movimento negro e o movimento negro contemporâneo	31
CAPITULO 2. QUILOMBO, DIÁSPORA E RESSEMANTIZAÇÃO	37
2.1 O quilombo e sua expansão para o lado oeste do Atlântico: Brasil, origem e história	38
2.2 Da invisibilidade ao reconhecimento constitucional brasileiro	43
2.3 O quilombo na Constituição Brasileira de 1988	46
2.4 Ressemantização: atualização e expansão do conceito quilombo	47
2.5 Alguns aspectos da territorialização dos quilombos em Minas Gerais	54
2.6 Quilombos contemporâneos em minas gerais	58
2.6.1 Aspectos gerais sobre o Vale do Jequitinhonha e a presença de quilombos	59
2.6.2 Caracterização etnoambiental, etnográfica e geohistórica do município de berilo	62
2.7 Educação quilombola	67
2.7.1 Alguns aspectos da construção da educação quilombola no Jequitinhonha	73
CAPITULO 3. TERRITÓRIO, IDENTIDADE E EDUCAÇÃO ESCOLAR	75
3.1 Alguns aspectos sobre a cultura	77
3.2 Território	79
3.3 Identidade	88
3.2.1 Identidade territorial	93
3.3 Raça e etnia	95
3.4 Educação escolar quilombola em Santo Isidoro	97
3.4.1 A Escola Estadual Santo Isidoro: histórico escolar e biografia do Mestre Adão	98
3.4.2 Características da Escola Estadual Santo Isidoro	99

CAPÍTULO 4. COMUNIDADE DE VILA SANTO ISIDORO, A PARTIR DAS DIMENSÕES TERRITORIAIS: POLÍTICA, ECONÔMICA E SIMBÓLICA	108
4.1 Dimensão política	110
4.1.1 “Ponte” o início da possibilidade ou impossibilidade de ir e vir na Vila de Santo Isidoro	115
4.2 Dimensão econômica	120
4.2.1 Água	121
4.2.2 Horticultura	125
4.2.3 Migração Sazonal	128
4.2.4 A utilização de materiais da própria comunidade	131
4.3 Dimensão simbólica: marcos do território; tradições e cotidiano	134
4.3.1 Marcos no território que apontam para a origem da comunidade: Córrego do Povo, Lagoa do Povo, Cruzeiro	134
4.3.2 Outros aspectos que apontam para o modo de vida quilombola na Vila Santo Isidoro, sobre: festas, rezas e benzeções	140
CAPITULO 5. A ESCOLA COMO PONTO DE TERRITORIALIDADE	145
5.1 A comunidade está na escola e a escola é a comunidade	147
5.2 A banda: alunos, ex-alunos da comunidade	151
5.3 A Experiência da professora de geografia	153
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	157
REFERÊNCIAS	161
APÊNDICÊS	173
ANEXO	178

INTRODUÇÃO

A geografia é a ciência do território e este componente fundamental continua sendo o melhor instrumento de observação do que aconteceu, porque apresenta as marcas da historicidade espacial; do que está acontecendo, isto é, registra os agentes que atuam na configuração geográfica atual e o que pode acontecer, ou seja, é possível capturar as linhas de forças da dinâmica territorial e apontar as possibilidades da estrutura do espaço no futuro próximo. Não se pode perder de vista que é essa a área do conhecimento que tem o compromisso de tornar o mundo e suas dinâmicas compreensíveis para a sociedade, de dar explicações para as transformações territoriais e de apontar soluções para uma melhor organização do espaço. A geografia é, portanto, uma disciplina fundamental na formação da cidadania do povo brasileiro, cuja composição étnica e socioeconômica bem como sua distribuição espacial apresentam uma heterogeneidade singular. (ANJOS, 2006, p.339).

De acordo com a epígrafe de Anjos (2006), a geografia é uma ciência que possibilita o estudo e a compreensão dos mecanismos e das estruturas que podem contribuir para as formações sócio-espaciais, como também, é a ciência do território, categoria de análise que fornece subsídios para a reflexão sobre a composição étnica e socioeconômica, espacialmente demarcada, na sociedade brasileira. O quilombo contemporâneo configura-se em uma formação sócio-espacial que congrega a luta pela terra a partir da sua especificidade étnica. A formação e a presença de quilombos ao longo da história do Brasil são a propósito, processos da investigação territorial.

A pesquisa que resultou nesta dissertação procurou investigar o papel da escola e a construção da identidade por uma comunidade tradicional, especificamente, no território da comunidade quilombola denominada por Vila Santo Isidoro, Berilo, Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais. Pretendeu-se também analisar dinâmicas de territorialidades e algumas relações entre território e a escola.

Para tanto, buscou-se apreender e descrever algumas práticas culturais desenvolvidas no território da comunidade remanescente de quilombo estudada; compreender as possibilidades e os limites de uma educação escolar quilombola na reafirmação e construção da identidade quilombola.

Este estudo parte do bojo das pesquisas sobre comunidades remanescentes de quilombos e a participação da escola no processo de construção e de valorização de identidade étnica e quilombola.

A construção do objeto de pesquisa originou-se dos questionamentos advindos durante a participação no projeto de pesquisa intitulado *Educação Escolar Quilombola: entre ausências e emergências*¹ no Programa Ações Afirmativas na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)², no período de 2012 a 2013, em que atuei como bolsista de iniciação científica. Ao participar da pesquisa comecei a ter contato com bibliografias que abordam a temática acerca das comunidades remanescentes de quilombos. Entre elas, podem ser citadas: Almeida (2002), Marques (2009), Arruti (2005, 2008), Moura (1988; 1989), Schmitti, Turatti e Carvalho (2002), Campos (2012), Fiabani (2005), Guimarães (1995), Anjos (2006), O’Dwyer (2002). A partir das leituras empreendidas, adquiri conhecimento sobre o fenômeno denominado “aquilombamento” que esteve presente no Brasil desde o período colonial e pode ser definido, conforme Souza (2008), como movimento de luta para a garantia da sobrevivência física, cultural e histórica.

As populações dos quilombos são conhecidas sob muitas denominações: comunidades negras rurais, terras de preto, mocambos, entre outros. Atualmente, são reconhecidas como comunidades remanescentes de quilombos — após o processo de ressemantização do termo, com o Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Brasileira de 1988. Vale ressaltar que tal processo foi importante para o reconhecimento dos direitos territoriais das comunidades quilombolas.

Além disso, através das leituras, evidenciou-se a existência das diversas trajetórias que conduziram à formação das denominadas comunidades remanescentes de quilombos. Pois, apesar de estarem inseridas numa mesma conceituação, nem todas elas foram constituídas no contexto da fuga do trabalho na condição de escravo. Houve comunidades negras que constituíram o seu território através de doação dos seus

¹ Sob a coordenação da Profa. Dra. Shirley Aparecida de Miranda, e participação do Prof. Dr. José Eustáquio Brito e da Pedagoga Gilmara Silva Souza. A pesquisa já havia começado em 2011, com coleta de alguns dados pré-liminares. O Objetivo da pesquisa foi analisar as condições para a implantação da modalidade de educação quilombola em Minas Gerais considerando experiências em curso e situações incipientes.

² Programa de Ensino, Pesquisa e Extensão Ações Afirmativas, na UFMG, que integrou o conjunto dos 27 projetos aprovados no Concurso Nacional Cor no Ensino Superior, promovido pelo Programa Políticas da Cor, do Laboratório de Políticas Públicas da Universidade Estadual do Rio Janeiro, com apoio da Fundação Ford, no ano de 2001. Trata-se de uma proposta que apresenta estratégias de intervenção com vistas a reduzir os efeitos antidemocráticos dos processos de seleção e exclusão social impostos aos afro-brasileiros, visando promover a permanência (bem-sucedida) de estudantes negros, sobretudo, de baixa-renda, regularmente matriculados nos cursos de graduação da UFMG. O programa objetiva, também, entrada destes nos cursos de pós-graduação, se fundamentando em duas linhas de ação. A primeira envolve atividades para apoiar os estudantes beneficiários do programa, tanto do ponto de vista acadêmico quanto material. A segunda se volta para o desenvolvimento da identidade étnico-racial, por meio de debates, no interior da universidade, acerca da questão racial na sociedade brasileira e do envolvimento dos alunos em atividades de ensino, pesquisa e extensão (JESUS, 2012).

senhores, por vezes posteriormente adquiridas por elas. Outras a obtiveram devido a sua participação na Guerra do Paraguai no final do século XIX, entre outras maneiras através das quais se adquiriu a terra.

A participação no projeto de pesquisa foi muito relevante para expandir meus conhecimentos sobre a modalidade educacional *Educação Escolar Quilombola*³. Tal modalidade educacional teve o Parecer CNE/CEB nº 16/2012, aprovado em julho de 2012, e a Resolução CNE/CEB nº 8/2012, aprovada em 20 de novembro de 2012. Esses instrumentos legais que dispõem sobre a educação a ser oferecida aos quilombolas podem ser considerados como um marco no que se refere ao reconhecimento e o respeito à diversidade no Brasil, reconhecimento esse, resultado de muitas lutas empreendidas por integrantes do movimento negro posicionados em vários setores da sociedade.

As leituras sobre quilombos e sobre educação relacionada à temática étnico-racial suscitaram-me, no contexto da pesquisa realizada na Faculdade de Educação da UFMG, a possibilidade de refletir sobre a importância da identidade étnico-racial no contexto quilombola. Quanto à educação associada à temática étnico-racial, realizei leituras que abordam situações que contribuem para racismo e o antirracismo no contexto escolar. Busquei também empreender reflexões sobre como a escola e a educação podem ratificar a exclusão sociocultural e econômica.

Com as leituras, compreendi que aos estudantes negros foram e ainda têm sido apresentadas versões parciais no que diz respeito à história dos negros que foram trazidos do continente africano para realizar o trabalho como escravos no Brasil. Tal deturpação da realidade contribuiu, ao longo dos anos, para a construção da identidade do negro como um sujeito inferior aos outros grupos que compõem a sociedade nacional; como também, contribuiu para o não reconhecimento de muitas pessoas como integrantes de comunidade remanescente de quilombo.

As leituras realizadas sobre identidade e identidade étnico-racial (SILVA, 2000; GOMES; KABENGUELE, 2006) fornecem a dimensão de que esse o processo de construção da identidade ocorre de forma dinâmica e complexa. Quando se volta à história brasileira, com a construção do ideal de nação que fora almejado, principalmente pelos governantes, logo se compreende o porquê da identificação

³ “Art. 41 A educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica Brasileira.” (BRASIL, 2010).

marcada por aspectos binários hierarquicamente definidos. Alguns deles, homem/mulher, branco/negro. Esse binarismo, certamente, reforça estereótipos que resultam na marginalização de grupos que não são considerados como a norma padrão. Além disso, conforme abordado em outro parágrafo anterior, os aspectos considerados como pertencentes à norma padrão têm sido ainda recorrentes em vários contextos da sociedade brasileira.

Segundo Woodward (2008), as identidades são construídas a partir da diferença e aquela está intrinsecamente associada à diferença. Entende-se, que o binarismo está associado à marcação da diferença dentro de um sistema classificatório e hierárquico. Entretanto é importante reconhecer as diferenças sem hierarquizá-las, entende-se por isso o reconhecimento da diversidade. No caso das comunidades remanescentes de quilombos, o autorreconhecimento enquanto sujeitos pertencentes a essa categoria lhes possibilita o acesso a alguns direitos que abrangem educação, saúde e terra. Esses grupos reivindicam a legalização da porção do espaço que é primordial para a produção dos modos de vida deles. Tal espaço ao ser apropriado pelo grupo transforma-se em um território, composto por identidades expressas sejam no âmbito material ou imaterial. Considera-se que cada comunidade quilombola possui especificidades históricas e geográficas que as identificam como membros de um determinado quilombo.

No contexto de afirmação de identidades, a escola pode ser considerada como uma instituição que convirja para a valorização do modo específico de vida das comunidades quilombolas contemporâneas. Entender como isso pode ocorrer nas comunidades quilombolas é muito rico, pois podem propiciar reflexões sobre a reprodução da cultura do saber quilombola e outras experiências associadas ao contexto dessas comunidades.

Essas foram algumas reflexões construídas durante a participação da iniciação científica, anteriormente referenciada, ocasião em que tive a oportunidade de conhecer a comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro⁴ em Berilo, Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais (MG). O primeiro contato estabelecido com essa comunidade quilombola foi por meio da Escola Estadual de Santo Isidoro, no primeiro semestre de 2012, a primeira visita ocorreu em julho do mesmo ano. Na ocasião da visita a campo, a pesquisa foi recebida na escola com uma programação preparada e desenvolvida

⁴ Acerca da grafia da palavra Isidoro, em alguns documentos, é grafada com “z”, em outros, com “s”. Neste trabalho, utilizei o vocábulo Isidoro.

juntamente com os líderes da comunidade. Essa, por sua vez, constituiu-se em uma apresentação da comunidade pelos próprios moradores.

Essa comunidade foi escolhida como objeto dessa pesquisa de mestrado por ter uma escola dentro do seu território, que me parecia tentar dialogar com os problemas e as potencialidades da comunidade. Havia a hipótese de que na Escola Estadual Santo Isidoro desenvolvia trabalhos de relevância, no que se refere às questões étnico-raciais. Como também a hipótese que a mesma apresentava-se como um local de referência para a comunidade, pois muitos acontecimentos perpassam por ela. O que, de certa forma, apontava para a proximidade entre os sujeitos da comunidade. Pode-se justificar o levantamento dessas hipóteses a partir da presença da banda na escola, seja, pela composição dos membros da mesma serem alunos da escola, professores, seja pela utilização do ambiente escolar para ensaios e apresentações.

Dessa maneira, essa pesquisa busca elementos para se pensar as seguintes questões: as ações educativas realizadas pela Escola Estadual de Santo Isidoro que incorporam os elementos constitutivos da identidade dessa comunidade? Quais são os aspectos (materiais e imateriais) que indicam a construção da identidade territorial? Em que medida a escola se relaciona ou não com esses aspectos? A partir de tais questionamentos, procurou-se investigar os aspectos que indicam uma identidade territorial, e o seu papel na educação escolar quilombola na comunidade de Vila Santo Isidoro.

Acredita-se que a escola é uma potencial instituição para a promoção para uma educação antirracista, e que a relação entre a comunidade e a escola pode apontar para um caminho que contribua para a valorização da comunidade.

Pretende-se compreender as relações territoriais empreendidas na Comunidade de Vila Santo Isidoro em Berilo/MG, pois se acredita que são importantes para a constituição e manutenção de uma identidade que constantemente está sendo negociada. Tal comunidade foi certificada em 18 de outubro de 2006 pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

OBJETIVOS

O objetivo central desta pesquisa é **investigar o papel da escola** e a construção da identidade por comunidade tradicional, especificamente, na comunidade quilombola

denominada por Santo Isidoro em Berilo, Vale do Jequitinhonha/MG. Busca-se identificar as ações educativas realizadas nessa área de pesquisa, bem como elementos constitutivos da identidade desse grupo. Para, dessa maneira, compreender a relação da escola na construção da identidade nesse local.

Quanto aos objetivos específicos desta pesquisa, pretende-se compreender as possibilidades e os limites de uma educação escolar quilombola na reafirmação, manutenção e construção da identidade; identificar, através da análise do Projeto Político Pedagógico, apontamentos sobre o trabalho desenvolvido, identificar ações educativas realizadas pela escola com os alunos quilombolas e a comunidade em geral que abordem aspectos étnico-racial e quilombola; inventariar os simbólicos que norteiam a demarcação territorial da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro.

PERCURSO METODOLÓGICO

As questões norteadoras desta pesquisa podem ser assim indicadas: Qual o papel da escola em relação à construção da identidade por uma comunidade tradicional? Como uma escola localizada dentro de uma área quilombola incorpora os elementos constitutivos da identidade desses grupos? Utiliza-se a abordagem de cunho qualitativo que segundo Alvez-Mazzotti e Gewandsznajder (1998), parte da noção de que as pessoas, os grupos humanos agem em função de seus valores, sentimentos, crenças, percepções. Sendo estes imbuídos de sentidos e significados que, em geral, não podem ser desvelados de imediato. Para Flick (2009), a pesquisa qualitativa preocupa-se com o ponto de vista dos participantes, como também do conhecimento do cotidiano relacionados ao problema de estudo.

A metodologia utilizada no desenvolvimento dessa pesquisa compreendeu os procedimentos que abrangeram em um primeiro momento leitura bibliográfica sobre a temática a ser estudada. As leituras são direcionadas para assuntos relacionados, a quilombos, identidade étnica, território, educação quilombola. Como procedimentos de coleta de dados, foram utilizados pesquisa de campo, entrevistas de caráter semiestruturadas (APÊNDICE A), análise do Projeto Político Pedagógico da Escola Estadual Santo Isidoro, aplicação de mapa mental, caminhada transversal. Esses recursos metodológicos contribuíram para uma aproximação com a coerência entre o discurso dos professores e os registros cotidianos. Entende-se que essa abordagem

importante para a captura de elementos empíricos *in loco*. De acordo com Banks possibilitou investigar o fenômeno (aspectos materiais e imateriais), indicativos da identidade territorial na comunidade pesquisada e sua relação com a escola.

Há necessidade em esclarecer que, nesta dissertação, foram utilizados dados⁵ coletados na pesquisa realizada no âmbito da iniciação científica. Justifica-se a utilização, pois alguns desses dados foram muito importantes na elaboração das hipóteses.

O trabalho de campo é extremamente (2009), a pesquisa de campo é o momento em que o pesquisador sai do “gabinete” e da biblioteca para fazer o levantamento de dados empíricos a partir da interação mais próxima com os sujeitos pesquisados. Ainda conforme esse autor, a pesquisa de campo pode ter duração variável e durar dias, semanas ou anos. Através do trabalho de campo, pode-se perceber o tipo de uso do solo utilizado pelos moradores como as estratégias para a seca com a construção de reservatórios, hortas, e os usos que se dão no campo da representação simbólica, aqui, pode ser citado, como exemplo, o tear. Foram realizados no total cinco viagens para a realização desse trabalho: primeira, em 02 a 06 de julho de 2012; a segunda, em 07 a 12 de abril de 2013; a terceira, em 04 a 05 de julho de 2013; a quarta, em 19 a 23 de maio de 2014; e a quinta em 22 a 26 de outubro de 2014.

Para Angrosino (2009), a entrevista semiestruturada apresenta questões destinadas a colher informações sobre tópicos específicos. Nessa perspectiva, a essa modalidade de entrevista foram utilizadas com o objetivo de apreender a história da comunidade; a relação da comunidade e a escola; e a relação da escola com a comunidade.

Em relação à caminhada transversal, trata-se de uma das técnicas utilizadas no Diagnóstico Rural/Rápido Participativo (DRP) e que “consiste em percorrer uma determinada área da unidade de produção, acompanhado de um informante local, observando todo o socioecossistema” (ALENCAR; GOMES, 2001 *apud* JARDIM, PEREIRA, 2009, p. 6). A caminhada transversal ocorreu com a participação de um informante-chave, que percorreu a comunidade, juntamente, comigo. Na caminhada, três dos moradores apresentaram e descreveram alguns elementos que compõem o território da comunidade. Durante o percurso, vi cursos d’água presentes na

⁵ No âmbito dessa pesquisa, “Educação Escolar Quilombola: entre ausências e emergências”, foram realizadas três viagens para a execução de pesquisa de campo e, na ocasião, foram coletados alguns dados: fotos, entrevistas, mapa mental. Alguns desses dados foram utilizados nessa dissertação, como: fotos e entrevistas.

comunidade, o Rio Capivari, o Rio Araçuaí, a disposição das casas, os reservatórios de água, o tear, o cruzeiro, as igrejas, a praça, as escolas, o engenho.

Utilizou-se como metodologia a construção de mapas mentais com crianças da Escola da comunidade. Essa metodologia consiste na apreensão da representação do espaço vivido por um grupo ou pelo indivíduo, no qual são impressas as experiências construídas ao longo da história. Conforme Kozel (2009), os indivíduos desde tempos muito remotos costumavam fazer representações sobre aspectos do seu cotidiano

É importante ressaltar que, desde as épocas mais remotas, as sociedades se expressam acerca de seus espaços vividos por meio de representações. Para tanto, utilizavam-se desde blocos de rochas, paredes de cavernas, pergaminhos, papiros até chegar ao papel e, hoje, no formato digital. Essas representações sempre foram impregnadas de valores provenientes da sua própria cultura e representavam caminhos, rotas, riquezas, mitos, lendas, medos, etc. Portanto, as representações se constituíam enquanto forma de linguagem das diferentes civilizações, unindo aspectos objetivos aos subjetivos, práticas a valores, mitos aos fatos comprovados, constituindo-se no verdadeiro “ver” das sociedades. (KOZEL, 2009, p.7).

O mapa mental apresenta-se como uma linguagem que relaciona a representação e o seu significado, além disso, fornece elementos sobre a relação de negação ou de aproximação dos indivíduos e dos grupos com o espaço que por eles foram apropriados. Nesse trabalho, a confecção dos mapas mentais foi realizada por crianças das séries iniciais do Ensino Fundamental. Na ocasião, li para eles sobre a história da comunidade e, posteriormente, pedi aos mesmos que fizessem uma representação da comunidade. Para tanto, fiz a seguinte pergunta: Como vocês apresentariam a comunidade quilombola de Santo Isidoro a partir de um desenho? Acredito ser importante a valorização de como o sujeito pesquisado percebe o local no qual está inserido. Ainda que não tenha analisado os elementos presentes nas representações, pude inseri-los no corpo deste estudo, pois é a apreensão de morador do local.

Além disso, foi confeccionado um mapa temático organizado com elementos do território considerados importantes para a comunidade e a partir dos dados das entrevistas semiestruturadas, e de dados coletados, com GPS⁶, na área de pesquisa. O mapeamento é uma ferramenta para a compreensão do território étnico segundo Anjos (2009):

⁶ Da Língua Inglesa, *Global Positioning System*, em Português, Sistema Global de Posicionamento.

Os mapas, principais produtos da cartografia são, por sua vez, as representações e interpretações gráficas do mundo real, que se firmam como ferramentas eficazes de leitura do território, possibilitando revelar a territorialidade das construções sociais e feições naturais do espaço, e justamente por isso, mostram os fatos geográficos e os seus conflitos. Estes possibilitam revelar geograficamente o que acontece na dinâmica do espaço, tornam-se cada vez mais imprescindíveis por constituírem uma ponte entre os níveis de observação da realidade e a simplificação, a redução e a explicação, além de fornecerem pistas para a tomada de decisões e soluções dos problemas. Desse modo, a ferramenta da cartografia tem se constituído em um meio poderoso, estratégico e eficaz no vasto universo da representação gráfica, e de comunicação visual da informação geográfica. (ANJOS, 2009, p.8).

Acredita-se que as informações fornecidas pelo grupo pesquisado permitiram a construção do mapeamento dos símbolos que compõem a comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro e que contribuem para definirem o território quilombola. Esse mapeamento das informações oriundas da própria comunidade possibilitou a investigação dos aspectos que indicam a construção de uma identidade territorial, como também a identificação da participação da escola quilombola no processo de territorialização da identidade.

SOBRE O PERFIL DOS ENTREVISTADOS

Sobre o perfil dos entrevistados, busquei entrevistar o grupo selecionado composto por lideranças da comunidade (preferencialmente aqueles que estiveram presentes no processo de certificação do quilombo), moradores mais velhos, professores e funcionários da Escola Estadual Santo Isidoro. As questões presentes nas entrevistas buscaram aspectos da história de vida e a relação dessas com o território desses sujeitos, para compreendermos a relação da vida dos mesmos com o território (APÊNDICE A).

Em relação à escolha de moradores que participaram do processo de certificação, a intenção foi de compreender, mais profundamente, como se deu o processo no interior da comunidade. Com a escolha do grupo que participou do processo de reconhecimento, acredita-se que foi possível captar o que os sujeitos da comunidade levaram em consideração na autoatribuição e destacar os elementos do território aí presentes. Realizei entrevistas com as pessoas mais velhas para compreender o espaço vivido desses sujeitos e alguns aspectos da história da comunidade, como também compreender as mudanças ocorridas após a certificação da comunidade. As entrevistas direcionadas aos membros da escola tiveram como objetivo,

identificar aspectos da relação entre a escola e o processo de territorialização da identidade quilombola e entender as possibilidades e os limites de uma educação escolar quilombola na reafirmação, manutenção e construção da identidade. Esse grupo foi subdividido em: corpo docente, oriundo da área urbana de Berilo, e demais funcionários que integram a comunidade. Em busca de uma relação ética com os entrevistados, foi repassada a Carta de cessão de direitos para autorização de divulgação dos dados coletados em campo (APÊNDICE A) à liderança da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, à Escola Estadual Santo Isidoro na figura da diretora, solicitando autorização e divulgação do material coletado para fins acadêmicos. Além disso, os nomes dos entrevistados não foram citados no corpo da pesquisa, somente citei a profissão e a idade. Para a análise das entrevistas, utilizei a análise de conteúdo, que tem como ponto de partida a mensagem (FRANCO, 2012). Para Oliveira, em termos de aplicação, a análise de conteúdo:

permite o acesso a diversos conteúdos, explícitos ou não, presentes em um texto, sejam eles expressos na axiologia subjacente ao texto analisado; implicação do contexto político nos discursos; exploração da moralidade de dada época; análise das representações sociais sobre determinado objeto; inconsciente coletivo em determinado tema; repertório semântico ou sintático de determinado grupo social ou profissional; análise da comunicação cotidiana, seja ela verbal ou escrita, entre outros (OLIVEIRA, 2008, p.2).

Dessa maneira, as mensagens referentes à identidade, apropriação territorial, ações educativas, fatos relacionados ao cotidiano foram utilizados para compor esse estudo.

PERFIL DOS ENTREVISTADOS POR GRUPO

- Moradores da comunidade mais velhos

A escolha por moradores mais velhos se deu pelo fato dessas pessoas estarem ocupando o território da comunidade por um período maior que o restante do local. E por acreditar que os mesmos pudessem fornecer mais riqueza de detalhes sobre acontecimentos do passado. Nesse contexto, foram escolhidas três pessoas que pudessem contribuir a respeito de informações sobre a história e os aspectos vivenciados pelo grupo no passado. Dessa maneira, um homem e duas mulheres: um aposentado (ex-proprietário de fábrica de tijolos, benzedor, 64 anos), uma aposentada

(ex-lavradora, 84 anos) e outra senhora (aposentada que costumava lavar areia no Rio Capivari, 68 anos).

- Outros Moradores da comunidade

Escolhi outros moradores da comunidade para compreender sobre a apropriação territorial atual da comunidade e também sobre a relação da escola e comunidade. São eles: aposentado (ex-lavrador, benzedor, 64 anos) e uma conselheira do conselho tutelar (professora aposentada da Escola Estadual de Santo Isidoro, que não informou idade).

- Moradores da comunidade (lideranças)

As lideranças foram muito importantes, pois forneceram informações sobre processo de certificação da comunidade e sobre a Banda Filarmônica Santo Isidoro. São eles: professora (liderança, membro da diretoria da banda, militante do movimento quilombola, 41 anos) e aposentado (presidente da banda, 52 anos).

- Profissionais quilombolas da escola

As entrevistas com os professores e os funcionários quilombolas da escola foram importantes para compreender como eles percebiam a inserção dos aspectos da comunidade dentro da escola. Como foi possível compreender e identificar ações que são desenvolvidas com intuito de trabalhar de maneira mais harmoniosa as temáticas étnico-raciais e quilombola. E o esforço da comunidade em valorizar os sujeitos que fizeram parte da construção da instituição escolar dentro do território deles. Canteira (48 anos) e professora (41 anos).

- Profissionais da escola externos à comunidade

As entrevistas realizadas com profissionais considerados externos, ou seja, que não são quilombolas, foram significativas para evidenciar a visão dos mesmos sobre a importância do estreitamento dos “laços” entre a escola e a comunidade. Através dessas entrevistas, foi possível identificar que o corpo docente percebe que os próprios moradores gostam de se inserir na escola, bem como procuram desenvolver as atividades em conjunto. Foi possível, também, compreender que no espaço escolar há várias territorialidades, já que hora é utilizado para o desenvolvimento da educação escolar, hora é utilizado para reuniões da comunidade, ensaio da banda, entre outros. Os

entrevistados foram: professora de Geografia (57 anos e trabalha na escola desde 2007) e professora de Português (47 anos e trabalha na escola desde 1994).

ORGANIZAÇÃO DA DISSERTAÇÃO

Esta dissertação constitui-se em introdução, cinco capítulos, referências, apêndices e anexos que se sucedem. No primeiro capítulo, discutiu-se brevemente o processo de escravidão e, para dar sustentação à narrativa, escolheu-se as bibliografias: Thornton (2004); Ribeiro (2012); Gomes (2009); Paiva (2000); Munanga e Gomes (2006); Domingues (2007) e (2009); Pereira (2010). Tais referências foram importantes para compreender como o processo de escravidão foi marcado por movimentos de resistência, que se estenderam até o período pós-abolicionista, o que evidencia a luta por condições menos excludentes e de caráter integrador do negro na sociedade brasileira. No segundo capítulo, abordaram-se alguns aspectos da formação do quilombo em África, do quilombo histórico e sobre o processo de ressemantização do termo, além de breve contextualização dos quilombos em Minas Gerais. Posteriormente abordaram-se questões sobre o município de Berilo/MG e aspectos da educação no quilombo. Para a construção teórica sobre quilombos utilizou-se: Munanga (1995/1996); Amantino (2003); Moura (1989); Nascimento (1983); Fiabani (2005); Mello (2012); Arruti (2008); Almeida (1996); Leite (2000); Anjos (2006); Deus e Castro (2011); e Ramos (1996). Sobre educação, utilizou-se: Miranda (2012); e Arroyo (2014).

No terceiro capítulo, foram abordadas questões sobre cultura, identidade, território e educação com objetivo de construir subsídios conceituais para compreender o entrelaçamento desses no território da comunidade estudada. Sobre cultura, utilizou-se Claval (2006); e Sahlins (1997); Identidade, utilizou-se: Le Bossé (2004); Hall (2000; 2011); Brah (2006); e Woodward (2000). Para identidade territorial: Haesbaert (1999); e Rosendahl (2005). Para raça e etnia; Costa (2001); e Gomes (2005). Já no quarto capítulo, buscou-se apresentar a comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro a partir de três dimensões territoriais: política, econômica e simbólica. No quinto, analisou-se aspecto da relação entre a comunidade e a escola.

CAPÍTULO 1 — A ESCRAVIDÃO, RESISTÊNCIA E INTEGRAÇÃO SOCIAL

A escravidão corresponde a mais primitiva das formas de coerção destinada a extorquir de um ser humano a sua força de trabalho em proveito de outro que se dispensa da mesma obrigação. (MOORE, 2007, p. 222).

As palavras de Moore (2007), que constituem a epígrafe deste capítulo, possibilitam refletir sobre o processo ao qual homens e mulheres negros oriundos do continente africano estiveram submetidos. Como também, atentar-se para alguns mecanismos utilizados para coagir e justificar o trabalho compulsório e obrigatório.

É importante que se compreenda o processo de escravidão desenvolvido na África atlântica⁷, para se traçar um breve panorama acerca dos diferentes sistemas econômicos vigentes no mundo europeu e no africano. Os escravos eram homens e mulheres que constituíam a única forma de propriedade privada que fomentava rendimentos reconhecidos perante as leis africanas. Já no continente europeu, a terra era considerada a principal forma de propriedade privada eminentemente rentosa e a escravidão ocupava aí um lugar secundário. Segundo Thornton (2004), o sistema social vigente na África Atlântica não era atrasado ou igualitário, mas legalmente diferente do europeu. De qualquer forma, o comércio de negros para o trabalho escravo favoreceu o enriquecimento das elites políticas e econômicas.

Outro aspecto a ser destacado no processo de escravidão no continente africano se refere ao incentivo indireto que europeus deram a essa prática, pois mesmo que não tenham, a princípio, invadido o continente e não tenham capturado os negros escravizados, eles incentivaram a escravidão através do comércio de cavalos e armas de fogo. Esses elementos eram adquiridos pelos comerciantes africanos, para se defenderem de inimigos, e, em troca, entregavam aos europeus os africanos capturados, para que se tornassem escravos (THORNTON, 2004). Posteriormente, com o

domínio de regiões que eram importantes fontes de escravos na África, o que facilitava e reduzia os custos do tráfico atlântico. O moderado sucesso de empreendimentos açucareiros no Brasil, já a partir da metade do século XVI, por sua vez, permitiu a capitalização

⁷As pessoas, homens, mulheres, crianças e idosos negros, que habitavam o continente originalmente não eram escravos: é preciso uma problematização sobre esse aspecto. Esses seres se tornavam escravos à medida que o sistema africano e, posteriormente, o europeu os inseriram em tal situação.

necessária para a importação gradativa dos africanos para trabalharem como escravos nas plantações brasileiras. A rápida expansão da atividade açucareira no século XVII deu-se, então, com o aumento paulatino da importação de escravos africanos, o que demonstra que o projeto colonizador teria sido impossível sem esse elemento. (RIBEIRO, 2012, p.85).

Os portugueses colonizadores do Brasil perceberam, na utilização da mão de obra escrava negra, a solução para alcançar prosperidade da política mercantilista da época. Como destaca Ribeiro:

Aproveitando-se da experiência que já possuíam com escravos africanos em suas colônias nas ilhas atlânticas, os portugueses passaram gradativamente a importar escravos africanos para o Brasil a fim de utilizá-los nas plantações de cana de açúcar. O açúcar já era um dos principais produtos exportados pelos portugueses de suas colônias para o mercado europeu, e a sua produção poderia ser bastante lucrativa no Brasil. Para tanto, foi indispensável o uso de escravos africanos como mão de obra. (RIBEIRO, 2012, p. 84).

Os Lusitanos influenciaram, ao mesmo tempo, na configuração territorial de parte do continente africano e do Brasil. Na África, praticavam o comércio de escravos com destino ao Brasil, e desterritorializavam os nativos ao levá-los para novas terras além mar. Tais terras abrigavam os índios que, por sua vez, também sofreram o processo de desterritorialização, foram forçados a se afastarem da costa e adentrarem para o interior do continente, para o sertão. Nessa perspectiva, conforme Gomes (2009) posteriormente, contudo observou que

[...] negros na diáspora africana buscam formas de coesão (quilombos e movimentos antiescravistas), autodefesa e proteção de uma identidade cultural, um sentido (re)territorializador frente ao poder hegemônico colonial que, por definição, é desterritorializador, comum em situação de diáspora. (GOMES, 2009, p.39).

Já os colonizadores se territorializaram nas novas terras implantando política, economia e a religião do Estado Português. De acordo com Moraes (2005, p. 63): “Todo processo de colonização⁸ tem por origem a expansão territorial de um dado grupo humano, que avança sobre um espaço novo com intuito de incorporá-lo à sua área de

⁸ “É um assentamento com certa dose de fixação e perenidade (mesmo que historicamente transitória).” (MORAES, 2005, p. 63, nota própria).

habitação”. Ainda, segundo esse autor, as carências e as potências do grupo que coloniza podem apontar para a razão da escolha de um determinado uso do solo. Para além do território que se coloniza, verifica-se que a escolha de determinados grupos para desenvolver o trabalho no novo território não é aleatória. A respeito, Gomes (2009) afirma que o processo de migração forçada não constitui uma escolha aleatória de pessoas, e sim de saberes específicos que seriam importantes para o processo produtivo a ser implementado nas colônias. No século XVII, os portugueses preferiram trazer os negros da Costa da Mina⁹ para trabalharem nas minas que foram descobertas, primeiramente, na região das Minas Gerais. A óbvia preferência por esses sujeitos é explicada pela atividade mineral.

Observa-se que a apropriação do espaço em terras americanas, no século XV e XVI, foi caracterizada, após o ciclo da extração do Pau Brasil pelo trabalho na lavoura de cana de açúcar e realizado, principalmente, por africanos escravizados, devido à pressão religiosa para a conversão dos indígenas à fé católica e devido à propensão desses em contrair doenças trazidas dos europeus (PAIVA, 2000). Além disso, os negros escravizados eram considerados mais dóceis e adaptados ao trabalho duro e penoso do que os índios americanos. E, nesse contexto, apenas o europeu era considerado como ser detentor de qualidades humano superiores, conforme Maestri (1994). Esse estereótipo acerca da capacidade de trabalho dos indígenas e dos negros foi evidentemente construído sobre a ótica do grupo colonizador que considerava os outros humanos como inferiores. Outro motivo pela preferência pelos povos da África como escravos era o valor que tinham no continente de origem e o valor, pelo qual, eram vendidos em terras americanas. Além disso, os africanos escravizados estavam longe de sua terra natal, os retornos eram praticamente impossíveis, e os colonos adquiriam pessoas negras de diferentes línguas e culturas. Esses fatores contribuíam para fragilização da resistência negra e a perpetuação do comércio escravista.

Com a entrada para o interior da colônia, descobriu-se minas de ouro, nas atuais regiões de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso. A atividade da mineração, a partir do final do século XVII, passa assim a constituir a principal fonte econômica da colônia. Alguns autores apontam para a importância do desenvolvimento de outras atividades

⁹A palavra “mina” se refere às minas de ouro onde os portugueses negociavam o ouro na costa ocidental do continente africano. Como, também, tem sido usada para designar negros escravizados trazidos da Costa do Ouro, no século XVII e XIX, para a América. Já no contexto brasileiro, era utilizado no uso da língua Gbe. E a costa da Mina corresponde onde atualmente se encontram os países Mali, Costa do Marfim, Gana, Togo, Daomé, Nigéria e o Norte de Camarões.

consideradas secundárias nessas regiões, porém, de extrema relevância para o abastecimento da região aurífera, como também para interiorização da ocupação do território brasileiro. O trabalho dos negros escravizados passa a ser realizado nas áreas de mineração. O que ocasionou significativo processo de migração da mão de obra negra nas demais regiões para essas áreas. Já na terceira década do século XIX, o café passa a ser o produto mais exportado do Brasil, e da mesma forma que as outras atividades econômicas, a princípio tiveram pessoas escravizadas como mão de obra. Só após 1850, ocorreu a proibição do tráfico negreiro. O que pressionou os senhores do café a incentivarem a imigração de europeus para o trabalho nas lavouras.

Após a explicitação deste breve panorama sobre os ciclos econômicos desenvolvidos no Brasil, com a participação, eminentemente, do negro como escravo em diversas atividades desenvolvidas no país, na próxima subseção deste estudo, tem-se a problematização acerca da resistência e do protagonismo exercido por tais sujeitos nesses processos.

1.1 A RESISTÊNCIA NEGRA NO REGIME ESCRAVAGISTA

O imaginário construído na sociedade brasileira a respeito da passividade dos negros brasileiros perante aos maus tratos dos senhores contribuiu para a construção da representação social¹⁰ desse segmento. Paiva (2000), em sua obra *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*, trouxe elementos sobre o processo de resistência dos africanos escravizados no Novo Mundo. A respeito, tem-se:

A imagem de ser inteiramente submisso ao poder e aos desejos do, auxiliando para senhor, sem qualquer espaço para a expressão de suas tradições culturais e de suas convicções, desprovido de cabedais e de possibilidade de influenciar nas transformações sociais no que se refere ao estatuto da propriedade privada. Da mesma forma vem sendo contestado o entendimento de resistência somente como fuga rebelião e violência contra o senhor ou representante, o que tem criado alguma polêmica entre os partidários das diferentes concepções. (PAIVA, 2000, p. 44).

¹⁰Representação social consiste em "um conjunto coletivamente compartilhado de crenças, imagens, metáforas e símbolos num grupo, comunidade, sociedade ou cultura." (WAGNER, 1998, p. 3).

De acordo com Munanga e Gomes (2006, p. 67): “Além de influir em nossas vidas das mais variadas formas, essa visão também tem efeito na autoestima e na identidade tanto das pessoas negras como as brancas”.

Desmistificar o conformismo e a passividade, elementos que foram associados aos escravizados pode ser um caminho para fortalecer os vários movimentos de luta e organização desencadeados pela população negra. Munanga e Gomes (2006, p.67) ponderam que, ao se falar dos escravos e dos libertos durante o período escravista, os quais viviam em um contexto que não fornecia a integração e a inserção social, deve-se considerar que a luta desse contingente de pessoas com o intuito de adquirir a liberdade demonstra o sentimento de coragem e de inconformismo com a situação a eles imposta.

Vale ressaltar que a resistência negra ocorreu em diversos momentos e surgiu desde o início da chegada dos africanos escravizados no Brasil. Lara (*apud* PAIVA, 2000) destaca, a propósito em seu estudo fundamentado nos processos criminais e nos autos de inquirição de escravos fugidos, a presença da resistência. Segundo a autora:

Ora, ao longo deste trabalho, deparamos com escravos que formalmente reiteravam as expectativas senhoriais de fidelidade, obediência e trabalho assíduo para obter suas alforrias ou cumprimento de tratos sobre a alimentação e vestuário, escravos que aproveitaram a ocasião de sua própria venda para escolher seu senhor, que se recusaram a certos trabalhos, fugitivos que depois de capturados tentavam ainda esconder-se de seus senhores através de respostas propositalmente erras nos autos de Inquirição. (LARA, 1998, p.68 *apud* PAIVA, 2000, p. 57).

Paiva registra também que a historiografia brasileira avançou, no que se refere ao entendimento do sistema escravista, ao procurar compreender os africanos escravizados e os filhos dos mesmos nascidos no Novo Mundo, como “agentes históricos que transformaram o seu tempo e construíram nossa cultura, como homens e mulheres que resistiram de todas as formas e a todo custo, inclusive adaptando-se ao sistema” (PAIVA, 2000, p.58). De acordo com o autor, “a cada nova estratégia de dominação, novas estratégias de resistência são desenvolvidas e vice-versa” (PAIVA, 2000, p. 59).

A resistência à escravidão ocorria de diversas formas. Na travessia do Atlântico, muitos negros já se jogavam ao mar; havia fugas, suicídios (nas terras do senhor), banzo (tristeza profunda), insurreições e a formação de quilombos. Há relatos de atentados contra o senhor ou o capataz, e, às vezes, ocorriam casos de tentativa de envenenamento

(pois cativos detinham o conhecimento de poderosos venenos). Muitas vezes, os escravos levavam o senhor à justiça por maus tratos ou até pelo fato do senhor não cumprir algum acordo, como a emissão da carta de alforria.

A exemplo, a Revolta dos Malês ocorreu na cidade de Salvador em 1835, tal movimento foi assim denominado devido à presença de negros mulçumanos, que eram na verdade os nagôs islamizados. Esse grupo era composto por africanos escravizados e libertos, estava bem organizado, e se sublevou contra a escravidão e o governo da Bahia. De acordo com Munanga e Gomes, “além da escravidão existente, a Constituição Baiana de 1824 estabelecia o catolicismo como religião oficial e, por isso, era a única que podia celebrar cerimônias públicas e construir templos às claras” (MUNANGA; GOMES, 2006, p. 94). Para esses autores, apesar da revolta dos Malês ter durado apenas algumas horas, teve resultados importantes que serviram para repensar o regime escravista.

