

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA – UFU
INSTITUTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
CURSO DE DOUTORADO EM GEOGRAFIA

**MULHERES QUILOMBOLAS E AÇÕES DE AFIRMAÇÃO
TERRITORIAL, URUAÇU-GO**

ELEUSA MARIA LEÃO

UBERLÂNDIA/MG
2019

ELEUSA MARIA LEÃO

**MULHERES QUILOMBOLAS E AÇÕES DE AFIRMAÇÃO
TERRITORIAL, URUAÇU-GO**

Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Geografia.

Área de concentração: Geografia e Gestão do Território

Linha de Pesquisa: Análise, Planejamento e Gestão dos Espaços, Urbano e Rural.

Orientação: Professor Doutor Rosselvelt José Santos

Uberlândia/MG
INSTITUTO DE GEOGRAFIA
2019

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

L439 Leão, Eleusa Maria, 1962-
2019 Mulheres quilombolas e ações de afirmação territorial, Uruaçu-
GO [recurso eletrônico] / Eleusa Maria Leão. - 2019.

Orientador: Rosselvelt José Santos.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-
graduação em Geografia.

Modo de acesso: Internet.

Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14393/ufu.te.2019.2273>

Inclui bibliografia.

Inclui ilustrações.

1. Geografia. I. Santos, Rosselvelt José, 1963-, (Orient.). II.
Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação em Geografia.
III. Título.

CDU: 910.1

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:

Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091

Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
Instituto de Geografia
Programa de Pós-graduação em Geografia



ATA DE DEFESA DE TESE DE DOUTORADO ACADÊMICO

Nº 176 PPGeo

Ano: 2019

Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGeo, do Instituto de Geografia – IG, da Universidade Federal de Uberlândia – UFU.

DATA: 13/5/2019

INÍCIO: 8:00

ENCERRAMENTO: 11:40

LOCAL DA DEFESA: Campus Santa Mônica – Bloco 1H Sala 1H14

DISCENTE: Eleusa Maria Leão

Nº. MATRÍCULA: 11513GEO024

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: GEOGRAFIA E GESTÃO DO TERRITÓRIO

LINHA DE PESQUISA: Análise, Planejamento e Gestão dos Espaço Urbano e Rural

TÍTULO: “MULHERES QUILOMBOLAS E AÇÕES DE AFIRMAÇÃO TERRITORIAL - URUAÇU”.

Prof.(a) Dr(a): Rosselvelt José Santos Orientador (a) (Presidente)	CPF: 416.746.340-72	UFU
Prof.(a) Dr(a): Paulo Irineu Barreto Fernandes	CPF: 539.256.296-53	IFTM - MG
Prof.(a) Dr(a): Maria Idelma Vieira D’Abadia	CPF: 382.725.801-44	UEG
Prof.(a) Dr(a): Anderson Pereira Portugal	CPF: 008.082.197-90	ICHPO-UFU
Prof.(a) Dr(a): Geisa Daise Gumiero Cleps	CPF: 621.538.119-53	UFU

Em sessão pública, após exposição de cerca de 30 minutos, o(a) aluno(a) foi arguido(a) oralmente, sendo que a Banca Examinadora considerou o(a) candidato(a) Aprovado(a) Distinção.

Esta defesa de Tese de Doutorado Acadêmico é parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor. O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, legislação e regulamentação internas da UFU.

Na forma regulamentar, foi lavrada a presente Ata que é assinada pelos membros da banca e pelo(a) aluno(a).

OBS:

Rosselvelt José Santos (Presidente) – UFU

Paulo Irineu Barreto Fernandes – IFTM

Maria Idelma Vieira D’Abadia – UEG

Anderson Pereira Portugal – ICHPO-UFU

Geisa Daise Gumiero Cleps – UFU

AGRADECIMENTOS

Ao longo da vida percebi que a gratidão deve ser nossa companheira constante. O agradecimento é um gesto a partir do qual reconhecemos tudo que as pessoas de corações grandiosos nos fizeram. É com esse sentimento de gratidão que dedico esse momento às pessoas que, das mais variadas formas, contribuíram para a corporificação desse trabalho. O que aqui apresento é resultado da junção de inúmeras mãos e, principalmente, corações, que se dispuseram a doar um pouco de si, do seu tempo para que as ideias ganhassem forma.

Sem a doação do tempo de vários membros da Comunidade Quilombola João Borges Vieira (CQJBV) que contribuíram de inúmeras formas tais como conversas informais e entrevistas, esse trabalho não teria se consumado. Mais do que me passar informações que subsidiassem o conteúdo desta tese, alguns membros da comunidade me possibilitaram uma oportunidade única de crescer em sentimentos de resignação, persistência, amor, ou seja, não desistir nunca!!!! Nas entrevistas realizadas não coletava somente dados, pois, absorvia junto com essas pessoas um conjunto de sentimentos que me enriqueceram espiritualmente. Algumas dessas pessoas, mesmo não estando fisicamente entre nós, não serão jamais esquecidas. Com muitas delas me foi possível criar um sentimento de amizade que perdurará ao longo do tempo. Quero que essas pessoas saibam que elas não foram e nunca serão somente “sujeitos da pesquisa”, sobretudo parceiros(as) brilhantes que contribuíram para minha melhora muito mais como ser humano do que como pesquisadora.

Agradeço imensamente, em especial, a alguns membros da CQJBV e do Pombal. Assim, destaco: Cícera Maria dos Santos Filgueira, Domingas Borges Gouveia, Eolene Borges Vieira, Gislene Luis da Silva, Ilda Borges Geralda de Sá (*In memorian*), Josilene Ferreira da Silva, Júlia Borges Vieira, Nailde Rodrigues Borges, Siolenir Rodrigues Vieira, Maria Santana Borges da Silva e Maria Eduarda Marques da Silva. Os membros da CQJBV me proporcionaram acesso às informações fundantes da tese e por isso lhes sou eternamente grata.

Agradeço imensamente ao meu orientador Rosselvelt José Santos que realmente me guiou na busca dos melhores caminhos para que a tese se tornasse uma realidade. Jamais esquecerei que, mesmo passando por momentos delicados de saúde, jamais deixou de orientar, ensinando-me mais do que com palavras, todavia pelo exemplo, como um verdadeiro mestre deve agir. Sempre me senti amparada sabendo que ele estava ali me orientando nas escolhas.

Meu trabalho não seria possível sem o companheirismo e amor do meu esposo Francisco de Assis Ferreira de Menezes que sempre esteve ao meu lado me apoiando nos momentos bons e ruins. Sua paz e capacidade de doação são indescritíveis e estão consubstanciadas, de certa forma, nas páginas deste trabalho.

Agradeço também aos meus filhos, Lucas, Ivan e Thomas pela força que me deram ao longo de todo o tempo. Eles são fonte na qual busco persistência e inspiração.

Meu muito obrigado ao professor Neilson Silva Mendes da Universidade Estadual de Goiás (UEG) – Unidade Uruaçu, que gentilmente me atendeu passando orientações valiosas para a construção da tese.

Agradeço aos meus colegas de turma. Dificilmente encontramos um grupo tão animado e prestimoso! Sentirei saudades dos nossos encontros durante o período em que cursamos as disciplinas. Minha eterna gratidão a todos que me ajudaram de uma forma ou de outra.

RESUMO

No Brasil, após a Constituição Federal de 1988 e por força dos movimentos sociais, surgiu um complexo aparato legal que possibilitou às populações remanescentes dos quilombos, organizarem-se em busca de reconhecimento e conquista de direitos que lhes foram negados ao longo da história. Nessa lógica, inúmeras comunidades foram ou estão sendo reconhecidas como comunidades remanescentes de quilombos. A Comunidade Urbana João Borges Vieira faz parte desse universo e desde a sua formação vem desenvolvendo estratégias para, a partir do arcabouço legal existente, conquistar território e re(construir) suas territorialidades. O objetivo da tese é examinar as estratégias de afirmação territorial e construção identitária empreendidas pelas mulheres da Comunidade Quilombola Urbana João Borges Vieira, localizada na cidade de Uruaçu-GO, criada em 2008 e reconhecida como tal, pela Fundação Cultural Palmares, em 2009. Na comunidade se destacam as ações das mulheres e, nesse sentido, a pesquisa analisa a atuação desses sujeitos que anseiam por gerar trabalho e renda e, ao mesmo tempo, conquistar direitos e demarcação de território. Destarte, o estudo descortina o processo histórico de construção do território quilombola, focando na organização da Comunidade João Borges Vieira, que ao criar uma Associação de Remanescentes de Quilombo vislumbrou na produção do artesanato, via economia solidária, o caminho para se conseguir afirmação étnica, política, territorial e certa autonomia financeira das famílias. A junção artesanato, música e dança do tambor tornaram-se maneiras, jeitos da comunidade afirmar territorialmente as suas pertencas à sociedade, assumindo suas representações identitárias. A demarcação territorial perpassa também pela transformação de algumas escolas em instituições educacionais, com orientação quilombola. Em 2019, a associação apresenta desempenho importante no papel de agente catalizador de conquistas para o povo negro de Uruaçu e região, independentemente de serem quilombolas ou não. Trata-se de uma pesquisa de cunho qualitativo, realizada a partir de entrevistas e observação em campo. A pesquisa evidenciou as conquistas já alcançadas pelos membros e comunidade, em termos de visibilidade, afirmação territorial e identitária, destacando ainda os vínculos étnico/sociais, relações de reciprocidade existentes entre as diversas comunidades do norte goiano, proporcionando entrelaçamento e compartilhamento de saberes e fazeres. Ressaltou igualmente, que, apesar das possibilidades aparentemente proporcionadas pela legislação existente, as dificuldades enfrentadas pelos membros da comunidade, em termos de conquista de trabalho e renda e afirmação étnica dos negros quilombolas, ainda são imensas visto que estes carecem de políticas públicas efetivas que os ampare.

Palavras-chave: Quilombolas. Mulheres. Território. Identidade. Artesanato. Uruaçu-GO.

ABSTRACT

In Brazil, after the Federal Constitution of 1988 and by force of social movements, a complex legal pageant arise to enable the remnant populations of the quilombos to organize themselves in search of recognition and conquest of rights denied them throughout history. In this sense, numerous communities have been or are being recognized as remaining communities of quilombos. The Urban Community João Borges Vieira is part of this universe and since its formation has been developing strategies to, from the existing legal framework, conquer territory and re (build) its territorialities. The objective of the thesis is to examine the strategies of territorial affirmation and identity construction undertaken by the women of the Urban Quilombola Community João Borges Vieira, located in the city of Uruaçu-GO, created in 2008 and recognized as such by the Palmares Cultural Foundation in 2009. In community emphasize the actions of women and, in this sense, the research analyzes the performance of these individuals who long for work and income while at the same time conquering rights and territorial demarcation. Thus, the study reveals the historical process of construction of the quilombola territory, focusing on the organization of the Community João Borges Vieira, who created an Association of Remnants of Quilombo glimpsed in the production of handicrafts, by way of solidarity economy, the way to achieve ethnic, political, territorial and certain financial autonomy of families. The junction of the drumming, music and dance have become ways, aptness of the community to territorially affirm their belongings to society, assuming their identity representations. The territorial demarcation also goes through the transformation of some schools into educational institutions, with quilombola orientation. In 2019, the association presents important performance in the role of catalyzing agent of conquest for the black people of Uruaçu and region, regardless of whether they are quilombolas or not. This is a qualitative research, based on interviews and observation in the field. The research evidenced the achievements already achieved by the members and the community in terms of visibility, territorial affirmation and identity, highlighting also the ethnic / social bonds, reciprocal relations existing between the different communities of northern Goiás, providing intertwining and sharing of knowledge and actions . He also pointed out that, despite the possibilities apparently provided by existing legislation, the difficulties faced by community members in terms of the achievement of work and income and ethnic affirmation of quilombola blacks are still immense, since they lack effective public policies that ampare.

Keywords: Quilombolas. Women. Territory. Identity. Crafts. Uruaçu-GO.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Foto panorâmica do Residencial Borges Vieira em construção.....	36
Figura 2 - Frente de uma das casas do residencial quilombola em Uruaçu-GO.	37
Figura 3 - Casas do residencial quilombola em Uruaçu- GO.....	37
Figura 4 - Certidão de autodefinição da comunidade quilombola urbana de Uruaçu João Borges Vieira conferida pela Fundação Cultural Palmares em 2009.	45
Figura 5 - Reprodução autorizada pela presidência, do trecho da Ata nº 01 da Associação João Borges Vieira, realizada em novembro de 2008.	59
Figura 6 - Carta enviada à Fundação cultural Palmares para obtenção da Certificação como Comunidade Quilombola.....	60
Figura 7 - Trechos da ata da associação, em maio de 2009.	62
Figura 8 - Trechos da ata da associação, realizada em abril de 2010.	64
Figura 9 - Fluxograma apresentado em reunião com os responsáveis pelo Relatório Antropológico. Novembro de 2017.	69
Figura 10 - Exposição de biojoias no ateliê da comunidade - Apesar do colorido e beleza as peças, a produção deixou de ser realizada.	76
Figura 11 - Alguns tipos de bonecas produzidas pelas mulheres da associação. ...	77
Figura 12 - Diferentes modelos de bonecas produzidas pelas artesãs.....	77
Figura 13 - Exemplos de peças criadas na associação com iconografia criada durante o desenvolvimento do projeto “Comunidades Tradicionais em Rede em parceria do IFG, Uruaçu–GO”.	79
Figura 14 - Em destaque vestuário feminino, valorizando as cores e estilos afros.	80
Figura 15 - Mulheres confeccionando bonecas a partir do uso de massa de <i>biscuit</i>	82
Figura 16 - Conversa das artesãs sobre o trabalho realizado.	82
Figura 17 - Exemplo de atividade desenvolvida por homens: perfuração do jatobá para confecção de bonecas.....	83
Figura 18 - Trabalho coletivo envolvendo a confecção das bonecas.....	87
Figura 19 - Chegada da Kombi da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal.....	104
Figura 20 - Pessoas aguardando a montagem da feira.	105
Figura 21 - Pessoas esperando a chegada da Kombi com os produtos a serem vendidos.....	106
Figura 22 - Corredor principal onde funciona a maioria das salas de aula.	113
Figura 23 - Pátio da escola.	113
Figura 24 - Cozinha onde são produzidas as refeições da merenda escolar.....	114
Figura 25 - Faixa colocada na escola para evidenciar a nota obtida no IDEB.	118
Figura 26 - Cardápio da escola.	120
Figura 27 - Jogo Yoté.....	122
Figura 28 - Livros que versam sobre história e cultura quilombolas.	123
Figura 29 - Fachada da escola.....	124
Figura 30 - Criança em projeto de leitura e refeitório.....	125
Figura 31 - Apresentação do grupo de tambor Raiz e Tradição no Segundo Luar da Educação.	127
Figura 32 - Segundo Luar da Educação.....	128
Figura 33 - Segundo Luar da Educação.....	129
Figura 34 - Instrumentos utilizados pelo Grupo de Tambor.....	141

Figura 35 - Senhor Julinho, construtor dos tambores.	141
Figura 36 - Costureira costurando saias para dança.	145
Figura 37 - Apresentação no Memorial Serra da Mesa.	146
Figura 38 - Apresentação no Memorial Serra da Mesa.	147
Figura 39 - Grupo reunido para foto após apresentação no Memorial Serra da Mesa.	149

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Área de estudo.....	17
Mapa 2 - Localização do Residencial Borges Vieira.....	35
Mapa 3 - Comunidades quilombolas localizadas no entorno de Uruaçu.	101
Mapa 4 - Escolas Estaduais e Municipais cadastradas como quilombolas junto ao Ministério da Educação e Cultura (MEC).	111

LISTA DE QUADROS E TABELA

Quadro 1 - Relação das características, idade dos entrevistados na pesquisa e nomenclatura utilizada para representação dos mesmos ao longo do texto.	30
Quadro 2 - Quantitativo de mulheres de acordo com a forma de participação nos projetos.	70
Quadro 3 - Informativo sobre alguns aspectos da Infraestrutura da escola.	115
Quadro 4 - Divisão dos alunos por turno.	116
Quadro 5 - Distribuição dos alunos por série e turnos.	116
Quadro 6 - Distribuição dos alunos da EJA por semestre.	117
Quadro 7 - Informativo sobre alguns aspectos da Infraestrutura da Escola Municipal Professora Lastênia Fernandes de Carvalho.	126
Tabela 1 - Perfil socioeconômico do município em 2018.	39

LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI	Ação Direta de Inconstitucionalidade
AGEHAB	Agência Goiana de Habitação
ANC	Assembleia Nacional Constituinte
ARQP	Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal
ACQUJBV	Associação da Comunidade do Quilombo Urbano João Borges Vieira
CF	Constituição Federal
CEF	Caixa Econômica Federal
CESE	Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CQJBV	Comunidade Quilombola João Borges Vieira
CRQP	Comunidade Remanescente do Quilombo de Pombal
CRAS	Centro de Referência de Assistência Social
DAP	Declaração de Aptidão ao Pronaf
DETRAN	Departamento de Trânsito de Goiás
DCN	Diretrizes Curriculares Nacionais
EJA	Educação de Jovens e Adultos
FASE	Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional
FCP	Fundação Cultural Palmares
FDS	Fundo de Desenvolvimento Social
FPP	Fundo de Apoio a Pequenos Projetos
FAE	Fundo de Apoio Estratégico
FRS	Fundos Rotativos Solidários
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDEB	Índice de Desenvolvimento da Educação Básica
IFG	Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia de Goiás
IFGOIANO	Instituto Federal Goiano
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IAF	<i>Inter-American Foundation</i>
MEC	Ministério da Educação e Cultura
MNU	Movimento Negro Unificado

MUCDR	–	Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial
NEER	–	Núcleo de Estudos em Espaço e Representações
ONGS	–	Organizações Não Governamentais
OSPB	–	Organização Social e Política do Brasil
PBF	–	Programa Bolsa Família
PBQ	–	Programa Brasil Quilombola
PNPCT	–	Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
PNPIR	–	Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial
RTID	–	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SAAP	–	Serviço de Análise e Assessoria a Projeto
SECITEC	–	Semana de Educação, Ciência e Tecnologia do IFG
SEBRAE	–	Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas
SEMIC	–	Seminário de Iniciação Científica
SENAR	–	Serviço Nacional de Aprendizagem Rural
SEPPIR	–	Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
STF	–	Supremo Tribunal Federal
TCLE	–	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UEG	–	Universidade Estadual de Goiás
UFG	–	Universidade Federal de Goiás
UFU	–	Universidade Federal de Uberlândia
UNITINS	–	Universidade Estadual do Tocantins
UNB	–	Universidade de Brasília

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
CAPÍTULO I - O TRILHAR DA PESQUISA: CAMINHOS PERCORRIDOS PARA DESVELAR O CONTEXTO	24
CAPÍTULO II - PROCESSO DE FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA JOÃO BORGES VIEIRA E O SURGIMENTO DOS QUILOMBOLAS	32
2.1 Para início de conversa	32
2.2. Constituição brasileira: uma tentativa de reparação?	40
2.3 A institucionalização do território na Comunidade João Borges Vieira.....	51
2.4 Participação das mulheres na associação	63
CAPÍTULO III – ARTE TECENDO HISTÓRIA.....	72
3.1 A história de construção do artesanato e a concretização de um sonho	72
3.2 Solidariedade expressa a partir da mutualidade e reciprocidade	85
3.3 A dignidade e a força dos laços sociais	88
CAPÍTULO IV - ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA: INSTITUIÇÃO POLÍTICA E CONQUISTA DE DIREITOS.....	95
4.1 Territorialização: conquistas de direitos	95
4.2 Com uma mão se lava a outra: ajudando as comunidades quilombolas vizinhas	99
4.3 A territorialização pelo saber	107
4.4 Beleza negra	126
CAPÍTULO V – AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE A PARTIR DA RECRIAÇÃO DO ARTESANATO E DA DANÇA.....	130
5.1 Representação do artesanato na identidade de um grupo étnico	130
5.2 Nas batidas do tambor: a afirmação como negro quilombola.....	138
5.3 A memória na construção de referências identitárias.....	152
CONSIDERAÇÕES	156
REFERÊNCIAS	166

INTRODUÇÃO

Como professora de sociologia no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás (IFG) -, Campus Uruaçu, ingressei nessa instituição em 2011, após trabalhar por três anos na Universidade Estadual do Tocantins (UNITINS). O ingresso no IFG foi a realização de um grande desejo: entrar em uma instituição pública federal de ensino, após muitos anos de trabalho árduo em escolas públicas e particulares em Goiás e Tocantins. Iniciei na docência em 1984 ministrando aulas de História, Geografia, Organização Social e Política do Brasil (OSP) e Educação Moral e Cívica, nos níveis fundamental e médio na cidade de Silvânia, Estado de Goiás. Em mil novecentos e noventa e nove ingressei na docência superior na Universidade Estadual de Goiás (UEG) -, Unidade de Pires do Rio como professora de Sociologia Geral nos cursos de História, Geografia e Letras.