Ocorreram também outros movimentos de resistência que envolviam a participação de negros, libertos e escravos como a revolta dos Alfaiates em 1798; a Cabanagem (Pará, 1835-1840); a Sabinada (Bahia, 1837-1838); a Balaiada (Maranhão, 1838-1841), conhecidas em seu conjunto como revoltas urbanas. A revolta dos Alfaiates foi deflagrada por soldados, artesãos, negros, mulatos, escravos e libertos. O objetivo do movimento era alcançar a independência do Brasil, tendo-se inspirado na fase popular da Revolução Francesa.

Na década de 1880, também ocorreu, nas áreas cafeeiras do Oeste, um movimento de escravos influenciados pelo movimento abolicionista. Esses escravos estavam indignados com as injustiças e excessos do regime escravista.

E finalmente outro movimento de resistência foi o aquilombamento um processo que ocorreu lugares em que tenha havido escravidão dos africanos. Em outros lugares da América, pode-se identificar tal processo, recebendo os quilombos e quilombolas denominações diversas como: cimarrónés, em muitos países de colonização espanhola; palenques, em Cuba e Colômbia; cumbes, na Venezuela; e maroons, na Jamaica, nas Guianas e nos Estados Unidos da América do Norte. Na concepção contemporânea de quilombos no Brasil, admite-se que eles tentaram se originar no período da escravidão, mas nem todos podem ser denominados como oriundos da aglomeração e organização de negros fugidos.

1.2 A RESISTÊNCIA NEGRA DO PERÍODO PÓS-ABOLICIONISTA À CONTEMPORANEIDADE

Após a abolição da escravatura, o processo de resistência e tentativas de integração do negro à sociedade brasileira delineou-se a partir de outras dinâmicas e envolveu inclusive a formação de associações, compostas por negros, como: clubes, grêmios literários, imprensa negra, sociedades recreativas e dançantes. Segundo Domingues (2009), essas associações de pessoas negras através de formas de ação coletiva exerceram o papel de mobilização desses sujeitos sociais, trata-se de uma tentativa de apresentar a essa população os seus direitos na nova ordem social. Outras formas de resistência negra emergiram na revolta da Chibata, criação da Frente Negra Brasileira, a formação do Teatro experimental do Negro, bem como o estabelecimento da criação do dia 20 de novembro como data comemorativa em memória de Zumbi dos Palmares. O movimento das Mulheres Negras também coloca em pauta e articula a questão do gênero e da raça na sociedade brasileira.

A Revolta da Chibata ocorreu no início do século XX, no ano de 1910, período em que o Brasil foi considerado a terceira maior esquadra militar do mundo, tendo o país adquirido navios blindados de guerra, caça-tropeiros, cruzadores. Esse progresso material em termos de equipamento de guerra não foi acompanhado, contudo pela conquista, aí, de melhores condições de trabalho que continuavam as mesmas das caravelas e dos tumbeiros (MUNANGA; GOMES, 2006). O recrutamento para o trabalho na Marinha se fazia, então, alistando tanto criminoso como homens simples para o serviço compulsório durante quinze anos. Em caso de desobediência, utilizava-se chibatadas como forma de castigo (MUNANGA; GOMES, 2006). O Decreto nº 3, de novembro de 1889, tinha banido os castigos corporais na armada, porém o Marechal Deodoro da Fonseca os legalizou um ano depois.

No ano de 1910, o marinheiro Marcelino Rodrigues sofreu o castigo de 250 chibatadas e isso acarretou no levante liderado por João Cândido Felisberto, o qual ocorreu em 22 de novembro de 1910. Os manifestantes reivindicavam o fim dos castigos, o aumento dos soldados e a educação aos marinheiros. A rebelião durou cinco dias com a assinatura do projeto de Rui Barbosa, que revogava o outro projeto outrora aprovado pelo Marechal Hemes da Fonseca. Porém, os membros da revolta foram

punidos, muitos foram mortos. João Cândido — o Almirante Negro —, por exemplo, foi preso e, no ano de 1912, absolvido.

A Revolta da Chibata representou o descontentamento com a situação a que os marinheiros estavam submetidos. O açoitamento significava uma continuidade dos castigos empreendidos no período da escravidão. A luta contrária a esse tipo de castigo físico demonstra a coragem, a organização dos afro-brasileiros que merece ser recontada aos seus descendentes.

1.2.1 Movimento negro e o movimento negro contemporâneo

De acordo com Pereira (2007) e Domingues (2008), citados por Pereira (2010), o movimento negro do século XX, pode ser dividido em três fases dispaes:

A primeira, do início do século até o Golpe de Estado Novo, em 1937; a segunda, do período que vai do processo de redemocratização, em meados dos anos 40, até o Golpe militar de 1964, e a terceira, o movimento negro contemporâneo, que surge na década de 70 e ganha impulsão após o início do processo de abertura política em 1974. (PEREIRA, 2008, p. 89 *apud* PEREIRA, 2010).

A primeira fase tem como representante da luta da população negra a Frente Negra Brasileira (FNB), criada em 1931, em São Paulo, sob a presidência de Arlindo Veiga dos Santos. O ex-senador da República Abdias do Nascimento, também fez parte da fundação da FNB, outro fundador da Frente foi Francisco Lucrecio que em seu relato apontou para a redução da discriminação racial na Força Pública de São Paulo. De acordo com Pereira (2007), a luta do movimento negro representado, também pela FNB, nessa época, era em torno da inclusão do negro na sociedade. Esse movimento pode ser considerado um movimento de massa devido ao número significativo de participantes. De acordo com Domingos,

Na primeira metade do século XX, a FNB foi a mais importante entidade negra do país. Com “delegações” — espécie de filiais — e grupos homônimos em diversos estados (Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Bahia) arregimentou milhares de “pessoas de cor”, conseguindo converter o Movimento Negro Brasileiro em movimento de massa. Pelas estimativas de um de seus dirigentes, a FNB chegou a superar os 20 mil associados os 20 mil. A entidade desenvolveu um considerável nível de organização, mantendo escola, grupo musical e teatral, time

de futebol, departamento jurídico, além de oferecer serviço médico e odontológico, cursos de formação política, de artes e ofícios, assim como publicar um jornal, o *A Voz da Raça*. (DOMINGOS, 2007, p.7).

A Frente Negra acreditava que a posição do afrodescendente na sociedade brasileira poderia sofrer modificação por meio da inserção em diversas áreas: nas ciências, arte, literatura. A Frente investia na educação como um caminho para a problematização e mudança da realidade a qual os negros estavam inseridos. Como registra Domingues (2009), em 1936, a FNB se transforma em partido político, mas no ano seguinte, 1937, com a implantação da ditadura pelo presidente Getúlio Vargas, é fechada, assim como os demais partidos. Ainda, segundo esse autor, após o período da ditadura varguista, formou-se a União dos Homens de Cor (UHC) em Porto Alegre no Rio Grande do Sul. A UHC assumiu uma prática expansionista, alastrando-se em vários estados da federação: Minas Gerais, Santa Catarina, Bahia, Maranhão, Ceará, Rio Grande do Sul, São Paulo, Espírito Santo, Piauí e Paraná.

A segunda fase do movimento negro brasileiro no século XX, de acordo com Pereira (2009), é representada pelo Teatro Experimental do Negro (TEN), o Teatro Popular Brasileiro e a Associação dos Negros Brasileiros. Em relação ao primeiro, sua criação data em 1944, na cidade do Rio de Janeiro, por Abdias do Nascimento, também seu idealizador, Arianda Serafim, Mariana Gonçalves, Aguinaldo Camargo, e dentre outros (NUNES, 2012). O segundo foi criado por Solano Trindade, em 1943, em São Paulo, e o terceiro, foi criado por Correia Leite, em 1945, também em São Paulo. De acordo com Pereira (2009), esses movimentos diferiam da FNB, por não terem o objetivo de mobilizar as massas.

O Teatro Experimental do Negro entre outras organizações negras foi o mais expressivo à época. “Esse grupo tinha o objetivo abrir as portas das artes cênicas brasileiras para os atores e atrizes negras”, como também tinha o objetivo da libertação cultural da população negra Munanga e Gomes (2006, p. 121). O grupo ofertava aulas de alfabetização, promovia congressos, conferências sobre o negro e os debates para tornar a discriminação racial considerada um crime, como também sobre políticas públicas. Nesse viés, o TEN foi responsável pela organização da I Convenção Nacional do Negro e do I Congresso do Negro Brasileiro, ocorridos, respectivamente, em 1945 e 1946. Segundo Laiane Oliveira (2008), citada por Nunes (2012), o TEN com o seu trabalho tinha o caráter educativo de fomentar a reflexão dos brancos acerca dos seus

próprios preconceitos e, dessa forma, fazê-los refletir sobre a posição de privilégio em que os mesmos se encontravam.

De acordo com Oliveira (2008 *apud* NUNES, 2012), o Teatro Negro Brasileiro procurou ser uma ferramenta para a inserção do negro na sociedade brasileira. Nessa perspectiva, sensibilizar o público da época sobre os problemas da população negra, buscou contribuir para a mudança da mentalidade do negro, mostrando-lhe o seu valor e sua cultura. Além dessas atividades na época do TEN, Abdias do Nascimento criou o jornal intitulado *Quilombo* e com o subtítulo “Vida, Problema e Aspirações do Negro”.

O golpe da ditadura, que implantou a ditadura militar no Brasil em 1964, viria posteriormente cercear a livre manifestação dos movimentos populares. A partir daquele momento, o povo brasileiro perderia muitos de seus direitos, principalmente os de contestação à ordem vigente. Para tanto, o regime ditatorial buscou o domínio de todas as áreas, para que o controle sobre a sociedade fosse mais efetivo intervindo sobre o que deveria ser estudado nas universidades, nas escolas, quais matérias circulariam nos jornais, impressos e televisivos. Segundo Domingues (2009), nesse período, a discussão racial foi “rechaçada” e os grupos negros de protestos sofreram repressões.

No entanto, na década de 1970, os movimentos sociais começam a se reestabelecer e diversos grupos políticos surgem no cenário social para reivindicar seus direitos, dentre eles, os movimentos *gay*, sindical, feminista, estudantil, o negro¹¹. Acoplado a esses movimentos, a luta antirracista ressurgiria, então, sob outro viés, estando a partir daí associada à questão de classe social. Surgem protestos e denúncias sobre a desigualdade de classe perpassada pela de raça, ou seja, a partir da postulação de que a desigualdade social e racial atinge de maneira diferente os negros e os brancos. Sobre esse aspecto, Hasenbalg (2005) contribuiu ao registrar que o racismo seria uma ideologia e um conjunto de práticas utilizadas para dividir os trabalhadores. Além disso, o racismo não deveria ser explicado somente como uma prática do passado que traria consigo uma série de consequências. Mas deveria ser compreendido também como um mecanismo de controle social do grupo racial que está no controle econômico. Ainda esse autor apresenta que a perspectiva marxista ortodoxa não daria conta de analisar o

¹¹ O movimento negro nesse texto é considerado como um movimento social, que se utiliza como catalisador da sua agenda, a raça. Em relação à formação, abarca entidades, grupos e indivíduos que lutam contra o racismo e por melhores condições de vida da população negra (PEREIRA, 2010).

fenômeno da desigualdade marcada pela estratificação social entre brancos e não brancos¹².

Conforme Pereira (2010), o movimento negro no Brasil da década de 1970 utilizou o termo raça, com intuito de construir uma identidade positiva dos negros e combater as desigualdades estruturais as quais a população negra estava imersa. E dessa maneira, seria possível desmistificar a condição de democracia racial no país. Acrescenta que a utilização da identidade racial seria um elemento para mobilização, como também um elemento para reivindicações políticas. Pereira ressalta que esse caráter político foi encontrado antes mesmo de 1930. O autor destacou o movimento da Frente Negra Brasileira como organização política que se colocou contra a condição de desigualdade social.

Em 18 de junho de 1978, foi criado o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR) em São Paulo. Tal movimento procurou abarcar em sua pauta a discussão sobre as diferenças de oportunidades com as quais a população negra convivia no Brasil. Hasenbalg (2005), em seu livro *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, trouxe reflexões que deram legitimidade ao que o MUCDR trazia como pauta reivindicativa na sociedade brasileira. De acordo com Domingues (2009), muitos líderes do movimento tiveram uma formação política e ideológica advinda do marxismo e, por isso, concebiam que o capitalismo se beneficiava do racismo. E, além disso, o Movimento Negro brasileiro sofreu influência externa de movimentos que lutavam contra a discriminação racial, liderados por Martin Luther King, Malcon X, Panteras Negras, entre outros.

Algumas assembleias foram criadas para a construção da Carta de Princípios e do Programa de Ação e dos Estatutos. Na terceira assembléia, ocorrida em Salvador em 1979, foi decidida a modificação do nome de Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial para Movimento Negro Unificado (MNU). Nessa ocasião, foram definidos os objetivos do movimento, alguns deles englobavam o combate ao racismo, à luta contra a discriminação, e mobilização da população negra para lutar pela emancipação nos diversos setores da sociedade (PINTO, 2013).

O MNU, entre outras preocupações, deteve-se para a questão da identidade negra. Questionou o sistema educacional que reproduzia a cultura negra no campo do folclore e afastava o negro das suas raízes culturais. Por isso, o MNU defendia um

¹²Considera-se não brancos, os grupos étnicos que sofreram de forma negativa o processo de colonização. Nesse bojo, pode-se falar dos negros e indígenas.

ensino escolar que contemplasse a participação significativa do negro enquanto agente importante na configuração do país. No ano de 1978, ocorreu a 30ª Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Científica (SBPC), momento em que a academia discutia sobre o problema do negro na sociedade brasileira. Na ocasião foi realizada uma moção ao Ministério da Educação solicitando a criação de uma comissão nacional com a participação negra para elaborar estudos históricos sobre o negro no Brasil para serem contemplados em todos os níveis de ensino (SERPA¹³, 1979*apud* PINTO, 2013).

A década de 1980 foi um período de redemocratização do país, em que ocorreu uma nova performance do movimento negro. De acordo com Gonzaga (2011), os militantes do movimento negro tinham o interesse em ampliar a discussão sobre a questão racial em vários setores. Nessa perspectiva, alguns dos militantes participaram de partidos de esquerda como o Partido Democrático Trabalhista (PDT) e o Partido dos Trabalhadores (PT). Abdias do Nascimento participou da fundação do PDT e se tornou deputado na década de 1980 e senador da república na década de 1990.

Na década de 1980, os militantes negros e negras começaram a questionar a data 13 de maio em que se comemorava a abolição da escravatura. Até essa década, notava-se que a comemoração exagerava muito sobre o papel da princesa Isabel no acontecimento da libertação dos escravizados e não se enfatizava a luta dos sujeitos escravizados nesse processo. No dia 11 de maio de 1988, no Rio de Janeiro, ocorreu a Marcha contra a farsa da Abolição, a marcha tinha como objetivo demonstrar o posicionamento crítico sobre a comemoração do centenário da Abolição. Enfatizava a escolha da data da morte de Zumbi dos Palmares como expoente representativo da luta das negras e dos negros. Em decorrência do dia 13 de maio não significar a luta de resistência empreendida pelos negros, essa data passa a ser rejeitada, e o dia 20 de novembro, data da morte de Zumbi de Palmares, torna-se o dia Nacional da Consciência Negra no Brasil (PINTO, 2013).

O movimento negro, ao questionar a persistência do racismo, propôs e desenvolveu um debate sobre o conceito de raça e etnia, visto que são categorias que permitem problematizar acerca do racismo brasileiro. A partir deles, é possível traçar diálogos sobre a fissura no modelo de identidade nacional brasileira, esta que procurou a partir da miscigenação proliferar o ideário de igualdade entre os grupos que compõem o país. De acordo com Munanga (2010), o processo de miscigenação se configurou como

¹³ SERPA, Egídio. SBPC quer incluir história do negro no ensino oficial. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 18 de jul. de 1979.

uma forma de racismo, porque detinha uma ideologia discriminatória, na qual, esperava-se que os negros se clareassem. Os mestiços, como apontou ainda esse autor, compõem a categoria social mais excluída, para comprovar isso, basta olhar qual a cor das vítimas que se encontram nas cadeias e presídios brasileiros. Além disso, esse grupo não se configura como descendentes dos senhores de engenho, pelo contrário, são descendentes negros escravizados.

O movimento negro contemporâneo que enfatizou o resgate da sua identidade étnica, conforme aponta Munanga (2010), desmentiu a ideia de uma identidade mestiça consolidada. E demonstrou que, apesar das repressões que existiram e ainda existem, as “minorias” étnicas conseguiram se reproduzir culturalmente.

No contexto da construção da identidade nacional, não se preocupou com a valorização dos legados históricos dos negros. Nessa perspectiva, o movimento negro pautou suas reivindicações na inserção dessas heranças culturais, que são pilares da formação da sociedade brasileira. O movimento negro como principal sujeito político da luta antirracista considera a escola como um dos principais meios de construção e reprodução de saberes. Sendo assim, foi protagonista na aprovação da Lei nº 10.639/03 que torna obrigatório o ensino da história da África e da cultura afro-brasileira no currículo escolar.

Nesse viés, encontram-se as comunidades remanescentes de quilombos que são grupos que constituem a nação brasileira, mas que foram consolidadas ao longo dos anos citados apenas como grupos de escravos fugidos. A partir da Lei nº 10.639/03 essa categoria ganha maior visibilidade porque esse grupo está inserido no âmbito das manifestações culturais afro-brasileiras. Essa Lei possibilitou a discussão sobre quem foram e quem são esses sujeitos.

CAPITULO 2 —QUILOMBO, DIÁSPORA E RESSEMANTIZAÇÃO

A palavra quilombo é originária dos povos de línguas Bantu¹⁴, grafada como Kilombo na língua de origem; em português, grafa-se quilombo. Segundo Munanga (1995/1996), a presença e o significado do termo quilombo no Brasil estão associados aos povos bantu, visto que alguns deles foram trazidos para a realização do trabalho escravo. De acordo com esse mesmo autor, a história sobre os quilombos e sobre os povos bantu possui lacunas devido à fonte histórica ter sido a oralidade. Nessa perspectiva, através dessa fonte, sabe-se que havia, no final do século XVI, o império Luba, que foi governado por Kalala Ilunga Mbidi, onde se localiza o atual Zaire. Após a morte do governador, ocorreram conflitos entre os herdeiros. Então, Kimbinda Ilunga, um dos filhos considerados perdedores, parte para outro território onde casa-se com a herdeira Rweej. Em decorrência de tal fato, no começo do século XVII, Kinguli, irmão da rainha, aliou-se aos grupos dos Jaga¹⁵ detentores de uma superioridade militar e também da instituição do quilombo. Esse grupo oriundo do leste da África, por volta de 1569, expulsou o rei do Congo, bem como os portugueses que se encontravam aí.

O quilombo forneceu, ao exército de Kinguli, uma estrutura capaz aglutinar pessoas perdedoras em batalhas, como também propor uma disciplina militar. Assim,

A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos. (MUNANGA, 1995/1996, p.60).

De acordo com Carvalho¹⁶ (1995 *apud* FIABANI, 2005), onde ocorreu a instalação do regime escravista na América, verificou-se a experiência de formação de quilombos, ainda que as definições desses fossem diferentes. No Suriname e no Haiti, os quilombos são denominados de Marronages; na Jamaica, são denominados Marrons; e, na Colômbia e em Cuba, são conhecidos por Pelenques.

¹⁴ Os bantus constituem um grupo com cerca de 400 grupos étnicos diferentes na África, habitam partes do continente que hoje são conhecidas como: Maurítânia, Nigéria, Camarões e Mali. (BANTUS..., 2014)

¹⁵ Conhecidos como imbangalas. Ver NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíspora – Revista do mundo negro*, Ipeafro: PUC-SP, ano 1, n. 1. jan./abr., 1983.

¹⁶ Ver CARVALHO, José Jorge de. (Org.). *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

Para Munanga (1995/1996), os quilombos no Brasil são uma cópia do quilombo africano reconstruídos por seus povos com intuito de se oporem ao regime escravocrata vigente na época. O quilombo abrigava a massa de subjulgados, negros fugidos, indígenas, brancos pobres, escravos forros. Dessa maneira, no Brasil, foram territórios de resistência, assim como os quilombos em África. A formação dos quilombos demonstrou que os oprimidos não deixaram de contestar os modelos de opressão adotados. Além disso, apresentaram o caráter transcultural dos quilombos ao abrigarem culturas de diversas origens sem a diluição das mesmas.

Ainda é possível afirmar que, no Brasil, ao contrário do que aconteceu em África, a instituição quilombo não tinha o caráter militar, era outra organização social que tencionava disputas de poderes. Para tanto, os quilombolas tiveram de construir inúmeras estratégias para se manter com redes de proteção, assaltos e agrupamento. Incluía os diversos grupos oprimidos da sociedade como indígenas e pessoas pobres da sociedade colônia. O que possibilita compreender que essa construção era necessária para a permanência do grupo e porque o contexto em que viviam não proporcionava outras possibilidades de contestação.

2.1 O QUILOMBO E SUA EXPANSÃO PARA O LADO OESTE DO ATLÂNTICO: BRASIL, ORIGEM E HISTÓRIA

Devido ao processo escravocrata iniciado no período colonial, o Brasil recebeu grande quantidade de mão de obra negra oriunda do continente africano. Os portugueses colonizadores do Brasil perceberam, na utilização da mão de obra escrava negra, a solução para alcançar prosperidade da política mercantilista da época. Conforme Ribeiro:

Aproveitando-se da experiência que já possuíam com escravos africanos em suas colônias nas ilhas atlânticas, os portugueses passaram gradativamente a importar escravos africanos para o Brasil a fim de utilizá-los nas plantações de cana de açúcar. O açúcar já era um dos principais produtos exportados pelos portugueses de suas colônias para o mercado europeu, e a sua produção poderia ser bastante lucrativa no Brasil. Para tanto, foi indispensável o uso de escravos africanos como mão de obra. (RIBEIRO, 2012, p. 84).

A princípio a mão de obra escrava negra foi utilizada para o trabalho nas lavouras de cana de açúcar e, posteriormente; em outras atividades econômicas como a

mineração e a cafeicultura. A priori o trabalho compulsório realizado pelas pessoas negras desterritorializadas do continente de origem, a África. Esse trabalho foi justificado por fatores que abarcam desde a condição de inferioridade cognitiva associada aos negros, como também pela presença da escravidão no continente de origem dos escravizados.

O processo de escravidão brasileira foi marcado pela desumanização, tortura e maus tratos. Os negros escravizados estavam fadados a todo tipo de exploração, além disso, viviam em constante vigia por serem mercadoria muito valiosa na época. Sendo assim, concomitantemente ao processo de cerceamento da liberdade, alguns negros escravizados empreendiam a fuga rumo a comunidades localizadas nas matas distantes das fazendas dos senhores do engenho. A fuga foi uma das formas de resistência encontrada pelo escravo negro ao regime de opressão na qual se encontrava.

Segundo Fiabani (2005), durante a escravidão, muitos cativos fugiam para o sertão brasileiro, mas para esse autor, as fugas não se destinavam apenas aos lugares de difíceis acessos, há casos de cativos que se deslocaram para leprosários a fim de se esconderem. Outros cativos descolavam-se para os centros urbanos e se diziam libertos, viviam semiescondidos em meio à população urbana majoritariamente negra. Era comum, também, localizarem-se próximo à cidade, assim, conforme Campos (2007), ocupavam áreas como encostas de morros, principalmente as compostas por cobertura florestal. Ainda segundo esse autor, nas matas da Tijuca e Andaraí no Rio de Janeiro havia muitos quilombos (mocambos).

Formaram-se as comunidades chamadas quilombos, para Campos (2007), o nome quilombo era dado pelos de fora, os membros dos chamados quilombos denominavam o local de mocambo ou cerca, de acordo com a região de origem há outras denominações. Neste trabalho, optou-se pelo uso do termo quilombo para referir-se ao fenômeno que ocorreu em várias partes do Brasil.

De acordo com Amantino (2003), a vida no Brasil escravista estava marcada pela presença dos grupos quilombolas que aterrorizavam grande parte da população, como a Coroa Portuguesa. Inúmeras foram as tentativas de exterminar os quilombolas, utilizavam-se as milícias, os capitães do mato, alguns índios aliados, a Guarda Nacional, e o Exército. Porém, não conseguiram extirpá-los.

Uma das razões para a permanência dos quilombos na sociedade brasileira está relacionada à rede que tal grupo estabelecia com outras pessoas escravizadas, com senhores de vendas e grupos indígenas. Amantino (2003) destaca que, nas

documentações, as vendas aparecem para além da especificidade econômica. Assim, apresentavam-se como locais onde outras relações eram estabelecidas. Na ocasião, obtinha-se informação sobre amigos, expedições organizadas para exterminá-los, como também, eram locais onde se negociava o excedente que alguns quilombolas obtinham em ataques.

Para Nascimento (1985), a presença de quilombos no Brasil é datada de 1559, em documento oficial, porém, apenas em 1740, por meio da consulta do conselho ultramarino ao rei de Portugal, essa instituição passa a ter significado. Dessa maneira, o quilombo foi definido, formalmente, como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões neles” (LEITE, 2000, p.336). Em relação ao conceito do quilombo historicizado, a denominação associada a espaços de fugas foi um elemento importante na concepção e na manutenção do que seriam grupos de negros que não se encontravam sobre o domínio do escravizador.

Segundo Moura (1989), os membros dos quilombos organizavam ataques que consistiam em mortes aos opositores ao quilombismo, roubos de armas, de alimentos. Muitos senhores de engenho foram mortos, têm-se, como exemplo, a morte de Manuel Francisco Xavier, proprietário da fazenda Freguesia no Rio de Janeiro em 1838. Esse senhor foi morto por escravos negros liderados por Manuel Congo. Diante da vitória, começaram o empreendimento de ataques às fazendas vizinhas, porém as autoridades intervieram com envio de tropas que combateram os quilombolas e os aniquilaram. Diante das inúmeras fugas para os quilombos e dos ataques empreendidos pelos quilombolas, houve a formulação de alvará de 07 de março de 1741, que mandou marcar com a letra “F” na testa de todo negro que fosse encontrado após sua fuga e em caso de reincidência deveria cortar uma das orelhas.

Ainda de acordo com Moura (1989), os quilombos não eram formados por bárbaros, os ataques aconteciam, mas à medida que crescia procurava organizar-se internamente. Esse autor apresenta alguns aspectos da organização dos quilombos, quanto ao tamanho, variavam, havia pequenos e grandes, mas todos seus habitantes buscavam fugir da condição de escravos. O quilombo representava um modo de protesto organizado que variava de tamanho e possuía particularidades e sua essência estava alicerçada na negação do sistema. Tal compreensão é extremamente importante para justificar a existência dos quilombos no Brasil. Somente nos quilombos, os escravizados adquiriam o status de homens livres, pois a situação na qual se

encontravam não lhes permitia serem arrendatários, posseiros ou meeiros. Quanto à questão da posse da terra, perpassa pela lógica da não possibilidade de adquiri-la enquanto escravos, assim, diante da impossibilidade de comprá-la, apropria-se e a ocupa.

Conforme Moura (1989), apenas no quilombo o então escravizado conseguia alcançar a plenitude da liberdade, pois, mesmo quando forro, muitas vezes era obrigado a prestar serviços ao antigo senhor. O quilombo constituía outra possibilidade de manifestação humana, negava-se a monocultura de exploração a favor da policultura para o consumo. Em relação ao modelo econômico adotado, também havia variações de acordo com a região em que se encontravam. Segundo Freitas, há sete tipologias:

a) os agrícolas que permaneceram por todas as partes do Brasil; b) os extrativistas, característicos do Amazonas, onde viviam de drogas no sertão; c) os mercantis, também na Amazônia, que adquiria, diretamente de tribos indígenas, as drogas para mercadejá-las com os regatões; d) os mineradores, em Minas Gerais, Bahia, Goiás e Mato Grosso; e) os pastoris, no Rio Grande do Sul, que criavam o gado nas campanhas ainda não apropriadas e ocupadas por estancieiros; f) os de serviços, que saíam dos quilombos para trabalhar nos centros urbanos; e, finalmente g) os predatórios, que existiam um pouco por toda parte e viviam dos saques praticados contra os brancos. (FREITAS *apud* MOURA, 1989, p. 32).

Alguns quilombos possuíam uma característica peculiar à época que se refere à economia policultura, distributiva e comunitária. Assim conseguiam abastecer todos os membros da comunidade, havia trocas dos excedentes, mas priorizavam-se os membros. Amantino (2003), em seu artigo intitulado “Sobre os quilombos do sudeste brasileiro nos séculos XVIII e XIX” aborda que várias documentações sobre os quilombos apresentam aspectos da sua reprodução associada à existência da agricultura para a subsistência e o excedente era comercializado na vizinhança. Além disso, os membros apresentavam grau de parentesco, com hierarquia definida entre os membros, havia a presença de liderança. Essas condições eram encontradas em quilombos que se mantiveram por um maior período de tempo. A autora trabalha com uma diferenciação dos quilombos em autossustentáveis e quilombos dependentes. Segundo a autora, tal classificação é necessária para que as análises não se configurem em “estudo de caso”, porém reconhece que o procedimento pode limitar a análise em se tratando de quilombos.

Amantino explica que os quilombos classificados como autossustentáveis possuíam “a presença de uma economia baseada na agricultura e/ ou na pecuária, capaz de sustentar seus membros; a existência de uma liderança política reconhecida e estável; e a realização de trocas comerciais com a sociedade do entorno” (AMANTINO, 2003, p. 237).

Os documentos também apresentam a presença de lideranças para conduzir os quilombolas, caso ocorresse algum ataque e para se defenderem. Alguns mapas da época que representam alguns quilombos demonstram a configuração espacial das casas das lideranças. Conforme os documentos compostos por mapas, verificou-se “Casas de Audiência com assentos (quilombo da Samambaia), Casa do Conselho (Rio da Perdição) e Casa do Rei (Braços da Perdição).” (AMANTINO, 2003, p. 242). Essas denominações eram dadas pelas expedições de ataques, sendo assim não se pode afirmar a que tipo de organização política se referiam.

Outro aspecto importante refere-se à consciência do papel que cada pessoa tinha dentro do quilombo. A maioria das pessoas nos quilombos era formada por escravos fugidos, que queriam escapar da escravidão. Sendo assim, podiam ser identificados como grupo formador de comunidades, visto que se uniam para fugir da condição de escravo.

Já os quilombos classificados como dependentes:

Incluía os quilombolas que não queriam ou não conseguiam garantir por si mesmos a sobrevivência do grupo. A principal característica, nesse caso, é não haverem gerado condições para o estabelecimento de uma produção autônoma. Por isso, necessitavam promover razias, praticar assaltos a fazendas e vilas próximas, bem como nos caminhos e estradas. Esses quilombolas não possuíam liderança viviam nas matas com população pequena. (AMANTINO, 2003, p. 237).

A maioria dos quilombos brasileiros era dependente, de acordo com os documentos, possuíam estrutura menor, com poucos membros e, para sobreviver, praticava roubos. Não possuíam a prática de cultivo para a subsistência, pois eram nômades, dispersavam-se com muita facilidade. Esses quilombolas tinham muita facilidade em se esconder nas matas, dificultando a captura pelas expedições. Uma das dificuldades em capturá-los deveu-se à associação dos quilombolas aos garimpeiros clandestinos, aos homens livres e pobres, aos bandidos. O que se tornava muito difícil distinguir os quilombolas dos outros segmentos da sociedade. Conforme Amantino

(2003), a rede desses segmentos era tão intensa que as autoridades os julgavam da mesma maneira.

2.2 DA INVISIBILIDADE AO RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL BRASILEIRO

Os quilombos deixaram de ser considerados ilegais após o fim da instituição da escravidão, ou seja, após a abolição do trabalho escravo em terras brasileiras. Posteriormente a esse fato, ficaram na invisibilidade durante 100 anos, no que se refere à legislação, ou seja, deixaram de existir juridicamente. Visto que, somente em 1988, o termo “quilombo” reapareceria na Constituição da República Federativa do Brasil.

Apesar da ausência desse grupo na legislação republicana, muitos integrantes dos quilombos continuaram a habitar esses locais. Com a abolição da escravidão, alguns ex-escravos continuaram nas fazendas como meeiros, parceiros, entre outros. Alguns ex-escravos permaneceram nas terras que foram doadas pelos antigos senhores ou adquiridas através da compra, quando já eram libertos no período da escravidão. Já outros ex-cativos foram para ou já se encontravam nos centros urbanos e realizavam trabalhos que eram mal remunerados.

O contingente populacional representado pelos descendentes daqueles que foram forçados a se deslocar do continente de origem para outro continente desconhecido foi construído dentro do discurso nacional. Nessa perspectiva, não haveria justificativa para o reconhecimento desses sujeitos enquanto grupos díspares e não inferiores. A partir do discurso naturalizado acerca da composição do povo brasileiro, não se caberia o lugar para as particularidades. Sendo assim, a ideologia por trás desse discurso perpassou pelo controle do poder difundido em diversas escalas e nas relações sociais. Uma das maneiras de controle até mesmo político seria não pensar ou cogitar outros modos de vida. Isso significa que, conseqüentemente, não havia espaço para políticas destinadas a grupos específicos. As diversas formas de reprodução da vida elaboradas pelos afro-brasileiros não foram traduzidas como elementos importantes de serem caracterizados, inclusive legalmente não foram nomeados. Logo, o que não é nomeado não é representado nos diversos âmbitos da sociedade.

Há diversas formas de se negar a um grupo o reconhecimento, e os detentores de poder sempre souberam se utilizar dos mecanismos para legitimar as suas posições de “superioridade”.

Alguns estudiosos procuraram ressignificar o termo quilombo que esteve ausente no meio acadêmico nas primeiras décadas do período pós-abolicionista (FIABANI, 2012). Pode-se citar algumas dessas ressignificações como a proposta pela Frente Negra Brasileira, em 1930, que utilizou o termo quilombola para se referir a resistência a opressão ao escravismo. Já na década de 70 do século XX, o termo foi utilizado como luta em favor da redemocratização do país. O movimento negro utilizou o termo como sinônimo da luta dos afrodescendentes contra o racismo e o preconceito, em 1978. Na Bahia, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial propõe o dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra, em alternativa aos 13 de maio, dia da abolição da escravidão (FIABANI, 2005).

Além das ressignificações, outras iniciativas propunham debates e estudos sobre os quilombos, estes ocorriam no mesmo período em que a população no Brasil estava envolta lutando por uma maior participação política. Na década de 1980, ocorreram várias manifestações que reivindicavam eleições diretas, uma nova Constituição e o fim do regime político adotado no país à época: a ditadura.

No que se refere aos quilombos, no ano 1982, realizou-se o I Simpósio Nacional sobre os Quilombos dos Palmares em Alagoas. Próximo ao centenário da abolição o Movimento Negro enveredou denúncias acerca da marginalização na qual os escravos foram submetidos, no contexto, do pós-abolicionismo. Segundo Fiabani (2008, p. 90), “foi um momento de reflexão sobre a história do negro e sua condição contemporânea”. Uma dessas reflexões se refere à consequência advinda da Lei de Terras de 1850. A priori, ainda no contexto da escravidão, a Lei de Terras de 1850 transformou a terra em propriedade privada, dessa maneira, passou a ser um objeto capitalizado, com registro em cartório. Tal Lei contribuiu para dificultar a posse da terra por parte da população pobre em geral. Camponeses pobres, alguns negros libertos e outros grupos que ocupavam determinada área, adquirida por doação, por prestação de serviços guerreiros, terras indígenas, terras abandonadas, e que não tinham o registro no cartório perderam suas terras e passaram a trabalhar para grandes fazendeiros. Quanto aos escravos, a maioria não poderia comprar terras, por dois motivos, pela falta de dinheiro e pela sua condição na sociedade como coisa, não o permitindo o acesso. Esse contexto favoreceu a desigualdade fundiária na qual a sociedade brasileira se encontra na atualidade. Segundo Fiabani (2005, p. 354), “se a lei de 1850 dificultava a vida do lavrador pobre, não fazia o mesmo para os latifundiários. As fraudes eram comuns

muitas vezes com o consentimento oficial”, sendo assim essa lei foi um mecanismo para manter o monopólio do acesso à terra para alguns grupos.

Além disso, o Centenário da Abolição da Escravatura desencadeou muitas ações reivindicatórias dos militantes do Movimento Negro e outras entidades que não concordavam com o sentido que muitos queriam atribuir ao Centenário. Para os militantes, a Abolição era uma farsa das elites da época que deixou a população negra na indigência. Por isso, o dia 13 de maio deveria ser substituído pelo dia 20 de novembro para ser a data para a comemoração da consciência negra.

Essas ações e manifestações empreendidas no país compreenderam desde passeatas, seminários, entre outras mobilizações. Segundo Fiabani:

Devido ao Centenário a história do trabalhador negro escravizado foi objeto de debates e discussões, como jamais havia ocorrido desde a própria Abolição. Realizaram-se encontros seminários, publicações, suplementos de jornais, que ultrapassaram significativamente o público acadêmico. Os debates engajados pela celebração invadiram a esfera legislativa nacional e influenciaram parcialmente na formação final da nova Constituição. (FIABANI, 2008, p.90).

Diante desses acontecimentos, contrapondo-se à desigualdade fundiária presenciada pela população negra, no Maranhão e no Pará algumas lideranças do movimento negro lutam para resguardar o direito à terra. O movimento das comunidades negras rurais, atualmente, conhecido como movimento quilombola, juntamente com Comissão Pastoral da Terra (CPT), entidade ligada à Igreja Católica e a sindicatos rurais empreenderam discussões sobre direitos territoriais (MELLO, 2012).

A população brasileira nos anos finais da ditadura começou a pressionar o governo pela redemocratização do país e pelo restabelecimento dos direitos sociais. Nesse contexto, havia possibilidades de inserção de algumas reivindicações da população brasileira na Constituição Federal de 1988. Para Mello (2012), a articulação da CPT, dos sindicatos rurais, das comunidades negras, dos militantes como Mundinha Araújo, Ivo Fonseca, Zélia Amador, Flávio Jorge, Magno Cruz, dos deputados Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Alberto Caó (PDT/RJ) desencadeou no encaminhamento à Assembleia Constituinte, em 1987, a proposta acerca do direito à propriedade territorial ocupada por comunidades negras rurais.

Conforme apontado pelo Movimento Negro, a abolição não propiciou à população negra condições exitosas para a reprodução da vida. Ainda persistia a ideia

associada à inferioridade racial de pessoas negras em relação aos brancos. O que dificultou a ascensão do grupo na sociedade brasileira. Nessa perspectiva, têm-se o conceito de raça como um marcador de diferença entre as pessoas. Diferença socialmente construída que produziu a desigualdade entre negros e brancos. Para sobreviver em um sistema social composto por instituições que reproduziam apenas um ideal de nação, os grupos que seriam definidos enquanto remanescentes de quilombos na futura Constituição Federativa do Brasil de 1988, como o restante da população negra brasileira, como já destacado em outras partes deste texto, assumiram uma posição de resistência.

2.3 O QUILOMBO NA CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA DE 1988

As comunidades remanescentes de quilombos, como assinala Mello (2012), são uma categoria construída em meio a debates com acadêmicos, políticos e jurídicos. A inserção na Constituição Federal, em 1988, no artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias (ADCT) perpassa pelo reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos, enquanto grupo possuidor do direito territorial. Segundo Mello (2012), esse artigo surgiu em decorrência dos artigos 215 e 216 da citada Constituição, que tratam da cultura e do patrimônio cultural brasileiro.

Segundo o direito constitucional fica estabelecido que “aos remanescentes de comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988, art. 68). O reconhecimento legal do problema fundiário brasileiro, que atinge a parcela significativa dos afrodescendentes, foi o começo para o estabelecimento da luta pela igualdade de direitos em vários setores. A partir do artigo 68 do ADCT de 1988, nomearam-se por remanescentes de comunidades quilombolas as diversas ocupações territoriais.

A possibilidade de restabelecimento de um processo de cidadania incompleto, bem como a inserção de inúmeros contextos que abarcariam os afrodescendentes foi abortada com a utilização do termo remanescente para se referir aos quilombolas. Esse termo associou a cultura como algo fossilizado, imutável e fixo ao longo do tempo. Nessa perspectiva, o conceito de quilombo passa a ser rediscutido por antropólogos e historiadores.

2.4 RESSEMANTIZAÇÃO: ATUALIZAÇÃO E EXPANSÃO DO CONCEITO QUILOMBO

De acordo com Arruti (2008, p.4), o termo quilombo não se esvanece após a república, “[...] mas sofre suas mais radicais ressemantizações, quando deixa de ser usado pela ordem repressiva para tornar-se metáfora corrente nos discursos políticos, como signo de resistência”. Ainda esse autor apresenta três ressemantizações que o termo sofreu. De acordo com a primeira, têm-se o quilombo como “resistência cultural” ou a persistência de uma cultura negra no Brasil. Nina Rodrigues, em 1905, apresentou o tema associando-o a Palmares como um modelo de persistência da África no Brasil. Além desse autor, Artur Ramos o caracterizou como um fenômeno Contra-aculturativo.

A segunda ressemantização do quilombo estava associada à “resistência política”. Nessa visão, a referência em África é trocada pela do Estado. A visão é marxista e tem como representantes autores como Clovis Moura, Décio Freitas e outros que destacam as revoltas escravas.

Já a terceira ressemantização é realizada pelo movimento negro e associa o quilombo à “resistência negra”. Para Nascimento (1980^{apud} ARRUTI, 2008, p. 320), tal ressemantização:

Apesar de ser possível identificar tal apropriação desde a década de [19]50, com o jornal negro *O Quilombo*, de iniciativa de Abdias do Nascimento, ela só se tornaria sistemática ao longo dos anos 70, com a redescoberta de Palmares. Inspirado diretamente no livro de Édson Carneiro, o movimento negro propõe o dia 20 de novembro (data em que se registra a morte de Zumbi do Palmares) como data alternativa ao treze de maio oficial e passa a convocar eventos anuais nesta data, insistindo ainda que os livros didáticos incluíssem a história do negro e, em especial, do Quilombo de Palmares (SILVEIRA, 1997). Em 1978, no momento de sua fundação, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (mais tarde abreviado para MNU) propôs que a data marcasse o Dia Nacional da Consciência Negra. Em 1980, Abdias do Nascimento publica o livro “O Quilombismo”, onde buscava dar forma de tese “histórico-humanista” ao quilombo, tomando-o como movimento social de resistência física e cultural da população negra, que se estruturou não só na forma dos grupos fugidos para o interior das matas na época da escravidão, mas também, em um sentido bastante ampliado, na forma de todo e qualquer grupo tolerado pela ordem dominante em função de suas declaradas finalidades religiosas, recreativas, beneficentes, esportivas etc. Assim, nesta ressemantização, Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial (NASCIMENTO, 1980, p. 263).

De acordo com Almeida (2002), a estrutura agrária no Brasil até 1985 era articulada através do Censo Agropecuário do IBGE (Instituto Nacional de Geografia e Estatística) e das estatísticas cadastrais. Na ocasião da constituição do Cadastro de Glebas do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), ocorreram dificuldades para alocar nesses dois parâmetros situações que não se englobavam na estrutura exigida. Com isso, o INCRA por meio do Cadastro de Glebas e com a pressão dos movimentos camponeses, incluiu as ocupações especiais numa rubrica específica. As ocupações especiais incluiriam as terras de pretos, terras de santo e terras de índio. Porém, na prática, as situações já especificadas não foram contempladas no Cadastro de Glebas. Dessa maneira, com a aprovação do artigo 68 do ADCT, definiu-se, como remanescentes das comunidades quilombolas, diversas ocupações territoriais de determinados grupos. Sobre esse aspecto, Arruti (2008) contribuiu ao apontar que no campo da militância pela Reforma Agrária e dos estudos antropológicos sobre o direito camponês, focaram nos padrões singulares de repasse, controle e acesso à terra. Conforme Arruti:

[...] Essa militância havia tentado fazer com que a Constituição de 1988 avançasse não só na direção de mecanismos gerais de reforma agrária, mas também no reconhecimento destas modalidades específicas de direito à terra, fundamentais para a manutenção dos modelos de vida tradicionais encontrados nas regiões estudadas. (ARRUTI, 2008, p.20).

Para Almeida (1996), o conceito de quilombo que serviu como base para a formulação do artigo 6 estava alicerçado em bibliografias que o trabalhava de forma frigorificada, ou seja, como se o quilombo fosse uma formação social congelada no tempo. Assim, trabalhava-se com a definição presente no Conselho ultramarino de 1740. E essa definição destacava alguns elementos que constituiriam um quilombo, como a fuga, que evidenciava a relação de escravos fugidos. A quantidade mínima de pessoas identificada no Conselho Ultramarino de 1740 que corresponderia a um valor maior do que cinco pessoas. Havia também a questão do isolamento geográfico, por isso, nessa conceituação, os quilombos se encontravam sempre em locais de difícil acesso. Quanto a esse último, após estudos de alguns historiadores, percebeu-se que havia quilombos muito próximos dos centros urbanos. Isso pode ser observado na formação de quilombos na área de mineração no período colonial, como abordou Ramos (1996). Outros elementos característicos são o rancho e o pilão. Quanto a esse

último, Almeida (2002) faz sua interpretação como um elemento que representaria o consumo e a relação do quilombo com os comerciantes.

O conceito de quilombo que esteve e ainda se encontra no imaginário de muitas pessoas está associado a esses elementos citados nos parágrafos anteriores. E o conceito foi associado à remanescente, ou seja, ao que sobrou dos quilombos da época colonial e imperial. Posteriormente, esse termo seria conhecido como quilombo. Nessa perspectiva, as formas nas quais os quilombos se apresentam na atualidade não estariam sendo contempladas no conceito advindo com o artigo 68. Para Almeida (2002), deveria se trabalhar com o que o quilombo é no presente. Segundo esse autor, a definição do conceito de quilombo deveria romper com a antiga definição e deveria vir a partir dos próprios sujeitos.

Almeida (2002) acrescenta que a definição de quem pertenceria a um quilombo não deveria ficar atrelada à morfologia e à raça. Sobre isso, exemplificou com um breve relato de visitas realizadas a alguns quilombos. Neles se deparou com sujeitos que apresentavam aspectos físicos que os apontavam para uma ascendência indígena, porém os mesmos se identificavam como pretos. E, em outras situações, sujeitos com características de negros que se identificavam como indígenas. Esse aspecto evidenciava que era preciso ter cuidado com as diversas situações específicas ao realizar laudos, pareceres técnicos, entre outros. Os antropólogos necessitariam estar atentos e evitar as classificações advindas por meio de traços associados à linguagem, raça, entre outros aspectos. E sim, considerar o subjetivismo dos grupos que Poutignat e Streiff-Fenart (1998) apontaram terem sido abordados pelos teóricos da nova etnicidade na sociologia americana da década de 1970.

Almeida (2002, p.78) ainda abordou a importância da apropriação jurídica para uma nova redefinição sobre “[...] como esses grupos sociais se definem e o que praticam.” Na contemporaneidade, de acordo com o artigo 68 da Constituição Federal de 1988, o significado de quilombo que estava se trabalhando era da versão do Quilombo do Palmares como unidade guerreira constituída a partir de um suposto isolamento e autossuficiência a partir de tal conceito. Segundo o autor, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) reuniu-se, em 1994 no Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais, a fim de elaborar o conceito de remanescentes de quilombo. Para Leite (2000), esse grupo produziu um documento em que se posicionava contrário à visão congelada, que o colocava como algo estático sem mudanças ao longo do tempo, assim ressaltaram sua contemporaneidade.

Para Leite (2000), o direito constitucional deveria contemplar aspectos como a vida coletiva e a concretização do grupo. Nesse quadro político em que se buscou transformar sujeitos de direitos e não apenas de deveres, introduziu-se o campo dos direitos étnicos.

A identificação das comunidades que poderiam acessar o direito étnico traz à tona a problematização acerca do conceito de quilombo. Já que o conceito frigidificado de quilombo, abordado por Almeida (2002), não abrangeria uma série de “[...] situações de ocupação de terras por grupos negros [...]” (SCHIMITT et al., 2002, p. 2). Visto que, ainda segundo esses autores, o antigo conceito não problematizava as diversas relações entre escravos e sociedade escravocrata, como também as singulares maneiras de apropriação das terras realizadas por grupos negros.

As comunidades remanescentes de quilombolas ao conquistar o direito da regularização de um território possibilitam a discussão da invisibilidade, a qual tem sido submetida. Devido a essa invisibilidade, os movimentos sociais como o movimento negro e o movimento quilombola procuraram reflexões que propiciassem debates sobre o porquê dos quilombolas estarem nos noticiários políticos e acadêmicos. Isto é, outras reflexões que fizessem a sociedade brasileira reconhecer que esses sujeitos se encontravam em meio a conflitos que nascem tanto da esfera racial (no âmbito sociológico) quanto da esfera do domínio dos latifundiários.

A expansão do conceito de remanescente de quilombo seria mais plausível para abarcar as diversas formas de reprodução humana de muitas comunidades rurais e comunidades urbanas. Pois o que se apresenta no presente de alguma maneira tem relação com a forma de apropriação dos descendentes dessas comunidades. Sendo assim, a formação de muitas comunidades pode estar associada à fuga com ocupação de terras, heranças, pagamento por prestação de serviço ao estado, compra de terras no período da escravidão ou após o fim desse regime.

A ampliação do conceito de remanescente de quilombo desenvolvida pela antropologia ressalta dois elementos, o Território e a Identidade. Já que os grupos têm um vínculo com determinado espaço onde constroem e reconstroem a materialidade e a cultura. E a partir desses, criam laços de pertencimentos com um determinado lugar.

A Fundação Cultural Palmares (FCP) foi criada em 22 de agosto de 1988 (BRASIL, Lei nº 7.668), vinculada ao Ministério da Cultura e uma das suas atribuições era o reconhecimento das terras quilombolas. O intuito de sua criação era atender aos

interesses dos afro-brasileiros, como a contribuição com a formulação de políticas públicas para essa demanda.

Com o Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003, a FCP passa a ter o papel na certificação das comunidades remanescentes de quilombos. Nesse decreto, em seu artigo 3º, é concedido, na esfera Federal, ao INCRA, a responsabilidade pelo processo de regulamentação da titularização das terras ocupadas por remanescentes de comunidades de quilombos. Ainda nesse decreto, há a definição de quem são considerados remanescentes. A atuação da União ocorre em muitos casos em parceria com os institutos de terra dos estados. Assim o INCRA “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras¹⁷ ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (BRASIL, 2003). Quanto à definição, são reconhecidos como remanescentes das comunidades de quilombos:

Grupos étnico-raciais que segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com compreensão de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, art. 2º do Decreto, 4.887, 2003).

A autoatribuição dos povos quilombolas passa a ser concedida pela Fundação Cultural Palmares (FCP) através de uma certidão de autorreconhecimento (ANEXO A)¹⁸. Nessa mesma perspectiva de autorreconhecimento, a Organização Internacional do Trabalho (OIT), 169, promulgada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, também se refere em seu artigo 1º, alínea 2, à autoatribuição. No decreto, fica definido que “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como

¹⁷ A definição das terras a serem tituladas pode ser expressa no parágrafo 2º: “são terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.” (BRASIL, 2003).

¹⁸ Art. 3º Para a emissão da certidão de autodefinição como remanescente dos quilombos deverão ser adotados os seguintes procedimentos: I - A comunidade que não possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata de reunião convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria de seus moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada; II - A comunidade que possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata da assembléia convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria absoluta de seus membros, acompanhada de lista de presença devidamente assinada; III- Remessa à Fundação Cultural Palmares (FCP), caso a comunidade os possua, de dados, documentos ou informações, tais como fotos, reportagens, estudos realizados, entre outros, que atestem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais; IV - Em qualquer caso, apresentação de relato sintético da trajetória comum do grupo (história da comunidade); V - Solicitação ao Presidente da FCP de emissão da certidão de autodefinição. § 1º. Nos casos dos incisos I e II do caput deste artigo, havendo impossibilidade de assinatura de próprio punho, esta será feita a rogo ao lado da respectiva impressão digital. (BRASIL, 2007).

critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (BRASIL, 2004).

A comunidade remanescente de quilombos para ter acesso à política de regularização de territórios quilombolas necessita encaminhar uma declaração, identificando o autorreconhecimento enquanto comunidade quilombola, à FCP, que, por sua vez, emitirá uma certidão de reconhecimento. Posteriormente, a comunidade deve apresentar a certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos e, então, o INCRA começará o processo de elaboração do estudo da área. O estudo de identificação e delimitação conforme o artigo 9º da Instrução Normativa 56, de 7 de outubro de 2009, deve:

Ser feita a partir de indicações da própria comunidade bem como a partir de estudos técnicos e científicos, inclusive, relatórios antropológicos, consistirá na caracterização espacial econômica, ambiental e sociocultural da terra ocupada pela comunidade, mediante Relatório Técnico de Identificação e Delimitação-DRTD, com elaboração a cargo da Superintendência Regional do INCRA, que o remeterá, após concluído, ao Comitê de Decisão Regional, para a decisão e *encaminhamentos* subsequentes. (BRASIL, 2009).

Após os trâmites realizados pelo INCRA, conforme a Instrução Normativa 57/2009, o processo pode culminar com a concessão do título de propriedade com caráter coletivo à comunidade, em nome da associação dos moradores da área. A seguir no quadro 1, tem-se as etapas para a regularização das terras quilombolas:

Quadro 1: Etapas para a regularização das terras quilombolas

Etapas para a regularização das terras quilombolas
Etapa 1: Abertura de processo no INCRA para o reconhecimento de territórios quilombolas.
Etapa 2: Início do estudo da área visando à confecção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).
Etapa 3: Abertura de contraditório para interessados e julgamento de possíveis contestações ao RTID.
Etapa 4: Publicação de portaria de reconhecimento do território.
Etapa 5: Decretação do território como de interesse social.

Etapas para a regularização das terras quilombolas
<p>Etapa 6: Notificação e retirada dos ocupantes. Desintrusão dos ocupantes não quilombolas com pagamento de indenização pela terra nua e pelas benfeitorias.</p> <p>Etapa 7: Emissão de título de propriedade coletiva para a comunidade.</p>

Fonte: INCRA, 2013.

O processo para aquisição legal à porção de terra marcada por relações específicas de um grupo considerado étnico é árduo e caminha a “passos lentos”. É dependente de vários órgãos e instâncias, legitimadas para dar o veredicto a cada etapa em que ocorre tal processo. Sobre a morosidade desse processo, tem-se, como exemplo, uma única comunidade quilombola titularizada até o momento em Minas Gerais. Brejo dos Crioulos, localizada no Norte de Minas nos municípios de São João da Ponte, Varzelândia e Verdelândia conseguiu a titularização do seu território em 29 de setembro de 2011, após 19 anos de conflito com fazendeiros da região. Nesse período, os quilombolas ocuparam por diversas vezes as terras, mas constantemente foram despejados, por ordem do poder público. Outras vezes, sofreram ataques armados praticados por pistoleiros da região. Outro exemplo sobre é o conflito vivido pela comunidade quilombola Rio dos Macacos¹⁹.

Por essa chancela legal, da Constituição de 1988, os quilombolas podem pleitear a igualdade de acesso a terras, ou seja, acionando a justiça podem assegurar a posse do território étnico, seja em áreas rurais ou urbanas, além de poderem usufruir da garantia legal de liberdade de expressão e reprodução cultural, como todos os outros cidadãos brasileiros. Esse dispositivo legal pressupõe o direito e o respeito à diferença dos grupos brasileiros, porém, não se tem garantido um avanço efetivo no processo de titularização das terras. Nesse viés, a terra representa aos povos quilombolas como um espaço de reprodução da cultura, de valores, ou seja, a manifestação da identidade vivenciada no cotidiano. Segundo Haesbaert (1999), uma sociedade um grupo quando reivindica porção de terra, na verdade, reivindica o acesso, controle e uso das realidades visíveis quanto dos poderes invisíveis.

¹⁹ A título de exemplo, pode-se apresentar o conflito vivido pela comunidade Rio dos Macacos em Salvador, Bahia, que tem enfrentado, desde 1950, problemas com a marinha brasileira, esta detentora de um projeto para aumentar área de atuação com a retirada da comunidade do local (DÉCIMO, 2014).

A identidade étnica, a categoria geográfica território e a educação são elementos importantes para compreender espacialmente a manifestação da cultura tradicional dos povos quilombolas. Esses conceitos permitem compreender o processo de luta pelo reconhecimento territorial como símbolo da resistência cultural negra. As informações geográficas, conforme Anjos (2006), auxiliam na compreensão da realidade quilombola, sendo assim: “Configura-se ainda a necessidade de recuperação e resgate dos fragmentos de informações geográficas que possam permitir a compreensão do que está acontecendo no processo de distribuição dos remanescentes de quilombos do Brasil.” (ANJOS, 2006, p. 61).

O resgate de informações geográficas, abordado por Anjos (2006), pode fornecer subsídios para a discussão sobre a diversidade na escola. Na medida em que os profissionais da escola se articulam com os membros da comunidade, para uma reflexão acerca da relação da escola e a comunidade.

2.5 ALGUNS ASPECTOS DA TERRITORIALIZAÇÃO DOS QUILOMBOS EM MINAS GERAIS

Segundo Guimarães (1996), onde ocorreu a implantação da escravidão houve a formação de comunidades formadas por escravos fugidos, formando quilombos. Com a descoberta, no final do século XVII, de ouro de aluvião nos córregos e ribeirões dos atuais municípios de Ouro Preto, Mariana, Caeté e Sabará, houve um grande fluxo migratório para essas áreas. A densidade demográfica aumentou significativamente na região das Minas Gerais. Vieram pessoas de todas as partes do Brasil, e inclusive portugueses deixaram o reino de Portugal para vir para as bandas de Minas Gerais. A população era formada por negros, mulatos, indígenas e brancos nascidos na colônia ou os que vinham de fora do Brasil. De acordo com Castro e Deus (2011), com a descoberta de diamante, no século XVIII, nas nascentes do Rio Jequitinhonha, houve o aumento de arraiais de garimpo o que contribuiu para o aumento da população nessa região.

Para o trabalho da retirada do ouro, utilizou-se o trabalho dos negros escravizados, muitos deles eram oriundos da própria colônia, ou seja, eram trazidos de outras regiões para trabalharem na mineração. Para Florentino, Ribeiro e Silva (2004), com a descoberta do ouro pelos paulistas, houve uma enorme demanda por negros escravizados. Esses chegavam da Costa da Mina e desembarcavam pela costa da Bahia no porto de Salvador e eram distribuídos para Minas Gerais.

De acordo com Paiva (2000-?) tinha-se essa preferência por esses deterem a técnica de mineração, pois os “embarcados na Costa da Mina com destino ao Brasil eram tradicionais conhecedores de técnicas de mineração do ouro e do ferro, além de dominarem antigas técnicas desses metais” [2000-?, p.1]. Como se pode notar, na fotografia 1, a escultura em bronze.

Foto 1: Máscara de Bronze século XVII



Fonte: UNESCO, 2010.

Esse conhecimento apurado sobre a mineração não estava somente nas mãos dos escravos homens, e se estendia às mulheres. Segundo Paiva [2000-?], na África, negra nas regiões de mineração, as mulheres desempenhavam a atividade. No reino Ashanti, onde atualmente é o país de Gana, as mulheres dominavam a mineração. Ainda segundo o autor, essas mulheres detentoras das técnicas de mineração, assim como os homens, contribuíram para exploração do ouro e das pedras preciosas no Brasil. Além disso, trouxeram as técnicas do trabalho como ferreiro e ourives que já eram praticadas no território de origem. Para Paiva [2000-?], os negros e as negras escravizados da região das Minas em África contribuíram significativamente no que se refere à cultura em Minas Gerais.

Ainda sobre a utilização de técnicas africanas empregadas no Brasil colonial para o trabalho com ouro, diamante e pedras preciosas. Paiva [200?-] cita o Barão Wilhelm Ludwig Von Eschwege, que esteve no Brasil nos anos de 1810 e 1821 e fez considerações sobre as técnicas introduzidas pelos africanos. Na ocasião, o Barão destacou o uso da bateia de madeira não muito funda, o que permitiria a separação da

terra e do ouro. As canoas também eram utilizadas nesse ofício, esse método consistia em estender o couro com pelo de boi ou uma flanela para reter o ouro.

Conforme Martin (2008), a partir 1726, Minas Gerais passa a receber negros de Angola e Moçambique que eram bantus. Isso ocorreu porque os holandeses proibiram a compra de negros por Gana. Ainda segundo esse mesmo autor, em Minas Gerais, a predominância é dos negros bantus. Isso se comprova tanto pelos dialetos como também pelas toponímias do atual Estado.

Apesar da predominância da maioria de negros na realização do trabalho como escravos em Minas Gerais, há casos de alguns escravizados que conseguiram a alforria. Dessa forma, havia uma maior mobilidade social, constatada entre os negros que conseguiram a liberdade. Principalmente ascensão no grupo das mulheres, Paiva [200?] traz o caso de uma ex-escrava que conseguiu comprar a sua alforria e passou a viver do trabalho de seis escravos, três homens e três mulheres.

Porém, muitos negros escravizados, como forma de resistência ao regime imposto a eles, emprendiam as fugas. De acordo com Guimarães (1996), no período de 1710 e 1798, foram descobertos e destruídos cerca de 160 quilombos em Minas Gerais. Conforme Anjos (2006, p.345), o quilombo era uma das “[...] formas de inserção na ocupação territorial das populações de origem africana durante o sistema escravista no Brasil”. As outras formas consistiam no espaço das senzalas das fazendas e no fundo das grandes residências em áreas urbanas.

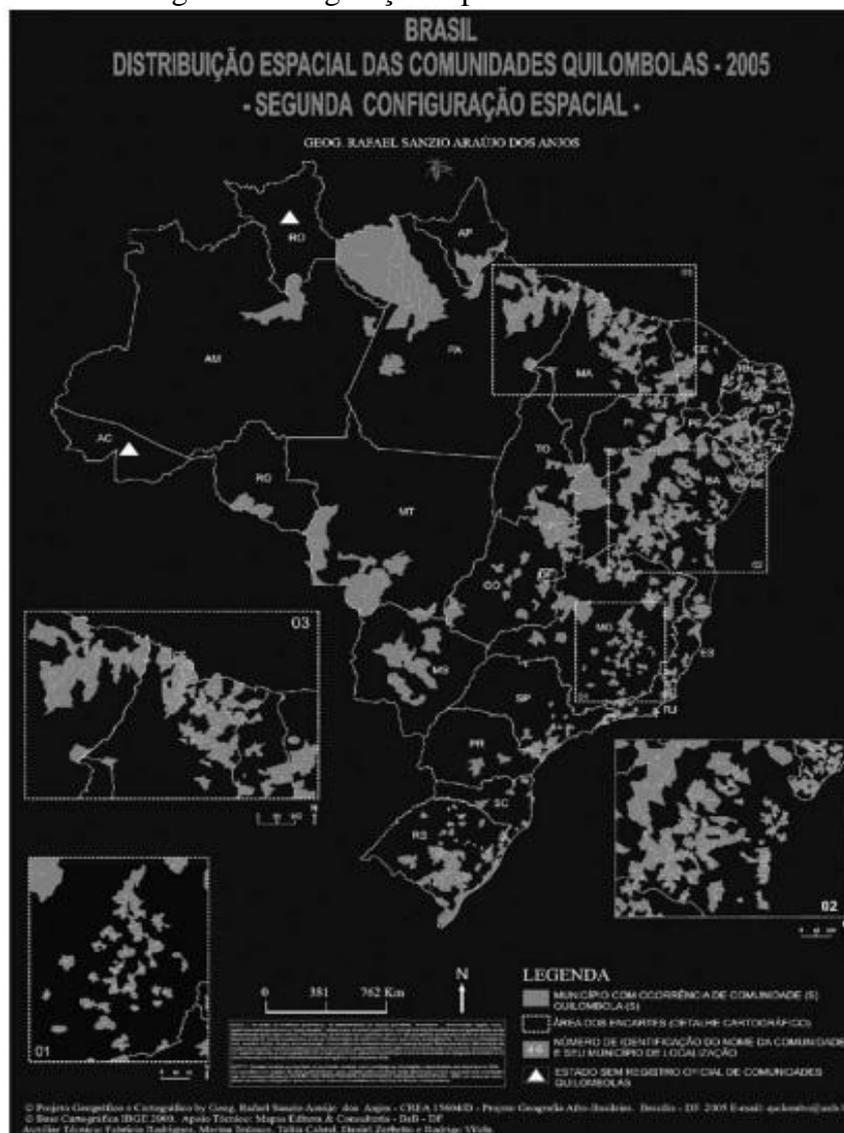
Para sobreviver, os quilombolas caçavam, desenvolviam a agricultura, criavam animais, assaltavam tropas e fazendas, praticavam a mineração. Quando se localizavam em áreas de mineração, a prática se dava clandestinamente. Segundo Guimarães:

Na área de extração os quilombolas do ouro e/ou diamantes, os quilombolas geralmente se dedicavam à mineração (logicamente clandestina) e com o produto dessa atividade obtinham de contrabandistas o que necessitavam, como pólvora, armas e alimentos. Já nas áreas onde não havia ocorrência mineral, como no sertão da capitania, os quilombos tiveram de se dedicar a outras atividades, como a agricultura. (GUIMARÃES, 1996, p. 142).

De acordo com Ramos (1996), os quilombos em Minas Gerais não se encontravam isolados, geralmente os escravizados não fugiam para lugares longe da área mineradora e urbanizada. Outro aspecto que Ramos (1996) apresenta é sobre a existência dos quilombos nas proximidades das zonas de mineração. Ainda sobre a

2.6 QUILOMBOS CONTEMPORÂNEOS EM MINAS GERAIS

Mapa 2: Distribuição e quilombos em Minas Gerais -2005
segunda configuração espacial



Fonte: ANJOS, 2006, p. 350.

O mapa 2 traz a distribuição de quilombos em Minas Gerais em 2005, segunda configuração espacial de Rafael Sanzio dos Anjos, apresenta a concentração de quilombos nas mesorregiões do Norte, Vale do Jequitinhonha, Noroeste de Minas e na área central do estado de Minas Gerais. Comparando o mapa 2 de Anjos (2006) com o mapa 1, que se refere aos quilombos no século XVIII, nota-se a expansão significativa do número de comunidades quilombolas no estado. Nessa perspectiva é possível compreender, nos dois mapas, essa diferença na formação territorial das comunidades quilombola. Tal diferença pode estar relacionada ao processo de deslocamento

territorial das pessoas devido ao processo de exploração de minerais no interior do estado Minas Gerais e no estado de Goiás. Com isso, há formação de quilombos nessas áreas e, em relação à concentração de quilombos próximos às áreas urbanas no mapa do século XVII, com o deslocamento, talvez parte dessa população negra possa ter sido absorvida pelos centros urbanos.

Minas Gerais é o terceiro maior estado em quantidade de comunidades quilombolas. O número de comunidades quilombolas em Minas Gerais até junho de 2007 consistia em 435, sendo estas distribuídas em 170 municípios, conforme o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES, 2008)²⁰. As regiões do estado que apresentam grande quantidade de quilombos são a Norte, a Nordeste e a do Jequitinhonha. Ainda de acordo com o CEDEFES, a maior parte dos quilombos se encontra na área rural.

2.6.1 Aspectos gerais sobre o Vale do Jequitinhonha e a presença de quilombos

O Vale do Jequitinhonha localiza-se a nordeste do estado de Minas Gerais, faz fronteira com o Vale do Mucuri e o Norte de Minas. Quanto à formação socioeconômica tem origem análoga a do Estado de Minas Gerais, ou seja, devido à descoberta de ouro e de diamante, o fluxo migratório aumentou trazendo pessoas de diversas partes do país.

De acordo com Leite (2010), no nordeste do estado mineiro, com a descoberta do ouro, três vilas se destacam: Diamantina, Serro e Minas Novas. Ao redor dessas vilas, formaram-se outros povoados ou se juntaram a outras roças de subsistência já existentes. Ainda conforme esse autor, o termo²¹ com o limite das Minas Novas é formado por sete principais arraiais, são eles:

- *Santa Cruz da Chapada*: surgiu a partir das buscas de ouro no rio Capivari, formado por 2.300 habitantes que se ocuparam com a mineração do ouro;

²⁰ É importante destacar que os números apresentados pelo CEDEFES (2008) referentes à quantidade de comunidades quilombolas em Minas Gerais são relevantes, porém, através de consultas a outros órgãos para obter os nomes das comunidades, não foi possível conseguir a mesma quantidade citada na bibliografia do CEDEFES (2008). Sendo assim, a quantidade de comunidades citadas nesse trabalho é um número aproximado.

²¹ Conforme Leite (2010, p. 18): “Termo foi a expressão utilizada para designar as subdivisões comunicativas administrativas das comarcas, que, por sua vez, eram as subdivisões administrativas das capitâneas.”

- *Nossa Senhora da Conceição da Água Suja*: surgiu em 1728 na margem oriental do rio Araçuaí. Houve um estabelecimento de catequização com índios botocudos;
- *São Domingos*: surgiu em 1728, produziam milho, algodão, feijão e havia 12 engenhos com produção de açúcar;
- *Almas do Araçuaí*: surgiu em 1725 em uma planície, na margem oriente do rio São Francisco.
- *Nossa Senhora da Conceição dos Morrinhos*: foi criado, por Januário Cardoso para receber a população de outro arraial. Havia no arraial o comércio de sal, principalmente em função de um caminho para a Bahia que passava pelo arraial;
- *Santo Antônio de Itacambira*: surgiu em 1698, através de bandeira de paulistas. Em 1707, descobriu-se minas às margens dos ribeiros, e ergueram uma capela dando início ao arraial.
- *Nossa Senhora da Conceição do Rio Pardo*: formou-se depois de Minas Novas, com a abertura de uma estrada para a Bahia.

De acordo com Leite (2010), a formação territorial dos arraiais e dos povoados está associada às bandeiras, à procura de ouro e de outros metais preciosos, à abertura de caminhos, o comércio de subsistência. Além disso, a autora apresenta informações sobre a continuidade das culturas de subsistências como a pecuária e a agricultura no período de crise da mineração. Houve também a produção de algodão em Minas Novas e que era considerada de boa qualidade no mercado. Leite (2010) cita Saint Hilarie (1975), que, em seu livro *Viagens pelas províncias do Rio de Janeiro em Minas Gerais*, aborda aspectos do cultivo de algodão em Minas Novas. A cultura de Algodão se destacou pela boa qualidade e foi utilizada tanto para a exportação para a Europa como para o consumo local. Na primeira metade do século XIX, houve o declínio da cultura algodoeira devido ao transporte e o alto preço em comparação com os concorrentes.

Na década de 1970 do século XX, o Vale do Jequitinhonha, assim como outras partes do Brasil, recebeu incentivos fiscais do governo com vistas ao desenvolvimento econômico do estado de Minas Gerais. Já que era visto como um local de extrema

pobreza²². Com essa intencionalidade, foram criadas os Distritos Florestais, regiões destinadas ao reflorestamento. Tal reflorestamento serviria para a produção de carvão vegetal que seria utilizado como fonte de energia nas siderúrgicas do estado. Conforme Calixto (2006), até a década de 19705, as comunidades rurais detinham o direito de uso dos recursos naturais que eram extraídos tanto das grotas como das chapadas. Essa utilização com técnicas oriundas das comunidades, de certa forma, não fez grandes alterações e conservou os recursos naturais. Porém, nessa década, esses espaços são considerados como terras devolutas do Estado e passam a servir para o reflorestamento. O que contribuiu para a homogeneização da paisagem e diminuição da biodiversidade. Além disso, de acordo com Lima e Tubaldini (2009):

Muitos agricultores perderam suas propriedades e as áreas comunais das chapadas usadas para a pecuária de pequeno porte, além das consequências de cunho ambiental como assoreamento, redução do volume de água nas “grotas” e a diminuição da disponibilidade dos alimentos do cerrado que fazem parte da dieta alimentar da população local. (LIMA; TUBALDINI, 2009, p. 3).

Essa realidade estende-se a algumas comunidades quilombolas localizadas na área rural, as consequências das escolhas do governo pelo modelo de desenvolvimento a qualquer custo, afetou a vida das comunidades que viviam da agricultura nas áreas que foram reflorestadas. Isso, quando não foram obrigadas a se retirar do local para dar lugar ao empreendimento ou para ceder a terra para algum latifundiário interessado em aumentar o lucro com a plantação de eucalipto.

Em relação ao número de comunidades quilombolas, o Vale do Jequitinhonha é a segunda maior mesorregião ficando atrás do Norte de Minas. Em 2007, o Vale do Jequitinhonha apresentava 105 comunidades e o Norte de Minas apresentava 153 comunidades quilombolas (CEDEFES, 2007).

²² Ainda, na atualidade, essa mesorregião: “[...]é considerada pelo poder público e estudos como um território socioeconomicamente deprimido. Entretanto, ao considerar outros aspectos, pode-se afirmar que a região apresenta uma enorme diversidade que se espalha pelos mais variados campos, dos quais destacam-se a história, a arquitetura, os aspectos físico-naturais, a riqueza cultural, os hábitos, os costumes e o saber-fazer da população, que se manifestam através do artesanato, da religião, das festas populares e da comida.” (LIMA; TUBALDINI, 2009, p.2).

2.6.2 Caracterização Etnoambiental, Etnográfica e Geohistórica do município de Berilo

O município de Berilo, assim como outros da mesorregião do Vale do Jequitinhonha foi fundado no período setecentista, por volta de 1727, quando ocorria aí, a exploração de ouro realizada pelos bandeirantes. De acordo com Deus e Castro (2011), a descoberta de ouro e diamantes ocorreu em toda a extensão da Serra do Espinhaço e tal fator contribuiu significativamente para o deslocamento de vários trabalhadores e aventureiros para a região. No século XVIII, atual município de Minas Novas, o sertanista Sebastião Leme do Prado que fazia parte da bandeira de Antônio Soares Ferreira, por exemplo, partiu de Sabará em Minas Gerais e em busca de ouro e diamante, ocupou o sertão mineiro. Minas Novas, a cidade mais antiga do Vale do Jequitinhonha recebeu de início outros nomes como: Vila das Minas do Fanado, Minas Novas do Fanado, Fanado das Minas Novas, entre outros.

Já o atual município de Berilo recebeu muitas denominações, um dos primeiros nomes foi dado em 1729, ainda como distrito, “Nossa Senhora da Água Suja” nome do distrito, devido à área desse município se localizar na confluência do Rio Araçuaí e o Córrego da Água “Suja”. Posteriormente, foi denominado por “Nossa Senhora da Água Limpa” devido à existência nessa região de outro Córrego denominado por “Água Limpa”. E finalmente recebeu, em 1923, a denominação de Berilo devido a uma pedra preciosa chamada Berilo, e até essa época ainda permanecia na condição de distrito de Minas Novas. Berilo ascende à condição de município em 1962, pela Lei Estadual n° 2764.

O Município de Berilo possui extensão territorial de 587.106 Km², localiza-se entre as coordenadas geográficas 17,08° Sul de latitude e 42,26° Oeste de longitude (PNUD, 2000). Apresenta como municípios limítrofes: Virgem da Lapa; Francisco Badaró; Chapada do Norte; Cristália e Grão Mogol. A sede municipal encontra-se a 545 km de Belo Horizonte, capital do estado, que é acessada, a partir de Berilo, por rodovias federais (BR-367, BR-259, BR-135 e BR-040). A população total estimada segundo o IBGE (Censo Demográfico, 2010) é de 12.300 habitantes, estimando-se a população urbana em 3.888, e a rural em 8.412 indivíduos, IBGE (2010). Observa-se os dados referentes ao domicílio rural ou urbano que a predominância da ocupação está na área rural. Em relação ao dado referente à distribuição por sexo, há 6.283 pessoas que se

declaram homens e 6.017 pessoas que se declararam como mulheres. A tabela 1 a seguir apresenta a distribuição de população do município de Berilo por domicílio e sexo.

Tabela 1: População Residente em Berilo (MG) – 2010

População residente em Berilo (MG) em 2010				
Urbana	Rural	Homens	Mulheres	Total
3.888	8.412	6.283	6.017	12.300

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2010).

No município de Berilo, nota-se que a taxa crescimento da população total nos anos de 1991, 2000 e 2010 foi decrescente. Além disso, pela tabela 2, nota-se que a população rural está diminuindo ao contrário da população urbana está aumentando. Uma das possíveis explicações para esse fenômeno é o constante processo de emigração que ocorre nesse município, bem como a diminuição da taxa de natalidade.

Tabela 2: População Residente em Berilo(MG) – 1991-2000-2010

População residente em Berilo (MG)			
	1991	2000	2010
Rural	10.972	9.948	8.412
Urbana	1.585	3.031	3.888
Total	12.557	12.979	12.300

Fonte: IBGE, Censos Demográficos (1991;2000;2010).

Em relação à população de Berilo, declararam-se como pretos 2.543 e como pardos 7.546 no Censo Demográfico de 2010. Já em relação ao domicílio, há 7.172 pessoas que se declaram como pretas ou pardas na área rural, e há 2.947 pessoas, na área urbana, que se declaram pretas ou pardas. Outro dado muito importante é o

resultado, 10.119, encontrado ao se somar o número de pessoas pretas e pardas da área rural e urbana. Esse dado indica que a população de Berilo é composta majoritariamente por pessoas não brancas. A próxima tabela 3 apresenta dados sobre a população do município por cor ou raça e se pode notar que a população rural no município de Berilo é majoritariamente composta por pessoas negras.

Tabela 3: População residente/cor ou raça em Berilo (MG)

População residente em Berilo (MG)	Cor ou raça	
	Pretos	Pardos
Rural	1.984	5.188
Urbana	559	2.388
Total	2.543	7.576

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2010).

A tabela 4 apresenta os dados que também referem-se ao pertencimento pela cor ou raça nos anos de 1991, 2000 e 2010. Pode-se notar que o número da população do município de Berilo que se declara enquanto pretos ou pardos foi alto. Ao se comparar a população total dos anos 1991, 2000 e 2010, respectivamente: 12.557, 12.979, 12.300 ao da população total que se declarou preta ou parda. Pode-se perceber que o número de pessoas pretas e pardas, nos anos destacados, foi constantemente expressivo.

Tabela 4: População residente, por cor ou raça

	População residente, por cor ou raça		
	1991	2000	2010
Pretos	2.154	1.451	2.543

População residente, por cor ou raça			
Pardos	9.274	8.379	7.576
Total	11.248	10.130	10.119

Fonte: IBGE, Censos Demográficos (1991; 2000; 2010).

Tais dados levam a questionamentos sobre como o município se comporta diante do fato, se os gestores municipais estariam desenvolvendo ações que contemplassem a realidade dessas pessoas, como a questão étnico-racial em Berilo é tratada de modo geral. Não se pretende, através deste estudo, responder a essas perguntas, mas as trouxe por serem sugestivas. Sobre a composição da gestão no município, percebe-se que a maioria é formada por pessoas fenotipicamente consideradas brancas. Entretanto, a partir da oferta do I Curso de aperfeiçoamento para professores da Educação Básica de áreas quilombolas²³, a gestão educacional no município demonstrou-se interessada em estreitar as relações com a temática étnico-racial.

Ainda sobre alguns dados socioeconômicos do município, nota-se que o Índice de Desenvolvimento Humano (IDHM) apresentou um crescimento ao serem comparados os anos de 1991 (0,340), 2000 (0,497) e 2010 (0,628). Em relação aos dados sobre a educação no município, o IDHM referente à educação apresentou os seguintes resultados para o ano de 2010: crianças com 5 a 6 anos, o valor 86,26%; já as crianças com idade de 11 a 13 anos que estavam frequentando os anos finais do Ensino Fundamental correspondem a 89,40%; os jovens de 15 a 17 anos que possuem Ensino Fundamental completo é de 61,07%; e os jovens com idades de 18 a 20 com ensino médio completo é de 31,05%. Esses valores aumentaram comparando os anos de 1991 e 2010, que respectivamente apresentam 56,40 %, 74,57 %, 56,71% e 29,63 %.

Esses dados demonstram que a escolaridade no município de Berilo está aumentando, mas isso não quer dizer que a qualidade da infraestrutura física de todas as escolas municipais ou estaduais estejam adequadas para propiciar uma educação satisfatória. Enfatiza-se aqui, as condições de infraestrutura, principalmente, das escolas

²³ Curso ofertado no 2º semestre de 2014 pela Faculdade de Educação da UFMG, sob a coordenação da Profa. Dra. Shirley Aparecida de Miranda.

localizadas no meio rural que, em geral, enfrentam muitos problemas estruturais. Vale elencar alguns deles, como: muitas escolas estão longe da residência dos alunos e, quando não têm ônibus, são obrigados a se deslocarem a pé para a escola; há locais em que não há educação básica completa, o que obriga o aluno a se deslocar para a cidade ou para outra escola próxima do seu local de moradia; escolas sem água potável; ônibus escolares em péssimas condições de circulação, entre outros problemas que devem ser enfocados para que se possa em um futuro próximo solucionar essas ausências que são potencias para contribuir para uma oferta de ensino defasada.

Quanto aos aspectos fisiográficos de acordo com o Diagnóstico do município de Berilo (2005), o clima local é continental-seco, com precipitação média anual inferior a 1.000 mm/ano e média das temperaturas máximas em torno de 34C°. Os meses de março a novembro são secos e, no período chuvoso, a precipitação máxima ocorre no verão. O relevo do município é predominantemente ondulado (60%), plano (10%) e montanhoso (30%).

No município há uma feira livre (FOTO 2), onde os agricultores familiares comercializam os seus produtos (mel, rapadura, verduras e frutas entre outros produtos), e onde as pessoas costumam se reunir para passar o dia.

Foto 2: Feira livre do município de Berilo (MG)



Fonte: Moradora da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, 2014.

O município de Berilo apresenta o maior número de comunidades quilombolas de Minas Gerais, atualmente, é composta por 20 comunidades, considerando-se as certificadas e as identificadas. As identificadas são: Brejo; Morro do Buteco; Barro;

Relâmpago; Povo; Jacu; Caititu de Baixo; Vai Lavando; Capivari; Itacambira; Jatobá; Bom Jardim. As certificadas, em 13 de dezembro de 2006, pela FCP (2013): Água Limpa de Baixo, Água Limpa de Cima, Alto Caititu, Caitetu do Meio, Mocó dos Pretos, Muniz, Quilombolas, Santo Isidoro.

No município de Berilo, há uma organização de desenvolvimento social denominada Associação Rural de Assistência a Infância (ARAI) com objetivo de atender crianças carentes de áreas rurais. Uma das ações dessa associação refere-se ao Fundo para Crianças (FC), em que os familiares cadastram seus filhos para serem apadrinhados por pessoas do Brasil e do exterior. A partir do momento em que são apadrinhadas, as crianças recebem doações e cartas de seus padrinhos.

2.7 EDUCAÇÃO QUILOMBOLA

Neste subcapítulo, será abordada a Educação Escolar Quilombola com objetivo de apresentar o seu histórico no âmbito das conquistas do Movimento Negro e do Movimento Quilombola. A educação formal, na perspectiva de uma educação antirracista, irá valorizar os aspectos relacionados à realidade de uma sociedade marcada por uma gama de diversidade racial. Dessa maneira, “a identidade, a diversidade e a diferença são dimensões que compõem o cenário atual das políticas brasileiras, se não de forma central, de maneira persistente.” (MIRANDA, 2012, p. 369).

Segundo Miranda (2012), outros grupos têm requerido uma educação específica e diferenciada, são eles: os indígenas, a população do campo e quilombolas, tal fato tem causado desestabilizações. Diante do quadro de necessidades que esses grupos têm apresentado no que se refere à condição escolar, a construção de políticas para a diversidade tem feito parte da agenda política no âmbito nacional.

Ainda de acordo com a autora, seria possível fazer um paralelo entre a educação escolar quilombola com a educação escolar indígena para a compreensão da conquista acerca de uma educação diferenciada. Os grupos indígenas de diversas etnias estiveram sob a tutela da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) desde 1967 e, a partir das lutas na década de 1970, começam a reivindicar, além de saúde e educação, o direito à terra. Assim, começou o movimento indígena que procurou romper com a relação tutelar desempenhada pelo Estado para com os indígenas. O deslocamento da educação escolar

indígena da FUNAI para o Ministério da Educação (MEC) compõe esse tenso processo de construção de outra gramaticidade: da integração para o reconhecimento, da tutela para autonomia. (MIRANDA, 2012)

Sobre essa conquista, vale ressaltar que a escola foi uma instituição utilizada pelos colonizadores para “aculturar” e subjugar os grupos construídos como desiguais, e que ainda na contemporaneidade reproduziu situações que colaboraram para a manutenção de privilégios. Sendo assim, os indígenas utilizam a mesma lógica de construção de sociedade, associada ao processo escolar, introduzindo aspectos referentes à tradição cultural e da identidade tendendo ao fortalecimento do grupo, bem como o favorecimento de um novo posicionamento da sociedade em geral da relevância dos grupos indígenas na sociedade brasileira, como determina a Lei nº 11.645/08.