À época era professora não concursada e vivia a precariedade da contratação temporária. Nesse momento, ocorreram duas situações inusitadas em minha vida: a primeira, trabalhar no ensino superior; a segunda, ministrar uma disciplina diretamente ligada à minha graduação e mestrado. Graduada em Ciências Sociais pela antiga Faculdade de Filosofia Bernardo Sayão em Anápolis (atualmente, Associação Educativa Evangélica) em 1987 e mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás (UFG) em 2002, pela primeira vez podia ter o prazer de ensinar e ao mesmo tempo ampliar meus estudos em Sociologia.

Retomando a conversa sobre meu ingresso no IFG, em 2015 surgiu à oportunidade que eu tanto esperava: fazer o doutorado. Tratava-se de um Doutorado Interinstitucional (DINTER) entre o IFG e a Universidade Federal de Uberlândia (UFU). No início houve um estranhamento e por que não dizer, medo, por se tratar de um doutorado em uma área diferente da minha formação. Apesar de ser uma ciência humana, sentia certo receio por não compreender satisfatoriamente seus métodos e categorias específicas. No entanto, à medida que fui cursando as disciplinas, a obscuridade foi sendo substituída pelo fascínio que a Geografia é capaz de produzir.

Ao pensar sobre o que estudar no doutorado, o primeiro tema que me veio à mente foi à Quilombola de Uruaçu. Despertou-me o interesse de compreender a existência de uma comunidade quilombola urbana. Sua sede se localiza próximo ao

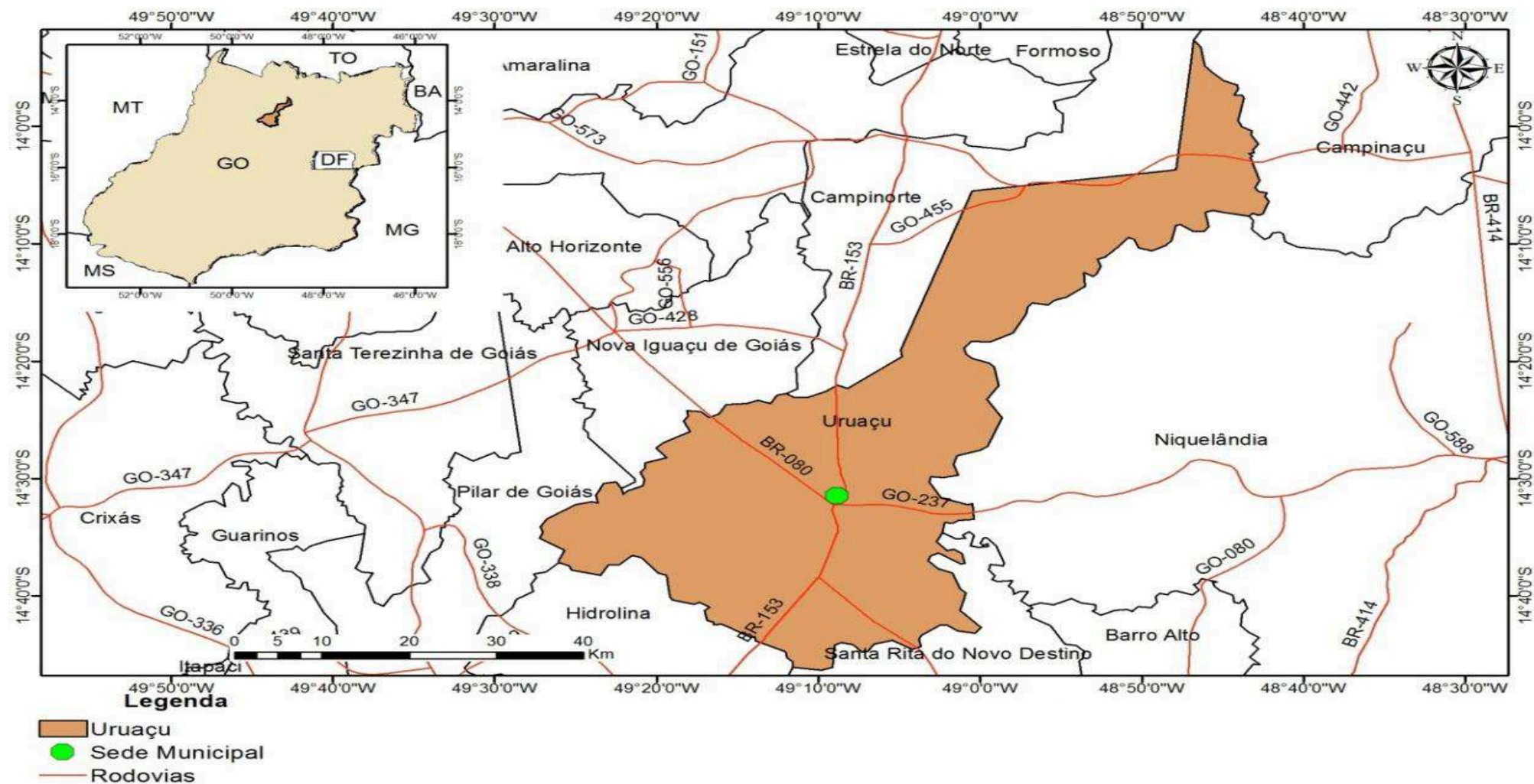
parque onde eu costumava fazer caminhada e sempre que passava por lá via as peças artesanais expostas na vitrine e eu me enchia de perguntas à respeito: quem confeccionava as peças? Qual a origem desta comunidade urbana? Quem são as pessoas que a compõem? Essas foram indagações iniciais. Essa vontade de estudar, de compreender melhor a Comunidade Quilombola João Borges (CQJBV), bem como o trabalho desenvolvido pelas mulheres da associação, era uma problemática totalmente nova em minha trajetória acadêmica, visto que no Mestrado minha pesquisa foi na área da Sociologia Rural, estudando a participação em associações dos pequenos agricultores de Silvânia no Estado de Goiás.

Mediante o interesse em estudar a comunidade quilombola, comecei a me aproximar da mesma no sentido de conhecê-la melhor. Essa aproximação se tornou viável pelo fato de o IFG - Campus Uruaçu- desenvolver um projeto de extensão junto a essa comunidade e também devido à realização, na referida unidade, de um evento denominado *Encontro de Culturas Negras*, cujo objetivo é a discussão da cultura negra e a realização de um seminário sobre educação para as relações étnico-raciais. Desta forma, nosso contato com a comunidade tem sido bastante estreito, fato que facilitou a participação em reuniões, eventos e a interlocução com as pessoas pesquisadas.

Ao longo desses quatro anos, além de cursar as disciplinas e manter contato constante com meu orientador, eu também procurei participar de eventos científicos como ouvinte e apresentações orais de trabalho. Além disso, participei da organização de eventos, orientei alunos para a participação na Semana de Ciência de Tecnologia do IFG e publiquei capítulo de livro. Uma atividade que muito contribuiu para a minha pesquisa foi à participação em um projeto de extensão intitulado “Comunidades Tradicionais em Rede”, desenvolvido entre 2015 e 2016. Nesse projeto foram realizadas ações junto a cinco comunidades quilombolas da região, quais sejam: Lavrinhas e Porto Leocárdio em São Luiz do Norte, Peixe em Niquelândia, Pombal em Santa Rita do Novo Destino e João Borges Vieira em Uruaçu.

A CQJBV em 2008 é reconhecida pela Fundação Cultural Palmares (FCP) em 2009, está localizada em Uruaçu no norte goiano (Mapa 1).

Mapa 1- Área de estudo.



Fonte: Dados do IBGE (2007).

O grupo é formado por 326 famílias que residem nos espaços rural e urbano do município. Alguns membros dessa comunidade formam a Associação da Comunidade do Quilombo Urbano João Borges Vieira (ACQUJBV)¹, para que juntos tenham força e consigam desenvolver estratégias que lhes possibilitem angariar recursos para uma vida mais digna.

A grande maioria dessas famílias faz parte do complexo grupo de brasileiros que sofrem com a informalidade, o desemprego ou subemprego com a falta de qualificação profissional e levam uma vida abarrotada de dificuldades de várias ordens, principalmente econômica. Neste sentido, essas pessoas que vivem preteridas de várias conquistas sociais buscam mecanismos para suprir suas necessidades básicas e viram na criação de uma associação de remanescentes de quilombolas e na confecção de artesanato a possibilidade de saírem dessa situação.

Dentro da ACQUJBV, o destaque é para a atuação das mulheres. Essas, em sua maioria, trabalham em casa, realizando também, por vezes, algumas atividades na sede da comunidade. Algumas realizam o chamado “bico”, trabalhando como diarista. Outras são autônomas e atuam como empreendedoras individuais, executando serviços via associação. Segundo as pesquisadas, “a associação *‘pega’* trabalhos e repassa para nós”. Além disso, elas também trabalham por conta própria.

Na perspectiva do trabalho e da geração de renda, a partir das mulheres, das famílias e da própria associação, há esforços para que elas consigam administrar o tempo dividindo-o entre as atividades da casa e a confecção das bonecas negras e demais peças artesanais. Há também o empenho por conseguir mercado para venda do artesanato produzido.

Contudo, o artesanato ainda se constitui em exígua fonte de renda para essas mulheres. Mesmo assim elas acreditam que ele venha a ser valorizado proporcionando a realização dos projetos de vida das famílias. Na comunidade, as artesãs se juntam para torná-lo uma possibilidade de ganhar a vida. Desse modo, várias ações têm sido desenvolvidas no sentido de gerar alternativa financeira aos membros da comunidade a partir da confecção das peças artesanais.

¹ Trata-se da associação formada por membros da CQJBV para que legalmente possam ter acesso a direitos e conquistas sociais. Ao longo dos capítulos as atividades da associação serão detalhadas.

Além do artesanato, os membros da CQJBV perceberam que precisavam desenvolver outras ações que contribuíssem também para fortalecimento de identidade e demarcação de território em Uruaçu e região. Nessa perspectiva, criaram um grupo de tambor no intuito de resgatar as tradições de seus antepassados de modo a se firmar como remanescentes de quilombolas.

Apesar da importância das atividades desenvolvidas por essas mulheres tanto para obtenção de renda quanto para o resgate cultural de suas tradições, há poucos estudos científicos sobre a CQJBV. Sendo assim, é importante que haja um registro sobre a formação desta, sobre sua história, bem como a elucidação de toda a estrutura do trabalho desenvolvido pelas mulheres quilombolas.

A partir das entrevistas realizadas, bem como dos trabalhos de campo concretizados ao longo desses quatro anos de pesquisa, verificamos que a história necessitava ser registrada de modo a elucidar todo o processo de criação e desenvolvimento da comunidade e da ACQUJBV. Percebemos também que precisaríamos evidenciar o importantíssimo papel da associação como agente promotor de conquistas sociais para as populações negras carentes de Uruaçu e região.

À medida que o contato foi avançando ficou evidente o papel das mulheres na produção do artesanato, e principalmente pela ação política na cidade e região. O trabalho de campo com os membros e a observação de suas atividades locais me levaram à proposição da tese de que ao criar a ACQUJBV as mulheres se engajaram em uma luta política tanto para a absorção territorial quanto para o fortalecimento de uma identidade que proporcione ao grupo afirmação étnica e sociocultural a partir do artesanato como agente potencializador de renda e trabalho e do grupo de tambor como instrumento de visibilidade cultural.

O trabalho de construção da tese foi baseado principalmente na pesquisa de campo a partir de observação, descrição, comparação, realização de entrevistas, análise documental e bibliográfica. O trabalho de campo começou no início do doutorado visto que desde 2014 tenho acompanhado as atividades dos membros da associação.

As entrevistas, a partir de perguntas abertas constituem a base dos procedimentos metodológicos do meu trabalho de coleta de dados e informações, pois toda a história da ACQUJBV e do trabalho das mulheres foi acessada por intermédio das informações obtidas usando aquela ferramenta. Como as

entrevistas não foram conduzidas e regidas pela fria objetividade das perguntas, estabeleci diálogos demorados com as pessoas da comunidade, obedecendo assuntos que elas mostravam interesse. Trata-se em grande parte de um trabalho etnográfico, fazendo uma aproximação entre Geografia e Antropologia.

Seguindo a perspectiva de análise proposta por Bourdieu (2007), acreditamos que não podemos “[...] capturar a lógica mais profunda do mundo social a não ser submergindo na particularidade de uma realidade empírica, historicamente situada e datada, para construí-la [...] como ‘caso particular do possível’” (p. 15). Dessa forma, para pesquisar as mulheres da ACQUJBV da CQJBV, cujo objeto de investigação volta-se para a análise da atuação desses sujeitos na luta por seus direitos e demarcação do território, busca-se uma pesquisa de cunho predominantemente qualitativo².

Para a discussão do tema foram propostos cinco capítulos. No primeiro procuramos evidenciar os caminhos da pesquisa vislumbrando detalhar o percurso metodológico utilizado para a construção da tese. Entendemos ser relevante o resgate do trilhar da pesquisa realizada para a materialização da nossa proposta de estudo.

No segundo capítulo, o objetivo é apresentar o processo histórico da construção do território quilombola focando na organização da CQJBV no sentido de criar uma associação de remanescentes de quilombo. É um capítulo construído a partir de pesquisa nos documentos oficiais surgidos a partir da Constituição Federal de 1988 e que possibilitaram às comunidades negras reivindicar o reconhecimento como quilombolas, bem como se organizar para a obtenção de direitos advindos dessa constatação. A pesquisa documental também foi realizada nos documentos da associação, como o livro de atas. Além disso, o resgate do processo de constituição da história da CQJBV foi possível graças às entrevistas com componentes da mesma e da Comunidade Remanescente do Quilombo de Pombal (CRQP). As entrevistas realizadas na CRQP justificou-se pela ligação parental

² Para Minayo (2002), a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. Aplicada inicialmente em estudos de Antropologia e Sociologia, como contraponto à pesquisa quantitativa dominante, tem alargado seu campo de atuação a áreas como a Psicologia e a Educação. A pesquisa qualitativa é criticada por seu empirismo, pela subjetividade e pelo envolvimento emocional do pesquisador.

existente entre os membros da CQJBV, bem como pelo fato dessa última ter sido formada a partir do desmembramento da primeira.

As razões da separação são discutidas ao longo do capítulo. Para o resgate do processo histórico aqui apresentado foi necessária pesquisa documental em atas e demais documentos da CQJBV, complementada com a realização de entrevistas com alguns de seus membros fundadores. As constatações obtidas nas atividades de campo são analisadas teoricamente a partir de Raffestin (1993), Haesbaert (2007, 2016) e Saquet (2013, 2015). Além disso, o capítulo resgata o aparato legal que proporcionou aos remanescentes dos quilombos lutarem por seus direitos a partir da Constituição Federal de 1988, destacando-se o Decreto nº 4.887 de 2003, o Decreto nº 6.261 de 2007 -, dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências e o Decreto nº 6.040 de 2007 -, institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Feita a apuração histórica da organização da CQJBV e da criação de uma associação entre seus membros, discutimos no terceiro capítulo o fato de que estando organizados, alguns membros, notadamente as mulheres, perceberam a necessidade de se buscar formas para que juntas conseguissem trabalho e renda e mais ainda, como o artesanato poderia conferir identidade ao grupo, bem como por intermédio dele, a instituição poderia desenvolver ações políticas para conquistas econômicas e sociais.

Nessa lógica, no terceiro capítulo a proposta é discutir os caminhos trilhados pelos membros da associação, principalmente as mulheres, para obterem renda e trabalho. Nessa lógica, discutimos o funcionamento da associação, bem como descrevemos a trajetória de produção do artesanato a partir da proposição de projetos em parceria com instituições públicas e privadas. A proposta metodológica nesse capítulo é a oralidade com análises subsidiadas em Raffestin (1993), Sack, (1986), Saquet (2009), Lechat (2002), Ramos (2011), Gaiger (2003), Tiburcio; Valente (2007), Krein; Proni, (2010), Jakobsen, *et al* (2001), Almeida (2008) e Cândido (2010). Dessa forma, assim como no segundo, esse capítulo busca, a partir de entrevistas e observação, analisar como a associação vai conquistando robustez, se fortalecendo ao longo do tempo, criando a possibilidade de melhorar a geração de renda e trabalho, a demanda pela padronização dos produtos e qualificação das artesãs e produção de um artesanato que representasse aquele grupo étnico, cultural e social. Aqui se busca no artesanato a explicitação do caminho utilizado

para a realização dos projetos de vida dos membros da comunidade. Ainda, se discute também os enlaces familiares e comunitários que o artesanato promove, analisado inclusive, a parceria estabelecida entre homens e mulheres na produção artesanal.

Ao descrever no terceiro capítulo a trajetória utilizada pelos membros da associação, notadamente um grupo de mulheres, para obter trabalho e renda, nos foi permitido perceber que além do alcance de parte dos objetivos propostos, a produção artesanal propiciou à associação vislumbrar outras possibilidades de conquistas. Com a realização das entrevistas e participação em reuniões, oficinas de confecções de bonecas e, principalmente, ao acompanharmos a agenda da atual presidente da associação, e, identificamos o quanto a ACQUJBV tem desempenhado importante papel como agente que encaminha as demandas e catalisa as conquistas para a população negra de Uruaçu e região. Dessa forma, o quarto capítulo objetiva analisar o papel político da associação quilombola como agência de intermediação entre a população negra carente de Uruaçu e região (quilombolas ou não) e órgãos públicos municipais, estaduais e federais. Assim sendo, busca-se compreender o processo de valorização do espaço conquistado (SEABRA, 2004) e supressão de carências por meio daquilo que já existe, inclusive manifestando os desencontros implicados na ausência de meios para atender às necessidades da comunidade.

Por conseguinte, se discute a valorização do espaço da associação para as conquistas relacionadas à cidadania tais como recursos do programa bolsa-família, moradia e interlocução com escolas para que estas se transformem em escolas quilombolas e com isso consigam um atendimento diferenciado aos alunos. Desta forma, se examina o fato de que a comunidade vem, ao longo do tempo, ampliando suas ações políticas a partir da associação. Aqui buscamos analisar a vida quilombola no município e região, bem como suas atividades práticas cotidianas, a partir da solidariedade existente entre os grupos, que se articulam a partir de suas demandas, projetos de vida, necessidades, no território.

No quinto capítulo se analisa a identidade como processo. Nessa perspectiva, voltamos ao estudo do artesanato naquilo que ele representa em relação à identidade de um grupo étnico. Problematicamos como a participação em feiras, exposições, eventos regionais e nacionais, além de promover a comercialização das peças possibilita a constituição de identidade para o grupo. A identidade como algo

vivo é discutida também pela criação no interior da comunidade de outras formas de afirmação étnica, social e cultural, como o grupo de tambor, o qual faz apresentações em vários locais tornando-a conhecida e respeitada. Portanto, procuramos discutir como a junção artesanato, música e dança tornam-se maneiras, jeitos da comunidade existir pertencendo à sociedade com as suas diferenças identitárias. Conforme apontou uma da Entrevistada 10, “[...] o tambor, ele te dá visão, ele te dá voz, é uma forma de você levar o seu povo, seu grito de comunidade, de interação com a sociedade, de mostrar a sua cultura”. Nesse capítulo se procura discutir como as identidades são criadas e recriadas ao longo do tempo por diferentes grupos.

Após as abordagens feitas ao longo dos cinco capítulos, apresentamos nas considerações finais as impressões que tivemos a respeito da problemática estudada. Naquele espaço optamos por apresentar as nossas percepções sobre as nossas percepções sobre a pesquisa. Nesse sentido, refletimos sobre a ação das mulheres da CQJBV no processo de re(criação) de uma identidade quilombola e afirmação territorial a partir do artesanato e do grupo de *Tambor de Crioula*, bem como por estratégias desenvolvidas por elas para obtenção desse intento.

CAPÍTULO I - O TRILHAR DA PESQUISA: CAMINHOS PERCORRIDOS PARA DESVELAR O CONTEXTO

Observar a realidade e procurar extrair os seus fundamentos ou a riqueza dos fatos que a nossa percepção nos permite captar não é atividade fácil. A visão aproximada, de como os fatos ocorrem, exige trabalho metódico cujos caminhos nem sempre se delineiam espontaneamente. Seguramente, talvez esse seja o grande fascínio das Ciências, notadamente as Ciências Humanas: você elege uma proposta de pesquisa, e à medida que esta se desenvolve outros caminhos vão se desenhando, levando o pesquisador a ampliar ou até mesmo mudar sua proposta inicial. Nesse capítulo objetivamos apresentar os caminhos que percorremos para desvelar a realidade que nos propusemos a investigar.

Desde a proposta inicial da pesquisa sabíamos que o foco era o trabalho realizado pelas mulheres quilombolas na ACQUJBV e sua luta pela afirmação territorial e identitária. Contudo, como proceder para verificar se nossas impressões iniciais eram procedentes ou não? Esse é sem dúvida, um questionamento que todo pesquisador se faz antes de iniciar qualquer pesquisa. Por onde começar para que nossos objetivos sejam alcançados? Melhor dizendo, como desnudar a realidade que está posta, retirando os inúmeros véus que a cobrem, para que possamos nos aproximar o mais possível da realidade dos fatos?

Primeiramente, procuramos nos orientar por um arcabouço teórico que permitisse entender melhor a realidade que queríamos pesquisar, para depois prosseguir com a observação dos fatos. É importante a junção e complementaridade dessas duas formas de pesquisa, pois:

[...] o pesquisador não pode elaborar a pesquisa em “laboratório” ou em uma biblioteca – isolado e apenas com livros à sua volta. Nesta modalidade da elaboração do conhecimento, o pesquisador precisa “ir ao campo”, isto é, o pesquisador precisa inserir-se no espaço social coberto pela pesquisa; necessita estar com pessoas e presenciar as relações sociais que os sujeitos-pesquisados vivem. É uma modalidade de pesquisa que se faz em presença (MEKSENAS, 2007, p. 1).

Destarte, buscando aliar teoria e prática, procuramos entrar em contato com pessoas que pudessem nos sugerir as “fontes humanas” que poderiam nos passar as informações úteis à nossa proposta de pesquisa. Logo, percebemos que o

caminho seria a presidente da associação, cuja liderança e ascendência sobre os membros são fortes. Dessa forma, entramos em contato com a mesma e agendamos uma primeira entrevista para que pudéssemos entender melhor alguns aspectos da CQJBV que queríamos abranger em profundidade, bem como aproveitar para expor o foco da nossa pesquisa, explicitando nossos objetivos, evidenciando que gostaríamos e precisaríamos entrevistar mulheres que confeccionavam o artesanato e pessoas que compunham o grupo de tambor.

Sendo assim, ressaltamos que precisávamos fazer entrevistas seguindo alguns critérios: primeiramente as que participam das atividades desde o início da formação da associação; em seguida, as que se envolveram recentemente nas atividades e, por último, pessoas que formam o grupo de tambor. Dessa forma, juntamente com a presidente da associação, fizemos uma lista com os nomes de mulheres baseada nos seguintes critérios: que estavam nas atividades há mais tempo; que participam das oficinas, mas, que não pertenciam à comunidade; que já haviam participado, mas, que haviam saído das atividades; mulheres jovens que não participavam do artesanato diretamente, mas que estavam de alguma forma participando por serem filhas de artesãs e, por último, que participam do grupo de tambor.

Conforme apontado na introdução, a presente pesquisa é eminentemente qualitativa. Ressalta-se que os dados quantitativos e qualitativos se complementam, no entanto, considerando a nossa experiência de campo, somente uma pesquisa qualitativa pode nos revelar “[...] o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis” (MYNAIO, 2001, p. 21-22). Portanto, buscando captar a riqueza e a densidade acerca dos aspectos subjetivos das pessoas que participaram da pesquisa, desenvolvemos além da análise bibliográfica, o exame em bases empíricas que teve na observação, entrevistas e no diário de campo seus principais instrumentos.

A revisão da literatura se iniciou no momento da elaboração do projeto apresentado para a seleção do Doutorado, sendo ampliada quando do cumprimento das disciplinas obrigatórias do programa. Esta abrangeu pesquisas em livros e artigos, vários desses baixados via *internet*. Ressaltamos as facilidades

proporcionadas por essa fonte de pesquisa, principalmente para alguém que reside em área distante dos grandes centros.

Além da pesquisa bibliográfica, nos foi imprescindível o trabalho de observação em campo. Essa metodologia nos permitiu, registrar aspectos anteriormente propostos, identificar vários outros não relacionados na proposta inicial. Esse contato direto com a realidade se constituiu em instrumento nos possibilitou “[...] identificar e obter provas a respeito de objetivos sobre os quais os indivíduos não têm consciência, mas que orientam seu comportamento” (LAKATOS; MARCONI, 1996, p. 79). A observação ocorreu de diversas formas. Às vezes ela aconteceu a partir do acompanhamento às atividades desenvolvidas pelos membros, seja com relação ao artesanato seja com relação às apresentações do grupo de tambor de crioula.

Ao longo dos quatro anos da pesquisa, estivemos presentes às apresentações do grupo, bem como acompanhando a produção do artesanato. Além disso, fizemos algumas visitas programadas à comunidade. Nesse intuito, mediante negociações acerca de horários e possibilidades dos envolvidos, participamos de algumas reuniões e eventos importantes para a comunidade os quais elucidariam vários questionamentos que tínhamos, permitindo ampliar a compreensão da realidade.

Além da observação, o acesso aos dados necessários à construção desse trabalho se deu a partir de entrevistas abertas objetivando sempre respostas, comentários que aprofundassem os temas abordados. Tal instrumento foi o que melhor nos possibilitou vislumbrar aspectos que nos inquietavam bem como nos fez alargar o foco inicial da pesquisa, se mostrando um dos pontos-chaves para a visibilidade dos fatos. Tais entrevistas nos permitiram além de coletar informações concretas para a construção da tese, analisar as falas das mulheres estudadas, buscando alcançar subjetividades e vivências no processo de pertencimento e construção da identidade quilombola.

Com relação à elaboração e preparação das entrevistas, tomamos o cuidado de planejá-las cuidadosamente para que nossos objetivos fossem alcançados. Dessa maneira, no momento de sua preparação nos precavemos em não formular perguntas tendenciosas ou ambíguas. Conduzimos as perguntas em uma sequência lógica para dar continuidade e fluidez à conversação. Contudo, por vezes, conforme a situação em que éramos recebidos, para obter informações específicas não íamos diretamente à pergunta, mas, procurando suscitar na memória dos(as) entrevistados(as) a lembrança daquilo que queríamos saber. Sempre que

realizamos as entrevistas estas possuíam um roteiro de perguntas a ser seguido, no entanto, à medida que as entrevistas se desenvolviam, surgia a necessidade de se fazer novos questionamentos que não constavam no roteiro inicial e que poderiam ampliar a pesquisa, inclusive, o seu foco. Essa lucidez de se perceber que novos delineamentos podiam ser dados à perspectiva inicial, foi extremamente relevante.

Outro aspecto fundante com relação à realização da pesquisa é o fato de que buscamos ser bastante perspicaz, lendo nas entrelinhas, sendo capaz, inclusive, de “[...] reconhecer as estruturas invisíveis que organizam o discurso do entrevistado” (BONI ; QUARESMA, 2005, p. 77), pois, este poderia tentar passar uma imagem diferente dele mesmo. Ter tal atitude não é tarefa simples.

Ainda com relação às entrevistas, tomamos o cuidado na escolha das entrevistadas, selecionando pessoas que realmente tivessem familiaridade com o tema pesquisado além da disponibilidade em fornecer informações. Nesse seguimento, conversamos inicialmente com a presidente da associação para que nos orientasse à respeito de quais mulheres poderíamos entrevistar para obter as informações necessárias à concretização dos nossos objetivos. Desse modo, fizemos uma lista inicial de 20 mulheres que poderiam elucidar os questionamentos levantados. De posse desses nomes, aproveitamos uma oficina que estava ocorrendo na sede da associação e fizemos uma reunião inicial com aproximadamente dez das vinte mulheres que seriam entrevistadas. Nesse momento, esclarecendo-lhes sobre a pesquisa, começamos os contatos com cada uma delas e nos dias subsequentes se iniciou diálogos com as mesmas.

Fizemos contato por telefone com algumas e outras pessoalmente na associação. Nesse momento, tivemos o primeiro problema na execução da pesquisa, em que duas das entrevistadas que haviam recebido já os Termos de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), nos devolveu, alegando que não poderiam se comprometer dando entrevistas. Nesse momento aceitamos a situação, respeitando a escolha das entrevistadas. Estas seriam, segundo informações, pessoas chaves na coleta de dados. Por conseguinte, tivemos que fazer substituições ao longo do desenrolar da pesquisa.

Importante ressaltar que todas as mulheres entrevistadas foram sempre esclarecidas sobre todas as etapas da pesquisa, seja em reunião na sede da Associação da CQJBV, ou nos locais onde foram entrevistadas. Após as explicações gerais sobre a pesquisa todas as mulheres foram convidadas a participar, podendo

manifestar seu posicionamento aceitando ou não a participação, concedendo-lhes, caso quisessem, um tempo para refletir e consultar seus familiares ou outras pessoas que pudessem ajudá-las na tomada de decisão livre e esclarecida sobre a sua participação. Aquelas que se posicionaram favoráveis à participação receberam duas vias do TCLE para assinarem. As mulheres que aceitaram participar da pesquisa tiveram sempre a liberdade de opinar sobre o melhor lugar para serem entrevistadas, respeitando a privacidade e possibilidades de cada uma delas.

As entrevistas em profundidade foram gravadas e transcritas. No trabalho de transcrição optamos por fazer a transcrição literal de todas as entrevistas. Apesar de trabalhoso, esse momento nos fazia reviver a entrevista nos proporcionando voltar àquele momento, captando aspetos que no momento não tínhamos percebido. Apesar de haver programas que fazem a transcrição, como as entrevistadas eram em sua maioria pessoas bastante simples, cuja linha de raciocínio, às vezes não seguia um sequenciamento lógico, em alguns momentos decidimos por não transcrever determinados trechos os quais não seriam de grande utilidade para os objetivos da pesquisa. No texto escrito, as interrupções das transcrições foram estabelecidas para respeitar a lógica das informações relatadas.

Em nossa concepção, o momento da transcrição não pode ser percebido como de perda de tempo. Ao contrário, nos permitem mergulhar intensamente no universo das pessoas entrevistadas visto que ao ouvirmos as entrevistas mergulhamos intensamente no universo do entrevistado, percebendo nuances que no momento da realização das mesmas não havíamos percebido.

Na transcrição da própria entrevista, que faz o discurso oral passar por uma transformação decisiva, o título e os subtítulos (sempre tomados das palavras dos entrevistados) e, sobretudo o texto que fazemos preceder ao diálogo, estão lá para direcionar o olhar do leitor para os traços pertinentes que a percepção distraída e desarmada deixa escapar. Eles têm a função de lembrar as condições sociais e os condicionamentos, dos quais o autor do discurso é o produto, sua trajetória, sua formação, suas experiências profissionais, tudo o que se dissimula e se passa ao mesmo tempo no discurso transcrito, mas também na pronúncia e na entonação, apagadas pela transcrição, como toda a linguagem do corpo, gestos, postura, mímicas, olhares, e também nos silêncios, nos subentendidos e nos lapsos (BOURDIEU, 2008, p. 10).

Outro aspecto a ser destacado com relação às transcrições, é o fato de termos seguido algumas orientações de Bourdieu (2008) no tocante ao respeito às pessoas que foram ouvidas. Para explicitar melhor a decisão que tomamos,

inserimos aqui a citação do referido autor, que apesar de longa, esclarece o que estamos afirmando aqui.

É, portanto, em nome do respeito devido ao autor que, paradoxalmente, foi preciso às vezes decidir por aliviar o texto de certos desdobramentos parasitas, de certas frases confusas, de redundâncias verbais ou de tiques de linguagem (os "bom" e os "né") que, mesmo sem eles dão seu colorido particular ao discurso oral e preenchem uma função eminente na comunicação, permitindo sustentar uma conversa esbaforida ou tomar o interlocutor como testemunha, baralhando e confundindo a transcrição ao ponto, em certos casos, de torná-la completamente ilegível para quem não ouviu o discurso original. Do mesmo modo, tomamos a liberdade de tirar da transcrição todas as declarações puramente informativas (sobre a origem social, os estudos, a profissão, etc.) todas as vezes que pudessem ser relatados, no estilo indireto, no texto introdutivo. Mas nunca se substituiu uma palavra por outra, nem se transformou a ordem das perguntas, ou o desenrolar da entrevista e todos os cortes foram assinalados. Graças à explicação, à concretização e à simbolização que elas realizam e que lhes conferem às vezes uma intensidade dramática e uma força emocional próxima da do texto literário, as entrevistas transcritas estão à altura de exercer um efeito de *revelação*, particularmente sobre os que compartilham tal ou qual de suas propriedades genéricas com o locutor. A modo das parábolas do discurso profético permitem um equivalente mais acessível de análises conceituais complexas e abstratas: tomam sensíveis, inclusive através dos traços aparentemente mais singulares da enunciação (entonação, pronúncia, etc.), as estruturas objetivas que o trabalho científico esforça para desprender. Capazes de tocar e de comover, de falar à sensibilidade, sem sacrificar ao gosto do sensacional, podem levar junto as conversões do pensamento e do olhar, que são frequentemente a condição prévia da compreensão (BOURDIEU, 2008, p. 710).

Por isso, as citações de entrevistas que aparecem nesse trabalho procuram respeitar o autor subtraindo frases confusas, desconexas, bem como evitamos colocar determinadas expressões que apareciam em excesso nas transcrições. Outro aspecto a ser evidenciado é que como muitas das entrevistadas não mantinham uma lógica de raciocínio (que até mesmo confundia no momento da transcrição), determinadas falas foram subtraídas para não causar confusão àqueles que não tiveram acesso ao discurso original. Tais subtrações não prejudicaram a veracidade das informações fornecidas pelos depoentes bem como não alteraram o sentido de suas palavras. Também não fizemos substituições de uma palavra por outra e todas as interrupções foram assinaladas com [...] evidenciando, dessa forma, todas as interrupções feitas nas falas.