A escola para os quilombolas, assim como para os indígenas, constitui uma das possibilidades de configuração da política da diversidade, que deve estar articulada a outras necessidades sociais, no caso deles, a terra. Nessa configuração, esses grupos preocupam-se com um estreito diálogo entre escola, identidade e território. A educação é direito fundamental e nela deve se garantir o respeito à diversidade de experiências e culturas e a igualdade de oportunidades para o acesso e a apropriação do conhecimento. No entanto, a educação brasileira tem sido apontada por diversas pesquisas oficiais e acadêmicas, assim como pelos movimentos sociais e, em especial, pelo Movimento Negro, como um espaço/tempo no qual persistem históricas desigualdades sociais e raciais.

De acordo com Arroyo (2013), essas desigualdades foram construídas a partir do pensamento conservador e de pedagogias que buscaram legitimar as maneiras de se pensar os “Outros”, aqui entendidos como os feitos como inferiores ou inexistentes. Ainda de acordo com o autor, a partir das epistemologias do Sul, conforme formulação de Boaventura de Souza Santos, seria possível compreender como a ciência moderna, no campo do conhecimento, conseguiu o *status* para distinguir de maneira universal o que seria “falso” e o que seria “verdadeiro”. Por esse mecanismo, o monopólio da verdade levou à invisibilidade muitos saberes que foram considerados como crenças, magias, entre outros²⁴. A pedagogia mencionada por Arroyo (2013), que buscou inviabilizar as outras formas de conhecimento, foi responsável pela inferiorização

²⁴O autor Boaventura de Souza Santos discute esse pensamento em alguns livros como: Epistemologias do Sul; A gramática do tempo: para uma nova cultura política; Um discurso sobre as ciências e, entre outros.

histórica cultural e intelectual dos considerados os “Outros” na sociedade brasileira. Esse processo de inferiorização tem sido praticado em muitas escolas, quando abordam aspectos culturais da vida de certos grupos no campo do folclore e não problematiza as diversas manifestações culturais da sociedade.

Também se nota essa inferiorização nos livros didáticos²⁵ que tendiam a representar os negros apenas como marginalizados, como pessoas inferiores aos brancos, ou seja, tais materiais didáticos carregavam estereótipos negativos quando se referiam aos negros. Essa pedagogia que durante muitos anos inferiorizava certos grupos procurou consolidar o processo da construção da identidade nacional. Isso aconteceu com os quilombos, que durante cem anos estiveram ausentes nas discussões acerca da identidade nacional, isto é, essa categoria sofreu um processo de invisibilidade e silenciamento. Tal período foi suficiente para sufocar informações sobre esses sujeitos.

De acordo com Arroyo (2013, p.126), “inferiorizar os povos diferentes em etnia, raça foi uma estratégia para não reconhecer sua igualdade de direitos”. E um dos lugares considerados mais eficazes para o cumprimento dessa tarefa é a escola, já que “desde os começos de nossa história fomos chamados a reforçar e a fazer parte dessa estrutura cultural”. (ARROYO, 2013, p. 126). Nesses arranjos identitários, os diversos grupos inferiorizados, geralmente, são os que tiveram menos acesso a oportunidade de um viver digno, e ainda os que estiveram em contato com uma pedagogia tendenciosa a reproduzir um sistema opressor.

A expulsão dos quilombolas de suas terras pode receber a seguinte leitura a partir de Arroyo (2013), desenraizar os quilombolas significa enfraquecê-los como coletivo. Assim, “[...] manter esses coletivos sem terra, sem teto, sem território, sem lugar de reprodução de sua vida, de sua cultura tem operado em nossa longa história como o mecanismo “pedagógico” mais brutal de negar-lhes o direito à vida, à cultura, a reproduzir seus valores e suas linguagens, suas memórias e história (ARROYO, 2013, p.203).

A temática acerca da diversidade²⁶ tornou-se necessária para uma reconfiguração de uma educação que se prestou mais à dominação desses grupos, durante séculos, ao

²⁵ Ver: COLEÇÃO Novo Tempo. São Paulo: IBEP, 1999. In: COSTA, Cândida Soares da. *O negro no livro didático da língua portuguesa: imagens e percepções de alunos e professores*. Cuiabá: UFMT – IE, 2007. (Coleção Educação e Relações Racionais, 3)

²⁶ No campo da educação, a criação, em 2004, da Secretaria de Educação Continuada de Diversidade (SECAD) pelo MEC é um marco para o reconhecimento no que se refere à diversidade. Com a criação

negar sua identidade em nome de um ideal homogêneo de sociedade brasileira ou nação brasileira. É nesse sentido que surge a valorização de culturas outrora subalternizadas, de grupos outrora entendidos como pré-modernos, incivilizados. De acordo com Arroyo, os diversos movimentos, em especial o Movimento Negro, lutam

[...] não apenas educação direito de um cidadão abstrato. Não apenas por escolas públicas abstratas, mas escolas públicas do campo, indígenas, quilombolas, populares, nas comunidades, com as suas marcas de suas culturas e identidades, com educadores e professores arraigados na comunidade. Não mais currículos generalistas, mas focados, reconhecendo os diferentes como sujeitos de conhecimentos e de culturas. (ARROYO, 2014, p.67).

Configura-se, então, um desafio que há anos o próprio Movimento Negro tenta romper cobrando do Estado, junto a demais grupos e organizações partícipes da luta antirracista, políticas educacionais voltadas para o direito à diversidade. A partir dos anos 2000, foram desencadeados um conjunto de dispositivos legais voltados para concretização da educação das relações étnico-raciais nas escolas, tendo como destaque a Lei nº 10.639/03²⁷, que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) n 9.394, de 20 de dezembro de 1996, nos artigos 26-A, parágrafo 2º e 79 b, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História da África e Cultura Afro-Brasileira". Assim, Wedderburn afirma que:

relembrar à sociedade o processo verdadeiro por meio do qual se constituiu realmente a Nação traz também o desafio de se criar um terreno favorável para a implementação de medidas públicas tendentes a reduzir o impacto cumulativo que teve a escravidão sobre aqueles brasileiros, hoje a metade da população, que se encontram confinados, em sua maioria, nas posições sociais de maior precariedade. (WEDDERBUN, 2007, p. 27).

desse órgão, assuntos anteriormente distribuídos em outras secretarias passam a estar concentrados. Fato que corroboraria para discussões sobre políticas públicas de inclusão educacional que levassem em consideração as especificidades e as desigualdades brasileiras. Com vistas a assegurar o respeito e a valorização da diversidade. Temáticas como Educação de Jovens e Adultos, Educação do Campo, Educação dos direitos humanos, Educação Indígena, Educação para as relações étnico-raciais passam a ser pensadas a partir de suas especificidades. Posteriormente, a SECAD passa a ser denominada por Secretaria de Educação Continuada de Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI).

²⁷ O artigo 26 A da Lei de Diretrizes e Bases (LDB), incluído pela Lei nº 10.639/03, sofreu alteração de redação dada pela Lei nº 11.645/08, com a inclusão da história e cultura da população indígena. Todavia, o artigo 79 B, também incluído pela Lei nº 10.639/03, manteve-se inalterado. Isso significa que ambas as alterações continuam válidas e em vigor.

As reivindicações em torno do direito à educação como um componente da construção da igualdade social ganharam mais força e, no âmbito da especificidade quilombola, ocorreu, em julho de 2012, a aprovação do Parecer CNE/CEB nº 16/2012 referente às Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, prevista, como uma modalidade, na resolução CNE/CEB nº 4/2010, que aborda as Diretrizes Curriculares Nacionais Gerais para Educação Básica. Nessa resolução, a modalidade é definida como:

Art. 41 – a Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de seu quadro docente, observados os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. (BRASIL, 2012).

Com base na definição do artigo 41, a modalidade da educação escolar quilombola requer uma série de aparatos que venham garantir, efetivamente, a oferta de uma educação que tenha o papel de assegurar o direito dos povos remanescentes de quilombolas. De acordo com as diretrizes curriculares para a educação escolar quilombola, esses aparatos referem-se também “a especificidade histórica, econômica, social, política, cultural e educacional dos quilombolas” (CNE/CEB nº 16/2012, p. 18). Nessa perspectiva, conforme o inciso I do art. 1º da Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012, fica estabelecido que a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica:

se organiza precipuamente o ensino ministrado nas instituições educacionais fundamentando-se informando-se e alimentando-se: a) da memória coletiva; b) das línguas remanescentes; c) dos marcos civilizatórios; d) das práticas culturais; e) das tecnologias e formas de produção do trabalho; f) dos festejos, usos, tradições e demais elementos que conformam o patrimônio cultural das comunidades quilombolas de todo o país. (BRASIL, 2012).

Os quilombolas, por constituírem comunidades tradicionais²⁸, requerem uma educação que aborde mais do que aspectos presentes na base nacional comum que norteia a Educação Básica no Brasil. A educação escolar quilombola refere-se a uma educação que privilegie o contexto em que os mesmos se inserem e garanta a

²⁸Grupos 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 (BRASIL, 2012).

manifestação da cultura e dos saberes em diversos âmbitos. A educação escolar quilombola, assim como a educação escolar indígena, está embutida numa teia de complexidades e tensões relacionadas à função social da escola.

A educação escolar quilombola aprofunda uma tendência encontrada na Lei nº 10.639/03, ou seja, na perspectiva do trabalho com as tradições africanas e na valorização da identidade negra. Essa educação propõe como um dos objetivos enfatizar a temática dos quilombos que está inserido na Lei nº 10.639/03. Nessa perspectiva, tal educação é de acordo com o inciso III e IV:

I destina-se ao atendimento das populações quilombolas rurais e urbanas em suas mais variadas formas de produção cultural, social, política e econômica. IV deve ser ofertada em estabelecimentos de ensino localizados em comunidades reconhecidas pelos órgãos públicos responsáveis como quilombolas, rurais e urbanas, bem como por estabelecimentos de ensino próximos a essas comunidades e que recebem parte significativa dos estudantes oriundos dos territórios quilombolas. (BRASIL, 2012).

A educação é um mecanismo de revitalização de outras formas de construção de experiências no mundo através do território e que constitui também o espaço vivido. Esse espaço é onde convergem os acontecimentos do grupo, local das manifestações, do cotidiano e da interação com a terra. Essa, por sua vez, tem sentido que se configura na luta pelo direito à terra. Outrora negado aos povos negros e, de acordo com o processo descrito neste estudo, é possível com a garantia do direito à territorialidade firmado pelo artigo 68 do ADCT.

Em 2012, homologadas²⁹ as Diretrizes Curriculares Para a Educação Escolar Quilombola, foi elaborada também, assim como a Lei nº 10.639/03, sob valores civilizatórios afro-brasileiros e alicerçadas na política de pertencimento étnico-racial. Tal educação tornou-se uma modalidade de ensino, contemplando as populações quilombolas ao lhes assegurar o direito à utilização de seus saberes na escola formal, bem como os direitos específicos.

²⁹ Educação Escolar Quilombola é desenvolvida em unidades educacionais inscritas em suas terras e cultura, requerendo pedagogia própria em respeito à especificidade étnico-cultural de cada comunidade e formação específica de eu quadro docente, observado os princípios constitucionais, a base nacional comum e os princípios que orientam a Educação Básica brasileira. Na estruturação e no funcionamento das escolas quilombolas, deve ser reconhecida e valorizada sua diversidade cultural (BRASIL, 2012, p. 42).

2.7.1 Alguns aspectos da construção da educação quilombola no Jequitinhonha

Todo esforço para construir uma legislação específica, no caso dos quilombolas tem como objetivo a alteração do quadro de precarização da condição de suas vidas. Esse quadro engloba a condição das escolas localizadas em comunidades quilombolas ou as que atendem alunos oriundos desses territórios. Muitas dessas escolas se encontram em situação de precariedade na estrutura física. Há outros processos que ocorrem no interior do território e influenciam a dinâmica social e que refletem no campo escolar. De acordo com a moradora de trinta anos da comunidade de Moça Santa em Chapada do Norte/MG, ao ser indagada acerca do que faltaria na escola localizada no território da sua comunidade, respondeu:

Eu acho que falta investir mais, por exemplo uma escola dessa teria que ter uma internet, uma biblioteca. Se você precisa de um livro, você precisa ir lá em Boa Vista ou lá em Chapada. Se você precisa dele para amanhã vai ficar sem ler, porque não dá, a distância é longe. Falta investir mais na merenda, porque até hoje a merenda é um pouquinho precária. E também, essa história de ajuntar duas séries, isso acaba atrapalhando o aprendizado demais do aluno. Esse ano, por exemplo, tinha que ter quatro salas, mas só têm duas. Então quem está no sétimo ano estuda com quem está no sexto ano. Como fica? Quando chega no oitavo ano e no sétimo, eles não aprenderam o que teriam que ter aprendido. (Moradora, 30 anos).

De acordo com Miranda (2012, p.375), as escolas encontradas em comunidades quilombolas são as que possuem piores indicadores no censo escolar. A maioria das construções é de pau a pique. Além disso, faltam-lhes energia elétrica, água e saneamento básico.

A migração sazonal é outro processo que tem feito parte da realidade de comunidades quilombolas do Vale do Jequitinhonha e provocado o deslocamento nas épocas de safra para o interior de Minas Gerais e de São Paulo. Essas pessoas, ao se deslocarem, são absorvidas para a prática do trabalho braçal em contratos precários, nas lavouras de café e de cana de açúcar. Esse deslocamento constitui sofrimento para muitos moradores de comunidade quilombola por vários motivos: distanciamento dos familiares, condição de trabalho nas lavouras, dificuldade em encontrar escolas para os filhos, entre outros. De acordo com depoimento de Moradora de 30 anos:

[...] E eu acho muito sofrido na época do frio mesmo de manhã quando você levanta que você vai para a roça, o café está pingando água, você tem que estar encarando, porque se você não encarar você volta para casa. Mas como? Chega aqui vai comer o quê? Porque é um só período. Por exemplo: o café é de maio a setembro, você tem que aproveitar essa época para ganhar o sustento do resto da temporada, então você chega lá e trabalha duro mesmo. (Moradora, 2012).

Ao se considerar essa realidade do mundo do trabalho desses sujeitos, cabe questionar a forma de organização escolar, a exemplo, os tempos. Se esses sujeitos se encontram em uma realidade de deslocamento sazonal, seria interessante a escola se adequar a tal dinâmica. Isso, as Diretrizes Curriculares Para a Educação Escolar Quilombola (DCNEEQ) em seu art. 9º apontam para uma organização da escola que se adéque aos quilombolas:

I, séries anuais; II, períodos semestrais; III ciclos; IV alternância regular de períodos de estudos com tempos e espaços específicos; V grupos não-seriados, com base na idade na competência e em outros critérios ou por forma diversa de organização, sempre que o interesse do processo de aprendizagem assim o recomendar. (BRASIL, Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012).

A Legislação que se refere à educação escolar quilombola já aponta para uma adequação das escolas à realidade em alguns artigos como, por exemplo, no artigo 10, quando aborda a questão da adequação do calendário à realidade local. Outro aspecto presente na DCNEQ se refere à garantia da alimentação escolar conforme a especificidade sociocultural da comunidade, bem como o incentivo ao desenvolvimento econômico local, priorizando a compra de alimentos dos produtores locais.

No próximo capítulo, serão abordados alguns aspectos do histórico da constituição da Geografia Cultural, pois essa possibilita compreender a realidade das comunidades quilombolas a partir da manifestação das experiências específicas desse grupo.

CAPITULO 3 — TERRITÓRIO, IDENTIDADE E EDUCAÇÃO ESCOLAR

Neste capítulo, procurar-se-á trazer reflexões acerca da identidade, cultura, raça e etnia, pois essas categorias permeiam a construção do território. Ressalte-se que não houve a pretensão em se abordar aqui as diversas correntes que trabalham com esses elementos, e sim trazer aspectos que contribuam para a reflexão juntamente aos objetivos propostos nessa dissertação.

Haesbaert (1997) aponta que o território é composto por aspectos materiais e imateriais, ou seja, forma-se a partir dessa dupla conotação. E, segundo Almeida (2005), o território não se reduz à dimensão instrumental das relações sociais, mas também é um objeto em que os sujeitos constroem suas concepções de mundo.

Por um lado, as comunidades quilombolas têm em comum o histórico de opressão e denegação em acessar, legalmente, a terra. Nessa perspectiva, o trinômio Identidade, Cultura e Território aproxima as comunidades quilombolas no que se refere ao desenraizamento vivido, e historicamente alimentado, por grupos dominantes. A terra é marcada pela importância da reprodução material da vida, e pelo sentido cultural atribuído a ela por esses atores. E nessa terra podem ser encontrados aspectos referentes à memória dos sujeitos e do grupo em geral.

Mesmo com os inúmeros pontos de convergência entre os grupos especificados, cada comunidade quilombola carrega aspectos que a diferencia de outras dimensões das realidades. Várias possibilidades de existir e de viver enquanto comunidade remanescente de quilombo foram consideradas na formulação do Decreto nº 4887/2003. Essas inúmeras maneiras da reprodução da vida remetem à cultura aqui definida por Claval (2007, p.63) como:

[...] soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é a herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes no passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é, portanto, um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. [...] A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio. (CLAVAL, 2007, p.63).

A partir da citação de Claval (2007), pode-se compreender a análise como as comunidades quilombolas são grupos detentores de saberes que foram e são passados de geração a geração, e muitos desses saberes estão correlacionados aos territórios da vivência cotidiana. Muitas vezes esses saberes não são reconhecidos institucionalmente e são subalternizados, ou seja, são considerados como inferiores e arcaicos. Apontar essa realidade é trazer à tona o contexto do desafio epistemológico do trabalho para com uma lógica, que muitas vezes não se ajusta ao que se tem produzido como referencial metodológico para explicar certas realidades. Nesse sentido, ainda explorando a citação de Claval (2007), esses saberes são acumulados durante anos e estão sempre em renovação, muitos dos saberes podem ter ligação com o passado. Vale ressaltar que a memória é importante mecanismo, que permite o conhecimento de outras experiências vivenciadas num tempo longínquo, como também pode fornecer respostas ou sentidos para algumas ações empreendidas no tempo presente

A denominação de quilombo verificada no Decreto nº 4887/2003³⁰, encontra-se no bojo de uma identidade coletiva, portanto de caráter político. As instituições que participaram do “arredondamento” desse decreto tinham consciência da necessidade do reconhecimento da diversidade do número de possibilidades existentes. Por esse motivo, trabalhar com identidade quilombola significa ter um olhar atento para as singularidades que a compõem, como também reconhecer que não há uma identidade fixa (conceito essencialista) que irá contemplar todos os quilombos do Brasil. Já que no largo espectro de situações vivenciadas pelos quilombolas há quilombos formados por camponeses, ribeirinhos, pescadores, urbanos, em terreiros (Umbanda ou Candomblé), entre outros. Há quilombos que a princípio, não mostram interesse em ter acesso à posse coletiva da terra e, nesse momento não convém problematizar as possíveis razões para isto, mas trazer esse aspecto como realidade.

Diante das configurações acerca do Decreto nº 4887/2003, o reconhecimento como comunidades remanescente de quilombolas ainda esbarra em divergências

³⁰O Decreto nº4887/2003 tem sofrido críticas, principalmente, advindas do Partido da Frente Liberal, atual Democratas (DEM) que ajuizou uma ADIN 3239/04. Uma das razões para a ação está relacionada a quem seria considerado remanescente de comunidades quilombolas e, nessa perspectiva, quem teria o direito a pleitear a titularização das terras. Assim, somente os quilombos que, comprovadamente se formaram no período imperial, poderiam requerer o direito ao reconhecimento de suas áreas. O ministro César Peluso foi favorável a essa ação, ou seja, pela inconstitucionalidade do decreto, porém não questionou os títulos de terras que já foram concedidos até o momento. No dia 25 de maio de 2015, a ministra Rose Weber considerou constitucional o Decreto nº4887/2003. De acordo com Weber (2015), o decreto presidencial tem como direito já previsto pela Constituição de 1988, não necessitando de lei que o regulamente. Dessa maneira, o julgamento encontra-se empatado (SOUZA, 2015).

políticas e econômicas que questionam a figura da autoatribuição. Assim, não bastaria apenas se autorreconhecer como quilombola, seria necessária a confirmação de formação em período pré-determinado.

Os diversos sujeitos quilombolas vivem em constante processo de identificação, ou seja, sua identidade está em constante disputa. Isso não quer dizer que a identidade enquanto quilombola não se aplica ou não se legitima. Como já dito, ela constitui uma identidade política, que lhes permite serem sujeitos de direitos. Pois a marcação identitária é um pressuposto para o reconhecimento no campo jurídico, ou seja, o reconhecimento está atrelado à nomeação.

Tal identidade quilombola é acionada para se referir ao sistema de significações que os grupos já viriam desenvolvendo cotidianamente, mas que até então não havia sido nomeada. Considerando-se que o sistema de conhecimento científico ao qual a sociedade brasileira está pautada, só se reconhece formalmente o que se pode ser nomeado, chamou-se de identidade quilombola as diversas formas de identificações com um determinado território habitado, geralmente por negros.

3.1 ALGUNS ASPECTOS SOBRE A CULTURA

Conforme aponta Claval (2007), a Cultura apresenta alguns mecanismos que lhe conferem a perpetuação de geração a geração. São eles: a transmissão; os códigos de comunicação; o que se transmite; a memória e as regras. E essa transmissão é concretizada em várias etapas na vida do indivíduo. Já os códigos de comunicação ocorrem no universo da oralidade, dos gestos, da escrita, dos desenhos, das novas mídias (televisão, telefone, satélite, rádio). Em relação ao que se transmite, conforme destaca o autor, a cultura é formada por atitudes e gestos; sendo assim, os diversos saberes de um grupo são repassados pela repetição e são resultados de gestos e de atitudes. Ainda de acordo com Claval (2007), a apreensão do mundo se dá através dos sentidos; ou seja, a visão é importante para situar os objetos e seres no espaço; a audição fornece a dimensão sonora do meio; o odor fornece a possibilidade de sentir o cheiro dos objetos e agrega ao gosto a sensação de comer e beber com prazer. E por meio desses sentidos, constrói-se a representação coletiva, que perpassa de geração a geração através da cultura. A memória é outro mecanismo que contribui para a internalização da cultura. Ainda sob os mecanismos, têm-se as regras que são apreendidas depois que os indivíduos dominaram os códigos do grupo no qual estão inseridos.

De acordo com Sahlins (1997, p.41), cultura está associada “[... à] organização da experiência e da ação humana por meios simbólicos. [...]”. Ele ainda acrescenta que a existência humana se manifesta com valores e significados atribuídos às pessoas, relações e às coisas, visto que esses significados não se relacionam a características físicas e biológicas. A capacidade de atribuir significado aos fatos que nos rodeiam é uma característica humana.

Contudo, o conceito antropológico de Cultura sofreu muitas críticas, pois, durante algum tempo, foi utilizado para explicar as diferenças entre as pessoas e os grupos. Para Sahlins (1997), esse conceito operava como um modo intelectual que aprisionava os grupos construídos como periféricos nos locais de sujeição. E legitimava desigualdades imbricadas dentro do sistema capitalista como o racismo.

Para o autor, o conceito de Cultura esteve submetido a dois empobrecimentos, um relacionado à marcação de diferenças, e outra a partir do colonialismo e do capitalismo, de uma narração histórica arraigada com juízo de valor. A partir dessas afirmações, compreende-se a ideia de que esse conceito contribuiu para a formação de classes, raças e povos em regime de subordinação. O autor ainda acrescenta, ao citar Nicholas Dirks (1992, p.3), que o conceito antropológico de Cultura não teria sido inventado sem a criação do “teatro” colonial, pois este forneceu subsídio para o conhecimento acerca da cultura com a intenção de controle e dominação. Já atualmente, percebe-se o movimento de construção da visão em prol do respeito à diversidade cultural, sem o caráter de classificação.

A identidade individual e coletiva é construída por meio de um conjunto de representações marcado simbolicamente. A distinção de quem “eu” sou está relacionada a quem “eu” não sou. E como isso acontece? Segundo Woodward (2000), isto se daria através dos símbolos, que dão ou não significados ao cotidiano do sujeito. A identidade de um determinado grupo ou indivíduo estaria assim associada à cultura em que o mesmo está envolto. E dessa maneira,

A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também, um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio, um resultado obtido por intermédio do próprio processo de viver. Incluindo o processo produtivo e as práticas sociais, a cultura é o que nos dá consciência de pertencer a um grupo, do qual é cimento. (SANTOS, 2012, p.81).

O meio a que Santos (2012) se refere pode ser entendido como o Território usado, local onde os grupos e indivíduos desenvolvem uma comunhão entre si. E onde haverá possibilidades de se instituir identificações.

3.2 TERRITÓRIO

O estudo do Território das comunidades quilombolas instiga tanto o debate associado aos seus aspectos materiais (econômicos, políticos), como o debate no campo imaterial, pois nesse o Território assume uma dimensão simbólica que permite o estudo da história, ideologias, cultura e resistência das comunidades remanescentes de quilombos. O conceito de território nesse viés se encontra, aliás, vinculado aos símbolos e significados atribuídos a ele, além de instigar o debate na perspectiva jurídico-político, visto que são produzidas visões distintas sobre o Território de acordo na ótica de diferentes grupos. Para alguns o território quilombola, será percebido como fonte de renda e lucro e, para outros, será o local das práticas culturais e identitárias.

Como consta nos decretos nº 4887/03 e nº 6.040/97, o conceito de território é fundamental quando remete às comunidades remanescentes de quilombos. Pois através dessa categoria conceitual de análise dele, pode-se identificar, analisar e compreender as relações que se estabelecem no interior das comunidades contemplando, tanto as relações impressas na materialidade quanto as que se encontram no campo imaterial como já sinalizamos. Porém, considera-se aqui os aspectos materiais e imateriais para além da dicotomia entre eles visualizando-se em um processo relacional. Nesse sentido, concorda-se aqui com Gonçalves (2002, p. 216), quando este autor assinala que “[...] os homens e mulheres só se apropriam daquilo que faz sentido; só se apropriam daquilo a que atribuem uma significação e, assim, toda apropriação material é, ao mesmo tempo simbólica.”

Por meio do conceito Território, é possível colocar em diálogo e se levantar reflexões sobre a constituição e diferenças das diversas formas de reprodução de vida nos quilombos. Como também compreender que as ocupações consideradas como relacionadas a esses grupos apresentam uma gama de diversidade de situações que observa, tanto na área rural, como na urbana.

Vale ressaltar que ao ser trabalhar com quilombolas deve-se buscar a valorização, resgate, reconhecimento, a consolidação de releitura de aspectos que ao longo da história foram cristalizados e contribuíram para a consolidação de visão

equivocada sobre o grupo. Ressalta-se ainda que muitas políticas direcionadas aos quilombos e quilombolas são hoje elaboradas pelo Estado, tomando-se como referência o conceito de Território.

Observa-se inclusive, que as situações de conflito fundiário em que muitas comunidades se encontram conseguem ser problematizadas, com o uso do conceito de Território, na sua acepção política e no campo do Poder. De acordo com Souza (2011, p.78), “o território é delimitado por e partir de relações de poder”. Nessa perspectiva, acredita-se que as comunidades quilombolas são grupos que se apropriaram de uma porção do espaço, produzem e reproduzem aí seu modo de vida específico. Tal modo de vida traz reflexões e tensionamentos em muitos momentos ao revelar, por exemplo, a desigualdade que se observa no que se refere ao poder político, quando se trata da titularização dos territórios, porque pode se afirmar que o segmento quilombola ainda encontra-se em desvantagem perante aos latifundiários. A disputa entre quilombolas e latifundiários é ainda uma luta que a narrativa histórica vista de maneira crítica, possibilita compreender. Pode-se, inclusive, identificar aí os atores e os processos que desembocaram na atual realidade vivenciada pelos quilombolas no país.

Conforme afirma Dematteis³¹ (2010), assumir uma perspectiva territorial “[...] significa capacidade de reconhecer, controlar e transformar em valores, a potencialidade dos diversos sistemas territoriais; significa fazer reconhecer, também no exterior, esses valores, de modo que possam entrar e circular nas redes globais.” Porto-Gonçalves (2002, p.217), aliás, enfatiza que a Ciência moderna priorizou o “[...] saber universal e não o saber histórica e geograficamente situado [...]”. Nesse contexto, a construção fictícia da narrativa da naturalização dos seres humanos como desiguais foi bem sucedida. Ainda conforme o autor:

a universalidade pretendida pelo europeu se fez abdicando do espaço geográfico concreto de cada dia, lugar da co-existência do diverso, onde co-habitam diferentes qualidades, animais, plantas, terras, água homens e mulheres de carne e osso e com suas desigualdades sociais e suas diferenças culturais e individuais de humor e de paixões [...]. (PORTO-GONÇALVES, 2002, p.219).

De acordo com Saquet (2010), alguns autores clássicos da Geografia como, Alexandre Von Humboldt, Karl Ritter e Friedrich Ratzel, (geógrafos naturalistas),

³¹Giuseppe Dematteis fez a apresentação do livro de Marco Aurélio Saquet intitulado *Abordagens e concepções do território* (2010).

articularam conceitos das ciências naturais aos anseios ideológicos do Estado-Nação. De acordo com o autor, “a natureza e o Estado assumem centralidade em sua argumentação e compreensão do conceito de território” (SAQUET, 2010, p. 30). A relação entre Estado-Nação e Território articulado à esfera do **domínio** e do controle **político** do espaço é ratificada em Haesbaert (1997). Além dessas duas esferas, os deslocamentos das populações podem ser considerados como um elemento importante, quando se refere à formação de um Estado-Nação. Mas por quê? Nesse caso pensar-se-á como exemplo, o continente africano e o Brasil. Na formação do Estado-Nação brasileiro, houve a presença dos negros oriundos da África que foram trazidos na condição de escravos. Chegaram ao país diversas etnias e não se respeitou as dimensões étnicas dessas pessoas que aqui chegaram. Isso é uma reflexão apenas do que aconteceu no Brasil, no continente africano, também, é possível tecer reflexões sobre a influência do deslocamento forçado naquele continente. O deslocamento dos africanos para o Brasil enfraqueceu os grupos étnicos em África e também contribuiu para o acontecimento que marcou de forma negativa o continente, “a partilha da África” entre alguns países europeus.

Os diversos grupos étnicos indígenas do Brasil, na perspectiva do deslocamento territorial, foram afetados, no período da colonização, ao terem de se movimentar constantemente buscando proteção. E, ao se formar o território brasileiro, não se preocupou com unidade étnica quando esta era uma realidade.

Ainda sobre a formação do Estado-Nação, Friedrich Ratzel desenvolveu estudos que contribuíram para a geografia clássica, no contexto da consolidação do Estado alemão que compreendiam o território como área e recursos naturais aí encontrados. Para ele, o Território era concebido como parte do espaço que pode ou não estar associado à presença do homem. Assim, a Geografia deveria descrever os territórios que fossem habitados pelos homens, separar as porções, as quais ele não habitava, e estudar os homens conforme as condições naturais a que eles estavam sujeitos. O Território seria aquele espaço transformado pela política.

O Território analisado pelo viés da constituição dos Estados-Nações evidencia uma relação de poder margeada pelo colonialismo e pelo imperialismo. Como também, “[...] é entendido como substrato/palco para a efetivação da vida humana, sinônimo de solo/terra e outras condições naturais, fundamentais a todos os povos selvagens e civilizados (sob domínio do Estado).” (SAQUET, 2010, p.31).

Para Ratzel, a configuração do Estado, a partir da delimitação de um espaço era a principal forma de controle e poder. E uma sociedade sempre deseja manter a posse do Território em que vive, e a organização para a manutenção de um Território daquele o transforma no Estado. A sociedade se organizaria assim em forma de Estado para se proteger e garantir “[...] o solo, a água, e os alimentos.” (SAQUET, 2010, p.30).

Antes de se prosseguir com a ideia de território e poder, considera-se necessário mencionar a questão da fronteira que, durante algum tempo, foi um elemento que esteve mais associado ao viés político do território. Ao se considerar as ideias de Ratzel sobre fronteira, compreende-se que esta seria um elemento importante para a formação do Estado-Nação, já que delimitaria um determinado espaço, além de servir para a garantia da sobrevivência de uma população. A delimitação de um determinado espaço ocorre com a utilização de estabelecimento de limite, este conforme Hissa (2006, p. 19) suscita “a presença da diferença e sugere a necessidade da separação”. Tal diferença configura-se como um instrumento do saber com o intuito de controlar pessoas, espaços, entre outros.

O termo Território estava, portanto, intrinsecamente ligado ao Poder e, ainda conforme Hissa, a compreensão de Território modificar-se-ia conforme as novas leituras das relações de poder. Esta perspectiva de vinculação do conceito de território por meio do Poder, tem como seu representante máximo o geógrafo Claude Raffestin (1993). Em sua obra *Por uma geografia do poder*, o autor apresenta, classicamente, o Poder como um componente indispensável na configuração do território. Em Raffestin (1993, p.52), “o poder é parte intrínseca de toda relação”, e a população que é definida, por esse autor como uma coleção de seres humanos, encontra-se na origem do poder. Raffestin contribuiu, sobretudo, ao trazer considerações do Poder para a compreensão do Território. Pois, anteriormente, o Território era compreendido apenas como palco da manifestação do *Poder* com letra maiúscula, ou seja, o poder que era maciço e visível, isto é, o poder do Estado. Porém, *o poder* com letra minúscula está intrínseco em qualquer relação, e de acordo com Raffestin (1993) não faz sentido procurar o poder num único local de soberania, já que ele vem de todos os lugares.

Para Raffestin (1993), a construção do Território é posterior ao Espaço, o Território se constitui a partir das produções realizadas no espaço. O Território, na perspectiva do desse autor, tem constituição político-administrativa. Para ele:

o território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator “territorializa” o espaço. [...]. O território [...] é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O espaço é a “prisão original”, o território é a prisão que os homens constroem para si. (RAFFESTIN, 1993, p.143-144).

Nessa perspectiva, Raffestin traz também à noção da territorialização, tanto a referente à apropriação física, com delimitação por meio de fronteiras, como a simbólica (e todas as duas existentes devido ao campo de poder). Além disso, o autor possibilitou a reflexão de que essa territorialização apresenta relações de poder em inúmeros níveis. Pois, conforme o autor, qualquer ator constrói território. Em relação a isso, pode-se compreender o processo de territorialização na comunidade quilombola Vila Santo Isidoro.

No que se refere à comunidade quilombola Vila Santo Isidoro, localizada em Berilo, os atores territorializaram o espaço e conforme foram realizando ações, demarcaram limites territoriais ainda que eles não tenham sido reconhecidos oficialmente. E, ao mesmo tempo, apropriaram-se simbolicamente dos mesmos. Muitos moradores, ao serem entrevistados, apontaram o engenho localizado no povoado chamado Barra do Capivari como pertencente ao território da comunidade. Tal povoado situa-se no município de Chapada do Norte. Vale ressaltar que apontaram como um dos limites da comunidade o Rio Capivari, ou seja, há uma fronteira física representada pelo Rio Capivari que divide administrativamente os municípios de Berilo onde se localiza o município e Chapada do Norte. Mas o que não impede os moradores da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro de se identificarem com elementos situados além dessa fronteira física.

Raffestin (1993) ajuda a alargar a compreensão trazida pelo grupo de moradores. Segundo esse autor, a noção de território está implicitamente associada à noção de limite mesmo quando este não foi realizado concretamente. Esse limite pode significar ainda que momentaneamente o Poder em uma determinada área.

Nesse sentido, a representação da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro através de um mapa provavelmente irá variar de acordo com a pessoa ou grupo que a execute. Acrescenta-se que a representação é importante para registrar conquistas e pertencimentos. Podem ocorrer divergências sobre a representação produzida a partir da

vivência e do cotidiano da população local, em comparação com outros grupos que buscam apenas delimitar e marcar o domínio sobre uma determinada área.

Na abordagem de Raffestin se postula que, quando os atores sociais apropriam-se de um espaço, conseqüentemente o territorializam por meio das relações aí estabelecidas. Para o autor, “a territorialidade adquire um valor bem particular, “[...], pois reflete a multidimensionalidade do “vivido” territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral” (RAFFESTIN, 1993, p 158).

De acordo com Raffestin, a territorialidade não pode ser compreendida se não for considerada a parte interna e a externa da territorialidade. A primeira seria composta pelos lugares e o ritmo de vida que a compõem, e a segunda seria composta por aqueles atores que não fazem parte interna da territorialidade. Nesse sentido, compreende-se a territorialidade da Vila de Santo Isidoro como resultado da relação dessas duas partes.

Dessa maneira, as relações sociais ocorridas no território podem fornecer subsídios para a compreensão das manifestações econômicas, políticas e culturais, especializadas em determinado contexto.

Souza (2011) também faz uma abordagem do Território relacionando-o à questão do Poder e faz uma crítica ao reducionismo, ao qual o conceito de território esteve classicamente associado, como “Território nacional”. Segundo o autor, o Território existe em diversas escalas e pode ser entendido como um

[...] campo de forças, uma teia ou uma rede de relações sociais, que a par da sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade: a diferença entre nós (o grupo os membros da coletividade ou “comunidade”, os insiders) e os “outros” (os de fora, os estranhos, os outsiders). (SOUZA, 2011, p.86, grifos do autor).

Os Territórios são compostos por relações sociais que se projetam no espaço, as quais, por sua vez, constituem substratos materiais para a manifestação das territorialidades. Nesse sentido, Territórios podem formar-se e se dissolver de uma maneira rápida, a escala temporal pode variar de anos, meses ou dias. Souza (2011) traz, inclusive, exemplos de territorialidades presentes na contemporaneidade, como os territórios da prostituição, que podem ser disputados entre as travestis e prostitutas. Tais territórios são marcados por territorialidades cíclicas, durante o dia, essas áreas são ocupadas pelo comércio, escritórios, e, durante a noite, são encontrados, no mesmo local, casas de prostituição. Outros exemplos de territorialidade são aquelas vinculadas ao tráfico de drogas e jogo do bicho, ambos no Rio de Janeiro. Para abordar essas

territorialidades, Souza (2011) trabalhou com o conceito de Território-rede o qual ele denomina de território descontínuo. O tráfico de drogas no Rio de Janeiro é controlado diversas facções que disputam o comando das atividades; as facções podem inclusive, se dividir e disputar o mesmo território (favelas); nesta perspectiva, os territórios da gangues se superpõem.

As relações de apropriação do espaço estabelecidas pelas facções de criminosos, pelos bicheiros, pelas prostitutas e pelos travestis são exemplos da descontinuidade dos territórios, das possibilidades de co-existência de territorialidades. E explicitam também as relações de poder que perpassam pelos indivíduos e pelos grupos responsáveis por essas territorializações. Souza (2011) concorda com Raffestin (1993) ao se referir à questão do Território se constituir a partir do espaço, porém o critica por “coisificar” o Território, por associá-lo ao substrato material, e por ele não ter explorado o conceito de uma forma relacional ao qual se propôs. Para Raffestin (1993, p. 152): “As ‘imagens’ territoriais revelam as relações de produção e, conseqüentemente, as relações de Poder, e, é decifrando-as que se chega à estrutura profunda.”Ele, contudo, limita-se à compreensão do Território enquanto natureza ou recursos naturais.

Já Sack (2013, p. 76) também destacou o aspecto político do território. O autor entende a territorialidade como “a tentativa, por indivíduo ou grupo, de afetar, influenciar, ou controlar pessoas, fenômenos e relações, ao delimitar a assegurar seu controle sobre certa área geográfica.” De acordo com o autor, uma área torna-se um território somente quando a sua delimitação influencia no comportamento das pessoas e quando controla o acesso a ela. As pessoas que controlam tal acesso não precisam estar necessariamente dentro do território. O controle pode ser, por exemplo, exercido com a utilização de uma placa que indique a proibição, não havendo necessariamente aí um muro ou uma cerca.

Acerca das territorialidades conforme Sack (2013), ao se considerar o contexto de comunidades quilombolas, é possível compreender um pouco da realidade na qual algumas delas se encontram ou vivenciam. Algumas comunidades quilombolas foram impedidas de utilizarem certas partes do seu território, visto que, devido a disputas territoriais, algumas áreas ficaram restritas, por exemplo: uma nascente, uma área de plantação ou uma área onde se utilizava recursos naturais. E quando essas comunidades não cumprem a determinação de não adentrarem no que não lhes pertencem mais, ocorrem a ações não territoriais legais e ilegais.

Para Haesbaert (1997) as reflexões de Sack favorecem a legitimação das identidades territoriais singulares por meio das fronteiras, já que estas além de representarem o fechamento ou delimitação, promovem a diferenciação do Espaço com base na formação da identidade territorial. Tanto Haesbaert como Raffestin fazem uma abordagem do Território relacionando-o à questão do poder como já reportamos. Porém, Haesbaert (2012) enfatiza que tal Poder tem um sentido mais concreto de dominação e um sentido simbólico de apropriação e não apenas o tradicional Poder político. Por um lado, o Território analisado sob a perspectiva da dominação congrega a dimensão objetiva que, geralmente, está a serviço da economia e da política. Por outro, o Território apropriado ou a identidade territorial congrega uma dimensão mais subjetiva Haesbaert (2007).

Lefebvre (1986 *apud* HAESBAERT, 2012) faz uma distinção entre apropriação (sentido simbólico com valor de uso) e dominação (concreto com valor de troca). Vale discutir, nesse sentido, as diferentes concepções de território adotadas pelas comunidades quilombolas e aquelas adotadas por latifundiários ou por detentores de Capital. Assim, pode-se compreender o embate vivido por algumas comunidades quilombolas e alguns latifundiários ou grupos detentores de capital. Os primeiros se apropriam do território ao enxergarem como recurso importante para a manutenção da vida, sendo este território envolto pelas marcas do vivido. Já os segundos enxergam o território numa perspectiva da reprodução do Capital. No Vale do Jequitinhonha, as áreas destinadas ao plantio do eucalipto podem ser claramente encaixadas nessa lógica.

Haesbaert (2007) diz que a territorialidade abarca não somente uma dimensão política, mas também econômica e cultural. O autor discute as ideias de Sack (1986, p. 219) que compreende:

a territorialidade, como um componente do poder, não é apenas um meio para criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual nós experimentamos o mundo e o dotamos de significado. (SACK ³²,1986 *apud* HAESBAERT, 2007,p.22).

No que se refere ao território quilombola, Haesbaert (2007) oferece subsídios para uma análise sobre a relação de pertencimento das comunidades território étnico. Esse pertencimento, construído e reconstruído no espaço do cotidiano pode variar, de

³²Ver: SACK, R. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

acordo com os mecanismos sociais utilizados, ao longo do tempo. É relevante assinalar que a apropriação identitária dos sujeitos é complexa e perpassa pelos campos funcional e simbólico. Já que é necessário o domínio do espaço, tanto para serealizar funções quanto para produzir significados (HAESBAERT, 1997). O território apresenta, portanto, dimensões de caráter político “[...] quase sempre de caráter estatal, ligadas à questão da cidadania e o território como espaço de identidade cultural, instrumento de um grupo cultural e/ou religioso [...]” (HAESBAERT, 1997, p. 37).