Ao longo dos capítulos, para evitar citar nominalmente as pessoas entrevistadas, as referências às suas falas seguem a nomenclatura do quadro a

seguir. Aproveitamos para esclarecer que inicialmente nos propusemos a entrevistar vinte mulheres, no entanto, face às repetições das informações coletadas, fechamos a pesquisa com a fala de dez mulheres e um professor da região que estuda as comunidades quilombolas. Esclarecemos que a redução do número de entrevistadas não comprometeu, em nosso entendimento, a pesquisa visto que além das entrevistas gravadas e transcritas, realizamos vários diálogos/conversas informais que expressivamente contribuíram para a compreensão da nossa problemática de pesquisa.

Quadro 1 - Relação das características, idade dos entrevistados na pesquisa e nomenclatura utilizada para representação dos mesmos ao longo do texto.

Entrevistados	Faixa etária (Aproximada)	Nomenclatura utilizada no texto
Quilombola (membro da associação)	37 anos	Entrevistada 1
Artesã não quilombola	50 anos	Entrevistada 2
Quilombola de outra comunidade que trabalhou na associação (artesã)	35 anos	Entrevistada 3
Quilombola (artesã)	32 anos	Entrevistada 4
Quilombola (membro da associação)	55 anos	Entrevistada 5
Pesquisador da comunidade do Pombal	50 anos	Entrevistada 6
Quilombola (membro da associação e costureira)	65 anos	Entrevistada 7
Quilombola (artesã)	50 anos	Entrevistada 8
Quilombola da comunidade do Pombal	45 anos	Entrevistada 9
Quilombola (presidente da associação)	46 anos	Entrevistada 10
Quilombola (membro da associação)	72 anos	Entrevistada 11

Fonte: A autora (2017).

Também foi feito um levantamento de imagens a partir de fotografias e filmagens – esta técnica nos auxiliou na descrição da produção do artesanato, revelando os detalhes desse processo, bem como na análise das tensões que envolvem tal produção. Esse registro visual ampliou as possibilidades de compreensão propostas nesse estudo, pois, nos proporcionou documentar momentos ou situações que ilustram o cotidiano vivenciado. “O uso da filmagem nos permite reter aspectos do universo pesquisado, tais como: as pessoas, as moradias, as festas, as reuniões. [...] esse registro assume um papel complementar ao projeto como um todo” (OTÁVIO NETO, 2002, p. 63). Infelizmente, ao longo do texto escrito ainda não é possível à inserção das filmagens. Nesse sentido, procuramos ilustrar o

texto a partir da colocação de várias fotos, que de certa forma, permite ao leitor se aproximar da realidade descrita na tese.

Destacamos o trabalho etnográfico realizado. Inicialmente entendemos que após a concessão de cada entrevista precisávamos fazer observações que nos relembassem aspectos ocorridos durante a realização da mesma. Nessa perspectiva, procuramos após cada entrevista concedida gravar um áudio no qual descrevíamos as impressões que tivemos durante a realização das mesmas. Muitas vezes percebíamos pelos gestos ou expressões algo que os entrevistados não verbalizavam.

Nos áudios procuramos evidenciar nossas percepções. Muitas vezes eram interferências externas como a presença de outras pessoas, barulhos, intromissão das artesãs que queriam participar das conversas (em diversas ocasiões as entrevistas ocorreram na sede da associação e nesses momentos, tornava-se quase impossível mantermos um ambiente reservado). Há que se registrar que várias entrevistadas concederam entrevistas em suas casas. Por contingências da vida, algumas mulheres se sentiram à vontade sendo ouvidas na sede da associação. Destaca-se que uma das principais informantes da pesquisa concedeu a maior parte de suas entrevistas na sede.

Ressalto que a construção de um diário de campo, seja por meio de anotações ou pela gravação obtida após a realização das entrevistas, foi importantíssima para desvelar a realidade estudada.

Esse diário é um instrumento ao qual recorreremos em qualquer momento da rotina do trabalho que estamos realizando. Ele, na verdade, é um “amigo silencioso” que não pode ser subestimado quanto à sua importância. Nele diariamente podemos colocar nossas percepções, angústias, questionamentos e informações que não são obtidas através da utilização de outras técnicas. O diário de campo é pessoal e intransferível. Sobre ele o pesquisador se debruça no intuito de construir detalhes que no seu somatório vai congrega os diferentes momentos da pesquisa. Demanda um uso sistemático que se estende desde o primeiro momento da ida ao campo até a fase final da investigação. Quanto mais rico for em anotações esse diário, maior será o auxílio que oferecerá à descrição e análise do objeto estudado (OTÁVIO NETO, 2002, p. 64-5).

O Diário de Campo, dessa forma, possibilitou uma gama de informações que permitiram identificar os agentes sociais envolvidos nas abordagens realizadas durante a pesquisa seja, na produção do artesanato, no grupo de tambor ou nas escolas.

CAPÍTULO II - PROCESSO DE FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA JOÃO BORGES VIEIRA E O SURGIMENTO DOS QUILOMBOLAS

2.1 Para início de conversa

O estudo sobre as mulheres quilombolas da CQJBV e a busca por afirmação territorial e identidade cultural se inicia pela discussão acerca da categoria território, entendendo que a distinção dos territórios se dá de “[...] acordo com aqueles que o constroem, sejam eles indivíduos, grupos sociais/culturais, o Estado, empresas e instituições como a Igreja” (HAESBAERT, 2014, p. 59). Consequentemente, é importante compreendermos o processo de formação dessa comunidade e da associação que a representa já que o autor complementa que “[...] os objetivos de controle social que se dão em ações de territorializações variam conforme a sociedade e a cultura” (p. 59). Há que se destacar também que “[...] o território é uma construção histórica e, portanto, social, a partir das relações de poder (concreto e simbólico) que envolvem, concomitantemente, sociedade e espaço geográfico – que também é sempre de alguma forma, natureza” (HAESBAERT; LIMONAD, 2007, p. 42).

A discussão acerca do conceito de território é intrincada visto que:

[...] apesar de ser um conceito central para a Geografia, território e territorialidade por dizerem respeito à espacialidade humana, têm certa tradição também em outras áreas do conhecimento, cada uma com enfoque centrado em uma determinada perspectiva (HAESBAERT, 2016, p. 37).

À vista disso, território é um conceito complexo “substantivado por vários elementos no nível do pensamento e em unidade com o mundo da vida” (SAQUET, 2013, p. 13). Além disso, o “[...] território não apenas se define, mas se compreende à luz dos processos históricos e socioespaciais” (FUINI, 2017, p. 23).

O território significa natureza e sociedade; economia, política e cultura; ideia e matéria; identidades e representações; apropriação, dominação e controle; des-continuidades; conexão e redes; domínio e subordinação; degradação e proteção ambiental; terra, formas espaciais e relações de poder; diversidade e unidade. Isso significa a existência de interações *no* e *do* processo de territorialização, que envolvem e são envolvidas por processos sociais semelhantes e diferentes ou em distintos momentos e lugares, centradas na

conjugação, paradoxal, de des-continuidades, de desigualdades, diferenças e traços comuns. Cada combinação específica de cada relação espaço-tempo é produto, acompanha e condiciona os fenômenos e processos territoriais (SAQUET, 2013, p. 24).

Da fala do autor supracitado se depreende que o território é definido dentro de um conjunto de relações histórico-sociais e enquanto relação social, uma das suas características importantes é sua historicidade. Segundo Haesbaert (2016, p. 82-83) “[...] mesmo que consideremos o território ou a territorialidade um constituinte inerente a todo grupo social, ao longo de toda sua história é imprescindível diferenciá-lo na especificidade de cada período histórico”.

Destarte, a territorialização é a apropriação social de um fragmento do espaço a partir de relações sociais, das regras e normas, das condições naturais, do trabalho, das técnicas e tecnologias, das redes (de circulação e comunicação) e das conflitualidades que envolvem diferenças e desigualdades bem como identidades e regionalismos, historicamente determinados (SAQUET, 2015). Por conseguinte:

[...] o processo de territorialização é um movimento historicamente determinado; é um dos produtos socioespaciais do movimento e das contradições sociais, sob as forças econômicas, políticas e culturais, que determinam as diferentes territorialidades, no tempo e no espaço, as próprias des-territorialidades e as re-territorialidades (SAQUET, 2015, p. 43).

É no contexto de territorialização que se enquadra a história da CQJBV, cujo nome homenageia uma pessoa da família Borges Vieira que *“saía daqui levando gado, tocando gado lá pro Tocantins, Peixe, né? E trazia, chegava lá fazia troca. Então ele era assim, muito líder forte”* (Entrevistada 10, dezembro de 2017). Sua história está repleta de conflitualidades, de diferenças, desigualdades e, acima de tudo, pela construção de identidade. Destaca-se aqui que as questões de território e identidade estão intimamente interligadas. A identidade aqui é entendida na perspectiva de Bauman (2005):

A identidade só nos é revelada como algo a ser inventado e não descoberto; como alvo de um esforço, “um objetivo”; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta (BAUMAN, 2005, p. 21-22).

A identidade vista como algo que precisa ser construído é reforçada pelas proposições de Hobsbawn e Ranger (1997) acerca da “tradição inventada”.

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWN; RANGER, 1997, p. 9).

A tradição inventada objetiva impor um sentido consensual ao grupo, seu sentimento de unidade e identidade. Essa construção identitária é uma forma de buscar cidadania e formas de reconhecimento. Além disso, busca a inclusão em virtude de seus valores culturais. Trata-se de uma luta política, uma luta por poder, por espaço social.

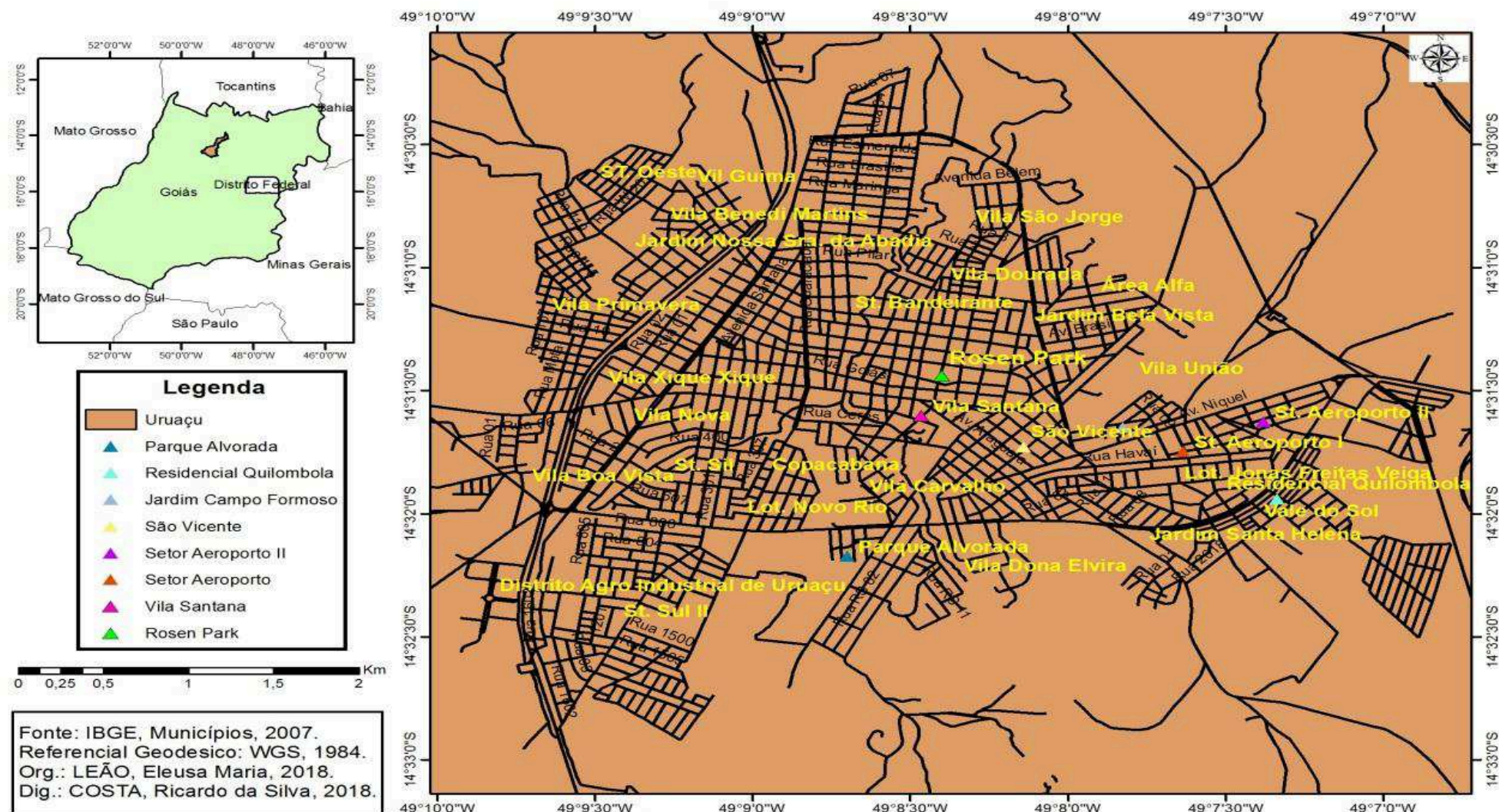
Dessa forma, criam-se práticas de discursos simbólicos que definem posição em relação ao outro. De acordo com Raffestin (1993), podemos asseverar que a CQJBV foi se apropriando do espaço, territorializando-o.

O território, nessa perspectiva, 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).

Ressalta-se que o termo comunidade aqui utilizado é entendido como um grupo de pessoas com estreita relação de parentesco, caracterizado pelas tradições, por hábitos e costumes que se perpetuam³. A CQJBV é formada por aproximadamente 326 famílias de baixo poder aquisitivo, residindo em vários bairros periféricos (Mapa 2) e em certos casos se mantendo somente com auxílio do Programa Bolsa Família (PBF).

³ A comunidade João Borges Vieira é formada por membros das famílias Borges, Vieira, Rodrigues, Santos, Silva, Cardoso e Nunes.

Mapa 2 – Localização do Residencial Borges Vieira.



Dados do IBGE (2007).

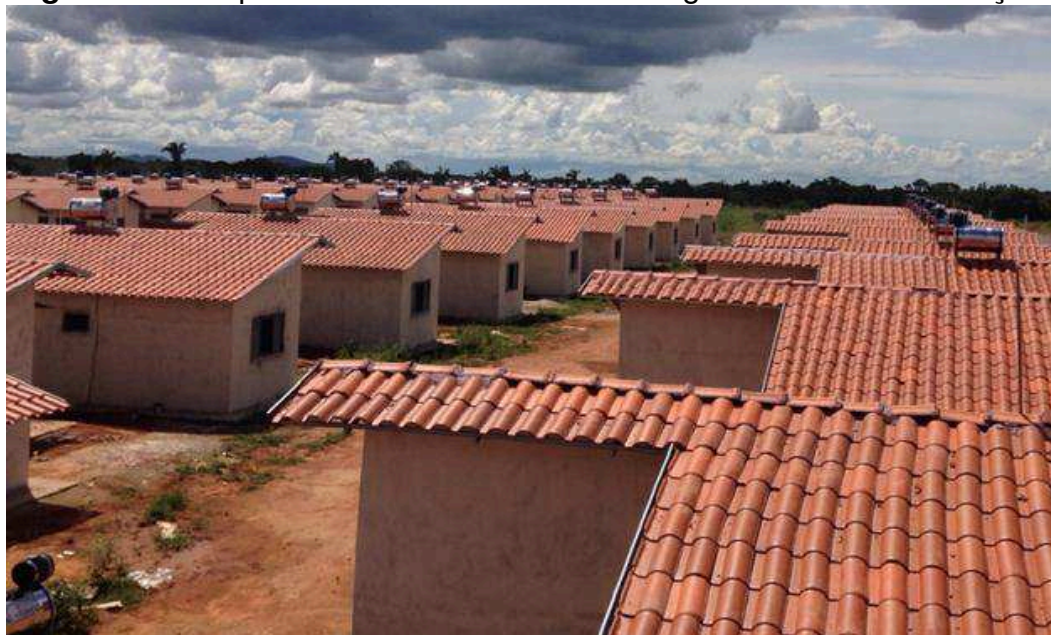
As famílias quilombolas residem, principalmente, nos bairros São Vicente, Vale do Sol, Rosenpark, Santana, Campo Formoso, Setor Aeroporto e atualmente no Residencial Quilombola com 150 casas, construído em parceria com a Agência Goiana de Habitação (AGEHAB) e Caixa Econômica Federal (CEF), cujo projeto se iniciou em 2015 e somente foi inaugurado no ano de 2017.

O projeto para construção no residencial quilombola “Borges Vieira” foi um dos primeiros a ser aprovado no Estado de Goiás e só foi consolidado após um longo processo em que a:

[...] comunidade João Borges Vieira contratou a empreiteira para construir as casas. E a gente comprou o terreno, o governo federal cedeu o recurso, compra antecipada. Compramos a área pra poder fazer as casas. Então as famílias, a entidade entra com o desenvolvimento total do projeto. Tanto que foi a única do Estado de Goiás porque comunidade quilombola que conseguiu fazer esse desenvolvimento. Ai fomos escolher [...] quando seleciona, habilita tem que escolher a área. Fui lá escolhi a área, um matagal imenso (**Entrevista 9**, 05 de dezembro de 2017).

Tanto a Figura 1 que mostra a localização do Residencial Borges Vieira quanto a Figura 2, nos permite verificar que o residencial está localizado em uma área bastante afastada do centro da cidade, tendo à sua volta outros bairros habitados igualmente por famílias carentes.

Figura 1 - Foto panorâmica do Residencial Borges Vieira em construção.



Fonte: Site da prefeitura de Uruaçu (2018).

A que se ressaltar que, da mesma forma dos diversos residenciais construídos pelos governos municipais, estaduais ou federal, o loteamento não possui creche, pré-escolas, posto de saúde da família, escolas e espaços de lazer tais como praças e parques para as crianças. Com relação ao saneamento básico, contam com o serviço de água tratada, porém, ainda não há tratamento de esgoto.

Figura 2 - Frente de uma das casas do residencial quilombola em Uruaçu-GO.



Fonte: Blog do Jornal da cidade de Uruaçu (2018).

Figura 3 - Casas do residencial quilombola em Uruaçu- GO.



Fonte: Motta Filho (2017).

Conforme nos é apresentado nas Figuras 1, 2 e 3, as casas do residencial são bastante simples. Cada uma possui quatro cômodos: uma sala integrada à cozinha, dois quartos e um banheiro. O telhado é de telha de barro, fato bastante relevante em virtude das temperaturas no verão atingirem em média de 38 a 40 graus. Cada morador recebeu sua casa com muros nas laterais e nos fundos. Logo após entrega das moradias, vários moradores começaram a fazer os muros da frente e colocação de portões. As casas das pessoas com menor poder aquisitivo ainda continuam sem muro na entrada da residência.

Antes da criação do residencial quilombola, o Bairro São Vicente era considerado o bairro com maior número de famílias quilombolas na cidade de Uruaçu. Trata-se de um bairro pobre localizado bem próximo ao centro da cidade. As moradias são, de um modo geral, simples, com ruas estreitas. O comércio é constituído por pequenos estabelecimentos comerciais (em sua maioria pequenos mercados e bares). Nas pesquisas de campo obtivemos informações acerca da origem do Bairro São Vicente, evidenciando a forma como as pessoas foram se instalando na região.

O Bairro São Vicente, ele foi constituído como a comunidade quilombola. Por quê? O primeiro negro veio da fazenda e conseguiu sua área ali. Ali ele doou um pedaço para o irmão. A Igreja veio e doou mais um lote para outro irmão [...] Então no setor ali você consegue na mesma área várias famílias: tios, irmãos, parente, primo. Ali um ia cedendo espaço para outro. A igreja ia comprando e ali ia morando, aglomerando. Tem ruas que você passa, na mesma rua três, quatro, cinco ruas que você passa tudo é família de quilombola. Então todos eles que vieram já moraram aqui no bairro São Vicente. Então 90% dos membros. As nossas matrizes geradoras é todas aqui do bairro São Vicente. Daí é que sai o filho mora lá e daí mudou para o vale do Sol. Vai, vem um parente, um primo. Então são o Vale do Sol, Rosenpark, Santana. As zonas periféricas mesmo. Agora Campo Formoso, Setor Aeroporto (Entrevistada 9, 05 de dezembro de 2017).

O conteúdo da fala da Entrevistada 9 evidencia o quanto a construção do residencial quilombola foi importante para a vida das pessoas. Todavia, nem todos os problemas de moradias foram resolvidos visto que várias famílias da comunidade ainda não possuem casa própria e aqueles que as têm não fizeram a escrituração das mesmas. Em diversos casos foi comprado apenas o direito de uso do terreno. A fala da Entrevistada 4 ilustra bem a situação:

Era assim: você comprava o direito. Igual, a gente tava na fazenda, meu irmão já morava aqui a muitos anos, né? E minha mãe acabou dando o dinheiro pra ele comprar porque meu pai era doente e houve necessidade de vir pra cidade e meu irmão comprou. Só que a gente não imaginava que esse terreno aqui tinha um dono, esse da minha mãe. O meu, pertence à paróquia. O da minha mãe, não. O da minha mãe já pertence a um advogado fortíssimo que tem aí. Então, esses terrenos aonde minha mãe mora era desse pessoal. Por que para se tornar da minha mãe eles têm que comprar, eles têm que pagar escritura. O problema é que até hoje não conseguimos entrar num acordo com eles. E minha irmã pra enfrentar, tá tentando arrumar nossos advogados, mas ainda não conseguiu entrar num acordo. Eu quando casei comprei aqui também direitos, mas só que esse terreno onde eu moro é da paróquia. É da paróquia Santana (Entrevistada 4, 04 de novembro de 2017).

Como se depreende, os problemas de moradia enfrentados por essas pessoas não são poucos e se constituem em uma prática social histórica de desigualdade social e discriminação. Tal fato se reflete em várias áreas tais como: emprego, saúde e alimentação.

Os dados da Tabela 1 evidenciam alguns aspectos da situação socioeconômica de Uruaçu, de acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Tabela 1 - Perfil socioeconômico do município em 2018.

Perfil socioeconômico de Uruaçu- GO - população estimada em 2017 (40.082)	
PIB <i>per capita</i>	18.013,97 R\$
Salário médio mensal da população	2 salários mínimos
Proporção de pessoas ocupadas em relação à população total	17,2%
Proporção da população com rendimentos mensais de até meio salário mínimo por pessoa	33,8%
Proporção de domicílios com esgotamento sanitário adequado	43,4%
Taxa de mortalidade infantil média na cidade	15.31 para 1.000 nascidos vivos
Taxa de escolarização de 6 a 14 anos de idade	95,6%

Fonte: IBGE (2017).

Os dados expostos na Tabela 1 ressaltam que a maior parte da população de Uruaçu recebe em média dois salários mínimos por mês. Quando focamos nas famílias da CQJBV, constatamos que a maioria vive com muito menos. A CQJBV é composta por um número expressivo de pessoas em vulnerabilidade social nos diversos aspectos, fruto de um processo histórico pautado na exploração e

subordinação do trabalhador negro, cujo cenário começou a ter perspectivas de melhora após a Constituição Federal de 1988 e legislações posteriores, as quais começaram a sinalizar possibilidades de mudança para essa população.

A Constituição Federal de 1988 no art. 216, parágrafo 5 afirma que “[...] ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (BRASIL, 1988). A questão quilombola aparece ainda no art. 68 dos Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) quando propugna que “[...] aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. Além disso, um grande avanço foi dado com a publicação do Decreto nº 4.887/2003, a partir do qual, o conceito de quilombola foi atualizado e ampliado, reservando aos quilombolas o seu direito à história, à cidadania, à cultura e ao direito étnico (BRASIL, 2003a). De acordo com o art. 2º do referido decreto.

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003a).

A possibilidade de se autoafirmarem como quilombolas foi importantíssimo para inúmeros brasileiros, que durante séculos, sofreram imposições e restrições tanto material quanto moral. Com a ampliação da concepção de quem poderia ser considerado quilombola a partir da autodefinição, permitiu a organização de várias comunidades em diversas partes do país, como é o caso da CQJBV. Desse jeito, lhes foi garantido o direito a aspirar àquilo que o Estado deveria proporcionar a todos os brasileiros: o acesso à educação, à saúde, ao trabalho e à moradia entre outros direitos. Para que possamos entender sobre como isso se deu, discutiremos sobre esse processo de conquistas legais por parte dessa parcela da população brasileira.

2.2. Constituição brasileira: uma tentativa de reparação?

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Esse é um trecho da CF/1988,

contido no art. 68 dos ADCT em que, pela primeira vez na história brasileira, a lei maior do país possibilitou aos remanescentes das comunidades quilombolas o direito de acesso às suas terras. Após exatos 100 anos da abolição da escravidão no Brasil, uma lei magna sinalizou, aos descendentes daqueles que participaram ativamente da história econômica, social e cultural do país, o acesso aos direitos negados. Direitos àqueles que iniciaram o processo de conquista de liberdade e dignidade por meio da formação de antigos quilombos.

Foram mais de três séculos de exploração do trabalho escravo. Depois veio a assinatura da Lei Áurea que, *supostamente*, libertava os negros já que nada foi feito no sentido de promover e garantir direitos sociais aos escravos libertos. O Estado não proporcionou condições objetivas de ascensão na sociedade de classes que naquele momento se delineava, de modo que os ex-cativos se tornariam no século seguinte a imensa maioria da massa miserável, marginalizada e espoliada no Brasil (FERNANDES, 2008).

Após a abolição, as desigualdades sociais entre negros e brancos foram agravadas visto que não se proporcionou aos primeiros a posse dos meios de produção e o acesso aos direitos de terem uma vida digna. Uma das formas pelas quais se deu tal exclusão foi a Lei nº 601 de 1850, denominada como Lei de Terras, regulamentada pelo Decreto nº 1318 de 1854 que preceituava que a única forma legal para a aquisição de terras era por meio da compra, limitando, desta forma, o acesso à terra aos que possuísem capitais (MARTINS, 1979). Por conseguinte, a maior parte dos negros libertos não pode ter acesso à propriedade de terras.

De acordo com Manoel Bomfim (2008) a principal preocupação dos setores favoráveis à libertação dos escravos se assentava no amparo legal aos cativos, não havendo nenhuma inquietação relativa à vida subumana que os negros levariam após a abolição, nem mesmo havia qualquer proposta de ação que visasse inserir de fato os ex-escravos numa sociedade fundada no trabalho livre. Neste sentido, a abolição ficou circunscrita à formalização de uma lei que extinguiu a escravidão, sem a implementação de melhorias nas condições de vida da população negra.

Manoel Bomfim tanto ressaltou em seus livros ao analisar a abolição: os dirigentes, mesmo os abolicionistas, voltaram-se tão ferrenhamente para capturar para si os dividendos políticos daquele processo que não se ocuparam de outra coisa senão da formalização dos projetos de extinção da escravidão. O resultado não poderia ser

outro senão o desprezo pelo ex-escravo, o abandono à sua própria sorte (REZENDE, 2014, p. 116).

Consequentemente, com uma abolição desvinculada de políticas públicas que propiciassem aos ex-cativos condições de existência social, o que lhes restou foi uma vida de privações nas áreas insalubres das cidades grandes ou o trabalho análogo ao escravo no espaço rural.

Apesar das grandes desigualdades sociais e preconceitos advindos deste processo, as manifestações dos negros e de outras parcelas da população para que houvesse uma redistribuição de direitos ao longo dos primeiros 80 anos do século XX não surtiram efeitos transformadores. Com a redemocratização do país (nos anos oitenta), uma série de movimentos sociais foi desencadeada no Brasil. Movimentos esses aqui entendidos como grupos mais ou menos organizados que apresentam um programa, princípios de ação e/ou ideologia, reivindicam direitos, buscam a realização de uma causa específica ou uma mudança social (SCHERER-WARREN, 1987). Nesse contexto, destacam-se os movimentos de negros que passam a reivindicar direitos e políticas públicas para o combate ao racismo e redução das desigualdades raciais e sociais.

Dentre os movimentos supracitados, destaca-se o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial (MUCDR), que depois passou a ser denominado Movimento Negro Unificado (MNU), cujas reivindicações abarcam questões relativas à preservação e respeito às tradições e também à discriminação racial e social. O MNU passou a promover atos, conferências, produzir jornais e documentos de sistematização das demandas dos negros brasileiros. Destacando-se sua participação na Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1987-1988 (QUINTANS, GAY, 2014), cujos resultados podem ser vistos no art. 216, no parágrafo 5 da Constituição Federal de 1988 “Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. A questão quilombola aparece ainda no art. 68 dos ADCT.

Não há como negar que no contexto histórico da promulgação da Constituição Federal de 1988:

[...] a definição e a própria imagem de quilombo subjacente, seja ao texto constitucional, seja ao próprio senso comum nacional em 1988, ligava tais comunidades a ocorrências de fugas de escravos e constituição a partir daí de comunidades isoladas que resistiram a ações de recaptura. Para a maioria dos brasileiros, naquele ano de 1988, a representação do termo quilombo estava ainda ancorada em Palmares e seu grande herói Zumbi. Tratava-se, portanto, muito mais

de um estereótipo do que de uma leitura empírica da realidade destas populações (BRANDÃO; JORGE, 2016, p.72).

Essa perspectiva reducionista está ligada a uma definição clássica de quilombo originária do período colonial e calcada na ideia de fuga dos negros fugitivos. Nesse sentido, as imagens acerca do termo Quilombo foram formadas “[...] por leituras inadequadas, que tomaram o fenômeno a partir de conteúdos atribuídos pela própria política de repressão oficial, isto é, sem contextualizá-lo” (CHAGAS, 2001, p. 216). Trata-se de uma visão bastante distorcida da realidade e mostra as incongruências desse estereótipo do isolamento geográfico, deixando de evidenciar as diferentes formas com que esses grupos estabeleceram intensa rede de comunicação com a comunidade local.

Essa qualidade e intensidade de interação foi o que, justamente, possibilitou a construção de uma tal configuração social cuja autonomia também tinha suporte nessa dinâmica de relações sociais e, por sua vez, nas correspondentes formas de usar e ocupar a terra (CHAGAS, 2001, p. 216).

Somente um trabalho etnográfico é capaz de fornecer uma leitura apropriada para a construção da história de uma comunidade quilombola. Em consequência, pensar as comunidades quilombolas na atualidade implica ultrapassar a ideia de que quilombo se configura meramente como uma área delimitada e habitada por descendentes de escravos. Vislumbrando o quilombo a partir de um cotidiano de vivências e de experiências vividas que constroem uma trajetória comum, sem a necessidade da construção de um espaço propriamente demarcado. Eis a definição expressa pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA):

Quilombo tem novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil. Quilombo não se refere à resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que

confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (ABA, 1994, p.1).

O documento da ABA veio justamente se contrapor à visão simplista presente no texto da lei, pois naquele momento não se estava nomeando e atribuindo direitos especificamente para quilombolas. Em verdade afirma-se amplas conquistas para populações predominantemente negras e supostamente rurais com descendência em grupos antigos que ocupavam territórios específicos e que ali permaneceram, ao longo do tempo, resistindo a iniciativas variadas de expulsão. Dessa maneira:

[...] as comunidades que começam, a partir de 1988, a reivindicar a condição de quilombola, eram não somente aquelas oriundas de processos de fuga de escravos [...], mas também comunidades formadas a partir de variadas formas históricas, como por exemplo, ocupações por escravos e ex-escravos de áreas abandonadas pela exploração econômica [...]; ocupação de áreas doadas a famílias de ex-escravos ou mesmo compradas por estes, e posterior resistência a iniciativas de expulsão ou apropriação da terra [...] e comunidades oriundas de processos de migração de grupos negros que fugiam da seca no semiárido [...] Obviamente, estes formatos acima apresentados não esgotam as possibilidades de produção identitária capaz de agregar os grupos que seriam, no presente, as comunidades quilombolas, mas nos dão um exemplo da intensa variedade de características constitutivas desta parte da população que foi ampla e imprecisa, nomeada na constituição de 1988 (BRANDÃO; JORGE, 2016).

No caso específico da CQJBV, a ampliação da concepção de quilombo é extremamente relevante visto que se trata de uma comunidade de remanescentes quilombolas que vivem no espaço urbano, residindo em diversos bairros da cidade de Uruaçu. A comunidade em estudo foge totalmente das ideias estereotipadas de quilombo como sendo áreas isoladas.

O Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003, no art. 2º considera:

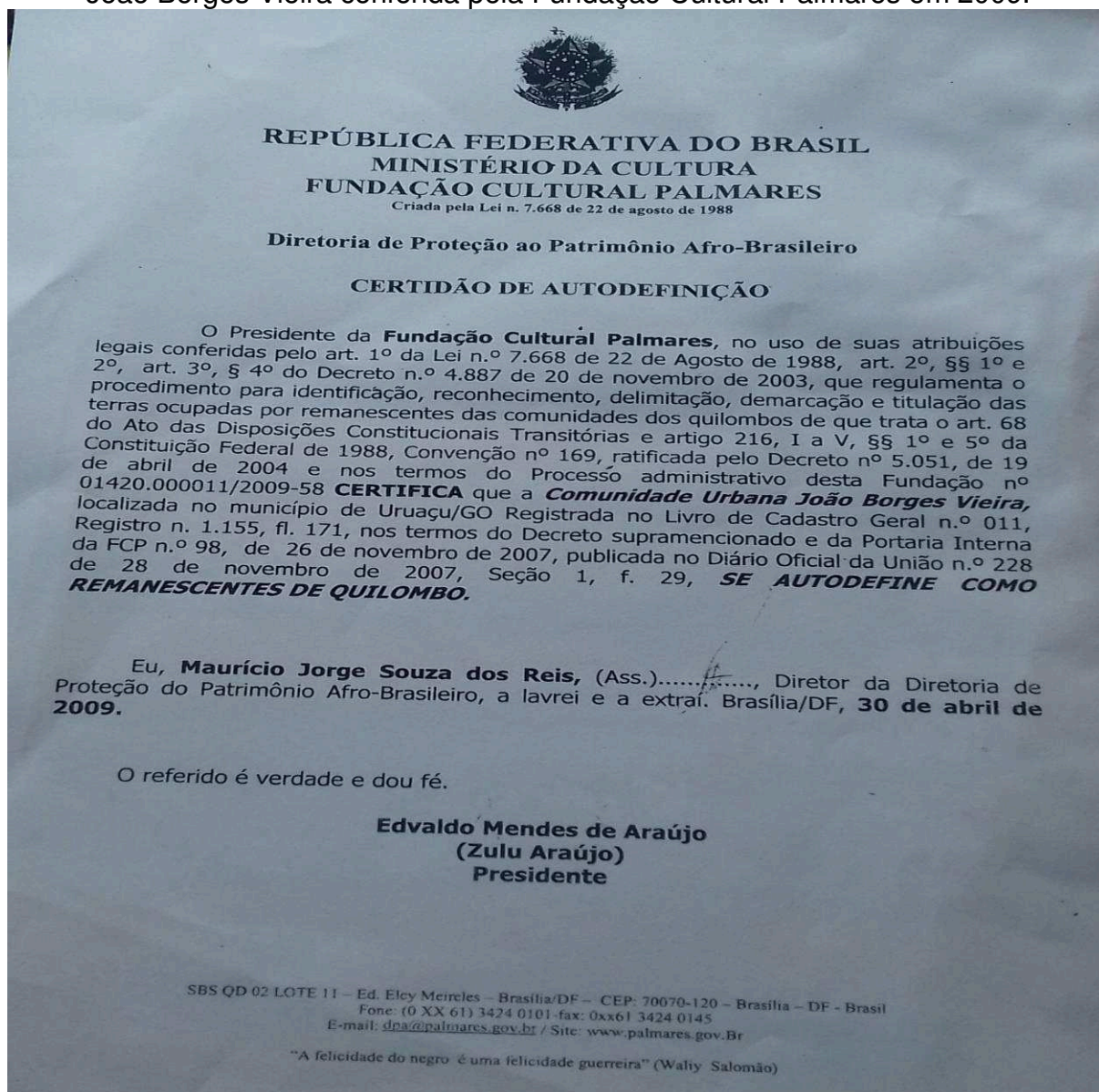
Remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Parágrafo 1º. Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto definição da própria comunidade.

Parágrafo 2º. São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social e cultural (BRASIL, 2003a).

Foi por meio da autodefinição que a CQJBV, cujos membros não residem em regiões comumente tidas como “quilombos”, postulou junto à Fundação Cultural Palmares (FCP), sua certificação.

Figura 4 - Certidão de autodefinição da comunidade quilombola urbana de Uruaçu João Borges Vieira conferida pela Fundação Cultural Palmares em 2009.



Fonte: Arquivo próprio. Autorizada pela Presidente da Associação (2018).

De acordo com as entrevistas realizadas, na época da publicação do Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003 estavam sendo “gestadas” na Comunidade dos

Remanescentes do Quilombo do Pombal (CRQP) as discussões sobre sua criação. Em 2005, com o Decreto, foi possível a certificação da CRQP e em 2009 foi a CQJBV.