Haesbaert (1997) ao considerar as contribuições de filósofos e sociólogos, identificou três vertentes que agrupam as especificidades acerca do conceito de território³³. A primeira delas é a jurídico-política, que remete ao exercício do poder num determinado espaço, controlado e delimitado. A segunda é a culturalista, construída a partir da apropriação realizada através do imaginário ou da identidade espacial social no Espaço. A terceira, a vertente econômica, está relacionada à territorialização do Espaço vista a partir do Capital.

Abordar o conceito de território também implica em abordar os conceitos desterritorialização e reterritorialização. Conforme Haesbaert, esses são processos são indissociáveis. O primeiro se refere à saída ou à retirada de um território; e o segundo se refere a uma nova territorialização.

Para Santos (1999), o Território é o lugar em que ocorrem todas as manifestações históricas dos homens. Ainda para esse autor, o “território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade.” (SANTOS, 1999, p.8):

O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise em disciplinas históricas, como a Geografia. É o território usado que é uma categoria de análise. (SANTOS, 1999, p.8).

Além disso, Santos (1996) acrescenta que “o território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado.” (SANTOS, 1996, p.16). O território é um espaço de conflito, entre o espaço vivido e o espaço global, racionalizado, para onde convergem diversas formas de produção. Na

³³ O conceito de território na sua origem esteve associado à terra e terror, ou seja, *terra-territorium* e *terreo-terror*. A partir dessas etimologias nota-se que o conceito esteve associado desde a sua origem tanto ao aspecto material quanto ao simbólico. Haesbaert (2012).

perspectiva de espaço habitado e vivido, pode-se depreender que o Território não é algo fixo, ele se movimenta por meio das ações políticas, sociais, culturais e informacionais.

Anjos (2009) tem trabalhado com as comunidades quilombolas e, em sua análise, o território é na sua essência visualizado como um fato físico político social, econômico, categorizável, possível de dimensionamento, onde, geralmente, o Estado está presente e onde estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população. Dessa forma, o território étnico, no qual essas comunidades tradicionais se domicíliam, é materializado a partir do pertencimento e da identidade marcados territorialmente.

3.3 IDENTIDADE

A discussão acerca da Identidade fomenta e incentiva a problematização acerca do projeto de formação social instaurado ao longo da história em muitos lugares que sofreram influência externa, ou seja, que foram colonizados. A questão da identidade nacional é um desses projetos que procura abarcar diversos grupos, com origens culturais diferentes, em um mesmo parâmetro cultural. Parte-se aí da premissa de que um grupo desejoso em ter o domínio sobre outro grupo necessita instaurar processos de negação em diversos âmbitos e segmentos. E nessa perspectiva, o não reconhecimento do modo de vida dos grupos subjugados favoreceria a construção de um aparato eficaz de conservação do *status quo* dominante.

Para a concretização desse processo, o sistema econômico, social, jurídico, cultural é totalmente esquematizado, pelo e para os dominadores. Os Outros Sujeitos³⁴ têm seus valores esfacelados ao se encontrarem em um sistema que não pretende pensá-los enquanto peças do mosaico nacional. E, nesse contexto, inaugura-se o processo que remete à insurgência da diversidade e da diferença.

A princípio há o reconhecimento da diferença entre os diversos grupos, mas trata-se de um reconhecimento que nega aspectos positivos e, por isso, situa esses grupos em lugares de inferioridade. Esses grupos, apesar de serem resultado de construções sociais, reagem e buscam, assim alternativas para a inserção de seus valores no campo social. E utilizam, também, a diferença, porém, como maneira de se rediscutir a formação social do país. Uma dessas rediscussões, precisamente, refere-se à realidade

³⁴Conforme Arroyo (2014), os “Outros Sujeitos” são todos os grupos que são construídos pela sociedade como sujeitos subalternos.

da constituição de comunidades remanescentes de quilombos enquanto categoria social no Brasil.

A partir das considerações acima, pode-se questionar: como são construídas as identidades? Hall (2011), em seu livro intitulado por *A identidade cultural na pós-modernidade*, afirma que as identidades estão fragmentadas, ou seja, não se sustentam ao serem pensadas a partir de algo fixo. De acordo com o autor, a teoria acerca da identidade tem sido muito discutida na teoria social e isso tem relação com a *crise de identidade*, expressão citada por ele mesmo, nesse contexto. Os referenciais teóricos do mundo moderno passam a ser refletidos e trabalhados a partir de outros pontos de vista, pois já não conseguem explicar as outras experiências que se ligam à questão da identidade. Uma vez que o sujeito não é visto mais a partir de uma identidade unificada, consolidada. Nessa perspectiva, nota-se que a reivindicação de certa identidade está marcada por crise em que um indivíduo ou um grupo passam a questionar o seu papel e lugar na sociedade. Ao longo da história, presenciou-se frequentemente o processo composto pela tentativa de unificação identitária em torno de um de características do grupo construído como superior aos demais.

Os grupos, construídos enquanto minorias, articulam-se em torno da diferença, diferença esta que já foi marcada, anteriormente, como aspecto implícito. Porém, o grupo constrói uma releitura acerca da sua identificação e busca, para isso, legitimar-se, a partir de uma nova performatividade.

Mathias Le Bossé (2004) acrescenta que a identidade apresenta dois processos distintos e complementares, um deles se referindo a nomear as coisas, e depois, demonstrá-las em sua singularidade. O outro processo se refere à identificação com qualquer coisa ou qualquer um, e há um sentimento de pertencimento comum.

Hall (2000) apresenta a mesma perspectiva acerca da identidade abordada por Le Bossé (2004), ao compreender a identidade como uma relação com a diferença. Para Hall (2000), ao se afirmar pertencente a um determinado grupo, nega-se o pertencimento aos demais grupos existentes. Por exemplo: quando alguém se diz brasileiro, nega o pertencimento a outras nacionalidades. E isso faz com que a relação entre a identidade e a diferença sejam inseparáveis.

Ainda segundo Hall (2004), tanto a identidade quanto a diferença são criações sociais e culturais, e resultam de um processo de produção simbólica e discursiva. A identidade e a diferença estão envoltas em relações de Poder, e não podem ser contextualizadas de uma maneira “inocente”. Pois, na definição de uma identidade e na

demarcação de uma diferença, afloram relações sociais como: inclusão e exclusão, definição de “bons” e “maus”, delimitação de “puros” e “impuros” e uma série de outras significações referentes ao pertencimento ou não a um grupo. A identidade, ao se constituir desses binômios, estabelece a demarcação de fronteiras e, implicitamente, reafirma a relação de Poder entre os que fazem parte de “nós” e dos que não o fazem, ou seja, “eles”.

Na relação de Poder, institui-se uma determinada identidade como pertencente à norma, e as diferenças passam, então, a ser hierarquizadas. Assim, o grupo eleito como portador da identidade-padrão passa a ser considerado como “normal” detentor de qualidades e características consideradas melhores do que aquelas inseridas. Esse processo é construído através de discursos legitimadores como narrativas que forjam fronteiras abissais, além de instaurar e articular práticas inferiorizantes. Atrás dos discursos, estão implícitos os interesses em se atribuir valor e qualidade a um determinado grupo.

Brah (2006, p.359) propõe a discussão acerca da diferença, a partir de questionamentos como: “como a diferença designa o outro?; quem define a diferença?; quais as normas presumidas a partir das quais um grupo é marcado como diferente?”. E a autora sugere quatro possibilidades pelas quais a diferença pode ser conceituada, salientando que sua posição procura articular as relações com a Experiência, o Social, a Subjetividade e com a Identidade.

A experiência possibilita a problematização sobre as diferenças construídas a partir das subjetividades dos sujeitos pertencentes a um grupo tido como homogêneo. Apesar das possíveis contingências presentes nos grupos e nas instituições, os sujeitos assumem práticas culturais específicas que podem influenciar aspectos que os identificam. Já a diferença enquanto relação social “[...] pode ser entendida como as trajetórias históricas e contemporâneas das circunstâncias materiais e práticas culturais que produzem as condições para a construção das identidades de grupo [...].” (BRAH, 2006, p. 363). A diferença como subjetividade aborda a crítica em relação ao discurso que foi produzido sobre o Homem europeu como um sujeito universal e proporciona a reflexão do sujeito enquanto responsável pelo posicionamento no mundo. Releituras das teorias acerca da vida psíquica do sujeito são realizadas, entendendo que a própria subjetividade não é unificada. É nessa perspectiva que a autora propõe que se deva considerar que a formação da subjetividade é, ao mesmo tempo, social e subjetiva.

A última, a diferença como identidade, segundo Brah (2006, p.371) remete à seguinte indagação “questões de identidade estão intimamente ligadas a questões de experiência, subjetividade e relações sociais?” Nessa perspectiva, as identidades adquiririam inúmeras posições de sujeito, e por isso a identidade não é fixa e nem singular. Outra questão importante que a autora apresenta, refere-se à formação da identidade coletiva, que não esgota a singularidade do sujeito. Nesse sentido, se postularia que os sujeitos se uniriam em torno de um processo específico de diferenciação, mas trariam consigo outras identidades particulares que estão em constante processo de modificação e atualização. Para Woodward (2000), algumas dessas identidades particulares, além de serem construídas estão em constante negociação, já que muitas delas podem não estar presentes nos discursos dominantes.

Discutindo ainda sobre a relação entre Identidade e Diferença, Tomaz Tadeu Silva (2000) enfatiza que ambas são produtos da criação linguística, ou seja, não são produções da Natureza. E ambas são relações sociais sujeitas a relações de Poder, que buscam assegurar recursos materiais na sociedade. De acordo com o autor, a identidade é construída a partir do processo de diferenciação, já que a diferença é o processo que constrói tanto a identidade como a diferença. É o ato de diferenciar que propiciaria a marcação de posições na sociedade e a reflexão sobre o campo de forças de Poder constituídas no interior das mesmas. Pode-se exemplificar o que Silva (2000) apresentou, com a marcação acerca dos grupos considerados “não brancos” e o grupo considerado branco na sociedade brasileira. A construção social dos dois grupos ocorreu a partir do grupo branco que possuía, e ainda possui, nessa relação, mais poderes, e pôde reproduzir um sistema de representação no qual ele criou estratégias para a sua manutenção. O que não significa que os outros grupos não tenham tentado tencionar esse campo de forças. De acordo com Woodward

A diferença pode ser construída negativamente- por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como “outros” ou forasteiros. Por outro lado, ela pode ser celebrada como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo [...]. (WOODWARD, 2000, p.50).

A demarcação referente a quem pertence e a quem não pertence, ou seja, entre “nós” e “eles” constrói fronteiras e classifica o mundo social (SILVA, 2000). E pensar em classificação é o mesmo que pensar em estigmatizar grupos e pessoas, já que o processo de demarcação foi utilizado para separar com vistas a imprimir graus de

valorização. Sendo assim, a classificação no sistema binário teria a tendência em deslocar a força (opoder) para apenas um dos lados em que opera.

Por um lado, ao considerar a identidade como algo passível de mudança, Hall (2011) converge com as postulações de Castells (2002), que sustenta a ideia da Identidade como Construção. O que suscitaria uma questão central que giraria em torno de “[...] como, a partir de quê, por quem, e para quê isso acontece [...]?”. Castells (2002, p.23) contribui com o debate da identidade coletiva refletindo sobre para que é construída. A resposta a isso pode ser o que ele denominou de conteúdo simbólico dessa identidade, além do significado atribuído aos que se identificam com uma determinada identidade. Por outro, conforme Le Bossé (2004, p.161), “[...] a identidade aproxima-se tanto daquilo que ela leva em consideração como daquilo que ela negligencia. A própria recusa de se identificar é indício de uma identificação negativa ao *contrário*.” Nota-se que a identificação ou não com algo traz em si embutida a questão dos significados que podem ajudar na compreensão da posição do sujeito na sociedade. Visto que, ainda de acordo Le Bossé (2004), um indivíduo ou um grupo ao tomar consciência de sua identidade, o faz a partir dos elementos de reconhecimentos advindos do grupo no qual estão inseridos, bem como do reconhecimento de outro grupo. Segundo Le Bossé (2004, p.162):

De uma forma mais descritiva toda identidade se define por um conteúdo compreendido em termos de caracteres referenciais percebidos a partir de perspectivas diferentes, e que podem incluir igualmente aspectos de ordem física ou psíquica, material ou intelectual. Assim, a identidade se exprime e se comunica de maneira interna e externa, através de práticas simbólicas e discursivas.

Já os discursos podem estar voltados para o passado ou para o presente. Volta-se para o passado, por exemplo, ao se falar sobre os mitos de origem ou quando se recorre à memória individual e coletiva; e para o presente, quando ressignificam o existente ou criam novos significados ao que se apresenta no cotidiano. Assim,

ao afirmar uma determinada identidade, podemos buscar legitimá-la por referência a um suposto e autêntico passado — possivelmente um passado glorioso, mas, de qualquer forma um passado que parece “real” — que poderia validar a identidade que reivindicamos. (WOODWARD, 2000, p.27).

Muitos desses discursos têm sido criticados e são associados ao falseamento da realidade, sendo utilizados para se referir às comunidades quilombolas como grupos que buscam retirar proveito de algum benefício. Muitas comunidades remanescentes de quilombos têm sido criticadas ao se dizerem quilombolas. Algumas justificativas, utilizadas para dar suporte aos argumentos daqueles que procuram deslegitimar a identidade política dos quilombolas, partem de princípios e características culturais essencialistas. Há, portanto, segmentos na sociedade brasileira que preconizam que o “sujeito quilombola” seria aquele congelado no tempo e no espaço, que Almeida (2002) brilhantemente já nos descreveu. Relevante assinalar, a propósito, que muitos críticos não se incomodam com a narrativa acerca da identidade nacional, que foi forjada ao longo do processo histórico vivenciado no país e que procurou diluir as identidades das minorias e segmentos culturais subordinados.

Conforme aponta, por outro lado, Woodward (2000), a representação que engloba as práticas de significação e os sistemas simbólicos está associada à identidade, ao dar sentido às experiências. Os grupos e indivíduos, nesse sentido, estariam sujeitos a construir seus referenciais representativos de acordo com os sistemas simbólicos que dão sentido a suas vidas. Esses grupos, às vezes de forma inconsciente, acreditam fazer parte de certas representações que, na verdade, estão corrompendo a sua dignidade humana.

3.2.1 Identidade territorial

Vale ressaltar que a luta por afirmação dos direitos territoriais, uma das pautas de reivindicação do movimento social quilombola e do movimento negro, tem propiciado uma releitura acerca da representação espacial desses atores na sociedade brasileira. É relevante assinalar ainda que quilombolas investiram no movimento de resignificação de seu modo de vida com o intuito de valorizar as ações do cotidiano, ou seja, as suas territorialidades. Outras narrativas começam a realçar assim as potencialidades culturais, sociais e econômicas encontradas no interior das inúmeras maneiras de se constituir-se enquanto grupo quilombola, ainda que em alguns casos embrionariamente. Observa-se atualmente que:

Os territórios dos povos tradicionais se fundamentam em décadas, em alguns casos, séculos de ocupação efetiva. A longa duração dessas

ocupações fornece um peso histórico às suas reivindicações territoriais. O fato de que seus territórios ficaram fora do regime formal de propriedade da Colônia, do Império e, até recentemente, da República, não deslegitima suas reivindicações, simplesmente as situa dentro de uma razão histórica e não instrumental, ao mesmo tempo em que mostra sua força histórica e sua persistência cultural. A expressão dessa territorialidade, então, não reside na figura de leis ou títulos, mas se mantém viva nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território. (LITTLE, 2002, p.11).

A identidade quilombola estaria calcada no território, segmento do espaço onde os referenciais materiais e imateriais estariam instalados, imprimindo significações e laços de pertencimento. Bonnemaïson (2002, p. 293) acrescenta, nesse sentido, que “os grupos, as etnias e os povos existem por sua referência a um território, real ou sonhado, habitado ou perdido”. Também Rosendahl (2005) considera o território como instrumento importante para os grupos e outras instituições sociais ao pontuar que:

Nos tempos atuais o território, impregnado de significados, símbolos e imagens, constitui-se em um dado segmento do espaço, via de regra delimitado, que resulta da apropriação e controle por parte de um determinado agente social, um grupo humano, uma empresa ou uma instituição. O território é, em realidade, um importante instrumento da existência e reprodução do agente social que o criou e o controla. O território apresenta, além do caráter político, um nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos, religiosos ou de outras identidades. (ROSENDAHL, 2005, p.12933).

Uma das maneiras (estratégias) através das quais as comunidades quilombolas procuram explicitar seu vínculo territorial com determinado espaço, é recorrer à dimensão histórica, permeada pela memória do grupo naquele lugar. E de acordo com Haesbaert (1999), essa prática é uma característica da identidade, na realidade, os grupos escolhem fatos e lugares do passado para dar sentido ao território contestado do presente.

Nesse tópico do trabalho desenvolvido sobre a Identidade, observou-se que a mesma situa-se no âmbito das relações de Poder e na luta pela afirmação de posições sociais. Dessa maneira, posicionar-se enquanto sujeito que se identifica como quilombola corresponderia, vale ressaltar, a investir-se de uma armadura que reverbera a história de exclusão, principalmente, a relacionada à propriedade privada, além de tencionar as classificações que tenderam meramente a construir a inferioridade. Nessa

perspectiva, a marca atribuída aos quilombolas agrega seus valores que supõem características positivas aos sujeitos e o reconhecimento de saberes tradicionais.

3.3 RAÇA E ETNIA

As abordagens cientificamente concernentes às comunidades quilombolas pressupõem atentar-se para os conceitos de Raça e Etnia, já que estes são marcadores identitários que influenciam na estrutura das relações sociais. Esses termos originam-se no interior da sociedade, a partir das diferenças e classificações que são construídas sobre alguns grupos. Nesse processo de valorização do modo de vida de um grupo específico, é válido se contextualizar como maior precisão a constituição da identidade nacional brasileira que objetivou a homogeneização dos demais grupos, pautando-se nos valores dos que se autorreconhecem enquanto brancos. Foi dessa maneira que a elite nacional “branca” optou por não considerar as características dos demais grupos, como os indígenas e os negros como importantes na constituição da Nação. Pois para a consolidação do Estado-Nação enquanto formação de sujeitos coesos, fez-se necessário, na perspectiva da cultura dominante, o desenvolvimento de um discurso acerca de uma identidade comum. Tal discurso utiliza-se de dois recursos: um pedagógico e o outro performático.

Nesse processo, foram, de fato, submetidos a ações pedagógicas e performáticas para a assimilação de uma história comum, porém o processo ocorre pautado em um valor que foi assumido como considerado a norma. E, por consequência, os grupos minoritários ou “subalternos” foram submetidos a mecanismos de desconstrução histórica, cultural, econômica e política. Um desses mecanismos correspondeu ao financiamento da imigração de pessoas oriundas de países europeus para virem ao Brasil e efetivar a miscigenação. Esse caminho de misturar as raças, “branca”, “negra” e a “indígena” compunha o ideário de “redenção da sociedade brasileira” que, ao utilizar o mecanismo da miscigenação extirparia, ao longo dos anos, as duas raças construídas, socialmente, como inferiores. Diversas pesquisas, também, foram financiadas pelo governo para demonstrar cientificamente a importância da miscigenação e o possível alcance do embraquecimento da população brasileira ao longo dos anos. Ressalta-se que havia teóricos como Nina Rodrigues que eram contrários ao processo de miscigenação, por acreditarem que os negros eram seres inferiores e com baixo potencial e intelectual.

A mestiçagem e a crença na democracia racial foram, portanto, utilizadas como argumentos para se tentar negar as disparidades no que se refere à igualdade entre “brancos” e “negros”. Em relação ao mito da democracia racial, Guimarães explica que:

O mito da democracia racial no Brasil seria apenas um modo cínico e cruel de manutenção das desigualdades sócio-econômicas entre brancos e negros, acobertando e silenciando a permanência do preconceito de cor e das discriminações raciais. É desse modo que a maioria dos intelectuais negros brasileiros entende a “democracia racial” e faz da denúncia de sua crueldade (tal ideologia anestesia e aliena suas vítimas) o principal instrumento de mobilização política e de formação de uma identidade racial combativa. (GUIMARÃES, 2001, p. 137).

A partir do mito da democracia racial, é possível se problematizar o termo Raça e Etnia, pois eles trazem à tona possibilidades de repensar o papel do grupo negro na sociedade brasileira. Segundo Costa (2001) o conceito de raça no Brasil tem sido oscilante. Até a década de 30 do século XX, foi trabalhado na perspectiva biológica, e utilizado para a hierarquização das pessoas. A partir da década de 1930 e 1970, abandona-se a perspectiva biológica, e o termo passa a ser trabalhado sob o viés socioculturalista.

A partir da década de 1970, o termo passa assim a ser utilizado para a mobilização política, pelo movimento negro, com objetivo de afirmar a existência da diversidade de grupos socioculturais, até então dissolvidos na ideologia da mestiçagem. Um questionamento se faz necessário aí: se não há diferenças genéticas entre os homens e mulheres oriundos das diversas composições “raciais”, por que o movimento negro passa a reivindicar o termo como instrumento de luta política?

De acordo com Gomes (2005), o termo passa a ser utilizado assim com uma dimensão política e social (além de já ser utilizado devido à discriminação racial e assim ao racismo ter sido relacionado não apenas às características culturais dos representantes dos diversos grupos étnico-raciais, mas também às características físicas desses grupos). Muitos grupos foram historicamente alvo de situações que procuraram diferenciá-los com base nas características: cor, tipo de cabelo, formato de nariz. Por se acreditar que o fenótipo, principalmente, das pessoas negras foi e tem sido utilizado como marcador para a construção da inferioridade, passa-se a utilizar o termo raça.

Nessa perspectiva, ainda segundo Gomes (2005), o exercício da subjugação das pessoas é oriundo da aprendizagem que ocorre na família, escola, relacionamentos

afetivos, trabalho, entre outros. Vale ressaltar ainda que o racismo no Brasil é afirmado pela sua própria negação. Além disso, observa-se que o Estado, ao longo da história, não se posicionou política e ideologicamente contra o racismo. E por esse e por outros motivos, o Movimento Negro e outros intelectuais engajados com a questão racial no país, utilizam o termo raça para se remeter à realidade dos negros.

Em relação à etnia Gomes (2005), destaca que tal termo tem sido utilizado para referir-se aos grupos considerados diferentes como: negros, índios, judeus e outros, para destacar que os grupos não eram formados como resultado de diferenças biológicas herdadas geneticamente, mas sim, por diferenças culturais e históricas. É nessa perspectiva que as comunidades constituem, a partir de uma ancestralidade comum, relações de parentesco e relações específicas com o Território.

As comunidades quilombolas, atualmente reconhecidas enquanto grupos formadores da sociedade brasileira, fazem parte da diversidade cultural brasileira que são afetadas por situações de opressão, discriminação social e racismo. Estão expostas à opressão espacial, construída por um Estado que, durante muitos anos, as têm deixado esquecidas. Ainda de acordo com Gomes:

As tensões permeiam as relações entre grupos e diversos povos e as práticas sociais mostram que a questão do racismo existe e se manifesta de modo extremamente complexa, o que exige de nós um olhar cuidadoso e atento quando nos aproximarmos da questão racial. (GOMES, 2005, p.179).

Acredita-se que uma das possibilidades de reformulação da realidade vivida pelas comunidades quilombolas, bem como pelo grupo de negros marginalizados, possa ser, aliás, o investimento em uma educação antirracista. Sonha-se, assim, com um modelo de escola onde se reavaliem as relações entre os grupos que compõem a sociedade brasileira.

3.4 EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA EM SANTO ISIDORO

A educação escolar quilombola na Comunidade de Vila Santo Isidoro será mostrada a partir da realidade apresentada pelos moradores e pelos profissionais da Escola Estadual de Santo Isidoro. Para tanto, foi necessário apresentar a biografia do morador Adão que é fundamental para a compreensão da relação entre escola e

comunidade; a caracterização da escola; os aspectos territoriais e identitários e a escola como ponto de territorialidade.

3.4.1 A Escola Estadual Santo Isidoro: histórico escolar e biografia do Mestre Adão

Para se abordar a história da Escola Estadual de Santo Isidoro, é necessário remeter à biografia do Mestre Adão, antigo morador da comunidade, já que foi ele quem contribuiu para a construção de uma escola na região. Assim, a história da comunidade será abordada associada a partes da biografia desse morador³⁵.

Adão Pedro Alexandrino (Mestre Adão), homem negro, nasceu em 26 de novembro de 1914 no povoado de Córrego do Povo, atual comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro. Conseguiu cursar, na cidade, a terceira série do primário (o que corresponde, atualmente, às séries iniciais do Ensino Fundamental). Mestre Adão trabalhava na lavoura, serrava madeira para construção civil. Além dessas atividades, ele costumava ler cartas dos moradores que não sabiam ler, as pessoas o procuravam para que realizasse essa atividade. Devido à grande quantidade de pessoas analfabetas na comunidade e o número de crianças que precisavam apreender a ler e a escrever, Mestre Adão começou a lecionar na sua própria casa. Muitas pessoas se interessaram em aprender a ler e a escrever, e Mestre Adão procurou o Padre Willy, que era vigário da paróquia de Santo Isidoro na época, para pedir apoio para conseguir um local que pudesse lecionar aos moradores com mais conforto. O Padre, então, liberou a Capelinha em Santo Isidoro. Os moradores consideram esse momento como formação da primeira escola no território intitulada por Escola Combinada Santo Isidoro. Posteriormente, Mestre Adão, passa a ser reconhecido como professor da comunidade e passa a receber honorários pelas suas aulas.

De acordo com os moradores Mestre Adão percebia um valor muito importante nos estudos e por isso incentivava os moradores a frequentar a escola. Quando alguém faltava costumava ir de casa em casa para saber o motivo da falta, preocupava-se muito com a vida em geral dos moradores. Além de ter sido professor e diretor da escola, foi vereador no município de Berilo com um mandato do ano de 1977 a 1982. Nessa ocasião, foi presidente da Câmara Municipal do mesmo município no período de 1981 a

³⁵ Biografia construída por uma professora da Escola Estadual de Santo Isidoro.

1982. A participação do Mestre Adão na política no município de Berilo trouxe algumas melhorias para a comunidade, como a abertura de estradas, construção de poços, energia elétrica.

3.4.2 Características da Escola Estadual Santo Isidoro

A Escola Estadual de Santo Isidoro (FOTO 3) está localizada na comunidade quilombola de Santo Isidoro e oferta a Educação Básica composta pelo ensino fundamental completo e ensino médio. A escola atende o número de 132 alunos divididos em dois prédios. O prédio um se localiza na sede e oferta o Ensino Fundamental completo e Ensino Médio regular, Educação de Jovens e Adultos, Pró-Jovem Campo Saberes da Terra e Saberes de Minas e duas turmas de Escola de Tempo Integral.

Foto 3: Muro da escola colorido – Escola Estadual Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2012.

O prédio dois localiza-se na barra do rio Capivari a uma distância de três quilômetros da sede da comunidade e oferta o 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental. Em relação à infraestrutura, a escola possui cinco salas de aula, três salas que funcionam

como secretaria, uma para diretoria, três banheiros (um para os funcionários, e dois para os alunos), uma sala de informática, uma sala de biblioteca uma cantina, uma cozinha, um galpão. Há uma quadra na comunidade em que a escola utiliza para as atividades de educação física, entre outras (FOTO 4).

Foto 4: Quadra



Fonte: Gilmara Souza, 2012.

É importante demarcar que essa disposição da infraestrutura na escola de Santo Isidoro (FOTO 5) é específica dessa escola. Pode-se inferir que não é comum ter a configuração de Educação Básica completa em territórios quilombolas. Geralmente, os alunos necessitam se deslocar a longas distâncias para frequentar o ensino regular.

Foto 5: Entrada da Escola Estadual Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2013.

A maioria dos funcionários reside na área urbana de Berilo, atualmente, têm-se pessoas que moram na própria comunidade quilombola e fazem parte do corpo docente,

da gestão e dos serviços gerais, são eles: diretora (salienta-se que esta se mudou há alguns anos para a comunidade), três professores e duas pessoas do serviço geral. Nas diretrizes curriculares da educação escolar quilombola, há um tema que é priorizar as pessoas da comunidade na composição do quadro escolar, no inciso IV aborda sobre “presença preferencial de professores e gestores quilombolas nas escolas quilombolas e nas escolas que recebem estudantes oriundos de territórios quilombolas.” (BRASIL, 2012). Justifica-se essa realidade nessa comunidade devido à aproximação entre a escola e a comunidade. Mas poucas são as escolas onde isso ocorre, sobretudo no quadro docente, em função da precariedade de formação das pessoas das comunidades, a maioria com a escolaridade interrompida. No caso de Santo Isidoro, há correspondência com esse dado quando se observa a desproporção entre docentes do quilombo e de fora.

A Escola Estadual Santo Isidoro apresenta estrutura física que viabiliza um ambiente de aprendizagem sem apresentar riscos à integridade física dos alunos, já que muitas escolas localizadas na área rural do Vale do Jequitinhonha encontram-se inadequadas para a realização de aulas. Como visto na pesquisa realizada no ano de 2012, “Educação Escolar Quilombola: entre ausências e emergências”, algumas escolas apresentavam condições adequadas de funcionamento. Na escola, visitada em Moça Santa, por exemplo, no âmbito dessa pesquisa, constatamos que não havia biblioteca, não havia rede de internet, além disso, a escola de educação infantil não apresentava infraestrutura adequada para receber as crianças. O local onde as mesmas estudavam não era próprio, utilizado para ensaios e reuniões da associação.

Informações sobre o Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (Ideb) ³⁶ da Escola Estadual de Santo Isidoro referem-se à nota atribuída à escola, para as séries iniciais do Ensino Fundamental, considerando-se os 4º e 5º anos, assim a escola obteve a nota 5,7 em 2007, o primeiro ano de aplicação do indicador. Nos outros anos seguintes, considerando essa série, a escola não participou desse processo devido à quantidade de alunos, já que o número necessário corresponde a 20 alunos. De acordo

³⁶O Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (Ideb) foi criado pelo Inep em 2007 e representa a iniciativa pioneira de reunir, em um só indicador, dois conceitos igualmente importantes para a qualidade da educação: fluxo escolar e médias de desempenho nas avaliações. Ele agrega, ao enfoque pedagógico dos resultados das avaliações em larga escala do Inep (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira), a possibilidade de resultados sintéticos, facilmente assimiláveis, e que permitem traçar metas de qualidade educacional para os sistemas. O indicador é calculado a partir dos dados sobre aprovação escolar, obtidos no Censo Escolar, e médias de desempenho nas avaliações do Inep, o Saeb — para as unidades da federação e para o país, e a Prova Brasil — para os municípios. E ocorre a cada dois anos. (INEP. 2015)

com a direção da Escola, nos anos não avaliados, a organização de algumas séries/anos ocorreu em salas multisseriadas.

Já para os anos finais do Ensino Fundamental 8 ano/9 ano o último ano que a escola participou, recebeu a nota de 6,5, que foi o ano de 2011. A escola nessa etapa conseguiu ultrapassar a meta de 6,0 que deverá ser atingida até 2021 para todas as escolas do Brasil. Por esse índice, é possível afirmar que a escola em Santo Isidoro oferece uma educação que possibilitou tal rendimento, apesar de estar localizada na área rural, local onde, geralmente, encontram-se as escolas com maior precariedade seja física como pedagógica. Talvez seja possível afirmar que a preocupação com que a escola tem apresentado em aproximar-se à realidade dos educandos possa ser um fator que tenha contribuído para a posição no Ideb.

Através da leitura do Projeto Político Pedagógico (PPP, 2012) da Escola, pode-se notar que a mesma não ignora a situação na qual a comunidade está inserida. Nesse documento escolar, está marcada a realidade dos moradores da comunidade no que se refere à falta de oportunidade de emprego e a escassez da água na localidade, tais acontecimentos contribuem para o fenômeno da migração sazonal. De acordo com o (PPP, 2012), nos períodos da época da safra, costuma-se ocorrer anualmente a saída dos moradores para a região de São Paulo ou para o interior de Minas Gerais. Geralmente, migram o pai, a mãe e os filhos maiores, enquanto os filhos pequenos ficam com avós, ou vizinhos. Essas famílias trabalham nos períodos de safra e o dinheiro que recebem utilizam durante o período entre safras. Esse recurso financeiro, juntamente, com a aposentadoria e a bolsa família são importantes para a circulação de renda na comunidade. Assim, a migração tem sido um desafio enfrentado pela escola ao longo dos anos, visto que a saída dos alunos aumenta a taxa de evasão escolar em períodos definidos no ano.

De acordo com Souza (2012), atualmente, a saída de crianças e de adolescentes da comunidade tem diminuído ao longo do tempo, e uma das hipóteses para tal fato seria pensar na contribuição da política de redistribuição de renda, principalmente, a que se destina às comunidades remanescentes de quilombos. A maioria dos jovens consegue permanecer na comunidade e terminar o Ensino Médio. Esse é mais um aspecto em que a escola se difere dos índices gerais de educação básica. O fato de ter no território a educação básica completa modifica a situação de mobilidade social dos jovens, que podem permanecer no quilombo e ter empregos, um pouco menos precários. Ocupam as áreas de serviço — cantinas de escolas, bares, restaurantes e não só para o canavial.

A Escola nos últimos anos tem se preocupado em trabalhar com as questões referentes à identidade racial e à identidade quilombola. Quanto às preocupações referentes à valorização da identidade étnico-racial e quilombola, isso está indicado no (PPP, 2012), quando traz informações sobre o comprometimento do corpo docente com essas questões. O trabalho se desenvolve utilizando materiais com revistas, danças, vídeos, músicas que valorizem aspectos da cultura negra e quilombola.

A Escola Estadual de Santo Isidoro, na conjuntura da implantação de políticas educacionais formuladas para os quilombolas no âmbito federal, tem incorporado de forma a concorrer os prazos e conseguir os recursos específicos para comunidades quilombolas, são essas: O Programa Dinheiro Direto na Escola (PDDE) é de âmbito federal e tem como objetivo de prestar assistência financeira em caráter suplementar às escolas públicas de Educação Básica. A finalidade de seus recursos refere-se à melhoria das condições educacionais e atendimento às necessidades prioritárias das escolas como a estrutura física das escolas, alimentação escolar e aspectos pedagógicos. Nesse sentido, a Lei nº 11.947/2009, que trata do direito à alimentação e à merenda escolar dos alunos da Educação Básica. Especificamente o art. 2º inciso V³⁷, que aborda as questões referentes ao contexto quilombola que prioriza a produção e circulação de produtos alimentícios locais. Através dessa política a escola pode acessar a biografia específica (temática étnico-racial e quilombola).

A partir do envolvimento da escola com todas as oportunidades de acesso a políticas educacionais, o trabalho voltado para a valorização da identidade negra e quilombola tem sido uma constante. Conforme aponta a ex-diretora da Escola Estadual Santo Isidoro em 2012:

A gente fazia um trabalho [...], mas se fazia um trabalho para ele sentir a cor negra, que a cor dele era importante, e isso é um trabalho de conscientização. Trabalho a longo prazo. Não é de um dia para o outro que a pessoa vai aceitar e vai se autoidentificar e se valorizar. Hoje a comunidade se sente prazerosa em falar que é negra [...].

Outra professora da escola apontou que a participação em fóruns e eventos sobre o assunto (Quilombos) contribuiu para a expansão do que já faziam. Segundo a mesma, havia um trabalho com a identidade racial, mas era muito sem foco: “Oh gente, pelo amor de Deus nós

³⁷Lei nº 11947/2009: Art 2º inciso V dispõe do apoio ao desenvolvimento sustentável, com incentivos para a aquisição de gêneros alimentícios diversificados, produzidos em âmbito local e preferencialmente pela agricultura familiar e pelos empreendedores familiares rurais, priorizando as comunidades tradicionais, indígenas e remanescentes de quilombos.

não estamos fazendo é nada. Nós não estamos trabalhando do que tem que ser feito. Às vezes a gente trabalhava, mas era muito sem foco”. Ainda segundo a professora “Nós falávamos com os meninos, um menino preto na sala, chamava o outro preto, nós percebíamos que eles não se aceitavam e passamos a trabalhar com isso do nosso jeito” (Professora, Língua Portuguesa, 47 anos).

A supervisora relatou que a escola começou um trabalho no currículo, a partir do material que receberam no processo de formação docente oferecido pela Secretaria do Estado de Minas Gerais e outros que foram adquirindo com o tempo. Ao visitar a escola, pode-se notar que os professores têm intensificado trabalhos com o recorte étnico racial, têm como exemplo a professora de literatura que trabalha com livros que contêm esse recorte. E, a partir desses livros, desenvolve alguns trabalhos como: hora do reconto (em que os alunos leem o livro e depois têm que recontar para a turma; confecção de textos sobre o livro; ilustrações entre outros). Na ocasião, a professora havia feito um trabalho com as obras literárias, uma delas foi *O cabelo de Lelê*, é um livro da autora Valéria Belém que trata da valorização da identidade negra a partir do cabelo crespo; e “Clementina”, a atividade é a leitura da biografia de Clementina de Jesus. Logo a seguir, as fotografias 6 e 7 mostram o resultado do trabalho realizado em sala de aula.

Foto 6: Aula de Literatura – Livro *O cabelo de Lelê*



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto7: Cartaz “Reconto da biografia “Clementina”



Fonte: Própria autora, 2014.

Foi possível notar no ambiente escolar que há um esforço em aproveitar todo o potencial da escola para a abordagem étnico-racial e quilombola. A fotografia8 a seguir registra o trabalho com a utilização do alfabeto. Neste, as palavras formadas de acordo com a ordem do alfabeto se relacionam à cultura, realidade, vida dos negros.

Foto 8: Alfabeto Negro



Fonte: Própria autora, 2014.

Também foi confeccionado o cartaz Mulheres Negras (FOTO 9) otimizando a imagem das mulheres e negras:

Foto 9: Painel “Mulheres Negras”



Fonte: Própria autora, 2014.

Esses trabalhos desenvolvidos pela escola dialogam com o Parecer CNE/CP nº 3/2004, quando esse aponta para a importância do desenvolvimento e execução de ações educativas de combate ao racismo e às discriminações:

Inclusão de personagens negros, assim como de outros grupos étnico-raciais, em cartazes e outras ilustrações sobre qualquer tema abordado na escola, a não ser quando tratar de manifestações culturais próprias, ainda que não exclusivas, de um determinado grupo étnico-racial. (BRASIL, 2004, p.14).

A experiência desenvolvida na Escola Estadual de Santo Isidoro caracteriza um esforço que foi notado no âmbito da pesquisa “Educação Escolar Quilombola: entre ausências e emergências”, como também nas visitas efetuadas no âmbito desse trabalho. Essa apresenta características singulares quando comparadas a outras escolas localizadas no município de Berilo.

Outro dado sobre a Escola Estadual de Santo Isidoro refere-se ao acervo bibliográfico sobre obras referentes à questão racial que estão presentes na biblioteca (FOTO 10). O trabalho de campo realizado, no ano de 2012, pelo grupo da pesquisa “Educação Escolar Quilombola: entre ausências e emergências” contribuiu para agregar mais obras sobre a questão referida.

Foto 10: Biblioteca



Fonte: Gilmara Souza, 2012

A seguir estão registrados, nas fotografias 11 e 12, o laboratório de informática e parte do acervo literário étnico-racial que a escola possui (APÊNDICE B):

Foto 11: Laboratório de informática



Fonte: Gilmara Souza, 2012.

Foto 12: Acervo literário étnico-racial

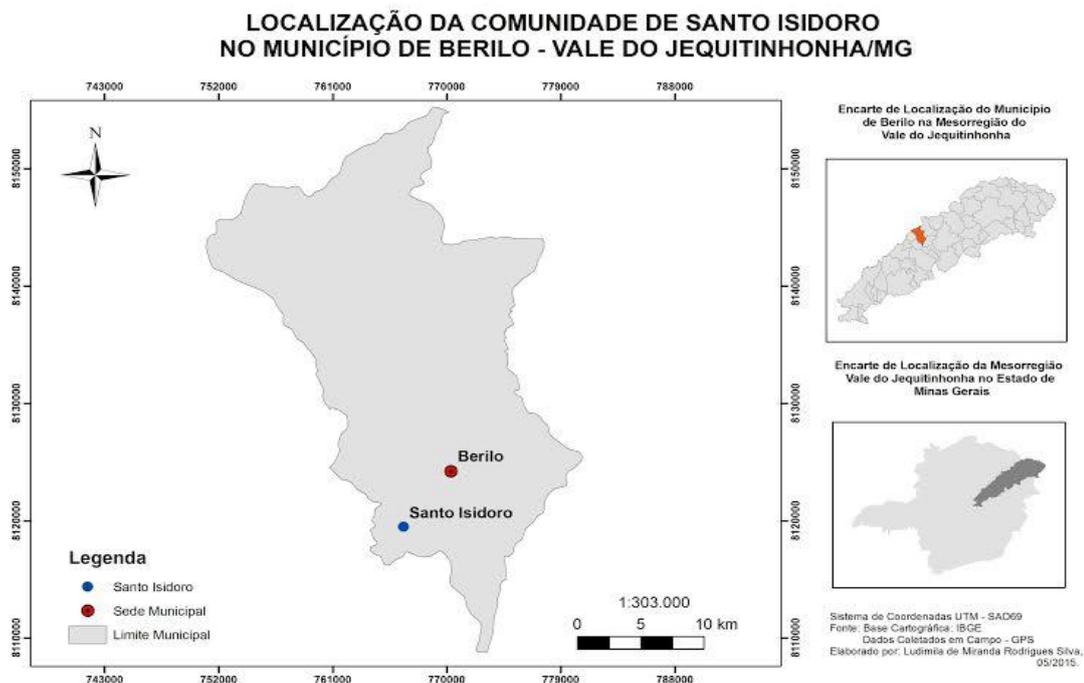


Fonte: Gilmara Souza, 2012.

Neste capítulo, buscou-se apresentar alguns aspectos teóricos acerca do Território e Identidade, categorias importantes no que se refere ao contexto das comunidades remanescentes de quilombolas. Por fim, apresentou-se características referentes à infraestrutura, bem como o trabalho com o recorte étnico-racial na Escola Estadual Santo Isidoro.

CAPÍTULO 4 — COMUNIDADE VILA SANTO ISIDORO, A PARTIR DAS DIMENSÕES TERRITORIAIS: POLÍTICA, ECONÔMICA E SIMBÓLICA

Mapa 3: Localização da comunidade de Vila Santo Isidoro



Fonte: IBGE, Base cartográfica, 2015.

A comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro (MAPA 3) será apresentada, neste capítulo, a partir de suas dimensões territoriais, como: a política, a econômica e a simbólica. Assim, foram utilizados elementos que estavam presentes nas memórias dos mais velhos, isto é, houve a necessidade de se voltar ao passado a fim de compreender muitas ações que ocorrem no presente. De acordo com Cosgrove (1999), a memória possibilita o resgate dos lugares dotados de significados. Logo, a partir da memória poder-se estabelecer uma perspectiva acerca do que já foi o território da comunidade de Vila Santo Isidoro, é ainda possível elencar e resgatar elementos culturais que contribuíram para a construção de uma identidade territorial e uma identidade social daquela comunidade. Tais elementos, que no passado se estabeleceram como marcos importantes, ainda hoje se mantêm no cotidiano das pessoas, possibilitando aos membros do local sentirem-se pertencentes ao mesmo grupo.

Esses elementos do presente e do passado apontam para a construção e reconstrução de relações sociais e territoriais de um grupo de pessoas negras que, desde a sua origem, procuraram se organizar espacialmente priorizando a coletividade. No caso da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, esses elementos foram acionados para reivindicar direitos a partir do estabelecimento de uma identidade política na sociedade brasileira. Ainda que esses elementos sempre estivessem presentes no cotidiano da comunidade, tiveram de ser redimensionados, já que a identidade, enquanto quilombola é balizada por margens e bordas sociais.

O discurso acerca da identificação como pessoas negras moradoras da área rural esteve presente tanto nas falas dos mais idosos ao se remontarem ao passado quanto na fala dos mais jovens ao se referirem ao presente. Ainda que não utilizassem as palavras ‘negro’ ou ‘preto’, intuiu-se que muitos dos fatos relatados estão sim associados ao pertencimento étnico-racial daquelas pessoas.

Os aspectos relacionados à dimensão política do território na Vila Santo Isidoro, para além de seus limites, caracterizam-se por relações marcadas pela constituição do poder: há influências que perpassam questões ligadas à identidade e à cultura da comunidade. Nesse cenário, dois elementos que emergiram fortemente na pesquisa e se mostraram importantes no cotidiano do grupo estudado foram a “ponte”, que dá acesso à comunidade e a “escassez da água”. A ponte é o símbolo da liberdade do direito de ir e vir; já a água é o símbolo da vida, da possibilidade de permanência e reprodução da vida nas terras dos quilombolas. Além disso, a água está presente como um dos símbolos que denota a origem da comunidade, como também, sua escassez é um dos motivos que dificulta a vida no presente. Outra justificativa para se trabalhar a ponte está associada ao deslocamento dos moradores, algo que ocorre em péssimas condições. Esses moradores, por sua vez, enfrentam as mesmas dificuldades desde sua origem. Há relatos de pessoas que, no passado, andavam muitas horas a pé para chegar ao centro da cidade, com o objetivo de estudar, comprar e vender produtos. Esses dois símbolos dizem muito sobre aspectos da identidade dos moradores quilombolas da Vila Santo Isidoro. Conforme Cuche (2002), a identidade é formada dentro dos contextos sociais que orientam as posições de grupos ou indivíduos, que são influenciados nas suas representações e escolhas. De acordo com o que se verificou na pesquisa, declarar-se morador da Vila Santo Isidoro é carregar características próprias do grupo — algo que, de certa maneira, identifica-os como oriundos desse lugar. Salienta-se que, mesmo com os traços comuns presentes na identidade coletiva, notam-se especificidades dos sujeitos

pertencentes ao grupo. Talvez esses símbolos não sejam realidades exclusivas da Vila Santo Isidoro, entretanto podem dizer muito sobre o porquê de, nos últimos anos, essa comunidade buscar uma maior valorização social a partir da apropriação da identidade quilombola.

Ainda sobre a questão do deslocamento, percebeu-se que alguns moradores da área urbana demonstraram incômodo ao serem perguntados sobre a presença dos quilombolas no centro da cidade. Foi possível perceber isso em muitas conversas informais realizadas pelo centro da cidade. Em um desses relatos, chamou atenção a fala de um morador que considera benéfico o preço alto da tarifa do ônibus, bem como os horários reduzidos, por dificultar o acesso dos quilombolas ao centro. Esse pensamento denota preconceito em relação às populações quilombolas do município de Berilo que, em sua maioria, é moradora da área rural. Logo, há uma incoerência, pois, a maioria da população desse município é rural, e pelo que foi exposto, esse grupo não teria as mesmas oportunidades de circulação dentro da área urbana.

Entre os aspectos a serem abordados a partir da dimensão econômica estão: o uso do solo, a água (escassez, seca, cultivo de eucalipto e alternativas); acerca da dimensão cultural, serão abordados marcos do território, tradições e cotidiano.

4.1 DIMENSÃO POLÍTICA

A forma pela qual os sujeitos da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro se apropriam física ou abstratamente de um determinado espaço geográfico propõe leituras da organização (política, econômica, cultural) e das relações de poder, espacializadas, que se desenvolvem no mesmo ambiente. Dessa maneira, a territorialidade quilombola na Vila de Santo Isidoro fornece uma análise desse local a partir da história da origem da comunidade, do contexto em que foi definida e reafirmada (LITTLE, 2002). Além disso, tal apropriação propõe leituras acerca da identidade que podem ser influenciadas pela visão interna do grupo a partir dos valores atribuídos por ele, bem como por valores atribuídos por grupos externos. Levando-se essas realidades em consideração, acredita-se que a identidade está em constante construção.

A origem histórica da comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro será apresentada com o intuito de se compreender como ocorreu o processo de formação desse núcleo quilombola. Posteriormente, será apresentado o processo pelo qual a

comunidade buscou a afirmação identitária enquanto categoria social quilombola. Em relação à origem da comunidade, segundo membros da Associação da Banda Filarmônica de Santo Isidoro, o território da comunidade foi formado nas proximidades do Córrego do Povo. Esse local foi utilizado para o reabastecimento de água e para o descanso dos tropeiros que trafegavam na estrada que ligava Berilo à Chapada do Norte. Muitos desses tropeiros carregavam algodão, produto muito utilizado no século XIX para a confecção de tecido.

Moravam algumas pessoas próximo ao córrego, dentre elas, os senhores José Pereira Martins e Simeão Ferreira; as senhoras Dona Lucinda e Nair Gomes; entre outros. O senhor José Pereira Martins, após sua morte, foi enterrado em local distante do povoado devido ao fato de ser contagiosa a doença que causou a sua morte. Após ele, outras pessoas também foram enterradas no local devido à distância do povoado ao Cemitério de Berilo. No local do sepultamento, foi colocada uma cruz para que as pessoas rezassem ali. O Senhor José Santos Martins construiu, próximo ao local do sepultamento, a primeira casa do local, situado junto a um curso d'água, denominado Córrego do Povo. Esse córrego servia como local de descanso e abastecimento de água para os tropeiros que iam para Diamantina vender algodão. De acordo com o depoimento de um dos moradores:

É córrego do Povo, porque tropeiros passavam por aqui, para levar algodão para Diamantina. Esse povo, a gente não sabe ao certo afirmar que povo é esse não! Mas a gente sabe que há muito tempo esse povo passava por aqui. Isso aqui era caminho de tropa. Eles descansavam, aqui, na região (Aposentada, ex-lavradora, 84 anos).

Em 1951, no dia da Santa Cruz, os moradores do povoado ergueram um cruzeiro no mesmo local onde antes havia apenas uma cruz. Havia um cofre próximo ao cruzeiro utilizado para se colocar as ofertas dos moradores. Com esse dinheiro e dos leilões realizados pela comunidade, construiu-se ali a primeira capela.

A comunidade foi denominada Santo Isidoro³⁸ pelo sacristão Geraldo Avelino de Jesus. Tal registro toponímico está associado à atividade agrícola ali exercida pelos moradores. Segundo Haesbaert, ao citar Porto-Gonçalves (2006, p.14), “nomear cada coisa, cada lugar, é um modo de nos apropriarmos do espaço, de nos territorializarmos”. A Igreja católica, ao nomear a localidade, a partir do que, para o sacristão, a mesma

³⁸Santo Isidoro foi um lavrador, nascido em Madri, Espanha, que se tornou Santo. (SANTO..., 2014)

representava imagetivamente ou sintetizava, favoreceu a apropriação do território (imaterial e material simbólica). Ao se apropriar, a igreja estabeleceu uma série de relações que remetem a elementos do Sagrado e que fazem, contudo, conexões com aspectos materiais. Isso pode acontecer ao se redesenhar maneiras de se viver em determinado lugar, com preceitos propostos aos membros que frequentam a igreja. Muitas vezes essas “regras” acabam, também, por influenciar as atitudes e práticas no interior do território.

Conforme assinalado no relato de um membro da Associação, viu-se que a origem da comunidade está relacionada à formação de um núcleo nas proximidades do Córrego do Povo. A água dos córregos é um elemento forte dentro do território quilombola — na formação da comunidade constituiu um elemento essencial para o agrupamento que nela se compõe. Essa identidade é tão forte que os diversos povoados que foram se constituindo próximos ao núcleo principal da Vila Santo Isidoro, estabeleceram-se próximo a um curso d’água e receberam a denominação dos mesmos cursos fluviais. A água é, portanto, um elemento muito marcante que tem influenciado certas atividades na dinâmica do espaço, como migração, rituais por chuvas, procura de minerais preciosos e agricultura de subsistência às margens dos rios — quando há possibilidade de se exercer tal atividade.

A comunidade de Vila Santo Isidoro foi reconhecida como comunidade remanescente de quilombo em 2006 e é uma das oito comunidades certificadas presentes no município de Berilo. Um grupo composto por quatro pessoas, um membro da Escola Estadual de Santo Isidoro e três membros da própria comunidade se articularam, enquanto liderança local, visto que, até então, não havia associação comunitária. A partir da certificação, procuram ratificar e potencializar informações sobre a origem histórica da comunidade e o modo de vida relacionado ao presente. A comunidade quilombola possui atualmente 200 famílias, sob a coordenação da Associação comunitária e em nome da Banda Filarmônica de Santo Isidoro, estão distribuídas no território quilombola em povoados como: Itacambira; Lagoa Ezequiel; Córrego do Sampaio; Barra do Capivari; Córrego do Pintor; Córrego do Relâmpago; Córrego do Jatobá; Córrego da Barra; Córrego da Paciência; Córrego do Tolda; Córrego Bom Jardim.

Sobre aspectos da infraestrutura da comunidade, as ruas centrais são calçadas por pedras, as demais não são nem asfaltadas nem calçadas. Em relação ao abastecimento de água, há água encanada. Entretanto, atualmente, devido à estiagem, os

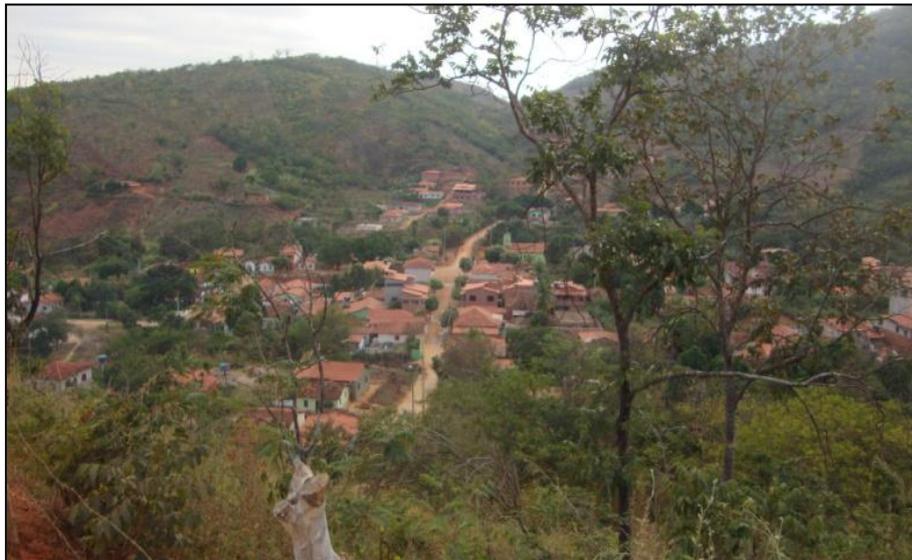
moradores utilizam a água que compram do caminhão pipa. Já em relação à rede de esgoto, esse recurso é inexistente.

No território da comunidade, há alguns espaços de uso coletivo como igrejas, posto de saúde, escolas (Educação Infantil, Ensino Fundamental e Ensino Médio) e vendas. Observa-se a presença de serviços que não apresentam estrutura física no território, mas que influenciam na dinâmica local. São eles: Associação Rural de assistência à infância (ARAI) e os agentes de saúde. Em relação ao primeiro, verificou-se que tal instituição inseriu-se na comunidade na década de 1980 e, desde então, fornece assistência a algumas famílias. A atuação na comunidade envolve o apadrinhamento de crianças por pessoas do Brasil ou do exterior, como também acompanhamento familiar com visitas que ocorrem três vezes ao ano. O grupo que atua na comunidade é composto por membros da própria e trabalham voluntariamente, são eles: o conselheiro (organiza e acompanha as ações) e os animadores (responsáveis por visitar as famílias). O apadrinhamento ocorre da seguinte maneira: realiza-se um cadastro das crianças com fotos e informações sobre as mesmas; posteriormente, cada criança cadastrada receberá ajuda dos seus respectivos padrinhos até os 18 anos de idade. Há um trabalho realizado pela ARAI, em parceria com os agentes comunitários, que se refere à pesagem das crianças para a detecção de casos de desnutrição.

Além disso, a instituição instala creches nas comunidades, a fim de contribuir com a educação dos sujeitos locais. Atualmente, na Comunidade de Vila Santo Isidoro não há creche porque as condições daquela comunidade não são tão precárias em relação à educação. Entretanto, de qualquer maneira, a atuação da ARAI na Vila Santo Isidoro é vista pelos moradores locais como importante.

A seguir a fotografia 13 registra parte do núcleo atual da comunidade de Vila Santo Isidoro e a figura 1 registra essa paisagem através do mapa mental.

Foto 13: Paisagem do núcleo da comunidade de Vila Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2014.

De acordo com Kozel (2013), o mapa é uma representação gráfica que contribui para a compreensão espacial de objetos, processos, fatos do mundo humano e entre outros. Os mapas sempre foram uma representação das percepções, nessa perspectiva, alguns profissionais procuram em seus estudos entender tais representações, principalmente as relacionadas ao mundo sociocultural. Entre os teóricos, Frémont (1975) abordou aspectos comportamentais das representações e Bailly (1985), as representações sociais. Ainda de acordo com Kozel (2010), o espaço não é apenas percebido e sentido é também vivido. Nessa perspectiva, os mapas mentais entendidos como uma representação sociocultural do espaço embutidos de valores, de atitudes e de vivência.

A imagem realizada pela moradora da comunidade e aluna na Escola Estadual de Santo Isidoro (FIGURA 1) apresenta o núcleo principal da comunidade, destacando alguns marcos importantes para os moradores da comunidade, como o cruzeiro e o poço. Além disso, fez a representação da escola com muita semelhança à realidade, como se nota no formato e na cor da escola e de seu muro. Representou a praça, que é um local muito significativo para os moradores, pois vários acontecimentos da comunidade ocorrem naquele espaço — ali se realizam festas, se reúnem alunos na hora do intervalo escolar, além de se realizarem algumas atividades de educação física no local. A escola também promove algumas atividades com a comunidade nesse espaço.

Por fim, a construção que está em cinza perto da igreja: durante muito tempo, foi local utilizado pela comunidade para o ensaio da banda filarmônica da comunidade, é também utilizado como museu, além de local de reunião da associação.

Figura 1: Mapa mental da comunidade de Vila Santo Isidoro



Fonte: Moradora da comunidade e aluna da Escola Estadual Santo Isidoro, 12 anos, 2014.

Entre os moradores da comunidade de Vila Santo Isidoro não houve relatos acerca de problemas fundiários. Para essa comunidade, a posse coletiva da terra ainda não é interessante. Isso não quer dizer que os mesmos não se interessem por outros benefícios a que têm direito, por carregarem o status de quilombolas.

4.1.1 “Ponte” o início da possibilidade ou impossibilidade de ir e vir na Vila Santo Isidoro

A Ponte mencionada (FOTO 14) neste trabalho encontra-se localizada na estrada que faz ligação entre o centro urbano de Berilo, a comunidade quilombola rural da Vila Santo Isidoro e o município de Chapada do Norte. Essa ponte fica sobre o Ribeirão da Água Suja (atualmente seco). A comunidade encontra-se a 30 km de distância da área urbana de Berilo, o percurso se dá por uma estrada não pavimentada e em péssimas condições. Em dias chuvosos, torna-se impossível de ser trafegada com segurança. O acesso à comunidade, a partir do centro de Berilo, se dá através de um trajeto que inclui

a passagem por essa ponte em madeira, em péssimas condições de conservação. Essa ponte, lugar da travessia, tem sido alvo de polêmicas na região, visto que há anos os moradores têm reivindicado a construção de uma ponte em concreto para substituí-la.

Foto 14: A ponte que dá acesso à comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2014.

A ponte tem grande significado enquanto elemento de referência no território para os moradores da comunidade. Tratava-se de um meio de acesso constante de entrada e saída de moradores e professores que diariamente fazem o trajeto do centro de Berilo à comunidade de Vila Santo Isidoro. As condições em que se encontra a ponte simbolizam o descaso com que muitas comunidades rurais e comunidades quilombolas rurais são tratadas, pois corresponde à construção em madeira que constantemente apresenta problemas para o deslocamento. Como já sinalizamos, a estrada que viabiliza o acesso ao centro urbano de Berilo e à Chapada do Norte não é pavimentada, o que dificulta a circulação em dias chuvosos.

Em 2014, a ponte foi interditada por apresentar riscos ao tráfego e, diante do fato, os moradores de algumas comunidades quilombolas e rurais atearam fogo na mesma, como forma de protesto. Essa atitude corroborou para o fechamento total da passagem através da ponte, o que modificou a realidade dos moradores rurais e urbanos, pois para se chegar a Berilo por Minas Novas, a única possibilidade de locomoção passou a ser através de táxi, já que para os ônibus a travessia tornou-se impraticável. Há a alternativa de acesso à comunidade via Lelivéldia, mais complicada para os

passageiros por causa das tarifas e da incompatibilidade entre os horários das linhas rodoviárias que ligam a comunidade, respectivamente, à sede do município e à capital do estado. A exemplo: o ônibus que sai de Belo Horizonte com destino à Araçuaí passa por Lelivédia, geralmente, depois do ônibus responsável pelo transporte à Berilo — dessa maneira, as pessoas necessitam pegar carona ou fretar táxi, essa última alternativa com um custo alto (FOTO 15).

Os moradores da comunidade, professores e outros sujeitos saem do centro de Berilo para Vila Santo Isidoro — o ponto de embarque se localiza próximo à praça principal. A estrada é muito irregular e não pavimentada. Devido à poeira levantada no trajeto, algumas mulheres utilizam lenços amarrados na cabeça como adereço para não se sujar os cabelos.

Foto 15: Ônibus se deslocando do centro de Berilo à comunidade de Vila Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2013

A princípio, minha abordagem político-territorial da comunidade local começou pelo questionamento a respeito do que acontecia na escola. Contudo, cabe questionar como se pode entender as relações dentro da escola, sem se entender o que acontece no **território** no qual essa escola se instala. Vale ressaltar que Bonnemaïson (2002, p. 289) enfatiza a relevância “de reencontrar os lugares nos quais se exprime a cultura e, depois, a espécie de relação secreta e emocional que liga homens à sua terra e, no mesmo movimento, fundam sua identidade cultural”.

É necessário ressaltar que o deslocamento pelo território da comunidade de Vila Santo Isidoro viabilizou, sobretudo, o acesso ao que estava na memória de alguns membros (idosos) da comunidade a respeito desse espaço. Considero que essa ação foi

extremamente relevante para me propiciar um panorama de como se deu o processo de ocupação do atual núcleo rural. Essa travessia considerou elementos do passado e do presente, que se entrelaçam numa teia para criar a configuração territorial atual.

A versão do território vivenciada no passado foi contornada pela travessia realizada no presente como, por exemplo, um jovem informante, que era um líder comunitário, traçou um roteiro para apresentar uma parte do território do passado valorizado atualmente. Esse jovem apresentou, por meio de uma caminhada ao longo do território, lugares significativos e importantes para a comunidade. A partir desse momento, conheceu-se uma parte do território que quiseram apresentar. Posteriormente, foram conhecidas outras partes que também são muito importantes para outros membros da comunidade. E, por isso, faz-se necessário que sejam apresentadas/decodificadas. Nesse viés, a apropriação de um território, assim como ocorre com a identidade, não é fixa — ele pode alterar-se conforme as conjunturas, os sujeitos, etc.. O território apresentado na caminhada é composto por elementos que dizem muito do uso agrícola, da economia desenvolvida, dos espaços sagrados e da importância da escola.

O território que se encontra na memória dos antigos moradores coincidiu, muitas vezes, com o apresentado na caminhada. Contudo, outras apropriações, que se encontram apenas na memória dos mais velhos, foram sendo relatadas. Como, por exemplo, o rio que servia como local de garimpo; as plantações de pés de algodão e o local da olaria.

Durante a caminhada, pode-se observar que em todas as casas havia reservatórios de água, alguns pequenos, outros grandes, o que variava de acordo com a condição econômica do morador. Viu-se o cruzeiro que simboliza o local onde foi enterrado o primeiro morador da comunidade; o museu, local onde se guardam os objetos que personificam fatos da história e o modo de vida passado dos antigos moradores, além de funcionar como local de reunião da associação e espaço para ensaio da banda filarmônica; a praça, local que, assim como o museu, apresenta várias territorialidades; as escolas; as igrejas (católica, Assembléia de Deus e Congregacional do Brasil) e o engenho.

Em relação às igrejas, um dos nossos interlocutores escolheu a católica para nos ser apresentada. Nesse local, conheceu-se um pouco da relação entre o templo e a comunidade. Como será apresentada mais adiante nesse trabalho, a igreja teve e ainda tem muita influência no território da Vila de Santo Isidoro.

Outro local significativo apresentado foi a Escola Estadual de Santo Isidoro. A partir do olhar sobre essa instituição, levantou-se a hipótese de que a escola procurava, em seus trabalhos, estreitar os vínculos com a comunidade. Muitos indícios apontavam para isso, visto que parte dos integrantes da associação da comunidade estava dentro da escola e, além disso, alguns deles são descendentes do fundador da escola. Isso também denotava outra especificidade daquela comunidade: a valorização de uma escola criada por um membro do próprio grupo; além desse, outro aspecto que ainda reverberava marcas identitárias da sua trajetória: o modo pelo qual são chamados os docentes — mestres e mestras, o que remete ao modo como chamavam o fundador da primeira escola: “Mestre Adão”.

Em se tratando do engenho, este apresenta muitas especificidades, pois é um local que convida a voltar ao passado, devido às práticas que durante muitos anos foram desenvolvidas ali. Primeiramente, simboliza uma atividade que, antigamente, fora desenvolvida pela família junto à qual se encontra, como forma de ganho econômico. Atualmente, no estabelecimento há plantação de cana de açúcar, às margens do Rio Capivari.

Todos esses locais apresentados, pode-se dizer que constituem aspectos que remetem à identidade da comunidade, isto é, verificou-se um cuidado do nosso informante (acompanhante) em revelar do que era composta aquela comunidade quilombola. De acordo com Cuche (2002, p.182), “[...] para definir a identidade de um grupo, o importante não é inventariar os seus traços culturais distintivos, mas localizar aqueles que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distância cultural”. E foi assim que, nos primeiros contatos, pode-se perceber o que o grupo queria valorizar. Porém, com o avanço, notou-se que há outros elementos que estão no território daquela comunidade que não tinham sido anunciados logo no início do contato. No decorrer da escrita, da descrição do território da Vila de Santo Isidoro, serão apresentados alguns desses elementos.

Havia naquele engenho pessoas com disponibilidade para desempenhar o ofício que outrora fora tão importante para a comunidade que, no presente, apresenta-se com dificuldades em dar continuidade à atividade devido à carência de recursos financeiros. Tal atividade poderia contribuir para atender a demanda da escola. O engenho dessa maneira cumpriria uma função social importante na comunidade, ao propiciar renda aos moradores do local e abastecer a escola com alimento típico da região. É o que se refere como atividades caracterizadas pelo etnodesenvolvimento nas DCNEQ, homologada em

2012, em que há referência à perspectiva do etnodesenvolvimento como um caminho a ser considerado nas comunidades quilombolas. As DCNEQs visam, entre outros objetivos, ao respeito e ao incentivo às práticas específicas que são recorrentes em muitas comunidades quilombolas.

A partir da caminhada realizada com morador da comunidade, notou-se que o mesmo compreendia que o reconhecimento da comunidade quilombola da Vila de Santo Isidoro perpassava o resgate do passado e a valorização das atividades no presente. Conforme Cruz (2007, p. 96), as populações tradicionais buscam afirmar as suas identidades a partir do retorno ao passado e de um olhar para o futuro:

[...] Re-significando a construção das identidades dessas populações que, ancoradas nas diferentes formas de territorialidade, se afirmam num processo que, ao mesmo tempo, as direciona para o passado, buscando nas tradições e na memória sua força, e aponta para o futuro, sinalizando para projetos alternativos de produção e organização comunitária bem como de afirmação e participação política. (CRUZ, 2007, p.96).

Conforme a citação de Cruz (2007), a comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro desenvolve um modo de vida específico, que está ancorado em práticas realizadas no passado, ou em acontecimentos do passado extremamente marcantes no território, como a criação da primeira escola por um membro da comunidade. Esse fato, que será explorado mais adiante na pesquisa, foi muito significativo, pois alterou a realidade da população na época e ainda tem causado impacto na escola, no que se refere à valorização da memória desse membro.

A comunidade de Vila Santo Isidoro foi reconhecida como remanescente de quilombo em 2006, é uma das oito comunidades certificadas presentes no município de Berilo (MG).

4.2 DIMENSÃO ECONÔMICA

A dimensão econômica no território da Vila Santo Isidoro pode ser descrita em relação a vários acontecimentos que ocorrem ali. Essa dimensão está, nesse território, associada a aspectos que modulam o cotidiano dos moradores, são eles: a questão da água; a prática da horticultura; a questão a falta de oportunidade de emprego, que influencia no processo de migração sazonal na comunidade; e, por fim, algumas

alternativas para o sustento a partir de elementos da localidade. Contudo, aqui se deixa marcada a consciência de que, se houvesse investimentos econômicos com o fito de alterar as estruturas locais, a situação poderia ser outra.

4.2.1 Água

Conforme citado anteriormente, há significativa presença de cursos d'água como os rios Capivari e Araçuaí, além da Lagoa do Segredo e da Lagoa do Povo. Entretanto, alguns desses cursos estão secos na atualidade, sendo eles: Córrego do Pinto, Córrego Paciência, Córrego Jatobá — que deságua no Capivari, Córrego do Relâmpago e Córrego do Segredo. Podem ser vistos alguns desses rios na representação do mapa mental realizado por um morador. Ao longo da história da ocupação da comunidade, alguns desses recursos hídricos foram paulatinamente secando e, devido a isso, tornaram-se escassos. Alguns deles secaram por causa da construção de casas muito próximas ao leito dos mesmos, ou pelo fato de a nascente ter secado, como é o caso do Córrego do Povo, como se vê na fotografia 16.

Foto 16: O Córrego do Povo “seco”



Fonte: Própria autora, 2013.

De acordo com o que foi visto, esse Córrego está relacionado à origem da comunidade e se apresentou como importante ícone no decorrer da formação do núcleo principal da comunidade. Atualmente, por estar seco, configura-se como parte de uma paisagem que engloba o universo da seca. Com isso, contribui para a identificação dos

moradores, enquanto pessoas que vivem em um local onde a falta de água é uma realidade constante. Basta abrir as janelas das casas e mirar o horizonte para se deparar com a realidade mais entristecedora.

Além da presença de construções próximas às margens dos córregos, pode-se citar como um fator que agravou a situação dos córregos, a falta da chuva. De acordo com relato de uma moradora (idosa), no período de sua juventude, a chuva era mais constante:

É água! Aquele tempo chovia bastante... nós colhíamos as coisas da roça... ninguém comprava as coisas assim... só não tínhamos dinheiro..., mas alimentos e bebida não faltavam... tudo era colhido na roça... eram nativos da terra... não existia essa história de adubo como hoje, “ahhh” hoje é necessário comprar adubo para colocar, porque senão a colheita não dá (Aposentada, ex-lavradora, 84 anos).

Ainda em outro relato, a mesma moradora acrescenta:

Antigamente chovia muito... em vários lugares você via água correr, ela minava... hoje em dia, não tem nada disso! Os meninos de hoje menino hoje, nem não conhece... não, os meus não conhecem. Banana perdia lá no mato, tinha para cachorro comer... hoje em dia, a gente não vê nada disso... temos que comprar as porcarias de bananinhas... e eu já vi de tudo... moer cana! No tempo que nós não queríamos fazer, esse negócio de moer cana mais, de fazer rapadura, era vim de caia... falava caia, né... era demais, num tinha nem lugar de colocar... açúcar! Eu fui conhecer açúcar, fui por açúcar na boca há pouco tempo... e nos fazíamos tudo... e se for para fazer para mim melado, eu sei fazer... que eles falam que é açúcar sujo... nós comíamos era essa coisa... era rapadura... tinha era rapadura, dos engenhos... tinha de tudo... batata, ninguém comprava, tudo dava no mato na roça... aqueles batatão... cará! Tinha de tudo! (Aposentada, ex-lavradora, 84 anos).

Por meio do relato, é possível notar que a maior duração do período chuvoso contribuía, no passado, para a manutenção dos principais suprimentos de recursos hídricos da população local, bem como para a alimentação dos cursos d'água. Ainda de acordo com o relato da mesma moradora, a colheita era muito farta e, por isso, “que ninguém dava nem conta de colher... feijão de corda... de gurutuba... de tudo... graças a Deus! Criei meus meninos, nós antigamente, nós criamos com fartura.” (Aposentada, ex-lavradora, 84 anos).

Ressalta-se que a região do Vale do Jequitinhonha é conhecida pela escassez de água da chuva, fator que aliado a outros condicionantes causadores de degradação

ambiental colabora para a dificuldade da manutenção de atividade agropecuária e a permanência dos moradores na região. Uma das consequências da escassez da chuva é a redução do volume dos recursos hídricos da região. O que, associado à implantação de dragas nos rios para a atividade mineradora, vem contribuindo para alterações nos cursos d'água locais. Alguns moradores disseram que há existência de dragas. As dragas são muito perigosas pois retiram a areia do fundo dos rios e, quando não a encontram no fundo do canal, geralmente vão retirá-la às margens dos cursos fluviais, fato que prejudica a sustentação do solo (o que se conhece como “solapamento”).

A questão das dragas pode ser analisada a partir da percepção ambiental, tema estudado por muitos autores da geografia humanista e da geografia da percepção. De acordo com Amorim Filho (1999), um dos autores que tem se dedicado aos estudos sobre a percepção ambiental, há alguns conceitos³⁹ importantes que estão relacionados à temática, são eles: Topofilia, Topofobia, Topocídio e Topo-reabilitação. As utilizações das dragas nos rios são vistas pelos moradores do local como causadoras de degradação ambiental, e contribuem para a diminuição do volume das águas dos rios nos quais se encontram. Nessa perspectiva, as dragas nos rios geram o Topocídio, isto é, a degradação de um recurso extremamente importante para o cotidiano dos moradores locais. Ainda utilizando os conceitos citados, na percepção dos indivíduos no meio ambiente, pode-se inferir que os cursos d'água representam para os moradores um sentimento de Topofilia, já que eles sempre relatam a importância daqueles recursos para a manutenção da vida.

Além dessas degradações ambientais, observa-se uma atividade econômica que nos últimos anos tem sido frequente na região, que consiste na plantação de eucalipto. A monocultura de eucalipto é uma atividade econômica realizada, principalmente, por silvicultores. O geógrafo Roberto Verdum⁴⁰ explicou que o eucalipto é uma espécie de árvore que contribuiu para o aumento da degradação do solo. O eucalipto é oriundo de locais com baixa umidade e apresenta um crescimento muito rápido. O que favorece a absorção de grande quantidade de água absorvida pela planta. Além disso, o eucalipto tem uma alta taxa de evapotranspiração e libera uma toxina que impossibilita o

³⁹De acordo com o autor, os conceitos Topofilia, Topofobia, Topocídio e topo-reabilitação são definidos respectivamente como: sentimento de afetividade com lugares do espaço geográfico; Topofobia é um sentimento contrário ao de Topofilia, ou seja, são lugares que geram sentimento de medo, ojeriza, etc.; Topocídio consiste na degradação de lugares, paisagens, construções, etc.; topo-reabilitação é a recuperação dos lugares degradados.

⁴⁰ Professor da UFRGS, em entrevista expressa na matéria intitulada “Avanço do Eucalipto preocupa” realizada, pelo *Jornal Eletrônico Gazeta do Povo*.

desenvolvimento de outras plantas em sua proximidade. Ao se considerarem todas as características relacionadas à atividade da silvicultura do eucalipto, é notório que essa prática gera conflitos na região do Vale do Jequitinhonha. Cabe ressaltar que há a presença dessa atividade econômica principalmente nas áreas de chapadas, locais que constituem importantes aquíferos freáticos.

Ao contrário do que a moradora relatou sobre a antiga fartura proveniente do consumo de alimentos cultivados na própria comunidade, nota-se hoje que há poucas hortas no território, já que os moradores têm de comprar água e reservá-la em caixas d'água (FOTOS 17; 18) para o consumo próprio ou em açudes (FOTO 19):

Foto 17: Caixa d'água de cimento



Fonte: Própria autora, 2013.

Foto 18: Caixa d'água de plástico



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 19: O açude da família Martins



Fonte: Própria autora, 2013.

Outra possibilidade de acesso à água é a utilização de poços artesianos. Atualmente, alguns moradores, quando ficam sem a água que compram do caminhão-pipa, veem-se obrigados a utilizar a água do poço que está localizado na praça da comunidade. Na fotografia 20 registra esse poço.

Foto 20: O poço de água na praça da Vila



Fonte: Própria autora, 2014

A água é um elemento forte que modela a identidade da comunidade e, na formação da comunidade, foi um marco que possibilitou o estabelecimento de um agrupamento. Essa identidade é tão forte, que os diversos povoados que foram se estabelecendo próximo ao núcleo principal da Vila Santo Isidoro formaram-se próximo a um curso d'água e são denominados pelos nomes dos córregos. Todos esses fatores têm influenciado em certas atividades na dinâmica do espaço, como migração, rituais por chuvas, procura de minerais preciosos e agricultura de subsistência às margens dos rios, quando existem possibilidades.

4.2.2 Horticultura

Apesar da escassez de água, existem hortas em alguns quintais dos moradores, porém, verificou-se que a prática da horticultura tem se tornado pouco frequente entre eles, como registram as fotografias 21 e 22.

Foto 21: Horta da Moradora



Fonte: Gilmara Souza, 2014.

Foto 22: Moradoras mostram a horta



Fonte: Gilmara Souza, 2014.

Nas margens do rio Araçuaí, um grupo de mulheres, mantém, contudo, a prática de cultivar alimentos. Esses moradores têm o privilégio de morar próximo ao rio, o que facilita o cultivo. A seguir, as fotografias 23 e 24 retratam as plantações dos quilombolas em seu território.

Foto 23: O cultivo de horta às margens do Rio Araçuaí



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 24: As hortas às margens do Rio Araçuaí



Fonte: Própria autora, 2014.

A questão da água, no decorrer da história da comunidade, molda a paisagem da Vila Santo Isidoro pela presença, no passado, de diversos córregos e, no presente, pela escassez da água. Além dessa realidade, os atuais moradores acompanham partes dessas mudanças, como a diminuição da vazão e o assoreamento. Um exemplo disso é o Rio Capivari, que tem diminuído a sua vazão — durante o período da estiagem tende a diminuir ainda mais. Em 2012, apresentava um filete de água em um dado trecho (FOTO 25), que, no ano seguinte, 2013, ainda continuava raso

(FOTO 26); em 2014, nessa mesma parte, estava completamente seco (FOTO 27) no período mais crítico.

Foto 25: Rio Capivari, 2012



Fonte: Própria autora, 2012.

Foto 26: Rio Capivari, 2013



Fonte: Própria autora, 2013.

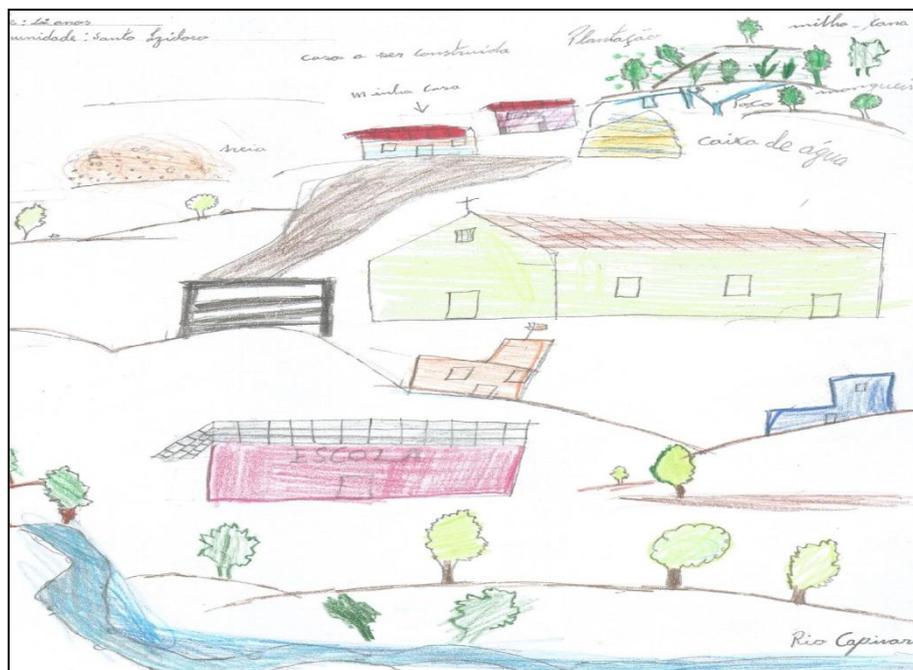
Foto 27: Rio Capivari, 2014



Fonte: Própria autora, 2014

A representação da água, por crianças da comunidade de Vila Santo Isidoro (FIGURA 2) propõe a leitura do vínculo estreito e da importância na configuração da vida da comunidade.

Figura 2: Mapa mental “Representação da comunidade”



Fonte: Moradora, aluna na Escola Santo Isidoro, 2014.

Na figura 2, é possível notar a representação de um poço e de uma caixa d'água que se localizam próximos à pequena roça com uma plantação, além da representação do Rio Capivari.

4.2.3 Migração sazonal

A migração sazonal é uma realidade em algumas regiões brasileiras, tem contribuído para a formação de trabalhadores especializados em serviços de cunho sazonal, associados a períodos de safras de café e de cana de açúcar. A partir da década de 1990, empresas nacionais e internacionais investiram na aplicação de tecnologias na agricultura brasileira com o intuito de desenvolvimento econômico. Nota-se que a presença das grandes corporações afeta a dinâmica espacial do país, já que as áreas que recebem investimentos tendem a se diferenciar daquelas que não recebem. Os investimentos ocorrem em áreas mais dinâmicas. Observa-se que:

A nova organização dos espaços nacionais a nova organização dos espaços nacionais tende a resultar, de um lado, da dinâmica da produção regionalizada das grandes empresas (atores globais) e da resposta dos Estados nacionais para enfrentar os impactos regionais seletivos da globalização. (ARAUJO, 2000, p.118).

Nesse contexto, cidades cujas áreas rurais abrigam comunidades quilombolas são espaços geográficos que, de certa forma, não têm atraído investimentos financeiros⁴¹ do grande capital. Quando há investimentos nessas localidades — o caso da silvicultura na região do Vale do Jequitinhonha/MG é um exemplo — geralmente as oportunidades de emprego de médio e delong prazo não são ofertadas. Essa situação tem contribuído para a deterioração ambiental local. Tais espaços geográficos estão em situação de alta precariedade social e econômica. Segundo Santos (1979), esses territórios podem ser identificados como pertencentes ao circuito inferior da economia, por se caracterizarem pelo subemprego ou não emprego.

Além disso, esses sujeitos também estão envoltos em uma rede pouco complexa: rede de transportes em péssimas condições, pouco acesso à rede de telefonia, entre outros. Mesmo que algumas comunidades tenham acesso à internet, que para Geiger (1999) é um instrumento capaz de globalizar, essas comunidades ainda se encontram num processo de desigualdade social, mesmo tendo a possibilidade de se conectar com outros lugares.

Alguns municípios não conseguem abarcar ou englobar toda a população quilombola no mundo do trabalho, assim forçando o êxodo. Assim, uma alternativa para tal realidade é a migração sazonal que aparece como opção de trabalho para muitas famílias quilombolas. Em sua maioria, esses trabalhadores são pessoas com baixo nível de escolaridade e que necessitam garantir a subsistência do grupo familiar. No contexto do Vale do Jequitinhonha, nota-se que a migração sazonal ocorre rumo à região de São Paulo e à região sul de Minas Gerais, para o corte de cana de açúcar e a colheita de café, respectivamente. Essa região agroindustrial, por sua vez, pertence ao circuito superior da economia, devido à concentração de tecnologia avançada e de mão de obra assalariada.

Nesse contexto, pode-se verificar que a migração sazonal foi e ainda é uma forte realidade na vida dos moradores da comunidade de Vila Santo Isidoro. A migração para

⁴¹Em estudo realizado por Anjos (2006), o autor observa também um desinteresse similar por parte do poder público no que se refere à realização de estudos sistemáticos em territórios de comunidades quilombolas e expõe como possíveis razões: “questões políticas, abrangência interdisciplinar, dificuldade de acesso a informações e levantamento de dados [...]” (ANJOS, 2006 p.84).

o trabalho em lavouras do interior de São Paulo ou interior de Minas Gerais tem afetado as relações sociais dentro do território quilombola. Antigamente, famílias inteiras costumavam migrar, mas, atualmente, somente os pais ou os jovens que terminaram os estudos têm realizado esse processo. Uma vez que o Programa Brasil Quilombola, com alguns benefícios destinados aos quilombolas, conseguiu contribuir para a diminuição da taxa de evasão escolar na Vila Santo Isidoro. Os mais velhos que praticam o deslocamento (migração) têm menos anos de escolaridade, muitos deles são analfabetos. Para se ter uma ideia de como é forte a migração no território da Vila Santo Isidoro, todas as pessoas que foram entrevistadas disseram ter algum parente trabalhando fora. Os moradores, além de sair para as lavouras, costumam sair também para trabalhar na construção civil, serviço doméstico e cantinas de faculdades.

O trabalho nas lavouras é árduo, pois esses trabalhadores que se deslocam para as lavouras são submetidos a situações de muita exploração, e geralmente são alojados em galpões superlotados. Além disso, os mesmos não têm controle sobre a produção diária, sendo muitas vezes estimulados à competição interna, simbolizada pelo facão de ouro. Esse facão seria um prêmio para aquele trabalhador que consegue uma maior produtividade, nesse caso, na lavoura do corte de cana. Devido ao excesso de trabalho, têm-se registros de mortes por exaustão, negligência no atendimento após envenenamentos por animais peçonhentos, mutilações, doenças como LER (lesão por esforço repetitivo), entre outras.

Com relação à evasão escolar, segundo relatos dos entrevistados, todos os anos esse processo é esperado e a escola busca se adaptar a essa realidade. Os moradores atribuem essa saída à precariedade das condições de existência que os obrigam a procurar melhores possibilidades para garantir a sobrevivência. Dessa forma, o território não mais oferece condições de fixar as pessoas como outrora. Nas falas dos moradores mais velhos foi ressaltada a dificuldade da reprodução social, em comparação há alguns anos. Segundo eles, a possibilidade da pequena produção agrícola era facilitada devido a uma estiagem mais amena naquele momento. Muitos moradores comercializavam suas produções na área urbana, apesar de andarem alguns quilômetros.

Diante desses relatos, pode-se problematizar qual o papel da escola como instrumento propício à manutenção da vida desses atores, já que a mesma busca, além da valorização cultural, a possibilidade de manutenção da reprodução material em seu território.

4.2.4 A utilização de materiais da própria comunidade

Na comunidade de Vila Santo Isidoro, alguns moradores extraem raízes para a confecção de vassouras (FOTOS 28; 29; 30; 31) e cultivam plantas que são usadas como remédios para algumas enfermidades. Além do barro que outrora foi muito empregado pela comunidade local para a fabricação de tijolos. Essas ações desenvolvidas por alguns moradores influenciam, ou já influenciaram na dinâmica econômica da comunidade. Em relação à produção de vassouras, conheceu-se na Vila Santo Isidoro duas pessoas, que além de outras atividades, desenvolvem essa.

Foto 28: O capim utilizado na confecção de vassoura



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 29: A madeira utilizado na confecção de vassoura



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 30: A secagem do capim para a confecção de vassoura



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 31: A vassoura confeccionada



Fonte: Própria autora, 2014.

Algumas plantas locais são utilizadas como remédios pelos moradores. Assim, para algumas enfermidades, não há necessidade em se fazer o uso de remédios advindos de farmácias. A seguir, no quadro2, serão elencadas algumas dessas plantas, bem como a sua utilidade.

Quadro 2: Plantas Medicinais utilizadas na comunidade de Vila Santo Isidoro

Plantas Medicinais utilizadas na comunidade de Vila Santo Isidoro			
Plantas medicinais	Nome na comunidade	Nome Científico	Uso
	Pinhão Roxo	Prunus Spinosa	Usado para curar “boqueira”.
	Urucum	<i>Bixa⁴² orellana</i> (<i>Bixaceae</i>)	Usado para preparo de condimento e tintura
	Poejo	Mentja pulegium ⁴³	Utilizado para gripe
	Hortelã Gordo	<i>Coleus amboinicus</i> Lour ⁴⁴	Utilizado para falta de ar, problema no coração. Utilizado como chá

Fonte: Própria autora, 2014. Com base em informações dos moradores, 2014.

Em relação à confecção de telhas de casas utilizando-se o barro localizado na comunidade quilombola, de acordo com o responsável pela produção na época, a atividade possibilitou ofertar trabalho para muitos moradores. Segundo o aposentado e ex-proprietário da olaria, na década de 1980, uma moradora local era proprietária de um terreno que continha o barro; dessa maneira, fez-se um acordo: o aposentado utilizaria o barro para a confecção dos tijolos e, a cada 100 tijolos, ele repassaria 10 à proprietária

⁴²Ver IBF, 2014.

⁴³Ver ALVES, J., 2015.

⁴⁴Ver PLANTAMED, 2015.

do terreno. Na época, a quantidade de tijolos repassada à proprietária do imóvel representava uma quantia maior do que a aposentadoria recebida pelo pai da mesma. O aposentado ainda guarda as ferramentas que utilizava naquele ofício, como pode ser visto nas fotografias 32 e 33.

Foto 32: A grade para o preparo da telha



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 33: Instrumentos utilizados na fabricação da telha



Fonte: Própria autora, 2014.

O ex-proprietário da olaria costuma guardar as ferramentas para apresentá-las aos mais novos, para que possam compreender como era o processo dessa atividade:

Quando eu paro de fazer as coisas, eu guardo porque a pessoa que nunca viu eu mostro para eles, e mostrar como que a vida era difícil. Por isso que eu estava falando com os meninos estes dias. O moço a vida não é fácil não. (Ex-proprietário da Olaria, aposentado, 64 anos).

Além disso, ele também narrou como se dava o processo: amassava-se o barro (utilizando-se uma mula para amassar o barro, procedimento denominado ‘muamba’). Em seguida, colocava-se o barro na grade e utilizava-se um pau para deixá-lo uniforme. Posteriormente, colocava-se a massa em uma forma para moldá-la; após isso, uma pessoa molhava as mãos na água e as passava no barro que estava em cima do galápago (objeto para apoiar a telha). Depois, colocavam-se as telhas cruas (antes de queimar) empilhadas. Por fim, levavam-se para o forno (buraco cavado no chão, com buracos dos lados, chamados suspiros, ao se colocar fogo nesse buraco a fumaça que sai pelos suspiros seca a telha).

4.3 Dimensão simbólica: marcos do território, tradições e cotidiano

Esse tópico tem como objetivo apresentar elementos culturais e identitários importantes para a configuração das práticas materiais e também simbólicas na comunidade e que apontam para uma revalorização de modos de vida específicos. Nesse sentido, Cruz (2007) aponta para as lutas que os movimentos sociais têm travado com as formas de subalternização material e simbólica, e pela afirmação de identidades específicas. E ainda, “[...] a populações “tradicionalis” se organizam, ganhando visibilidade e protagonismo, se constituindo e afirmando como sujeitos políticos a luta pelo exercício ou mesmo pela invenção de direitos a partir de suas territorialidades e identidades territoriais [...]” (CRUZ, 2007, p. 95).

Nessa perspectiva, tem-se acompanhado um esforço do grupo estudado em revalorizar certas ações dentro do território, como também a reconstrução de uma identidade negra e quilombola positivada. O discurso que circula entre os movimentos sociais e a academia acerca da identificação, enquanto pessoas negras possuidoras de direitos possibilitou um momento histórico de imersão no orgulho de pertencer a um determinado grupo social específico. Para isso, notou-se na comunidade de Vila Santo Isidoro a preocupação em apresentar locais (marcos), que fazem parte do cotidiano do grupo e que conferem significado à existência deles. Presencia-se um momento na comunidade de sustentação identitária, a partir de elementos do território. Alguns desses elementos dizem muito do território formado a partir de lugares que contribuem para a delimitação e compreensão das relações de poder ali manifestas.

4.3.1 Marcos no território que apontam para a origem da comunidade: Córrego do Povo, Lagoa do Povo, Cruzeiro

Os moradores da comunidade, com os quais entrei em contato, ao longo da realização da pesquisa quando questionados sobre a origem da comunidade, utilizaram-se alguns marcos para delimitá-la. Os moradores tiveram a intenção de apresentar os lugares apropriados pela comunidade e que apontam para o sentimento de pertencimento daquele grupo. Marcos esses importantes para a configuração sócio-territorial da Vila Santo Isidoro. Aqui, neste trabalho, o termo marco será utilizado para se referir aos lugares em que os moradores construíram um vínculo afetivo, como o

Córrego do povo, o Cruzeiro, a praça, a igreja, o museu, o engenho, a escola, o poço. Notou-se que tais marcos são mais do que referenciais locais, que assumem papel importante no território da comunidade e que estão associados à identidade. Nessa perspectiva, esses marcos podem fornecer dados acerca da experiência de indivíduos ou do grupo que foi construída ao longo do tempo e do espaço. E, por isso, podem ser identificados como símbolos importantes que contribuem para o sentimento de pertencimento a um lugar⁴⁵. Nesse sentido,

[...] o lugar é uma unidade entre outras unidades ligadas pela rede de circulação; [...] o lugar, no entanto, tem mais substância do que nos sugere a palavra localização: ele é uma entidade única, um conjunto 'especial', que tem história e significado. O lugar encarna as experiências e aspirações das pessoas. O lugar não é só um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significado. (TUAN *apud* HOLZER, 1999, p.70).

Alguns marcos territoriais da comunidade foram construídos pelos moradores, outros fazem parte do meio ambiente natural, foram humanizados ao serem nomeados e utilizados por eles. Esses marcos fazem parte da história da Comunidade de Vila Santo Isidoro, e dão significados a muitas ações desenvolvidas naquele território, e são eleitos pelos membros da comunidade como lugares, objetos que constituem um conjunto complexo de símbolos que carregam aspectos relevantes sobre a comunidade propiciam a compreensão de quais são os marcos símbolos na Vila Santo Isidoro. A estruturação do espaço na comunidade, a partir da experiência vivida pelo indivíduo ou pelo grupo propicia a construção do vínculo afetivo pelo indivíduo ou pelo grupo (TUAN *apud* HOLZER, 1999, p.70).

Observam-se marcos no território que apontam para atividades realizadas no passado, mas que influenciam o cotidiano da comunidade: o museu, o engenho, o cruzeiro e o córrego do povo. Além disso, vê-se outros marcos que apontam para o presente, como a praça e a escola. Muitos dos marcos simbólicos estão localizados no núcleo principal da comunidade. Em relação aos marcos do passado, cada um deles será apresentado adiante. O primeiro se refere ao museu, espaço localizado próximo à igreja. Tal edificação é um espaço que possui diversas territorialidades, por ser utilizado com

⁴⁵Neste trabalho não se procurou afunilar a discussão sobre a Categoria Lugar, no entanto, a categoria é muito importante dentro dos estudos que buscam abordar uma visão simbólica e afetiva do espaço geográfico. Como estudiosos dessa temática têm-se: Werther Holzer, Yi-Fu Tuan, Salette Kozel, Fremont, entre outros.

funções diferentes, conforme aponta Sack (2013). Assim, utiliza-se o espaço como museu — a comunidade, aliada à escola, agrupou objetos que foram e são importantes para o grupo. Esses objetos remetem ao modo de vida cultivado por antigos moradores. A partir da observação de tais objetos, é possível notar as inúmeras atividades que outrora estiveram presentes no cotidiano dos moradores, como, por exemplo, bateias, tear, panelas construídas em barro, vassouras construídas com materiais da região, pilão para socar milho, torrador de farinha, entre outros. Através do resgate desses objetos, a comunidade acredita que se pode valorizar o modo de vida que seus antepassados cultivaram.

Uma das atividades desenvolvidas no passado é a fiação de algodão utilizando-se o tear. Segundo Lúcia, moradora da comunidade, ela costumava fiar e vendê-lo. Ainda acrescentou que “moça, vou falar com você. Eu criei meus meninos, com sete dias de resguardo eu fiava para vender. O pessoal falava não pode fiar de resguardi, eu falava não posso passar é fome.” (Aposentada, ex-lavradora, fiandeira, 84 anos). As mulheres da comunidade juntavam-se em uma casa e praticavam a fiação de algodão; para a moradora, era uma atividade muito prazerosa, pois fiavam e cantavam. Ainda acrescentou que um de seus filhos, que mora e trabalha em São Paulo, costumava falar para jogar o tear fora, e ela o respondia dizendo que não poderia jogar os braços e as pernas dela fora, já que os seus filhos foram criados com o trabalho desenvolvido ali, ou seja, a fiação. Disse ainda ao filho que se jogasse o tear fora, teria de jogar os filhos também: “Se eu criei vocês foi fiando e vendendo para comprar trem para vocês comerem, é minha história; agora, eu vou jogar minha história fora? Jogo não, ela está velha, mas não jogo. Fica no meu quarto de dormir.” (Aposentada, ex-lavradora, fiandeira, 84 anos).

Além dessa atividade, praticava-se a mineração nos Rios Capivari e Araçuaí, e nos córregos próximos, com o instrumento denominado bateia. De acordo com (aposentada, 68 anos), após o trabalho na roça ela e o marido iam praticar a “lavagem de areia”, isto é, procura por ouro de aluvião nos cursos d’água. A moradora disse ter conseguido lavar muito ouro e, quando chegava em casa, secava no fogo e guardava no papel para vender no centro de Berilo, pois já havia compradores para o ouro achado. Mas, geralmente, quem fazia esse trabalho eram as mulheres.

O espaço onde se construiu o museu também é utilizado para reuniões da associação da comunidade e para o ensaio da Banda Filarmônica de Santo Isidoro. Nas

fotografias 34 e 35, a seguir, estão representados objetos que pertenceram a pessoas da comunidade e que fizeram parte das atividades dos mesmos.

Foto 34: O Museu (Centro Cultural)



Fonte: José Eustáquio, 2014.

Foto 35: Os objetos em exposição no museu (Centro Cultural)



Fonte: José Eustáquio, 2014.

O engenho (FOTOS 36; 37) é um local considerado pela comunidade como um marco simbólico, dentre outros, pelos seguintes motivos por ser: local onde outrora se realizava a fabricação artesanal de rapadura e melado; local de uma atividade que, segundo os moradores, identifica-os como quilombolas. Há plantação de cana de açúcar próximo às margens do Rio Capivari, fruto utilizado no processo. O engenho presente na comunidade é movido por tração animal — esse tipo de engenho é conhecido como trapiche. A produção da rapadura já se configurou como uma atividade importante na comunidade, porém, atualmente, a produção da rapadura ocorre apenas para o consumo próprio. Os moradores e os donos do engenho manifestaram interesse em retomar a atividade, com intuito de alcançar uma maior produtividade e, assim, contribuir para a vida econômica local. Contudo, para que esse processo se torne realidade seriam necessários investimentos no empreendimento.

Foto 36: A moenda da cana de açúcar



Fonte: José Eustáquio, 2012.

Foto 37: A fabricação da rapadura



Fonte: José Eustáquio, 2012.

O cruzeiro (FOTO 38) é outro marco simbólico eleito pelos moradores e faz referência ao passado da comunidade, isto é, ao período de formação do agrupamento. Ele fica na parte da frente da Igreja Católica de Santo Isidoro.

Foto 38: O Cruzeiro



Fonte: Própria autora, 2014.

A Praça, um local de encontros, é onde convergem vários acontecimentos na comunidade. São alguns deles: o ponto de parada para o escolar que traz os professores e busca os alunos (FOTO 39); algumas aulas de educação física; o intervalo (recreio) escolar; as festas da comunidade; a existência do poço d'água (FOTO 40).

Foto 39: A parada do ônibus na praça



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 40: O poço artesiano na praça



Fonte: Própria autora, 2014.

A igreja católica (FOTO 41) é outro marco simbólico muito representativo para a maioria da comunidade, que se intitula pertencente a essa manifestação religiosa. Essa valorização religiosa começa pelo nome do padroeiro da igreja, Santo Isidoro, que foi escolhido devido à prática da agricultura desenvolvida no local, e a comunidade recebeu o mesmo nome do padroeiro e passou a ser conhecida por Vila Santo Isidoro. Há algumas festas na comunidade de cunho religioso como a festa de Santo Isidoro, que ocorre no mês de setembro, e a festa de São João, que ocorre em junho. Os membros da igreja costumam participar de atividades religiosas que ocorrem no centro de Berilo e, geralmente, a banda filarmônica é convidada para tocar nesses eventos. Na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, as ações desenvolvidas envolvem os sujeitos que circulam por outros espaços dentro comunidade. Por exemplo, alguns membros da comunidade que trabalham na escola têm grande envolvimento em atividades da igreja.

Foto 41: A igreja



Fonte: Própria autora, 2012.

Os marcos simbólicos apresentados neste subtópico ampliam a visão sobre a organização de alguns acontecimentos na comunidade quilombola. A dimensão simbólica, nessa perspectiva abarca o discurso daquilo que é importante para a comunidade, a partir da visão deles mesmos.

4.3.2 Outros aspectos que apontam para o modo de vida quilombola na Vila Santo Isidoro, sobre: festas, rezas e benzeções

Há outros aspectos que contribuem para se conhecer um pouco do cotidiano na Vila Santo Isidoro, como as realizações das festas, das rezas e das benzeções. Essas são ações desenvolvidas no território que contribuem para o fortalecimento da identidade e a definição de territorialidades, como também são ações carregadas de aspectos simbólicos específicos do lugar, que dão sentido à vida de grande parte do grupo. Na comunidade, há vários acontecimentos como as festas que são momentos de confraternização entre os moradores e as pessoas das cidades vizinhas, como Chapada do Norte, Minas Novas, Francisco Badaró, entre outras. Algumas das festas realizadas na Vila de Santo Isidoro são Folia de Santo Reis (janeiro), Cavalgada (abril), Festa Junina (junho), a Festa do Padroeiro da Vila Santo Isidoro (setembro). Serão abordadas as festas da Cavalgada e a festa de Santo Isidoro. Essas duas festas estão associadas ao catolicismo. Nessa comunidade, notou-se que o vínculo é muito intenso com aspectos relacionados à religião de matriz católica. Ressalta-se que há outras manifestações de cunho religioso como igrejas evangélicas, e se soube também que há morador que pratica a sua religiosidade baseado na matriz religiosa africana. Sobre esse último dado, notou-se que há resistência dos moradores em aceitar tal fato, devido ao preconceito que tais manifestações têm sido representadas na sociedade brasileira.

Acerca do fato de grande parte dos moradores participarem das manifestações de cunho religioso católico demonstra como a igreja católica, pode ser apontada como um instrumento que contribuiu e ainda contribui para a afirmação de uma estética religiosa de cunho europeizada. Dessa maneira, não se buscou afirmar e valorizar outra manifestação religiosa que não fosse a católica, e isso aconteceu em todo o território brasileiro. O que pode ser citado como um mecanismo de controle cultural com intuito de dilacerar a identidade religiosa dos africanos que foram trazidos para o Brasil. Se esses sujeitos que vieram para o Brasil não colocassem em prática seus rituais, o vínculo

religioso seria aos poucos enfraquecidos e substituídos pelos novos valores religiosos ao qual seriam expostos. Apesar de inúmeras possibilidades de dizimação da cultura religiosa africana, esta resistiu, seja através do sincretismo religioso, seja através da realização dos cultos, ainda que realizados à margem da sociedade. Sobre esse aspecto, um morador do município de Berilo relatou perceber a intolerância religiosa, quando se refere a cultos de origem africana, como umbanda ou candomblé.

Em relação às festas de cunho católico, a Cavalgada é uma festa tradicional no município de Berilo que acontece há alguns anos, e a partir de abril de 2014, os moradores da Vila Santo Isidoro passaram a realizar a Cavalgada na sua localidade (FOTO 42). A festa ocorre da seguinte maneira, os cavaleiros da região e da comunidade se reúnem na praça da comunidade e lá participam de uma oração, realizada como intuito de abençoá-los no percurso ao longo da própria comunidade. No percurso os cavaleiros saem montados a cavalos e uma pessoa fica encarregada de levar a imagem da Nossa Senhora Aparecida. Após o trajeto, voltam para a praça, onde se prepara o churrasco para os participantes do evento.

Foto 42: II Encontro de Cavaleiros e Cavalgada da Vila Santo Isidoro



Fonte: Comunidade, 2014.

A festa em homenagem ao padroeiro da comunidade, intitulada por “Festa de Santo Isidoro” ocorre geralmente na segunda semana de setembro. Três meses anteriores ao festejo ocorre uma reunião na igreja para ser decidido se naquele ano será realizado uma novena (nove dias) ou um tríduo (três dias), escolha do casal responsável

por levantar e abaixar o mastro com a bandeira do Santo Isidoro, também é escolhido uma comissão responsável pela organização da festa. A comissão escolhida torna-se responsável na execução de atividades que envolvem a preparação da festa, como: conseguir patrocínio, conversas com os moradores, organização de maratonas, higienização da rua após a festa, entre outros.

No período da realização da novena ou do tríduo, há alguns temas escolhidos, por exemplo, se o tema for sobre Maria mãe de Jesus, será realizada a coroação dessa santa. Os congados do município de Berilo de Chapada e de outros municípios participam dessa etapa da festa levam bandeiras e tocam. Na sexta-feira, posterior a novena ou o tríduo, ocorre o levantamento do mastro com a bandeira de Santo Isidoro por um casal escolhido para o ritual (FOTOS 43; 44), e após o ritual há som na praça. No sábado, ocorre a apresentação de uma banda de Berilo e uma missa à noite. No domingo, ocorrem maratonas com diversas brincadeiras e uma missa. Após quinze dias, ocorre o ritual de descida da bandeira do mastro pelo mesmo casal que a subiu.

Foto 43: Descida da bandeira com a imagem de Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2014.

Foto 44: A bandeira com a imagem de Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2014.

A festa em homenagem ao padroeiro da comunidade é um momento significativo para os moradores, e essa tradição tem sido repassada de gerações em gerações que todos os anos realizam o festejo. As pessoas que são da comunidade e moram fora costumam participar do festejo, já que é uma festa tradicional. Através dessa festa grande parte da comunidade reconstrói a identidade relacionada ao

pertencimento católico. Outros moradores mesmo não sendo católicos acabam sendo contagiados por essa identidade, pois são moradores da comunidade que recebe o nome de um Santo católico.

Outros aspectos que apontam para o vínculo religioso da comunidade são as rezas e as benzeções. Estas são realizadas por grande parte do grupo como o estabelecimento de um vínculo com o sagrado. É o meio pelo qual essa população que mora distante do centro urbano encontrou para clamar por chuva, para aliviar o medo, as tensões, buscar a cura de doenças e de aflições. O interessante é que as benzeções envolvem rituais do catolicismo como o sinal da cruz e os elementos da natureza, como: ramos, folhas, galhos. A seguir, serão descritos algumas das benzeções dos moradores: reza de fogo; benzer de mal de olho (mal olhado); ventre virado. A primeira reza é para queimaduras, a benzedeira recita o verso três vezes e, ao mesmo tempo, faz o sinal da “Cruz”, após o ritual, a pessoa que está sendo benzida sente um calor e a queimadura melhora:

Reza de fogo

Dona Zias e Dona Zies tem três filhas todas as três sabe, uma sabe cozinhar, uma sabe lavar, a outra está no fogo ardendo, pergunta a Virgem Maria o quê curará, óleo do rio, fogo curará.

A segunda benzeção é realizada para o combate ao mal olhado, recita-se os versos três vezes, a benzedeira faz o sinal da cruz na pessoa que está sendo benzida. E passa um ramo manso (planta que não é venenosa):

Eu te curo, se for Fulana, eu te curo Fulana, de mal olhado de olhos excomungados vai para as ondas do mar, Maria Concebida sem pecado, quem te cura é o poder do espírito santo se for nos olhos é Santa Luzia, se for no pé é Santa Margarida. Santa Luzia, Santa Margarida tira dos olhos e tira dos pés.

Além da benzeção para mal olhado que foi apresentada, nessa benzeção, oferece-se uma reza e, como as outras, repete-se os versos três vezes e se reza um Pai Nosso e uma Ave Maria: “Tatiane, eu vou lhe benzer em nome do pai do filho e do espírito santo, amém. Nossa senhora andou pelo mundo para quebrar quebrante mal olhado.”

A terceira benzeção é realizada em crianças que estão com o ventre virado. Pega-se a crianças e a coloca com os pés juntos e as viram para baixo e se fala a frase três vezes e, depois, coloca-se um ramo na testa da criança: O ventre virado, mal olhado e ventre excomungado.

As rezas e as benzeções podem ser percebidas como manifestações que influenciam relações dentro do território na Vila Santo Isidoro, visto que o conhecimento do “rezar e benzer” é tido como uma atividade importante. As pessoas que detêm esse conhecimento possuem certo destaque no local. Nessa perspectiva, tal conhecimento contribui para o controle sobre os outros que não o possuem, pois, muitas pessoas procuram os benzedores para tratar de algumas enfermidades, entre outros problemas.

Dessa maneira, as festas religiosas e as benzeções são manifestações territoriais que congregam aspectos do mundo do sagrado e que influenciam no processo de identificação na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro. Além disso, essas práticas são vistas por muitos da comunidade como algo importante e que deve ser respeitado pelos mesmos. A dimensão política, econômica e simbólica do território possibilitou compreender aspectos da vida na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro. A partir do que foi exposto, apresenta-se as principais localidades na Vila Santo Isidoro na figura 3 abaixo.

Figura 3: Principais Localidades no Aglomerado da comunidade de Vila Santo Isidoro - Berilo/MG



Fonte: IBGE, Base Cartográfica, 2012.

CAPÍTULO 5 — A ESCOLA COMO PONTO DE TERRITORIALIDADE

No Capítulo 3, apresentou-se um breve histórico, descrição, caracterização da Escola Estadual Santo Isidoro e algumas ações que a escola desenvolve com relação à temática étnico-racial. Já neste capítulo, serão apresentados aspectos que apontam para a territorialização na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro. Levando em consideração os assuntos abordados nesses dois capítulos, é possível compreender que a escola congrega um valor ímpar dentro do território dessa comunidade.

A escola possui características particulares no que se refere ao engajamento entre os membros da escola e da comunidade. Pode-se inferir que tal realidade está relacionada ao se considerar o histórico da fundação desta que congrega a participação de um morador da própria comunidade. Mestre Adão, ao dedicar parte da sua vida, a comunidade conseguiu muitas melhorias, de acordo com alguns moradores ele “deu exemplo de que tudo é conquistado com perseverança”. Durante as entrevistas, todos os moradores o citavam demonstrando muita consideração, disseram que era um grande mediador dentro da comunidade, pois, sempre que alguém necessitava de algo, ele se dispunha a ajudar.

Ele era uma pessoa que morreu que fez falta. Ele era uma pessoa que se não tivesse nada em casa. Ele ia e arruma coisa para gente comprava. Tanto faz ele quanto Delvino e Adão, Dois homens que digo que são bons. Tem muito homem aqui, mas igual a eles. O compadre Adão testemunhou o casamento da minha filha e compadre Dê (pai de Graça). Muito bom esse casal de gente ia pra frente. (Aposentada, ex-lavradoura, 84 anos).

Os moradores consideram que a escola é uma conquista deles, pois foi criada por um morador de lá e, por isso, deve conter aspectos referentes à realidade da comunidade. Uma característica que marca a escola na Vila Santo Isidoro é a presença de professores quilombolas em seu corpo docente, bem como a presença de moradores da comunidade nas áreas de serviços gerais e na cantina. Essa peculiaridade contribui para uma construção ainda maior do vínculo entre a comunidade e a escola. Já que a presença dos moradores intensifica a preocupação com tudo que se relaciona com a escola. Essa relação socioafetiva entre os sujeitos da escola, ultrapassa os papéis de estudante, professor e cantineira, já que são mães/pais e filhos, são madrinhas e filhados, avós e netos, tias e sobrinhos, e etc. Isso diz de uma relação que compreendem

outros elementos que extrapolam as competências normativas. Essa especificidade foi contemplada na elaboração das DCNEQ, que tem como um dos seus princípios (art.7º, inciso IV) “a presença preferencial de professores e gestores quilombolas nas escolas quilombolas e nas escolas que recebem estudantes oriundos de territórios quilombolas.” (BRASIL, 2012).

Outro aspecto que corrobora para a ideia da Escola Estadual de Santo Isidoro como um elemento territorializador na comunidade. O deslocamento territorial para os antigos moradores que quisessem frequentar a escola era uma constante: saíam da comunidade de madrugada iam para o centro urbano e voltavam para a comunidade à tarde. Alguns moradores deixavam seus filhos morando na área urbana de Berilo para que pudessem frequentar a escola, pois muitas crianças teriam que cruzar a pé 30 km até o centro. Após o ano de fundação da escola dentro da comunidade (1966), as pessoas que quisessem continuar seus estudos até o Ensino Médio deveriam deslocar-se até a sede em condições precárias de deslocamento. Esse problema foi solucionado em 2008, quando a escola passou a ofertar o Ensino Médio. Tal inserção dessa instituição no território quilombola favoreceu a fixação dos jovens na própria comunidade. Deslocam-se para questões educacionais, apenas as pessoas que querem continuar os estudos no nível superior.

Muitos acontecimentos importantes da comunidade ocorrem no ambiente da escola, também apontam para são como, por exemplo, reuniões referentes a assuntos da comunidade em geral e ensaios da Banda Filarmônica do Quilombo de Santo Isidoro. A comunidade utiliza do espaço físico da escola para além das suas necessidades educacionais, mas a utiliza para o desenvolvimento de outras atividades. Quando não é possível utilizar o espaço da igreja, ou do centro cultural, os moradores se reúnem na escola. Nessa perspectiva, a escola possui várias territorialidades, vários usos que extrapolam os assuntos educacionais.

O ônibus escolar pode ser elencado para se referir à relação entre comunidade e escola. Mas qual seria essa relação? O único transporte coletivo que sai do centro urbano com destino à comunidade é o ônibus responsável pelo transporte dos professores e dos alunos que moram nas comunidades vizinhas e que estudam na Escola Estadual de Santo Isidoro ou na Escola de Educação Infantil presente no quilombo também. Esse ônibus circula no território em três horários: um, na parte da manhã, outro, por volta do meio dia, e outro, na parte da tarde. Sendo assim, muitos moradores aproveitam desse transporte para o uso pessoal. Dessa maneira, o deslocamento de

muitos da comunidade está condicionado a esse ônibus. Aqui, nota-se como a presença da escola dentro desse território molda os deslocamentos dos moradores de um modo em geral.

Há outro aspecto muito relevante sobre a escola, nessa comunidade, que se refere ao foco da luta dos moradores. Como esse território não vivencia conflitos relacionados à posse de terra, a luta sempre foi por uma educação para os membros pertencentes a ele. Mestre Adão já possuía o “feeling” acerca da importância de se conquistar outros tipos de espaços/latifúndios, como se refere Arroyo (2014) ao se referir à escola, às universidades, entre outros lugares que historicamente não eram acessíveis a uma parcela específica da sociedade.

Ao levar a escola para dentro da comunidade, Mestre Adão faz uma ruptura ou tenciona uma lógica que muitas comunidades rurais vivenciam a do deslocamento. Essa atitude do passado abriu possibilidades para que hoje, no presente, a comunidade discutisse estratégias para evitar o deslocamento para completar os estudos, mas discutir estratégias que convirjam para educação que contemple seus valores e suas experiências.

A escola se incorpora no território de comunidade de Vila Santo Isidoro e, anuncia em seu PPP (2012, p.5) que os pais/familiares “tem uma participação efetiva nas decisões da escola [...]”.

5.1 A COMUNIDADE ESTÁ NA ESCOLA E A ESCOLA É A COMUNIDADE

A Escola Estadual de Santo Isidoro da ⁴⁶comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro é um local que possibilitou a concretização de um pertencimento político, ou seja, os moradores ao conquistarem a escola no território deles passam a receber um aparelho controlado pelo Estado, a escola, que é elementarmente um lugar político. E a partir da criação, a comunidade pode chegar a acessar um novo status, paulatinamente, pois não é comum encontrarmos escola com Educação básica completa em comunidades rurais. Já que ainda vivemos em um tempo de segregação espaço-étnico-racial, conforme aponta Arroyo (2013). Os alunos, em sua maioria, são da comunidade, há outros de comunidades vizinhas. Mesmo com a existência de algumas pessoas do

⁴⁶Utilizou-se essa contração na/da para se referir a uma escola que está implantada no território da comunidade, e ao mesmo tempo é percebida pelos moradores como elemento da comunidade.

corpo docente que são de fora da comunidade, os moradores acreditam que a escola possui e tenta reproduzir muito das características do local.

Essa aproximação entre escola e comunidade é muito explícita como, por exemplo, em um trabalho que a escola propôs construir juntamente com os alunos. Esse trabalho foi desenvolvido no ano de 2014 no mês de novembro, mês da consciência negra, e foi intitulado como “Festejo Cultural” (FOTOS 45;46;47;48). Como foi desenvolvido o trabalho? A escola e os alunos entenderam que seria importante a participação da comunidade no que fossem realizar. Como o objetivo do trabalho era trazer reflexão sobre a consciência negra no Brasil, foi decidido, conjuntamente com os alunos, que seria interessante fazer um cortejo pela comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro com blocos que representassem todos os segmentos da comunidade que são: Banda Filarmônica; Conselho religioso-representantes de igreja; pessoas homenageadas — nossa história, nossa vida, nosso orgulho (foram colocados representantes mirins para representar algumas pessoas que apontam para a história da comunidade); Benzedores; Cortadores de Cana; Congada da Vila e Lagoa; Idosos; Produtores Rurais (Merenda); Servidores públicos; Mais educação; Grupos de Dança; Trabalhadores de diversas áreas; Cantigas de Roda, Crianças com Brinquedos; Pró-Jovem Campo; Alunos sala de apoio; Comerciantes. Dessa maneira, os alunos se dividiram em grupos e cada um ficou responsável em conversar com um determinado segmento da comunidade e organizar o cortejo.

Foto 45: O cortejo – Festejo Cultural



Fonte: Moradores da comunidade.

Foto 46: O cortejo – Representantes de igreja



Fonte: Moradores da comunidade.

Foto 47: O cortejo - Bloco “Nossa história, nossa vida, nosso orgulho”



Fonte: Moradores da comunidade.

Foto 48: O cortejo – Banca Filarmônica



Fonte: Moradores da comunidade.

Essa atividade coordenada pela escola, porém, organizada pela comunidade em geral, apresenta uma associação entre a escola e a comunidade. E demonstra também o esforço da própria escola em se incorporar no território. O cotidiano dos grupos dentro da comunidade, bem como os aspectos referentes à história da formação do agrupamento são percebidos como importantes na configuração da atual comunidade. O desenvolvimento de atividades como essa contribui para o fortalecimento de identidades individuais e coletivas. Pois as mesmas não têm o intuito de destruir, extirpar a memória, as histórias e as culturas do grupo. E sim corroboram para que esses sujeitos reflitam para acerca da sua realidade cotidiana como algo inerente à reprodução do quilombo Vila Santo Isidoro. Segundo Arroyo (2012), há muitas práticas desterritorializadoras que são reproduzidas em nossa sociedade e, na escola, isso acontece também, entretanto, nota-se o respeito e a interação entre escola e comunidade com intuito de estreitar os laços entre território e escola.

Na mesma ocasião da organização do festejo, a escola convidou algumas pessoas mais velhas da comunidade para conversarem com os alunos sobre as atividades que eram realizadas no passado. Além disso, na ocasião foi comemorado o Centenário do Mestre Adão, convidaram os familiares dele e fizeram uma exposição dos objetos do mesmo. Entre os objetos, havia certificados das formações em que o mesmo participou, bem como o certificado de vereador e presidente da câmara de vereadores. De acordo com a neta de Mestre Adão, essa foi mais uma oportunidade para os mais jovens lembrarem da importância desse homem para a comunidade. Como

também para ratificar o orgulho de serem moradores da comunidade e para continuarem engajados na luta por melhores condições das pessoas que dali fazem parte.

A escola desenvolveu outra atividade no ano de 2012, que consistiu em apresentar para a comunidade os livros que foram adquiridos (FOTOS 49;50).

Foto 49: Apresentação de livros à comunidade e alunos



Fonte: Moradores da comunidade

Foto 50: Leitura dos livros adquiridos



Fonte: Moradores da comunidade

A escola também se incorpora no território quando procura interagir com os agricultores para a compra de merenda. Ao darem preferência ao agricultor da redondeza, a escola faz dois movimentos, o primeiro que seria o incentivo ao desenvolvimento da economia interna, favorecendo a geração de renda da comunidade local; o segundo movimento seria priorizar a alimentação mais próxima da realidade do educando.

A Escola Estadual de Santo Isidoro, de acordo com as suas ações, procura-se abrir para a comunidade, mesmo porque, pode-se inferir que a escola é a comunidade. É possível notar a relação entre a escola e a comunidade em geral, a partir da fala da ex-diretora da Escola Estadual Santo Isidoro:

A escola é o bem maior da comunidade, por isso que nós temos que trabalhar muito com a comunidade, porque a escola não é nossa, a escola é da comunidade, não só fazemos parte da comunidade, mas a comunidade tem isso aqui como um bem, você vê o Marcelo que estudou aqui, a mãe dele, a Mariete, eles sentem que isso é deles. Xérox que a família precisa, para algum documento, reuniões, também ocorrem aqui, às vezes, a banda de música utiliza o espaço. (Ex-diretora, idade não informada).

Devido à primeira escola ter sido criada pelo Mestre Adão, morador do local, e a partir dele ter sido muito valorizada, essa origem contribui para a compreensão do vínculo com a comunidade. Os filhos e netos do Mestre Adão estudaram nessa escola, que desde a origem, sempre foi muito importante para os membros do grupo.

Esse movimento de aproximação entre escola e comunidade em uma perspectiva de valorizar a realidade do que se vive no local, pode ser o resultado de tomada de consciência política. Conforme aponta Arroyo (2014), os “Outros Sujeitos” se organizam em torno da repolitização de suas histórias, exigem reconhecimento e constroem autorreconhecimentos.

Outro elemento que aponta para a estreita relação escola e comunidade é a Banda filarmônica Quilombola Vila Santo Isidoro. Já que os membros da banda são ou foram alunos da Escola Estadual Santo Isidoro e, além disso, o maestro, além de ser da comunidade, leciona música na escola. Ele não tem formação teórica como professor e sim prática, mas devido à importância da banda tanto para a comunidade como para o município, conseguiu-se que ele, ao invés de exercer as atividades de serviços gerais na escola, trabalhasse como professor de música. Considerando-se a relevância da banda para a comunidade, é importante esboçar um pouco mais sobre a mesma.

5.2 A BANDA: ALUNOS, EX-ALUNOS DA COMUNIDADE

A Banda Filarmônica da Comunidade Vila Santo Isidoro (FOTO 51) é um elemento que compõe o território da comunidade e tem se fortalecido de geração em geração. Dessa forma, a banda, assim como outros elementos, aponta para uma apropriação e uma construção territorial da identidade.

A Banda surgiu na área urbana de Berilo, conforme relato dos moradores, as pessoas desanimaram e apenas três da comunidade Vila de Santo Isidoro continuaram a frequentar os ensaios. Dessa maneira, o prefeito da época incentivou a ida da banda para a comunidade. Em 1994, a banda passou a continuar as suas atividades na comunidade, atualmente está em nome da associação intitulada por Sociedade Musical Filarmônica.

Foto 51: Apresentação da Banda Filarmônica de Santo Isidoro



Fonte: Gilmara Souza, 2012.

A banda é formada majoritariamente por jovens negros, a maioria é aluno da Escola Estadual de Santo Isidoro (FOTO 52), e outros são ex-alunos, mas todos são da comunidade. Nessa configuração da formação dos integrantes da banda, têm-se uma professora da escola, que também faz parte da coordenação da banda, o maestro que, oficialmente, tem seu vínculo à escola como auxiliar de serviços gerais, mas que, atualmente, leciona a disciplina de Música nessa escola. O maestro é filho de um senhor que foi considerado um dos melhores candombeiros da região e, provavelmente, aprendeu a gostar de música com ele.

Foto 52: Aula de Música



Fonte: Própria autora, 2014.

A relação entre escola e banda, também, pode ser notada no apoio logístico, na organização de eventos para arrecadar verbas para esse grupo musical possa participar de eventos para os quais a banda é convidada. Em muitas ocasiões, a escola procura conseguir apoio financeiro para o deslocamento da banda em apresentações. Além dessa preocupação que a escola demonstra em apresentar pela banda, o espaço escolar é utilizado pelo grupo musical para a realização de ensaios.

Alguns moradores relataram que a banda é motivo de orgulho na comunidade e que, em muitos lugares, a comunidade é lembrada devido à presença da banda naquele território. Além disso, esses moradores notam que algumas pessoas do Centro de Berilo sentem-se incomodadas com o certo prestígio conquistado pela banda. Já que sempre o grupo é convidado para se apresentar nas festividades do município e de arredores.

A Banda foi convidada em 2012 para participar de um evento “Semana da UEMG”, realizada pela Universidade Federal de Minas Gerais. Nessa ocasião, fizeram algumas apresentações como no bairro de Santa Tereza em Belo Horizonte e no Centro Administrativo do Estado de Minas Gerais em Vespasiano.

Os moradores da comunidade procuram aproveitar as oportunidades para aquisição de melhorias para o grupo, ou seja, as políticas públicas que são destinadas às comunidades remanescentes de quilombo. Nesse contexto, conseguiram adquirir um micro-ônibus, e instrumentos musicais. Atualmente um micro-ônibus é utilizado para o transporte dos instrumentos e dos participantes da banda (FOTO 53).

Foto 53: Ônibus da Banda Filarmônica Santo Isidoro



Fonte: Própria autora, 2014.

A banda como os demais elementos presentes na comunidade são manifestações de uma apropriação territorial e identitária. E aponta para a questão da identidade como

um aspecto não essencialista, já essa comunidade quilombola apresenta uma banda filarmônica. O que, geralmente, não é esperado por parte da sociedade que acredita ainda que os quilombolas só representam um tipo musical de origem africana. Além disso, um membro da diretoria da banda relatou que algumas pessoas da área urbana de Berilo acreditam que as pessoas da comunidade são arrogantes e associam isso à existência da banda. Mas, ainda de acordo com esse membro da banda, isso pode estar associado à questão racial, ou seja, porque a população do quilombo é majoritariamente negra e que preserva as suas manifestações culturais.

5.3 A EXPERIÊNCIA DA PROFESSORA DE GEOGRAFIA

Neste subtópico, serão apresentados alguns aspectos referentes à professora de Geografia que trabalha desde 2007 na Escola Estadual de Santo Isidoro. Quando passou a trabalhar na comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro, começou a entrar em contato com a temática sobre quilombos e a questão étnico-racial. De acordo com a professora, quando começou o trabalho na escola, ainda não se trabalhava de forma direcionada os aspectos referentes ao que se refere à realidade da comunidade. Mesmo que a comunidade tivesse sido reconhecida no ano de 2006, ainda a equipe pedagógica não tinha se estruturado para desenvolver um trabalho mais focalizado nas questões sobre as temáticas étnico-racial e quilombola. Segundo a professora de Geografia:

É, quando eu cheguei na verdade não tinha esse trabalho como a gente faz hoje tá. Era só trabalhado mesmo aquilo que havia nos livros, mas a gente não buscava tudo isso que a gente faz hoje não tá, era mais devagar. (Professora de Geografia, 41 anos).

Ainda de acordo com a professora, a equipe pedagógica começou a desenvolver um trabalho mais intenso no que se refere às tradições da comunidade, após o processo de reconhecimento como remanescente de quilombo.