Parágrafo 4º - A autodefinição de que trata o § 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

[...]

Art. 6º - Fica assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos a participação em todas as fases do procedimento administrativo, diretamente ou por meio de representantes por eles indicados.

Ao pesquisarmos sobre o desenrolar do processo para obtenção da certificação pela FCP, uma das entrevistadas nos relatou:

*E, a gente reuniu esse grupo de família [...] a gente fazia o processo. Como fazia o processo de certificação naquela época, em 2006, 2007? A gente reunia esse grupo familiar, fazia uma ata, escrevia todo esse histórico o qual você teve acesso, a gente fazia essa ata juntamente com o ofício e protocolava na Palmares solicitando que a Palmares enviasse um historiador, um antropólogo que destinava nessa comunidade pra fazer a pesquisa, o histórico da comunidade. Hoje existe um processo diferenciado um pouco [...] Agora mudou um pouco. Ai o que ocorria? A gente mandou pra Palmares, a Palmares designou o INCRA, o INCRA mandou um antropólogo [...] e ficou nas comunidades fazendo esse histórico, construindo isso que vocês hoje como estudo está fazendo, levantamento antropológico, fazendo a história dessas famílias. E a gente ia nas famílias colhia os depoimentos, fazia os depoimentos escrito, manuscrito, e faz todo aquele processo de construção da família. Ai a gente mandava pra Palmares e a Palmares certificava concluía, fazia a análise e concluía essa certificação (**Entrevistada 10**, janeiro de 2018).*

Sendo questionada sobre as dificuldades enfrentadas nessa busca pela certificação, a Entrevistada 10 nos disse que não foi muito difícil em virtude do fato da CQJBV ter sido formada a partir do desmembramento de outra comunidade, a do CRQP.

Não. Não teve dificuldade porque nós temos a linhagem. Nós temos o nosso povo lá. Existe o decreto que há foi feito onde tem comunidade quilombola urbana e comunidade quilombola. A partir do momento que você tem um grupo de família com o mesmo histórico

de vida juntas. Que você pode presenciar no bairro São Vicente quando foi doado a gleba de terra pra nossas famílias todas uma era perto da outra (Entrevistada 10, janeiro de 2018).

De acordo com Brandão e Jorge (2016), a partir de 2003 uma agenda social quilombola passou a ser criada, ultrapassando as questões ligadas somente à titulação ou preservação cultural das comunidades quilombolas. Neste contexto, surgem preocupações cujos focos são a prestação de serviços públicos e o acesso a políticas sociais. Então, nasce a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), instituída em 2003 por meio da Lei nº 10.678, de 23 de maio de 2003 que cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências, com objetivo de garantir a proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos e com funções de formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial (BRASIL, 2003b).

Ainda no ano de 2003, foi instituída a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR) por intermédio do Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003 que Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR) e dá outras providências, que no tocante às comunidades quilombolas lista as ações que deveriam ter como público-alvo estes grupos (BRASIL, 2003c).

O referencial da política de Estado destinada aos quilombolas se deu em março de 2004 com a institucionalização do Programa Brasil Quilombola (PBQ) (BRANDÃO; JORGE, 2016). Em 2007, ocorreu o seu desdobramento, momento em que foi instituída a Agenda Social Quilombola por meio do Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007, agrupando ações voltadas às comunidades em várias áreas: acesso a terra; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e desenvolvimento local; direitos e cidadania.

Nesse contexto, as entrevistadas apontam que:

Então assim, em 2003 nem a comunidade de Pombal ainda tava certificada e reconhecida, que ela foi certificada em 2006. De 2006 pra cá a gente foi trabalhando aí veio 2009 a nossa e a partir desse momento a gente foi trabalhando a questão da igualdade, da valorização da pessoa ser quilombola (Entrevistada 10, janeiro de 2018).

No momento do surgimento do Programa Brasil Quilombola a comunidade em estudo ainda não havia sido certificada, seus membros afirmam que após sua

certificação em 2009, tiveram acesso há vários benefícios proporcionados por esse programa:

Ai teve a luz para todos, teve a questão da regularização fundiária, direito a terra, a cotas de faculdades, os ensinos a inclusão social nas escolas. Então assim, trabalhar a certificação das escolas quilombolas, né? (Entrevistada 10, janeiro de 2018).

A base legal se completa com o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) juntamente com a Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007, que Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da FCP, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que dispõe o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 e a Instrução Normativa do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) nº 57 de 2009, que Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o art. 68 do ADCT e da CF de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2003d).

Importante destacar a respeitável conquista legal das comunidades quilombolas em fevereiro de 2018 a partir da decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) que declarou improcedente a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239, proposta pelo Partido Democratas em 2004 contra o Decreto nº 4.887/2003. Nessa ação a legenda apontava diversas inconstitucionalidades, entre elas o critério de autoatribuição fixado no decreto para identificar os remanescentes dos quilombos e a caracterização das terras a serem reconhecidas a essas comunidades. Com a decisão, o STF garante a titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas.

Mediante esse aparato de leis, as comunidades remanescentes de quilombos começaram uma luta por reconhecimento e direitos. Isso se deu em quase todos os Estados brasileiros, inclusive em Goiás. Ressaltando que a província de Goiás, bem como as demais, foi constituída sob o braço do trabalho escravo. Aqui se espalharam por várias regiões do Estado, arraiais “do ouro” e junto com estes, os quilombos os quais integravam, negando o estatuto da escravidão - o sistema escravocrata. Nessa

lógica, não houve arraial que tenha se desenvolvido sem a “companhia” de um quilombo.

Não seria demasiado afirmarmos que se instalou aqui, como em outras partes, a política da negação ao cativo (MENDES, 2015). Ou seja, o negro sempre buscou mecanismos, muitas vezes não conseguindo, de fuga da condição de escravo. Eles sempre buscaram como diz Silva (2003), reencontrar-se com a condição humana. Esse reencontro se dava em geral pela rebelião ou pelo esforço em assenhorar-se de si, comprando a própria emancipação. Em vários casos, esse esforço, que incluía a fuga, levava à formação de quilombos.

Não há informações exatas sobre o número de quilombos formados no Estado de Goiás. Todavia, Silva (2003) destaca a existência de várias formações desse tipo em todas as regiões da província de Goiás, incluindo-se aí as áreas atualmente pertencendo a Minas Gerais e ao Estado do Tocantins. Estas formações mostram que os negros, empreenderam uma luta intensa para serem senhores de suas vidas, deixando de serem meras peças executoras de trabalho, lutando por liberdade e pela posse de suas vidas.

Essa situação nos sugere que dentro do escravismo sempre houve a ponderação de forças, desde que se estava diante da máquina essencialmente controladora e com a prática montada na necessidade de manter os escravos dentro de limites sincronizados com os interesses essenciais da ordem econômica. Acontece que a vontade senhorial não poderia correr sem impedimentos, desde que sempre estaria contraposta ao escravo. É neste contexto que se desenha a necessidade de aniquilamento da liberdade, em contraposição à afirmação dessa liberdade. Essencialmente ter-se-ia o choque entre setores dominados e dominantes e tudo estava articulado ao fato de que a produção estabelecida requeria uma determinada sociedade, onde uma das regras chaves da economia estabelecia-se em uma determinação de natureza política: o modo como se direcionava a colocação da força de trabalho (ALMEIDA, 2001, p. 92).

Sem dúvida, foram séculos de luta entre aqueles que detinham a posse da terra e os que eram forçados a produzir riquezas para a classe detentora da propriedade da terra e dos meios de produção, até que lhes fosse possibilitado o acesso aos direitos negados durante mais de três séculos. Ressalta-se que todo o aparato legal citado ao longo deste texto não assegura aos remanescentes dos quilombos o acesso imediato a terras e direitos. Trata-se fundamentalmente da abertura de uma porta para que estes se organizem na busca ao que lhes foi

negado. Essa luta é árdua e envolve inúmeros aspectos. Atualmente, em 2019, em todo o Brasil há 2.890 comunidades quilombolas, sendo 2.465 certificadas pela FCP.

A Constituição Federal de 1988 face às pressões do movimento negro abriu caminhos para que a questão quilombola passasse a fazer parte das políticas públicas, assegurando aos remanescentes de quilombos - o direito fundamental a terra, à livre afirmação da identidade, direito fundamental à cultura sendo especificados pelos art. 215, § 1º, 216 § 1º e § 4º e 68 do ADCT (BRASIL, 1988). Os trabalhos de campo junto à CQJBV nos permitem afirmar que há entre seus membros o conhecimento acerca dos direitos que lhes são assegurados pela constituição e demais legislações posteriores. No entanto, algo que nos chama a atenção, é que esse conhecimento é superficial para a grande maioria deles. Percebe-se que um número restrito de pessoas é politizado devido à participação em eventos, capacitações e viagens. No entanto, a grande maioria sabe da existência desses direitos porque ouviu falar a respeito.

A partir do marco histórico determinado a partir da CF de 1988, várias leis surgiram no sentido de respaldar o reconhecimento das inúmeras comunidades quilombolas. Nessa perspectiva, os territórios de quilombos passaram a ser reconhecidos no Brasil. Dentre os procedimentos administrativos necessários para a regularização dos quilombos, constantes no Decreto nº 4.887/2003 e Instrução Normativa nº 57/2009 do INCRA.

O primeiro passo é a certificação conferida pela FCP, seguindo os mecanismos constantes na Portaria nº 98/2007 (BRASIL, 2007c). Segundo essa portaria, a via necessária para que ocorra a certificação tanto para os quilombos rurais quanto urbanos são: apresentação da ata da assembleia na qual a comunidade aprova o seu reconhecimento como quilombola juntamente com o relato sintético da trajetória comum ao grupo (história da comunidade); a declaração de autodefinição como quilombolas, base territorial, dados da sua origem, número de famílias, jornais e certidões. Após a certificação passa-se ao processo de identificação e delimitação, cujo trâmite inicial é a realização de um rigoroso laudo antropológico, que dá origem ao Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).

Após o reconhecimento, segue a etapa de desintrusão, na qual são identificados os imóveis rurais dentro do perímetro da comunidade quilombola. Nesta fase, os imóveis particulares são desapropriados e as famílias não

quilombolas que se enquadrarem no Plano Nacional de Reforma Agrária serão reassentadas pelo INCRA. A última fase é a titulação, na qual a comunidade quilombola recebe um único título correspondente à área total.

No caso da comunidade em estudo, o RTID começou a ser produzido em 2013 e ainda está em processo de elaboração. Há uma equipe da Universidade Federal de Goiás (UFG) - Campus Catalão trabalhando em sua conclusão. De acordo com o que foi possível apurar até o momento da pesquisa está sendo reivindicado terras na Região do Pombal, berço da CQJBV, para os membros daquela comunidade que perderam suas terras ao longo da sua história. Não há reivindicação de terras na região de Uruaçu.

Objetivando a compreensão da nossa área de estudo, apresentaremos a história da CQJBV, estabelecendo os aspectos conjunturais ligados ao seu processo histórico.

2.3 A institucionalização do território na Comunidade João Borges Vieira

Conforme a FCP, em Goiás existem 48 comunidades certificadas, e distribuídas em 36 municípios⁴. Esse número é bem pequeno se comparado ao número de quilombos que provavelmente existiram durante o ciclo do ouro no Estado (SILVA, 1974, 2003).

Primeiramente é relevante destacar que não há como entender o processo de criação da CQJBV desvinculado da história da CRQP, visto que essa surgiu em 2008, a partir do desmembramento desta última⁵. Nesse sentido, torna-se relevante considerar o processo de formação dessa comunidade para depois analisarmos a instituição que promoverá a articulação do grupo no processo de territorialização da comunidade quilombola.

A CRQP é representada por sua Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal (ARQP) e localiza-se no município de Santa Rita do Novo Destino em Goiás. Esta comunidade é composta por cerca de 100 famílias, com

⁴ Dos quais sejam: Nova Roma, Silvânia, Cavalcante, Monte Alegre, Teresina de Goiás, Santa Rita do Novo Destino, Mineiros, São Luis do Norte, Minaçu, Cidade Ocidental, Iaciara, Posse, Cromínia, Barro Alto, Aparecida de Goiânia, Campos Belos, São João da Aliança, Colinas do Sul, Trindade, Uruaçu, Cristalina, Mimoso de Goiás, Padre Bernardo, Flores de Goiás, Niquelândia, Alto Paraíso, Piracanjuba, Professor Jamil, Abadia de Goiás, Faina, Goianésia, Palmeiras de Goiás, Itumbiara e Cachoeira Dourada.

⁵ Criada em 2002 e reconhecida em 2005, como comunidade quilombola rural pela Fundação Cultural Palmares.

aproximadamente 300 pessoas, constituindo-se em uma das mais estruturadas do Estado, tendo na agricultura uma de suas principais atividades, sendo que os cultivos relevantes são: de mandioca para produção de farinha e polvilho, plantação de pimenta e produção de polpa de frutas. Desse modo, tais produtos constituem-se em geração de trabalho e nas principais fontes de renda para as famílias.

De acordo com a Entrevistada 9 e um dos pesquisadores da CRQP, cuja Dissertação de Mestrado discutiu a construção identitária no Quilombo do Pombal e as estratégias de sobrevivência no campo, apuramos que a ideia de lutar pela formação da CRQP surgiu após o contato de alguns membros desta comunidade com pesquisadores da Universidade de Brasília (UNB) que lá estiveram no final da década de 1990 e início de 2000. Inclusive, em um dos seus textos a pesquisadora Paula Cristina Vilas afirma “[...] considero que a auto-identificação de Pombal como quilombo constitui um dos principais frutos gerados no diálogo entre a equipe de pesquisa por mim coordenada e a comunidade” (VILAS, 2005, p.1).

Além do contato e do incentivo dado pelos pesquisadores, um fato que derradeiramente contribuiu para o fortalecimento do movimento na comunidade foi a ida de um dos seus membros a um evento na Bahia no ano de 2003. Esse encontro ocorreu logo após o lançamento do Programa Brasil Quilombola pelo governo Lula. O convite foi feito pela FCP e o Estado de Goiás foi representado pela comunidade Kalunga (Cavalcante) e Pombal (Santa Rita do Novo Destino). Essas foram às únicas comunidades não localizadas no Estado da Bahia a participar das discussões. A Entrevistada 9 afirma que “[...] *lá a gente teve com o pessoal da SEPPIR que criou naquela época o ministério e mais o pessoal que trabalhava com a questão quilombola e ai foi abrindo os horizontes e ai cadastramos na cesta*” (Entrevistada 9, novembro de 2017).

Foi longo o caminho percorrido pelos membros da CRQP desde os primeiros contatos com pesquisadores que lhes falaram sobre a possibilidade de se organizar para conseguir direitos até a sua criação em 2002, o reconhecimento em 2005 e a estruturação existente em 2018. Foi uma trajetória constituída de importantes desafios e lutas. Nas palavras do Entrevistado 6 “[...] *da primeira vez que ela ouviu sobre isso até eles entrarem em ação, levou 10 anos [...] Foi a partir de 97 que eles começam mesmo a investir*”.

Em 2018 a associação conta com uma estrutura e inúmeras conquistas materiais, tais como:

[...] tratores, colheitadeiras, socador, platador de mandioca, arrancador [...] Eles são muito bem estruturados do ponto de vista tecnológico. Eles têm caminhão [...] moto da comunidade, perua combi, caminhonete [...] E dão cursos. Eles têm um contrato, um acesso ao SENAR muito importante. Graças a isso eles têm um convênio com uma fábrica de alimentos lá de São Paulo que eles vendem a produção de pimenta, fábrica de polpa (Entrevistado 6, novembro de 2017).

Assim sendo, ao longo de aproximadamente quinze anos, a infraestrutura da comunidade tem proporcionado aos seus membros meios de produção que lhes proporciona melhores condições para obtenção renda e trabalho pois,

Aprenderam a gerar emprego e renda no próprio local. Além disso, eles criam empregos indiretos porque eles dão assistência também técnica e tecnológica pra um assentamento. Esse assentamento tem famílias que pertencem à comunidade remanescente do Pombal (Entrevistado 6, novembro de 2017).

Outro aspecto a ser destacado é a relevância dos meios de transporte utilizados na comercialização das mercadorias produzidas. Ressalta-se que:

A sede da associação abriga um escritório equipado com computadores, internet, impressoras e móveis de escritório; anexa a ela funciona a Fábrica de Farinha Quilombola [...] e a pequena usina despulpadora de frutas [...] produzindo e comercializando polpa de frutas, principalmente de abacaxi, acerola e maracujá, matéria prima vinda dos quintais produtivos. E é também neste galpão que membros da comunidade recebem treinamentos e cursos do Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR) (MENDES, 2015, p. 26).

Uma sede bem equipada possibilita aos associados tanto a comunicação entre si quanto com o mundo externo. A despulpadora de fruta permite agregar valor aos frutos colhidos. A produção tem aceitação nas cidades vizinhas e também em outros estados.

Embora existam bens coletivos, como as máquinas, veículos, roças tanto para o consumo próprio quanto para a comercialização, a terra na comunidade é de posse privada visto que quando eles tiveram a identidade quilombola reconhecida pelo Estado, muitas famílias já tinham o título da terra (MENDES, 2015).

É importante destacar que todas essas conquistas materiais adquiridas pelos membros da comunidade, vieram a partir de ajuda de Organizações Não Governamentais (ONGs) ou de recursos do Estado, por meio da elaboração de projetos. A associação desenvolve inúmeros projetos em parceria com empresas:

[...] destacando-se o projeto Preserve e Sustente, no qual são realizadas atividades relacionadas à recuperação e preservação de nascentes, reflorestamento de espécies nativas da região; educação ambiental; produção, utilização e comercialização de espécies frutíferas nativas e não nativas pelos moradores da comunidade (SILVA, 2016, p. 99).

Foi a partir de concorrência em “editais de empresas públicas e privadas” (MENDES, 2015, p.79), que a comunidade conseguiu recursos para investir em compra de máquinas e implementos para melhorar a produção de alimentos, a renda e até gerar empregos no local. Em entrevista com o pesquisador Mendes, nos foi relatado que a coordenadora de projetos desta comunidade é uma das pessoas mais respeitadas e empreendedoras entre os membros da CRQP.

É necessário enfatizar o papel da Coordenadora - Entrevistada 9, pois, ela aprendeu sozinha a fazer projetos em *Lan House* na cidade de Barro Alto e conseguindo, por esforço próprio, recursos “[...] desde os projetos menores de cinco mil, dez mil reais até projetos de 500 mil dólares ” (Entrevistado 6, novembro de 2017). Dentre esses projetos, “[...] dois da Petrobrás trouxeram R\$ 481.505,00 e R\$ 1.700.000,00 para a comunidade; um projeto da empresa Anglo American⁶ no valor de R\$ 170.000 e um da *Inter-American Foundation* (IAF) US\$ 370.872,61 (em dólares americanos)” (MENDES, 2015, p. 30).

Segundo a Entrevistada 9, as pessoas da CRQP, atualmente, vivem bem melhor em decorrência dos recursos conseguidos via participação da diretoria nos editais citados anteriormente. Atualmente, as necessidades básicas são em grande parte supridas. Na verdade, pode-se afirmar que as famílias possuem até certo conforto material, segundo a entrevistada:

Mas que tão vivendo bem. Não passa mais fome, não tem mais falta das coisas na comunidade como era. Igual, muitas vezes, as pessoas passavam falta, né? Outra coisa, que eram os equipamentos, não tinha maquinários tinha que esperar da prefeitura, plantava tarde, perdia tudo. Não tinha, depois tinha que comprar aí era pior. Então hoje a gente tem pra aqueles que quer fazer primeiro a gente consegue fazer primeiro porque são muitas famílias, a gente não atende só quilombolas mais desenvolveu muito (Entrevistada 9, novembro de 2017).

A afirmação acima pode ser complementada com o fato de que houve a substituição das antigas casas de pau-a-pique barreadas, por casas de alvenaria,

⁶ É uma mineradora multinacional, com sede em Londres. A empresa explora minérios em vários estados brasileiros. Em Goiás, na cidade de Barro alto, ocorre a exploração de ferro e níquel.

sendo estas contempladas com energia elétrica e a maioria das famílias possui, pelo menos, um veículo motorizado.

De acordo com informações obtidas em campo, após a criação da ARQP, houve um número expressivo de pessoas da cidade de Uruaçu que participavam das atividades desenvolvidas, notadamente, da lavoura comunitária e distribuição de cestas contendo itens da alimentação básica conseguida junto ao Governo Federal. Inclusive, vários benefícios conseguidos pela ARQP eram divididos com os parentes residentes em outras comunidades. Segundo a Entrevistada 9:

[...] essa cesta veio e nós conseguimos dividir com Goianésia, Uruaçu, dá um pouquinho pra cada um. Com as famílias de lá. E nós dividia a nossa lá da comunidade do Pombal com as comunidades que elas não tinha associação e não tinha o autoreconhecimento. E a gente pegava, mandava 30 para um lugar, 20 pra cá, 12 pra cá... E aí, dividia com eles (Entrevistada 9, novembro de 2017).

O desprendimento de dividir as conquistas com pessoas de outras localidades acontecia porque são famílias identificadas como membros de um mesmo grupo, com fortes vínculos identitários, vivendo em condições de penúria, fato que levou as lideranças da CRQP a fazer essa divisão entre os parentes que residiam em outras localidades. Os trabalhos de campo nos permitiram constatar empiricamente as várias carências em que a maioria das famílias residentes em Uruaçu vivem. São dificuldades com alimentação, moradia e saúde. E, da mesma forma que foi possível, perceber as necessidades de receberem assessorias em seus pleitos políticos, arrolados na possibilidade de reivindicarem seus direitos, principalmente por parte das lideranças.

Assim, a partir da sociabilidade na Comunidade Quilombola, compreendemos que esse fato contribuiu e contribui para que se consiga a territorialização em outro espaço. Ou seja, as famílias se amparam às vezes cedendo um cômodo na casa, outras vezes, cedendo uma parte do terreno para que se construa um puxadinho. São famílias bem próximas com fortes laços de parentesco e oriundas da mesma região. Trata-se de parentes das famílias Borges, Santos, Rodrigues e Cardoso. Famílias cujos casamentos formaram os Borges Vieira, Cardoso dos Santos, Cardoso de Souza, Rodrigues da Costa e outros. Essas famílias residem numa vasta região englobando os municípios de Santa Rita do Novo Destino, Barro alto,

Niquelândia, Goianésia, São Luiz do Norte e Uruaçu. O êxodo da região de origem as separou fisicamente. No entanto, afetivamente:

*[...] a gente é a mesma comunidade, urbana e rural. Aqui em Uruaçu é nosso povo urbano e lá na fazenda é nosso povo rural [...] aqueles que não tiveram a perda das terras nos anos de 1968 e 1969 que houve o conflito das terras com os fazendeiros. Parte das famílias foi expulsa das suas terras e daí eles vieram pras cidades vizinhas que é Uruaçu, Barro Alto. Atravessando o rio das Almas pra cá a gente já reconhecia como Uruaçu. Na época que meu tio fala era Santana do Machobombo, antigo Uruaçu e atravessava do rio dos Bois e Maranhão já era o pessoal de Niquelândia. Atravessava do rio dos Bois já era os povos de Porto Leocárdio (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

Conforme nos aponta a Entrevistada 9, estas famílias moravam na CRQP e as contingências da vida lhes impôs migrar para os municípios vizinhos:

*[...] por causa de espaço. Espaço assim, de moradia porque alguns fazendeiros acabaram tomando as terras dessas famílias, né? E, alguns também pra questão de trabalho, tinham muito filho e aí foi embora pra lá (**Entrevistada 9**, novembro de 2017).*

A fala da Entrevistada 9 nos remete há um longo processo de desterritorialização, por meio do qual a maioria das famílias saíram do meio rural, ocasionando processos de reterritorialização no meio urbano, pois, a “[...] desterritorialização é o movimento pelo qual se abandona o território, é a ‘operação da linha de fuga’” (HAESBAERT, 2016, p. 127) e a reterritorialização é o movimento de construção do território.

Mesmo com o êxodo das famílias a ligação entre as pessoas continuava viva e forte. Em virtude dessa ligação, “[...] a gente criou a associação e a gente acabava também trabalhando também com o pessoal da zona urbana” (**Entrevistada 9**, novembro de 2017). Percebe-se um espírito de solidariedade no sentido de amparar aqueles que não residiam na Região do Pombal. Pode-se dizer que o que imperava e, que ainda vigora, é a ideia de repartir o que havia conseguido entre o maior número possível de pessoas. Percebe-se a relevância da sociabilidade entre essas pessoas como um dos fundamentos, para que ocorra o processo de territorialização e realização de conquistas relacionadas à solidariedade e dignidade humanas.

Mesmo morando em Uruaçu. Era mais ou menos 20 famílias aqui. Eles vinham, ajudava porque tinha que comprar o óleo porque o programa lavoura comunitária, o governo dá os insumos e a

contrapartida tem que ser da comunidade como petróleo pra arar a terra. Aí eles contribuía com o dinheiro pra que pudesse a contrapartida que tinha das famílias. E aí quando colhia, eles levavam o alimento, o produto pra lá. Exemplo arroz. Porque plantava, planta mais arroz. E aí foi assim. Aí tava difícil e eles não precisavam só de arroz? Tinha as outras necessidades por isso que a gente ajudou eles criarem a associação lá (Entrevistada 9, novembro de 2017).

As conversas informais respaldadas pelas entrevistas realizadas com membros das duas comunidades em questão nos permitem afirmar que as conquistas alcançadas pela ARQP e o fato de um expressivo contingente de membros da CRQP residirem no espaço urbano de Uruaçu os levou à percepção de que seria melhor fazer a separação, pois traria agilidade política para ambas as comunidades. Tal realidade nos foi apresentada em vários relatos, como nesse da Entrevistada 7, uma das matriarcas da comunidade e que fez parte da primeira diretoria da CQJBV:

[...] aí quando ele pensou de passar ela aqui pra Uruaçu. Aí falou, não, nós vamos dar um jeito de passar a associação pra Uruaçu. Aí quem tá morando em Uruaçu tem que levantá outra associação pra poder ficar mais fácil (Entrevistada 7, novembro de 2017).

A facilidade a que a Entrevistada 7 se refere, ocorre em virtude da agilidade política que a associação lhes possibilitaria no sentido de efetivar as conquistas que tanto almejam. Conquistas essas decorrentes do direito de serem reconhecidos como remanescentes de quilombolas, mesmo residindo na cidade. À vista disso, a associação se constituiria em uma representação política que viabilizaria a conquista de direitos possibilitando-lhes reivindicar um território no espaço urbano.

A afirmação da Entrevistada 7 é corroborada em vários outros falares de sujeitos como no trecho a seguir:

E aí, depois que a gente criou a associação tava muito extenso pra gente trabalhar também as famílias lá. Porque eu sempre não só pensei no Pombal, na comunidade da zona rural,, mas sempre eu preocupava com o pessoal da zona urbana onde as nossas famílias convivia, como estavam vivendo. É questão de tanto da qualidade de vida, quanto saúde, cultura e tudo mais. Aí eu aconselhei na época, as famílias, quanto o Dito foi o primeiro presidente a criar uma associação também urbana pra que pudesse buscar a cidadania, direitos. E qualidade de vida e foi assim que foi criada a associação lá em Uruaçu. E aí começou a caminhar (Entrevistada 9, novembro de 2017).

É perceptível o compartilhamento de experiência entre os membros da comunidade. Compartilhamento esse que possibilitou várias conquistas. Contudo, essa capacidade de repartir mesmo sendo relativo e relacional aos vínculos familiares que o grupo estabelece e mantém mesmo em espaços diferentes não se realiza em todos os âmbitos da vida. A afirmação a seguir destaca esses compartilhamentos:

E houve necessidade de fazer essa desmembração. Porque? Porque lá era rural e nós, aqui urbano. Então as vezes alguns projetos pra nós era diferenciado. A gente tocava lavoura. Minha mãe mesmo já tocou. Tocava lavoura lá no Pombal, nós tocava lavoura. Eu mesmo quando peguei a associação, por diversas vezes a gente fazia lavoura comunitária lá no Pombal. A gente lá no rural. Porque nós não tínhamos terra, então nossas terras, do nosso povo era lá. Nossa comunidade rural lá. E houve essa necessidade de fazer esse desmembramento (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

A exposição da Entrevistada 10 nos faz refletir sobre a consciência espacial dos sujeitos da pesquisa e sua articulação para a conquista do território. Inicialmente viram a participação na ARQP como uma boa estratégia. No entanto, ao longo dos anos foram constatando que para as famílias que residiam em Uruaçu, o melhor seria a conquista de território na cidade a partir da criação de outra associação.

A perspectiva, portanto, era de que a separação os ajudasse na conquista de benefícios públicos que atendessem aos interesses de pessoas que residiam no espaço urbano, visto que, por mais que a CRQP tentasse “ajudar” as pessoas que moravam em Uruaçu, o foco de interesse entre pessoas residentes no espaço rural e urbano era diverso. Além disso, havia a perspectiva de que os recursos viessem diretamente para aqueles que moravam em Uruaçu. Ou seja, os projetos deveriam ser desenvolvidos focando nas necessidades das pessoas de Uruaçu. A fala da presidente da associação evidencia a motivação, “[...] a gente recebia todos os benefícios eram no Pombal e Santa Rita do Novo Destino” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

Com o intuito de conseguirem recursos diretamente para as famílias residentes em Uruaçu, após o reconhecimento de Pombal pela FCP, iniciou-se o processo de criação da ACQUJBV. Cabe aqui ressaltar que as conquistas alcançadas pela ARQP inspiraram e legitimaram um caminho político para a criação da associação e muitas outras na região. Atualmente, a ACQUJBV também exerce importante influência na criação e manutenção de outras associações na vizinhança.

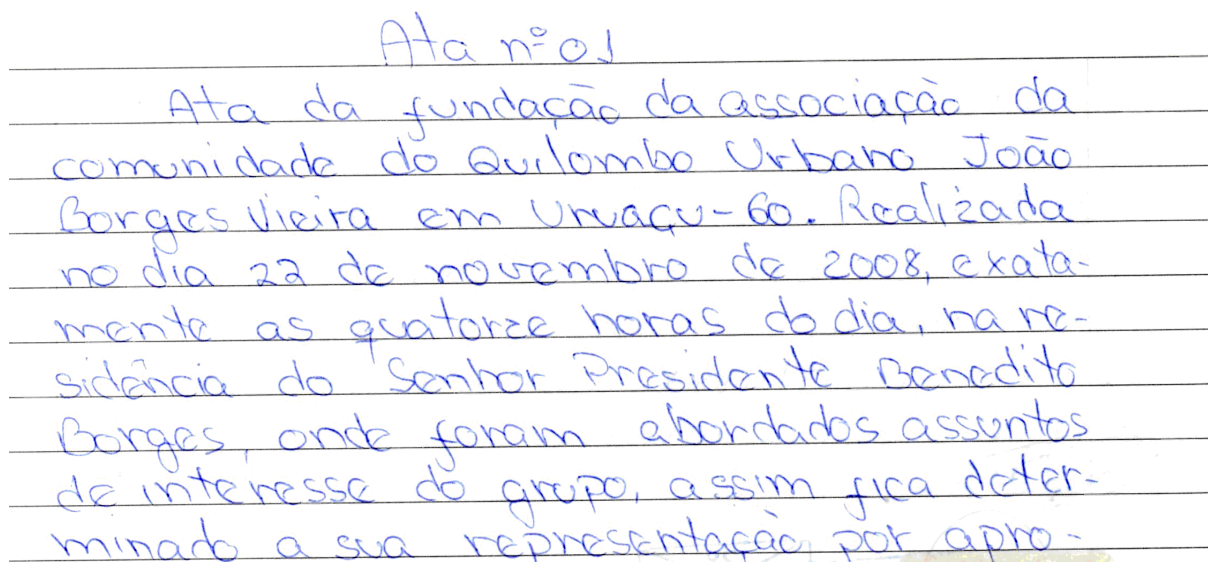
Na mobilização para a criação de uma comunidade urbana, a presença e atuação de alguns membros da CRQP foram decisivas. Nesse seguimento, ocorreram várias reuniões sempre com a participação imprescindível da Entrevistada 9. Há que se destacar a relevância desta nas ações estratégicas de criação da CQJBV, bem como de todas as outras comunidades da região que surgiram após a criação da CRQP.

Tem-se na fala da Entrevistada 10, o que estamos afirmando, “[...] a Entrevistada 9 ajudou aqui, ajudou em Verdelândia. Ajudou em Goianésia. Então ela ... eu falo pra ela, ela é nosso mito. Hoje ela é nosso mito. É a nossa historiadora, é a fundadora de todas essas comunidades” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). Destaca-se que todo o percurso para a criação da comunidade e organização dos documentos necessários para o reconhecimento sempre estiveram sob a supervisão da coordenadora de projetos da associação da CRQP.

Para a certificação pela FCP, foi construído o histórico da comunidade conforme determina a Portaria nº 98/2007. Mesmo sendo um processo de desmembramento da CRQP, houve a necessidade de elaboração do histórico das famílias que residiam em Uruaçu. “Ai houve a necessidade, em 2007 a gente organizou. Em 2008, reunião. E ai em 2009 a gente fez o processo de reconhecimento ao Palmares mandamos a ata (Figura 5), criamos a diretoria” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

Figura 5 - Reprodução autorizada pela presidência, do trecho da Ata nº 01 da Associação João Borges Vieira, realizada em novembro de 2008.

2

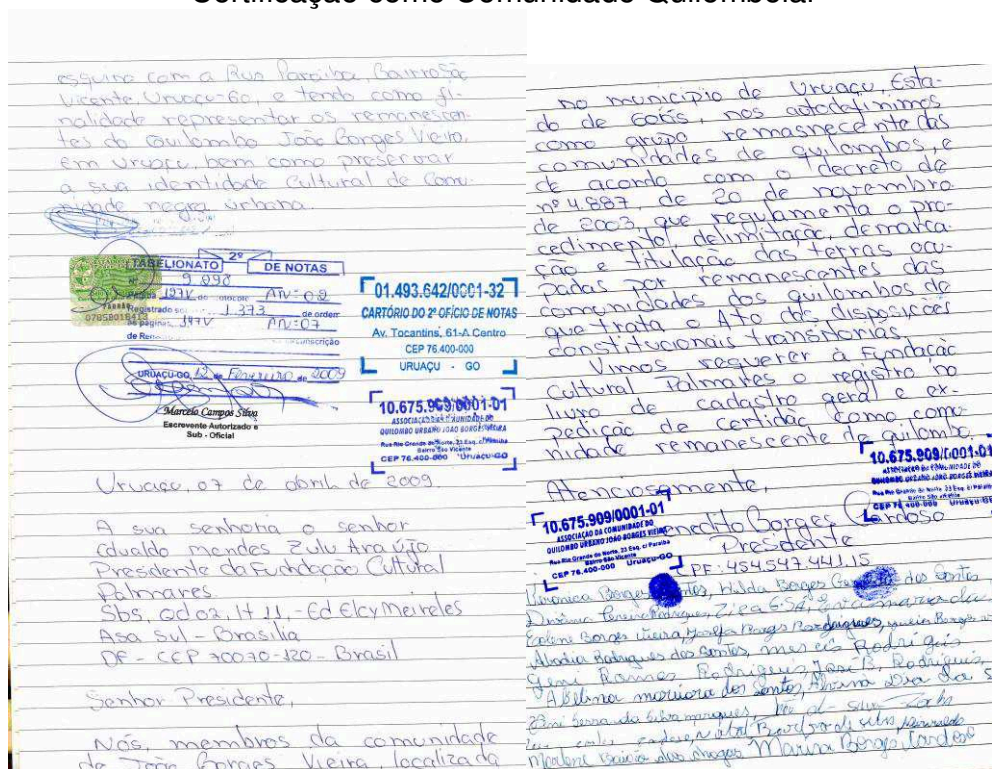


Ata nº 01

Ata da fundação da associação da comunidade do Quilombo Urbano João Borges Vieira em Uruaçu-GO. Realizada no dia 22 de novembro de 2008, exatamente as quatorze horas do dia, na residência do Senhor Presidente Benedito Borges, onde foram abordados assuntos de interesse do grupo, assim fica determinado a sua representação por apro-

Fonte: Arquivo Próprio. Foto obtida com autorização da presidência da associação. Janeiro de 2018.

Figura 6 - Carta enviada à Fundação cultural Palmares para obtenção da Certificação como Comunidade Quilombola.



Fonte: Arquivo Próprio. Foto obtida com autorização da presidência da associação. Janeiro de 2018.