Depois desse reconhecimento da comunidade quilombola, aí a gente pegou para valer mesmo. Buscando e aproximando a comunidade mais nessa questão e colocar para a comunidade o valor que tinha essa comunidade negra nas comunidades quilombolas. Explicando toda a origem. E a gente começou a desenvolver os trabalhos da escola tudo voltado, né, para comunidade quilombola. Começando da ornamentação da escola, alimentação tudo no estilo quilombolas, buscando valorizar no máximo a comunidade quilombola. Nisso a

gente faz naturalmente em todas datas cívicas (Professora de Geografia, 47 anos).

A respeito do trabalho realizado pela escola sobre o resgate de valores tradicionais ou sobre a identificação de tradições que atualmente não são mais praticadas na comunidade, a professora disse que procuram se apropriar do museu que há na comunidade para apresentar aos mais novos aspectos da realidade passada:

Como mostra o pequeno museu, panela de barro, pote, botija, peneira, gamelas, todo esse museu mostra como que a comunidade vivia. Então isso nos ajudou bastante a lembrar, mostrar para os alunos como que vivia a comunidade antes (Professora de Geografia, 47 anos).

A professora foi questionada sobre como ocorre o trabalho na escola, se ocorria de maneira isolada ou interdisciplinarmente, respondeu que a equipe pedagógica procura desenvolver trabalhos interdisciplinares, conforme aponta:

Sempre a gente fala. A gente fala assim, sempre a gente coloca algumas questões para trabalhar, entendeu? Por exemplo, vai ter uma apresentação do Dia da Mulher, por exemplo, então que a gente vai mostrar? Mostrar vídeos que mostra a mulher negra. Entendeu? Então é assim (Professora de Geografia, 47 anos).

Sobre o trabalho com a Lei nº10.639/2003⁴⁷ e as Diretrizes Curriculares Para a Educação Básica Quilombola/2012, é sabido que em algumas escolas têm a tendência em desenvolver o trabalho somente nas disciplinas como História, Artes e Literatura. Dessa maneira, indagou-se a professora sobre como ocorria o trabalho na escola, e a mesma respondeu: “não, fica mais isolado não. Tudo é interligado, geografia, história, português.” (Professora, 2014).

Indagou-se sobre o trabalho desenvolvido na disciplina de Geografia:

Eu posso trabalhar o continente africano né que, forneceu todos os negros para o Brasil, de onde vieram a maior parte dos negros, a força do negro na nossa formação racial que é muito grande. Trabalho também a questão da alimentação que ajudou bastante na culinária brasileira... (Professora de Geografia, 47 anos).

⁴⁷Conforme parágrafo 2 do artigo 26: A “ Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artísticas e de literatura e história brasileiras.(BRASIL, 1996).

Ainda foi questionada também acerca do saber local e qual o trabalho que ela desenvolve. A professora respondeu:

Inclusive eu até falo para os alunos, às vezes a gente realiza desfile aqui na escola. Eu começo a falar sobre o desenrolar do desfile, que eles mais gostam, comida mais preferida e eles fala aquelas comidas que não tem nada a ver com eles, e geralmente eu falo isso com eles. Aí depois eu comento com eles: Ah, gente, mas é tão gostoso o angu, eu adoro angu. Sabe? O angu é feito aqui. Muito feito na escola, tá. Então eu procuro incentivar bastante a eles usar essas comidas ao invés deles colocar uma comida italiana que não tem nada a ver com a origem deles. (Professora de Geografia, 47 anos).

Outro ponto importante ressaltado pela professora foi sobre o trabalho que a mesma começou a desenvolver com os alunos. Nesse trabalho, ela procura associar a realidade dos educandos aos conteúdos que deve ser dado de acordo com a grade curricular da Secretaria Estadual de Minas Gerais. Dessa maneira, a professora de Geografia procura explorar os aspectos da comunidade para desenvolver o seu trabalho. Segundo a mesma, costumava levar os alunos em algumas áreas da comunidade, como os cursos d'água próximos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

[...] Os Outros Sujeitos mostram o peso formador da diversidade de resistências de que são sujeitos. Todas suas vivências narradas se entrelaçam as práticas coletivas de resistências. Práticas de saber-se e afirmar-se resistentes e ter acumulado saberes de resistir aos brutais processos de subalternização. Não falo de saberes em abstrato, mas de pedagogias, de saberes, de aprendizados de reações a resistências concretas à escravidão, ao desposo e seus territórios, suas terras, suas águas, suas culturas e identidades[...]. (ARROYO, 2013, p.14).

Após a leitura dessas palavras de Arroyo (2013), pude refletir sobre como os “Outros Sujeitos” — aqueles construídos ao longo da história brasileira, como os inexistentes, os inferiores, os subalternos— foram inseridos em contextos que favoreciam a ratificação do que estava sendo construído sobre eles. Tais contextos contribuíram para a desumanização desses “Outros Sujeitos”, principalmente no campo das políticas públicas. Apesar da força opressora a qual estão submetidos os inferiorizados, há uma realidade que acontece no cotidiano, que pode comprovar a força de resistência desses sujeitos. Já que acumularam saberes, experiências e vivências que os possibilitaram estarem em luta constante. Nessa perspectiva, as comunidades remanescentes de quilombos se apropriam de uma identidade de cunho político para reivindicar direitos de todas as ordens, e um deles se refere ao direito a uma educação adequada ao contexto de vida.

As comunidades quilombolas foram reconhecidas como grupo formador da sociedade brasileira como também passam a ter o direito de permanecer em suas propriedades tradicionais, a partir da Constituição Brasileira de 1988. Além disso, os quilombolas em busca de maior visibilidade conseguiram com o Decreto nº 4.887/03 o direito ao autorreconhecimento. O processo de ressemantização do conceito de quilombo abriu caminhos para a ampliação do que venha a ser considerado como comunidade quilombola, ou seja, consideram-se as diversas maneiras da formação territorial desses grupos. Essas conquistas no campo legal são frutos da luta histórica do movimento negro e movimento quilombola no Brasil.

Ao considerar essas novas territorialidades quilombolas, discussões sobre identidade e racismo, começam a ganhar maior notoriedade, no que se referem aos estudos sobre esses sujeitos. O estudo sobre as comunidades quilombolas apresenta a amplitude do que é ser quilombola, pois a identidade quilombola não é e nem pode ser essencializada, cristalizada. É uma identidade política que engloba sujeitos que se

articulam coletivamente para o reconhecimento de direitos, como o direito à propriedade da terra. Pode-se dizer que a identidade quilombola é acionada para se referir ao sistema de significações que os grupos já viriam desenvolvendo cotidianamente, mas que até, então, não havia sido nomeado.

O território para as comunidades quilombolas se apresenta como um local em que se construiu e se constroem relações materiais e imateriais que dão sentido à vida do grupo, como postulado por Haesbaert (2012). Assim, quando esses sujeitos são desenraizados de suas terras, são destituídos dos aspectos culturais importantes para suas vidas, tendem a ter dificuldade de reproduzir esses aspectos.

Apesar de avanços significativos no que se refere à questão quilombola, ainda se notam muitos limites na concretização de melhoria da qualidade de vida desses sujeitos. Muitas comunidades estão inseridas em contextos de muita precariedade na área da saúde, habitação, infraestrutura e na educação.

A educação escolar quilombola, como um político educacional se configura como uma possibilidade de inserção da ancestralidade, da memória, do respeito e resgate dos conhecimentos tradicionais. Como também procura recuperar o histórico da formação nacional do Brasil, dialogando com a realidade de cada comunidade quilombola em contexto específico. Além das possíveis interlocuções entre diversos agentes (rede) para proporcionar uma condição de vida mais digna e adequada aos sujeitos quilombolas. Por esse viés, acredita-se vislumbrar possíveis mudanças conforme previsto nas Diretrizes Curriculares para a Educação Escolar Quilombola no que se refere a uma série de ajustamentos entre a escola e a realidade territorial de cada quilombo.

Nessa perspectiva, este estudo realizado na comunidade quilombola Vila Santo Isidoro apresentou aspectos do cotidiano dessa comunidade, e de como se apresenta a relação da Escola Estadual Santo Isidoro com a mesma. De acordo com Anjos (2006), a partir das referências de identidade e do pertencimento territorial uma comunidade constrói um traço de origem comum, a comunidade quilombola de Vila Santo Isidoro possui práticas culturais significativas que dizem da identidade do grupo. Os moradores da Vila Santo Isidoro demonstram muito orgulho em pertencer a esse núcleo.

Após o processo de reconhecimento como comunidade quilombola, em 2006, passaram a intensificar suas práticas culturais, como uma maneira de se autoarfirmar politicamente. Assim, as narrativas, acerca da história da formação da comunidade e os acontecimentos que envolvem o grupo nesse território, são elementos utilizados para o

empoderamento de uma condição de vida. As práticas culturais são muito ricas e englobam as rezas, o cultivo de plantas medicinais, a realização de festas típicas, as comidas. Essas práticas estão no cotidiano da comunidade e apontam para a especificidade do local, ou seja, para uma territorialidade. Faz-se essas inferências ao se considerar dentro das práticas culturais, elementos materiais e imateriais que favorecem uma construção identitária.

Os moradores da comunidade trouxeram elementos, que se associam aos acontecimentos do passado e da atualidade, quando fizeram referência aos marcos simbólicos que os identificam territorialmente. Esses marcos têm uma história que está intrinsecamente relacionada com a história do local e, conseqüentemente, com o cotidiano, esses são utilizados pelo grupo para se referir à identidade quilombola de caráter coletivo.

Sobre outras práticas culturais, a Banda Filarmônica de Santo Isidoro é seu maior expoente. Sua formação e organização estão intrinsecamente ligadas à escola e ao território, pois seus componentes, musicistas, maestro e diretoria também são alunos, professores da escola respectivamente. Os quilombolas da Vila Santo Isidoro apresentaram no contexto dessa pesquisa o desejo de potencializar as suas práticas culturais, em diversos âmbitos da comunidade, principalmente na escola.

Ter uma escola dentro de um quilombo não é comum, principalmente nas áreas de quilombo rural, esse diferencial altera dinâmicas territoriais no que se refere ao deslocamento dos educandos. Além desse diferencial nessa comunidade, tem-se que a criação, dessa escola, por um morador da comunidade. Nessa perspectiva, viu-se que há outros fatores que corroboram para a interação entre esses dois locais, como a presença de pessoas da comunidade no trabalho escolar, seja na docência ou nos serviços gerais. Dessa maneira, essas especificidades podem ser vistas como um dos indícios que responderiam à questão sobre a relação da escola e da comunidade.

As ações educativas apontadas, nesta dissertação, foram a hora do relato; utilização de painéis com imagens de pessoas negras; cortejo cultural; exposição e leituras em conjunto com a comunidade; comemoração do Centenário do Mestre Adão. Essas ações apontam para a construção de uma identidade em emergência, que se reelabora a partir do cotidiano.

Pode-se inferir que a realidade na comunidade de Vila Santo Isidoro, no que se refere à educação para comunidades quilombolas, a Escola Estadual de Santo Isidoro aponta potencialidades que ajudam a refletir sobre a valorização da identidade negra e

quilombola. Salienta-se que o trabalho lá desenvolvido ainda apresenta incipiências, mas também muitas potencialidades que contribuem para reforçar a importância dessa educação.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALMEIDA, Lúcia Marina Alves de. *Fronteiras, Territórios e Territorialidades*. Associação Nacional de Pós-Graduação e pesquisa em Geografia. ANPEGE. Capa, n. 2, 2005. Disponível em: <<http://anpege.org.br/revista/ojs-2.4.6/index.php/anpege08/article/view/86>>. Acesso em: 15 ago. 2014.

ALMEIDA, Maria Geralda. *Territorialidades, representações do mundo vivido e modos de significar o mundo: uma leitura etnogeográfica do Brasil sertanejo*. 2008. Disponível em: <books.scielo.org/id/bk/pdf/serpa-9788523209162-15.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2014.

ALVES, João. Poejo. Plantas medicinais. Sapoblogs. Disponível em:<<http://observancias.blogs.sapo.pt/23379.html>>. Acesso em: 15 mai. 2015.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith; GEWANDSZNAJDER, Fernando. *O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa*. São Paulo: Pioneira, 1998.

AMANTINO, Márcia. Sobre os quilombos do sudeste brasileiro nos séculos XVIII e XIX. In: FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda (Org.). *Ensaio sobre a escravidão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

ANGROSINO, Michael. *Etnografia e observação participante*. Porto Alegre: Bookman, 2009. 138p.

ANJOS, Rafael Araújo dos. África Brasileira: população e territorialidade. *Acervo*, Rio de Janeiro, v.22. p. 147-164, jul/dez, 2009. Disponível em: <<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/116-392-1-PB.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2014.

_____. *A territorialidade dos quilombos no Brasil contemporâneo: uma aproximação*. In: SILVA, Tatiana Dias; GOES, Fernanda Lira (Org.). *Igualdade racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes*. Brasília: IPEA, 2013. p.138-153.

_____. Cartografia e Quilombos: territórios étnicos africanos no Brasil. *Revista Africana Studia*, n. 9, 2006. Edição do centro da Universidade do Porto (CEAUP). Disponível em: <www.africanos.eu/ceaup/uploads/AS09_337.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2012.

ARAÚJO, Tânia Bacelar de. *Ensaio sobre o desenvolvimento brasileiro: heranças e urgências*. Rio de Janeiro: Revan, 2000.

ARROYO. Miguel G. *Outros sujeitos, outras pedagogias*. Petrópolis: Vozes, 2014.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. 2005. 368p.

_____. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (Org.). *Raça: novas perspectivas antropológicas*. Salvador: ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

BANKS. Marcus. *Dados visuais para pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed, 2009. 176 p.

BELÉM, Valéria. *O cabelo de Lelé*. São Paulo: IBEP, 2012. 32 p.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. *Geografia cultural: um século (III)*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-131.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, v. 26, p. 329-376, 2006.

BRASIL. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. SECAD. Brasília: Ministério da Educação, 2005, p.39-62.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília (DF). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 jan. 2014.

_____. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Brasília (DF). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 04 mar. 2014.

_____. Decreto nº 5.051, de 19 de novembro de 2004. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 20 jan. 2014.

_____. Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6261.htm>. Acesso em: 1 mai. 2014.

_____. Instrução Normativa INCRA nº 56, de 7 de outubro de 2009. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/htm/leis/page.aspx?LeiID=183>>. Acesso: 1 mai. 2014.

_____. Lei nº 7.668, de 22 de Agosto de 1988. Autoriza o Poder Executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7668.htm>. Acesso em: 20 jan. 2014.

_____. Parecer que define as Diretrizes Curriculares para a Educação Escolar Quilombola. Parecer CNE/CEB nº 16/2012. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&id=17576&Itemid=866>. Acesso em: 16 jun. 2014.

_____. Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007. Disponível em: <<http://www.in.gov.br/imprensa/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=29&data=28/11/2007>>. Acesso em: 1 mai. 2014.

_____. Resolução que define as Diretrizes Curriculares para a Educação Escolar Quilombola. Resolução CNE/CEB nº 8/2012. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=17417&Itemid=866>. Acesso em: 16 jun. 2014.

CALIXTO, Juliana Sena. *Reflorestamento, terra e trabalho: análise da ocupação fundiária e da força de trabalho no Alto Jequitinhonha, MG*. 2006. 130f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Universidade Federal de Lavras, Lavras, 2006. Disponível em: <<http://bdtd.ibict.br/vufind/Search/Results?lookfor=Calixto+reflorestamento&type=AllFields>> Acesso em: 16 jun. 2014.

CAMPOS, Andreilino. *Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CARVALHO, José Jorge de (Org.). *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. XXIV, 532p.

CASTRO, Henrique Moreira de; DEUS, José Antônio Souza de. Uma Abordagem Geohistórica e etnogeográfica e do barroco mineiro aplicada aos estudos da paisagem nas regiões de antiga mineração no Brasil. *Revista Ateliê Geográfico*. v.5, n.3, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/ateliê/article/view/16627/10081>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO ELOY FERREIRA DA SILVA. Afro-brasileiros. Disponível em: <<http://www.cedefes.org.br/index.php?p=afro>>. Acesso em: 02 mai. 2014.

CLAVAL, Paul. *A Geografia Cultural*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2007. 453 p.

_____. Geografia cultural: o estado da arte. In: ROSENDAHL, Zeny et al. (Org.). *Manifestações da cultura e do espaço*. 1999a. p. 59-97.

_____. *História da geografia*. Lisboa: Edições 70, 2006.

_____. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. In: ROSENDAHL, Zeny et al. (Org.). *Matrizes da geografia cultural*. 2001. p. 35-86.

_____. Reflexões sobre a geografia cultural no Brasil. *Espaço e Cultura*. Rio de Janeiro, n. 8, p. 7-29, ago./dez. 1999b. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7091>>. Acesso em: 20 ago. 2014

COLEÇÃO Novo Tempo. São Paulo: IBEP, 1999. In: COSTA, Cândida Soares da. *O negro no livro didático da língua portuguesa: imagens e percepções de alunos e professores*. Cuiabá: UFMT – IE, 2007. (Coleção Educação e Relações Racionais, 3)

CORRÊA, Roberto Lobato. Carl Sauer e a Escola de Berkeley: uma apreciação. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). *Matrizes da geografia cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 49-58.

_____. Geografia cultural: passado e futuro: uma introdução. In: ROSENDAHL, Zeny et al. (Org.). *Manifestações da cultura e do espaço*.s.l.: s.n.,1999. p.49-58.

_____.; ROSENDAHL, Zeny. Geografia Cultural: introduzindo a temática. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Introdução a geografia cultural*. 2011. p .9-18.

COSGROVE, Denis E. A geografia está em toda a parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. Tradução de Olívia B. L. Silva. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 92-122.

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Paulo, n.13, v.1, p. 143-158, maio. 2001.

CRUZ, Valter do Carmo. Territórios, Identidades e Lutas Sociais na Amazônia. In: ARAÚJO, Frederico G. B., HAESBAERT, Rogério. *Identidades e Territórios: Questões e Olhares Contemporâneos*. Rio de Janeiro: Acess, 2007. p.93-121.

CUCHE. Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 2002, p. 256.

DÉCIMO, Tiago. Quilombolas acusam marinha de destruir casa na Bahia. *Estado de São Paulo*. 30/01/2014. Disponível em:<<http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,quilombolas-acusam-marinha-de-destruir-casa-na-bahia,1124964,0.htm>>. Acesso em: 13 de maio de 2014.

DEUS, José Antônio Souza de. Linhas interpretativas e debates atuais no âmbito da geografia cultural, universal e brasileira. *Revista Caderno de Geografia*, Belo Horizonte, v. 15, n. 25, p. 45-59, 2º sem. 2005. Disponível em: <http://pucminas.br/documentos/geografia_25_art03.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2014.

_____.; CASTRO. Henrique de. Uma abordagem geohistórica e etnográfica do barroco mineiro aplicada aos estudos da paisagem nas regiões de antiga mineração do Brasil. *Revista eletrônica Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 5, n.3, dez. 2011, p.57-80. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/atelie/article/view/16627>>. Acesso em: 08 fev. 2015.

DOMINGUES, Petrônio. Entre dandaras e luizas Mahins: mulheres negras e anti-racismo no Brasil. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (Org.). *Entre dandaras e luizas Mahins: mulheres negras e anti-racismo no Brasil..* Belo Horizonte: Nandyala, 2009. 239 p.

_____. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo*, v.12, n.23, p. 100-122. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-77042007000200007&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em: 10 ago. 2014.

DUARTE, R. Entrevistas em pesquisas qualitativas. *Educar*, Curitiba, n. 24, p. 213-225, 2004. Editora UFPR. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/er/n24/n24a11.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2014.

DUNCAN, James S. O supraorgânico na geografia cultural americana. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Introdução a geografia cultural*. 2011. p. 63-102.

FIABANI, Adelmir. *Mato palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. São Paulo: Expressão Popular, 2005. 432p.

_____. *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2006]*. 2008. Tese (Doutorado em História) — Programa de pós-graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, Rio Grande do Sul. 2008.

FLICK, Uwe. *Desenho da pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel Domingues. Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil: século XVIII e XIX. *Revista Afro-Ásia*, p.83-126, 2004. Disponível em: <www.afroasia.ufba.br/pdf/31_3_aspectos.PDF>. Acesso em: 26 jul. 2014.

FRANCO, Maria Laura Puglisi Barbosa. *Análise de conteúdo*. Brasília: Plano Editora, 2012. 94p.

FREITAS, Décio. O escravismo brasileiro, 1980. In: MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo. Editora Ática, 1989.

FREITAS, Décio. *O escravismo brasileiro*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991. FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. *Comunidades Quilombolas*. Disponível em: <http://www.palmars.gov.br/?page_id=88>. Acesso em: 15 mai. 2014.

GOMES, Ângela Maria da Silva. *Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: terreiros, quilombos, quintais da grande BH*. 2009. Tese — Instituto de Geociências. Departamento de Geografia/IGC. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: *Educação anti-racista, caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03*. Brasília: MEC/SECAD, 2005. p. 39-62.

_____. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 492-516.

GONZAGA, Yone Maria. *Trabalhadores e trabalhadoras técnico-administrativos em educação na UFMG: relações raciais e a invisibilidade ativamente produzida*. 2009.

Dissertação (Mestrado em Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. A questão racial na política brasileira (os últimos quinze anos). *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, n.13, v.2, p.121-142, nov. 2001.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineiraçõ, quilombos e palmares: Minas Gerais no século XVIII. In: GOMES, Flávio dos Santos; REIS, João José (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 139-163.

_____. Quilombo e Política (MG-Século XVIII). *Revista de História*, n.132, p. 69-81. 1995.

HAESBAERT, Rogério. *Des-terrotorialização e identidade a rede “gaúcha” no nordeste*. Niterói: EDUFF, 1997. 293 p.

_____. Identidade territorial. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EduUERJ, 1999.

_____. *O Mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. 396 p.

_____. O território e multiterritorialidade um debate. *GEOgraphia*, ano IX, n.17, 2007. Disponível em: <<http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/213/205>>. Acesso em: 05 ago. 2014.

_____; PORTO-GONÇALVES, Carlos. *A nova des-ordem mundial*. São Paulo: Unesp, 2006, 157 p.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. Quem Precisa de Identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005, 316 p.

HISSA, Carlos Eduardo Viana. *A mobilidade das froteiras*. Belo Horizonte: UFMG, 2006

IBF. INSTITUTO BRASILEIRO DE FLORESTAS. Urucum. Espécies nativas brasileiras. Disponível em:<<http://www.ibflorestas.org.br/lista-de-especies-nativas/512-urucum.html>>. Acesso em: 01 mai. 2014.

INEP. O que é Ideb. Disponível em:<<http://portal.inep.gov.br/web/portal-ideb/o-que-e-o-ideb>>. Acesso em: 18 mai. 2015.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. Regularização Fundiária Quilombola. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas>>. Acesso em: 28 abr. 2014.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS ANÍSIO TEIXEIRA. Data Escola Brasil. Disponível em: <<http://www.dataescolabrasil.inep.gov.br/dataEscolaBrasil/home.seam>>. Acesso em: 22 abr. 2014.

JARDIM, Ana Carolina Macharo; PEREIRA; Viviane Santos. *Metodologia qualitativa: é possível adequar as técnicas de coleta de dados aos contextos vividos em campo?* In: 47º CONGRESSO SOCIEDADE BRASILEIRA DE ECONOMIA ADMINISTRAÇÃO E SOCIOLOGIA RURAL. 2009, p.12.

JESUS, Rodrigo Ednilson de. *Ações afirmativas, educação e relações raciais: conservação, atualização ou reinvenção do Brasil?* 2011. Tese (Doutorado em Educação) — Faculdade de Educação. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2011.

KOZEL TEIXEIRA Salete. Comunicando e representando: mapas como construções socioculturais. *Geograficidade*, v.3, n. especial, 2013. Disponível em: <<http://www.uff.br/posarq/geograficidade/revista/index.php/geograficidade/article/view/120/pdf>>. Acesso em: 18 mai. 2013.

LE BOSSÉ, Mathias. As questões de identidade em geografia cultural: algumas concepções contemporâneas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v.IV, n.2, p.333-354, 2000. Disponível em: <http://laced.etc.br/site/sistema_quilombo/artigoetc.php?lawVar=29>. Acesso em: 01 abr. 2014.

LIMA, Diniz Gerson; TUBALDINI, Maria Aparecida dos Santos. Economia solidária e as comunidades rurais quilombolas de macuco e pinheiros: Alto Jequitinhonha. In: XIX ENCONTRO NACIONAL DE GEOGRAFIA AGRÁRIA, São Paulo, 2009, p.1-30. Disponível em: <www.geografia.fflch.usp.br/inferior/laboratorios/agraria/.../Lima_GD.pdf>. Acesso em: 18 mai. 2013.

LITTLE, Paul. *E.Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília, 2002. (Série Antropológica). Disponível em: <<http://nute.ufsc.br/bibliotecas/upload/paullittle.pdf>>. Acesso em: 16 mai. 2015.

MALIGHETTI. Roberto. Etnografia e trabalho de campo autor, autoridade e autorização de discursos. *Caderno Pós Ciências Sociais*, São Luís, v.1, p. 109-122, jan./jul. 2004. Disponível em: <http://www.hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Malighetti-Etnografia_e_trabalho_de_campo.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2015.

MARQUES, Carlos Eduardo. De quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 52, n.1, 2009.

MARTINS, Marcos. Avanço do Eucalipto preocupa. *Gazeta do Povo*. 31 mar.2009. Disponível em:<<http://www.gazetadopovo.com.br/vida-e-cidadania/avanco-do-eucalipto-preocupa-bi89gleq80fxglmcq9qp4vo0e>>. Acesso em: 25 mar. 2015.

MELLO, Marcelo Moura. *Reminiscências dos quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

MINE, Gisele, ASCENÇÃO, Valéria Roque, GIANASI, Lussandra Martins. Conhecendo : percepção do meio vivido pelas crianças Quilombolas de Moça Santa/Chapada do Nore-Vale do Jequitinhonha. In: GIANASI, Lussandra; TUBALDINI, Maria Aparecida dos Santos (Org.). *Ambiente Cultura Arte e Ciência: práticas e diálogos educacionais do ambiente rural*. Belo Horizonte, MG: Traço Fino, 2013, p. 57-77.

MIRANDA, Shirley Aparecida de. Direito à diferença e ações afirmativas: uma interpelação às políticas educacionais a partir da educação indígena e do campo. In: ARROYO, Miguel G. (Org.). Por uma nova perspectiva de análise das políticas educacionais: da desigualdade ao direito a diferença. IN: XV ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICA DE ENSINO – ENDIPE, 2010. *Anais ...* Belo Horizonte. Convergências e tensões no campo e do trabalho docente: políticas e práticas educacionais, Belo Horizonte, 2010.

MIRANDA, Shirley Aparecida de. Educação escolar quilombola: entre ausência e emergências. *Revista Brasileira de Educação*, v. 17, n. 50, mai.-ago. 2012.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. 344p.

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Território e história no Brasil*. 3. ed.. São Paulo: Ananablume, 2005. 144 p.

MOURA, C. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. 4. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

_____. *Brasil: raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

_____. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo. Editora Ática, 1989.

MUNANGA, kabenguele. GOMES, Nilma L. *O negro no Brasil de Hoje*. São Paulo: Global, 2006.

_____. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 444-454.

_____. *Negritude: usos e sentidos*. Belo Horizonte: [s.n.], 2012.

_____. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo, n. 28, p.56-63, dez./fev. 1995/1996. Disponível em: <www.usp.br/revistausp/28/04-kabe.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2014.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980. 281p.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Revista Afrodiáspora*, ano 3, n. 6 e 7, abr./dez. 1983. Disponível em: <<http://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodiasspora-vol-6-e-7/>>. Acesso em: 06 mar. 2014.

NUNES, Rafael dos Santos. A Formação e educação do negro no Teatro Experimental do Negro (TEN) - Um Estudo a partir das páginas de jornal “ O Quilombo” (1948-1950). 2012. Dissertação (Mestrado em Educação) — Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: História, Política e Sociedade. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2012. Disponível em: <www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=14135>. Acesso em: 02 abr. 2014>. Acesso em: 06 mar. 2014.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os Quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: O' DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. 296p.

OLIVEIRA, Denize Cristina. Análise de conteúdo temático-categorial: uma proposta de sistematização. *Rev. enferm. UERJ*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 4, p. 569-576, out./dez. 2008. Disponível em: <<http://files.bvs.br/upload/S/01043552/2008/v16n4/a569-576.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2015.

PAIVA, Eduardo França. *Batéias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no novo mundo*. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/pae/apoio/bateiascamburestabuleirosmineracaoafricanaemestiçagemnonovomundo.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

_____. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 2. ed.. São Paulo: Annablume, 2000. 240p.

PEREIRA, Amilcar Araújo. “O ‘Atlântico Negro’ e a constituição do movimento negro no Brasil”. *Perseu: história, memória e política*. v.1, p. 235-263, 2007.

_____. *O mundo negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*. 2010. Tese (Doutorado em História) — Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro. 2010.

PINTO, Regina Pahim. *O movimento negro em São Paulo: luta e identidade*. Ponta Grossa: Editora UEPG; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2013. 437 p.

PLANTAMED. *Plectranthusamboinicus*. 2015. Disponível em:<http://www.plantamed.com.br/plantaservas/especies/Plectranthus_amboinicus.htm>. Acesso em: 15 mai. 2015.

PORTO-GONÇALVES, Carlos. Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: SADER, Emir. *La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2002.p 217-256. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cecena/cecena.html>>. Acesso em: 15 mar. 2014.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura Souza, MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En LAND, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: o eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinas americanas*. Colección Sur Sur. Clacso. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Argentina, setembro de 2005. p. 227-278. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/49715997/Colonialidade-do-poder-eurocentrismo-e-America-Latina-Anibal-Quijano>>. Acesso em: 12 fev. 2014.

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

RAMOS, Donald. O Quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. In: GOMES, Flávio dos Santos; REIS, João José (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p.164-192.

RIBEIRO, Daniel Mendes. *De coisas a pessoas: sistemas, emergência e reconhecimento a partir de um estudo da escravidão no Brasil*. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito) — Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2012.

ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Geografia cultural: um século*. 3. ed.. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p.279-301.

_____. *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 92-122.

_____. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo*. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:IDZ_IJLGORkJ:www.observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal10/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/38.pdf+&cd=4&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 25 dez. 2015.

SACK, Robert David. O significado de territorialidade. In: DIAS, Leila Christina; FERRARI, Maristela. *Territorialidades humanas e redes sociais*. 2. ed. [s.l.]: Insular, 2013. p.63-89.

SAHLINS, Marshall. “O Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto em via de extinção (parte I). *Revista MANA*, v.3, n.1, p. 41-73, 1997.

SANTO Isidoro. Paulinas. Disponível em: <<http://www.paulinas.org.br/diafeliz/?system=santo&id=226>>. Acesso em: 13 abr. 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. Por uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 777-821.

SANTOS, Milton. O Dinheiro e o território. In: Território. Territórios. Niterói. PPGO/AGB. *GEOgraphia*, ano 1, 1999. p. 7-13. Disponível em: <<http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/viewArticle/2>>. Acesso em: 11 abr. 2015.

_____. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

_____. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. Souza; SILVEIRA, Maria Laura (Org.). *Território globalização e fragmentação*. São Paulo: [s.n], 1996.

SAQUET, Marcos Aurélio. *Abordagens e concepções de território*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SCHIMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Revista Ambiente & Sociedade*, ano V, n. 10, 2002.

SERPA, Egídio. SBPC quer incluir história do negro no ensino oficial. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 18 de jul. de 1979.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 10. ed.. Petrópolis: Vozes, 2000, p.72-101

SOUZA, Daiane. Fundação Palmares. STF: Ministra Rosa Weber humaniza processo sobre o Decreto 4887/03. 23/03/2015. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/?p=36406>>. Acesso em: 05 jun. 2015.

SOUZA, G. S. *A juventude quilombola de Santo Isidoro e os deslocamentos de uma pedagoga/pesquisadora negra em formação*. 2013. Monografia — Faculdade de Educação. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2013.

SOUZA, Marcelo José L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da C.; CORRÊA, Roberto L. *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. p. 77-116.

THORNTON, John. *A África e os africanos: na formação do mundo Atlântico 1400-1800*/John Thornton. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

UNESCO. *História Geral da África do século XVI ao XVII*/editado por Bethwell Allan Ogot. Brasília: Unesco, 2010.

WAGNER, Phikip; MIKESELL, Marvin. Os temas da geografia cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Introdução a geografia cultural*. 2011. p. 27-62.

WAGNER, W. Sócio-gênese e características das representações sociais. In: MOREIRA, A. S. P.; OLIVEIRA, D. C. (Org.). *Estudos interdisciplinares de representação social*. Goiânia: AB, 1988. p. 3-25.

WEDDERBURN, C. M. *O racismo através da história: da antiguidade à modernidade*. Salvador: Instituto Cultural Steve Biko, 2007.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença. Uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 10. Ed.. Petrópolis: Vozes, 2000, p.7-73.

APÊNDICES

APÊNDICE A — DOCUMENTO DE AUTORIZAÇÃO PARA DIVULGAR DADOS DA PESQUISA

CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL E USO DE IMAGEM

Pelo Presente, eu _____,
 nacionalidade _____, estado
 civil _____, profissão _____,
 CPF _____, Carteira de identidade nº _____,
 emitida pelo _____, domiciliado e residente na cidade de _____,
 rua (av.) _____,

Declaro ceder a Tatiane Campos dos Santos, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros, a plena propriedade e os direitos autorais de depoimento de caráter histórico e documentos fotografias e acervos doados (recorte de jornal, documentos, etc.), que moradores da comunidade Vila Santo Isidoro que foi prestada à Tatiane Campos dos Santos, cidade de Berilo/MG, no período de 2012 a 2014.

Tatiane Campos dos Santos fica, conseqüentemente, autorizado a usar, publicar e disponibilizar para fins acadêmicos e culturais, o mencionado depoimento no todo ou em parte, editado ou não, bem como permitir a terceiros o acesso ao mesmo para fins idênticos, com única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

_____, de _____ de _____.

APÊNDICE B — ROTEIRO DE PERGUNTAS DA ENTREVISTA

Roteiro de perguntas da entrevista

Primeiro grupo: Moradores da comunidade mais velhos

- 1) Qual o seu nome e idade?
- 2) Você nasceu na comunidade quilombola Vila Santo Isidoro?
- 3) Há quanto tempo você mora na comunidade?
- 4) Exercia atividade remunerada na comunidade ou no centro urbano de Berilo?
- 5) Qual atividade desenvolvia?
- 6) O que você sabe sobre a história da formação da comunidade quilombola Vila Santo Isidoro? Como se formou esse núcleo? Quem foram os primeiros moradores?
- 7) Como era a vida na comunidade no passado? O que você gostava ou não naquela época?
- 8) Em relação ao deslocamento para o centro urbano de Berilo, o que para você era mais difícil? Você acha que, atualmente, isso mudou?
- 9) Como era a questão do estudo na comunidade?
- 10) Quais eram as festas realizadas na comunidade? Que tipo de comida preparavam? Você utiliza alguma planta medicinal?
- 11) Quais locais na comunidade, você escolheria para identificá-la, ou seja, locais que dizem do cotidiano ?
- 12) O que significa morar nessa comunidade para você?

Segundo grupo: Outros Moradores da comunidade

- 1) Qual o seu nome e idade?
- 2) Você nasceu na comunidade quilombola Vila Santo Isidoro?
- 3) Há quanto tempo você mora na comunidade?
- 4) Você trabalha? Qual a sua profissão?
- 5) Você gosta de morar na comunidade? Por quê?
- 6) Quais locais na comunidade, você escolheria para identificá-la, ou seja, locais que dizem do cotidiano?
- 7) Qual a sua opinião sobre o deslocamento das pessoas da comunidade para o centro de Berilo?
- 8) Qual a relação da escola e da comunidade?
- 9) Quais eram as festas realizadas na comunidade? Que tipo de comida preparavam? Você utiliza alguma planta medicinal?
- 10) Quais locais na comunidade, você escolheria para identificá-la, ou seja, locais que dizem do cotidiano?
- 11) O que é ser quilombola para você?

Terceiro grupo: Moradores da comunidade lideranças

- 1) Qual o seu nome e idade?
- 2) Você nasceu na comunidade quilombola Vila Santo Isidoro?
- 3) Há quanto tempo você mora na comunidade?

- 4) Você trabalha? Qual a sua profissão?
- 5) Você gosta de morar na comunidade? Por quê?
- 6) Como ocorreu o processo de reconhecimento como quilombola, dessa comunidade? Quem participou do processo?
- 7) O que mudou após o reconhecimento como comunidade quilombola?
- 8) Na sua opinião, qual a importância da Escola Estadual Santo Isidoro, nessa comunidade? Você acha que há diálogo entre a escola e a comunidade?
- 9) Sobre a Banda Filarmônica de Santo Isidoro, como ocorreu o processo de formação da mesma?
- 10) O que a Banda significa para a comunidade?

Quarto grupo: Profissionais quilombolas da escola

- 1) Qual seu nome e idade?
- 2) Você nasceu na comunidade quilombola Vila Santo Isidoro?
- 3) Há quanto tempo você mora na comunidade?
- 4) Você gosta de morar na comunidade? Por quê?
- 5) Você trabalha? Qual a sua profissão?
- 6) O que significa para você trabalhar na Escola Estadual Santo Isidoro?
- 7) Você considera que após o processo de certificação da comunidade, houve alguma mudança? Se ocorreu quais foram elas?
- 8) Você acredita que a Escola Estadual Santo Isidoro procura desenvolver ações educativas com intuito de contribuir para a afirmação do cotidiano da comunidade em que mora? Se sim, quais seriam essas ações?
- 9) Você acha que a escola desenvolve atividades para a promoção de uma educação anti-racista?

Quinto grupo: Profissionais da escola externos a comunidade

- 1) Qual seu nome e idade?
- 2) Quanto tempo trabalha na Escola Estadual Santo Isidoro?
- 3) O que significa trabalhar em uma comunidade quilombola?
- 4) Você acredita que a Escola Estadual Santo Isidoro procura desenvolver ações educativas com intuito de contribuir para a afirmação do cotidiano da comunidade em que mora? Se sim, quais seriam essas ações?
- 5) Você acha que há interação entre a comunidade e a escola? Como isso ocorre?
- 6) O que você que é específico da comunidade quilombola Vila Santo Isidoro?

APÊNDICE C — LISTA DE LIVROS SOBRE AS TEMÁTICA ÉTNICO-RACIAL

LISTA DE LIVROS SOBRE AS TEMÁTICA ÉTNICO-RACIAL	
Título	Autor
<i>Culturas Africanas e Afro-brasileiras em sala de aula</i>	Renata Felinto
<i>Sobrados e Mucambos</i>	Gilberto Freyre
<i>Segredo das tranças e outras histórias africanas</i>	Rogério Andrade Barbosa
<i>João Antônio Zircatola</i>	Ricardo Ramos
<i>Contos Africanos</i>	Rita Chaves
<i>Do outro Mundo</i>	Ana Maria Machado
<i>A escola do Cachorro Sambista</i>	Felipe Ferreira/Mariana Massurani
<i>Tanto tanto</i>	Tris Cooke
<i>A menina bonita do laço de fita</i>	Ana Maria Machado
<i>A botija de Ouro</i>	Joel Rufino
<i>Muzngu</i>	Marcelo Pen
<i>A Legião Negra</i>	Osvaldo Faustino
<i>Mandela</i>	Thomas Butson
<i>Diversidade, espaço e relações étnicas</i>	Renato Emerson dos Santos
<i>Aqaltune</i>	Ana Cristina Masa
<i>Cachorro Velho</i>	Joana Angélica D'Ávila Melo
<i>Negritude, Cinema e Educação</i>	Edileuza Penha de Souza
<i>Alfabeto Negro</i>	Cristina Agostinho/Rosa Margarida Rocha
<i>Contando a História do Samba</i>	Edinéia Lopes Ferreira/ Ellzenita Dóris dos Santos/Marcos Antônio Cardoso
<i>História da Nossa Gente</i>	Sandra Lang
<i>Tempos de Lutas</i>	Nilma Lino Gomes
<i>Nas trilhas do Ensino de História</i>	Marco Silva, Amélia Porto

Continuação

LISTA DE BIBLIOGRAFIAS SOBRE AS TEMÁTICAS ÉTNICO-RACIAL	
Título	Autor
<i>Minas de Quilombos - REDEH. 25 – Olhar a África</i>	Regina Claro
<i>Estórias Quilombolas - Coleção Caminho das pedras. Vol. III</i>	Glória Moura
<i>Yoté- o jogo da nossa história</i>	Secretaria de Educação, Continuada, Alfabetização e Diversidade
<i>Memória das palavras</i>	A cor da cultura
<i>O tabuleiro da baiana</i>	Sonia Rosa
<i>Falando Banto</i>	Eneida d. Gaspar
<i>O menino Nito</i>	Sonia Rosa
<i>Batuque de Cores</i>	Caroline Desnoettes
<i>A cor da Vida</i>	Semírames Paterno
<i>A bonequinha preta</i>	Alaíde Lisboa
<i>Do que são feitos os Heróis</i>	Fábio Gonçalves Ferreira
<i>Rodas e bailes de sons encantados</i>	Lúcia Pimentel Góes.
<i>As panquecas de Mama</i>	Panya- Mary e Rich Chamberlin
<i>Só um minutinho</i>	Ana Maria Machado
<i>Histórias Africanas para Contar e recontar</i>	Rogério Andrade Barbosa
<i>A rainha de bateria</i>	Martinho da Vila
<i>Canção dos Povos Africanos</i>	Fernando Paixão
<i>Obax</i>	André Neves
<i>Tanto tanto</i>	TrishCooke
<i>O cabelo de Lelê</i>	Valéria Belém
<i>Godô dança</i>	Carolina VignaMarú

Fonte: Biblioteca da Escola Estadual Santo Isidoro. Elaboração própria.

ANEXO

ANEXO A — CERTIDÃO DE AUTORRECONHECIMENTO



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
 MINISTÉRIO DA CULTURA
 FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
 Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n. 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n. 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que as **Comunidades de Vila Santo Isidoro**, localizada no município de Berilo, Estado da Minas Gerais, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 007, Registro n. 727, fl. 38, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n. 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n. 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Maria de Jesus Cassiano Rodrigues – RG n. 1.464.575
 Idelfonso Alves dos Reis – CPF n. 868.867.546-53
 José Raimundo Alves dos Reis – CPF n. 427.296.616-20
 Terezinha Martins dos Santos – CPF n. 032.772.426-92
 Adão Raimundo dos Santos – CPF n. 041.289.126-38

Eu, **Miriam Caetana de Souza Ferreira** (Ass.).....,
 Diretora-Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a
 extraí. Brasília, DF, **18 de outubro de 2006.**

O referido é verdade e dou fé

UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
 Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
 Fone: (0 XX 61) 3424-0108 – Fax: (0 XX 61) 3326-0242
 E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>

"A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Wally Salomão)