Sem uma sede própria para a associação, as primeiras reuniões foram improvisadas na casa do primeiro presidente - senhor Benedito Borges Cardoso e contavam com pouquíssima participação das famílias de Uruaçu. De acordo com o que fomos informados, bem como a leitura das atas das reuniões realizadas nesse período, a participação, ou seja, a presença para a tomada de decisões ficava restrita aos membros da diretoria, *“ai nos começou a participar das reuniões, mas um número muito pequeno de gente sabe? Era só mais os membros mesmo. Depois que foi expandindo, crescendo um pouco...”* (Entrevistada 4, novembro de 2017).

Nos trabalhos de campo, várias entrevistas comprovaram a pouca participação no início das atividades da associação. Indagada sobre a presença das pessoas nas reuniões, a Entrevistada 7 afirmou, *“tinha participação sim, não era muito não. Tinha reunião de 15 em 15, todo mês tinha uma reunião mas era pouca participação”* (Entrevistada 7, novembro de 2017).

Contudo, esse quantitativo não intimidou as intenções do grupo, muito menos comprometeu o movimento. A criação da associação foi uma decisão empreendida por algumas pessoas que tinham uma visão abrangente do processo e da

importância de se ter uma associação autônoma em relação aos quilombolas de CRQP.

No entanto, mesmo os negros de Uruaçu tendo criado a associação, as primeiras ações se voltaram para atividades no campo com projetos de lavoura comunitária. Tais iniciativas inicialmente foram desenvolvidas na Região do Pombal, pois, as famílias residiam no espaço urbano, não possuindo, desse modo, terras para a realização de tais atividades.

[...] eles reuniam aqui, mas eles plantavam roça comunitária lá no Pombal. Eles iam na época da planta, na época da limpa, o pessoal daqui ia lá. Limpava, plantava, colhia e trazia, chegava aqui e dividia. As roças comunitárias (Entrevistada 5, novembro de 2017).

De acordo com a Entrevistada 7, o grupo cultivou lavouras comunitárias na região de Uruaçu. As dificuldades eram imensas e a atividade não prosperou. Nas suas palavras, *“[...] aqui eles levantaram umas, mas não seguiu. Eles pegou os nomes das pessoas, do tempo do Benedito⁷ ai não foi pra frente”* (Entrevistada 5, novembro de 2017).

As dificuldades enfrentadas pelos membros da comunidade eram grandes, visto que empreender atividades rurais sem ter a posse de terra era extremamente difícil.

A gente fazia parceria. Ai foi parando. A grande dificuldade é o seguinte: porque a gente não tinha área, né? Teve uma época que a gente organizou uma terra bem aqui perto do Pão Branco e arrumamos o maquinário, fomos lá, plantou tudinho quando a gente tava num processo grande o rapaz abriu... O arroz tava tão bonitinho, o rapaz abriu a cerca lá, entrou gado, pisou tudo. Ai os meninos ficaram chateado de saber. A gente ficou com medo de criar confusão (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Observa-se que a associação estava buscando construir estratégias socioespaciais para estabelecerem a sua territorialização. No entanto, nem todas as ações tiveram o efeito desejado. Além de não possuírem terras, os associados não tinham máquinas para fazer o plantio e colheita das lavouras. O município cadastrava a entidade, concedia as máquinas e os insumos. Os associados entravam com a mão de obra e combustível. Mas, isso não era suficiente, pois como colocado na citação anterior, os problemas enfrentados por eles decorrem do fato de serem urbanos.

⁷ Benedito Borges Cardoso foi o primeiro presidente da Associação João Borges Vieira.

Mediante as dificuldades de manutenção das roças comunitárias, os membros da associação foram levados, ainda no mandato do primeiro presidente, a tentar outra atividade: o artesanato. A escolha por tal atividade se deu pois:

[...] como uma comunidade urbana a gente tinha que trabalhar algo que as nossas mulheres tivessem acesso. Elas não tinham estudo. Elas eram donas de casa, filho pequeno. Então você tinha que pensar nesta questão de geração de emprego e renda que desse sustentabilidade pra elas aprender algo que elas pudessem dar continuidade (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Nessa busca de serem reconhecidos e se afirmarem como quilombolas, perceberam que não podiam territorializarem-se em um espaço no qual não tinham aptidão. Neste entendimento, procuram na própria cultura uma forma de existir no espaço em que vivem. Neste processo, surge o artesanato.

Na sequência um trecho da ata da reunião realizada em maio de 2009 na qual se discute a necessidade de conseguir cursos que capacitassem mulheres da comunidade em atividades que lhes propiciasse renda, tais como produção de bonecas, penteados voltados para cabelos afros e comidas típicas.

A presença das mulheres amplia a possibilidade de criação de um território urbano, sem, contudo, desistirem totalmente das atividades rurais. Aqui se percebe a preocupação dos membros da comunidade em conseguir renda e que o foco eram as mulheres já que para os homens ainda se pensava nas roças comunitárias.

Figura 7 - Trechos da ata da associação, em maio de 2009.

Antônia Baião das Orogas, Alkima Borges Vieira
 Domingas Gouveia de Lacerda, Benedita Borges Cardoso
 Uruguaia Goiás maio de 2009
 Reunião realizada na residência
 de Sílvia Borges Vieira, onde foi
 realizado vários debates sobre
 os cursos que poderiam vir para
 a associação (quilômbolo). São
 Borges Vieira que tem como seu
 representante no momento é
 Benedita Borges Cardoso que vem
 realizando mês a mês as reuniões
 onde expõem os ideias e debates

Essas mulheres, juntamente com o apoio de alguns homens da comunidade, se viram diante de um impasse: a legislação lhes possibilitou serem reconhecidos como comunidade de remanescentes de quilombos e os levou a criar uma associação para que juntos pudessem lutar para ter melhores condições de vida e acesso a direitos historicamente negados.

No entanto, o caminho estava apenas no início visto que ainda tinham e têm muito a fazer. Dessa maneira, várias indagações surgiam no sentido de se buscar outras possibilidades de geração de trabalho e renda já que as lavouras comunitárias não estavam dando o resultado e o artesanato aparecia como uma possibilidade. Pensando no artesanato, os questionamentos surgiram no tocante à qualificação da mão de obra das mulheres para essa atividade bem como à venda dos produtos fabricados.

2.4 Participação das mulheres na associação

As primeiras tentativas para tornar o artesanato fonte de geração de trabalho e renda foram bastante incipientes contando sempre com a ajuda da CRQP. Essa tinha, à época, um projeto em parceria com algumas empresas, intitulado 'Ponto de Cultura'. Por intermédio dele, a Comunidade do Pombal conseguiu repassar alguns recursos para a associação recém-criada.

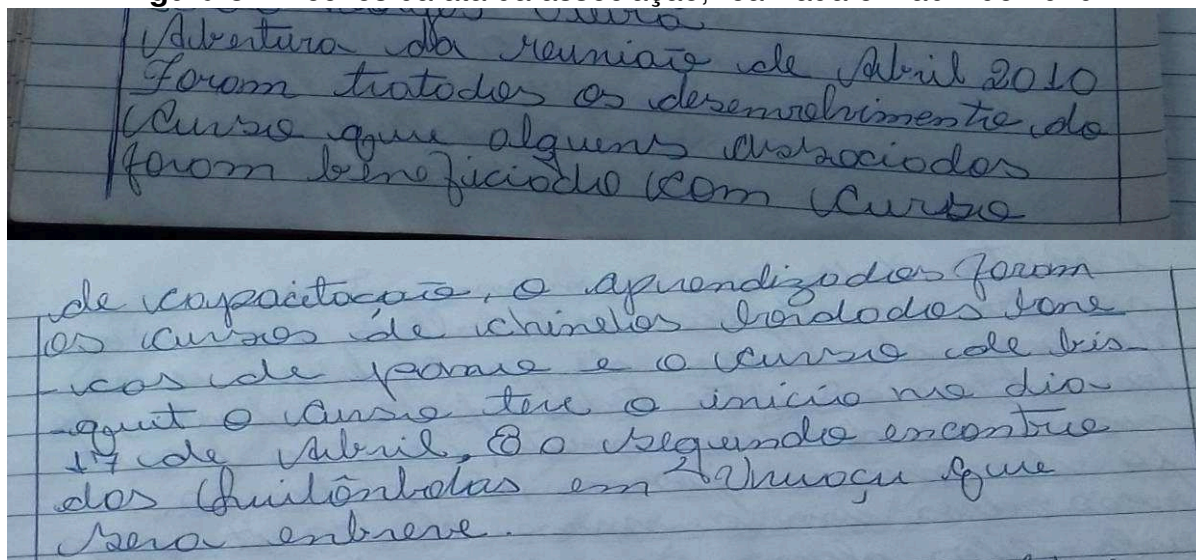
Ai ela tinha sempre eventos, ela ajudava a gente, a gente fazia as coisas e ela ajudava a desenvolver a divulgar lá. Ela ajudava sempre a gente, ela buscava patrocinador. Pedia, ajudava a gente com material pra não parar. Material pra tá fazendo os tapetes, né? As camisetas, as bonecas (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Uma das primeiras atividades em busca de qualificação para a confecção das peças artesanais foi à ida de quatro membros da comunidade a um evento realizado pelo Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresa (SEBRAE) na cidade de Goiás⁸. Nessa ocasião, esses associados puderam participar de oficinas de confecção de tambores, batuque, chinelos e bonecas. Desta forma: *“aquilo que a gente aprendeu a gente veio pra cá para passar. Eu falei: eu vou sonhar”* (Entrevistada 10, dezembro de 2017). Após essa capacitação empreenderam-se várias oficinas em Uruaçu a fim de qualificar os membros que se interessassem nas

⁸ Antiga capital do Estado e também denominada Goiás Velho.

atividades propostas. Os registros em ata corroboram o que nos foi relatado nas entrevistas. Seleccionamos dois trechos para ilustrar tais afirmações.

Figura 8 - Trechos da ata da associação, realizada em abril de 2010.



Fonte: Arquivo Próprio. Foto obtida com autorização da presidência da associação. Janeiro de 2018.

Conforme relatamos aqui, a principal fonte de recursos para a CRQP⁹ foi a concorrência em editais. Seguindo os trilhos daquela comunidade com a assessoria da coordenadora de projetos, a diretoria da associação de Uruaçu também iniciou a submissão de projetos na área de artesanato em diversos editais. Conforme nos aponta a Entrevistada 9 inicialmente ela escreveu dois projetos buscando recursos para a associação. Um pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE) e outro pelo Serviço de Análise e Assessoria a Projetos (SAAP) e pela Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE). Ou seja, pelo Fundo SAAP/FASE¹⁰. Foram projetos que propiciaram “[...] pouco dinheiro, foi cinco mil naquela época, cinco mil de cada um, deu 10 mil. Ai as mulheres começou a fazer o cursinho, bem pouquinho coisa” (**Entrevistada 9**, novembro de 2017). Com esses recursos teve início o trabalho com as bonecas negras e outros tipos de artesanatos.

⁹ Berço da Comunidade João Borges Vieira.

¹⁰ Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional – foi fundada em 1961. É uma organização não governamental, sem fins lucrativos, que atua em seis estados brasileiros e tem sua sede nacional no Rio de Janeiro. Desde suas origens, esteve comprometida com o trabalho de organização e desenvolvimento local, comunitário e associativo. Por meio da gestão de três fundos de investimento social: Fundo de Apoio a Pequenos Projetos (FPP), Fundo de Apoio Estratégico (FAE) e Fundos Rotativos Solidários (FRS), apoia pequenos projetos com diferentes enfoques e em que o protagonismo seja popular. Os pequenos projetos apoiados são aqueles que servem de estímulo para ampliar as capacidades locais a favor de causas sociais. Mais informações podem ser obtidas no sítio: <<https://fase.org.br/pt/fundos/saap/>>

O mandato do primeiro presidente terminou em fevereiro de 2011, sendo substituído pela atual presidente. Nessa nova gestão, a busca por tornar o artesanato uma fonte de trabalho e renda foi ampliado, conforme nos foi relatado:

*Só que aquela era mais voltada para trabalhar no rural. Eu falei: a gente tem que buscar projeto com a realidade nossa aqui. Claro que a gente tem nossas lavouras comunitárias. A gente planta. A gente desenvolve as ações, horta comunitária. Mas a gente tem que buscar. Nosso povo, ele é urbano e veio essa ideia de trabalhar as cooperativas, trabalhar as confecções, trabalhar artesanato afrodescendente, colcha de retalho. Trabalhar com o projeto urbano. Buscando parcerias no CRAS, prefeitura, nas instituições educacionais e nas empresas privadas (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

Além de focar nas atividades relacionadas ao artesanato, a nova presidente procurou parcerias para conseguir uma sede para a associação. De acordo com a atual gestora (2018), eles precisavam de um espaço para realizar oficinas, seminários, palestras, assembleias, bem como desenvolver pequenos projetos. Era preciso também um espaço “*pra falar, pra trabalhar sobre o que é ser quilombola, como você vive em comunidade, a importância de nós sermos negros*” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). Em 2012, por intermédio de uma parceria com a prefeitura, conseguiu-se o espaço tão desejado. Tratava-se de um local onde funcionava a garagem da prefeitura e alguns banheiros desativados.

*Ali era a garagem municipal [...] Através de uma comodata que o prefeito, na época era o Lourenço, ai deu essa comodata para a associação e que deu a oportunidade e através desse projeto da Anglo American das Maria Negras que deu alavancada que é aonde pode fazer aquele espaço para poder estar recebendo toda a mercadoria, todos os artesanatos (**Entrevistada 1**, outubro de 2017).*

Destarte, se conseguiu o espaço para a construção da sede o qual foi transformado a partir de trabalho voluntário e coletivo. Por consequência, uma sede só foi conquistada por que:

*[...] a gente ficava lá até à meia noite quebrando parede. Ajudando. Porque as coisas eram voluntárias e não tinha aquele fluxo de pessoas interessadas em ajudar. Então já teve muitas das vezes que eu mesma fui pra cozinha cozinhar (**Entrevistada 1**, outubro de 2017).*

Relatos nos informam o trabalho coletivo realizado pelos membros da comunidade para a transformação desse local em um lugar apropriado para as

atividades da associação. Tratou-se de um momento de entrelaçamento entre os membros da comunidade, destacando-se o trabalho de homens e mulheres:

Os homens entrou mais nessa parte da construção, né? Os homens iam pra construir o ateliê. Fazia a parte de construção porque teve que usar muita mão de obra assim porque senão ia ficar muito caro o custo da obra toda. Ai a Domingas utilizou. Comprava mais o material, às vezes dava uma ajuda ou outra para aqueles que não podiam, tinha que ter um pedreiro profissional. E os serventes eram geralmente os homens da comunidade que iam ajudar. O marido dela, o marido das outras também iam muito ajudar fazer essa construção, sabe? Ajudar, né? Carregar uma areia, um tijolo, fazer a massa, tudo, os homens iam muito. E aí muitas vezes a gente tava também fazendo o artesanato lá junto. A gente tava na parte lá, fazendo o artesanato e eles fazendo a construção, ao mesmo tempo. Muitos dias foram assim na época que tava construindo, levantando mesmo (Entrevistada 3, novembro de 2017).

Esse espaço ainda é um local bastante simples com inúmeras melhorias a serem feitas. No entanto, já passou por grandes transformações graças ao trabalho de alguns membros e pessoas de fora do grupo que apoiam a comunidade.

A conquista de um local específico para o funcionamento da associação foi determinante para que a comunidade quilombola obtivesse visibilidade. Além de ter uma sede para a realização de suas atividades, iniciou-se um processo de territorialização do grupo e principalmente das mulheres. A própria inauguração do local já se constituiu como um momento de afirmação perante a comunidade de Uruaçu e região:

Tinha toda a sociedade civil, tinha da parte da sociedade, também da prefeitura. Tinha políticos, vereadores a prefeita estava. Tinha várias autoridades tavam presentes. E a comunidade também tinha muita da comunidade e do quilombo também. Tinha muita gente da comunidade quilombola junto também. Teve muita festa, dança. Veio o presidente da Anglo American que ajudou no projeto. Ele tava presente também. Ele veio com a equipe de lá. Foi muito bonito. Foi uma festa bonita porque foi uma conquista. Uma das primeiras conquistas da comunidade. Na verdade foi a primeira, né? Porque esse foi o primeiro projeto aprovado com a comunidade pra ficar naquele lugar, naquele espaço (Entrevistada 3, novembro de 2017).

Atualmente (2019), na sede são confeccionados os artesanatos, realizadas reuniões, algumas festas tradicionais e também a feira de produtos orgânicos vendidos por membros da CRQP¹¹. A associação também recebe visitas

¹¹ No capítulo 4 abordaremos mais detalhadamente a respeito da referida feira.

esporádicas de alunos de diversas escolas, inclusive para a realização de algumas oficinas. A sede não fica isolada, ou na periferia da cidade. Situa-se próximo à Câmara Municipal, ao Museu da cidade e a sede do Departamento de Trânsito de Goiás (DETRAN-GO).

A ACQUJBV contava no momento da pesquisa com um número de famílias bem maior do que quando iniciou. Segundo relatos, no início, poucas famílias se interessavam em participar e mesmo a diretoria era formada por pessoas que sequer entendiam bem o que era uma associação, bem como o papel de cada membro na diretoria. Além disso, estava presente o medo, o receio de participar de algo novo. Alguns membros foram praticamente “forçados” a fazer parte da diretoria porque praticamente ninguém queria.

[...] tá faltando gente vou colocar você como fiscal. Ai falei ah não vai ter problema? Não só pra poder abrir ela. Tem que ter, né? Tem que ter todos os membros. Tem que ter uma relação de membros pra poder criar a associação. Senão não abre não. Não tem a criação dela. Ai eu falei: pode colocar. [...] Ai nos começou a participar das reuniões, mas, um número muito pequeno de gente sabe? Era só mais os membros mesmo. Depois que foi expandindo, crescendo um pouco (Entrevistada 4, novembro de 2017).

Criar uma associação, ou seja, se organizar não constitui tarefa fácil. Na fala da Entrevistada 4 constatamos os arranjos que as lideranças foram criando para institucionalizar a associação e, obviamente, conquistar território. Levar as pessoas a participar de algo, mesmo que seja do seu interesse envolve paciência, dedicação, doação e sobretudo, convencimento, pois:

[...] embora todos os membros do grupo tenham conseqüentemente um interesse comum em alcançar esse benefício coletivo, eles não têm nenhum interesse comum no que toca a pagar o custo benefício coletivo. Cada membro preferiria que os outros pagassem todo o custo sozinhos, e por via de regra desfrutariam de qualquer vantagem provida quer tivessem ou não arcado com uma parte do custo (OLSON, 1999, p. 33).

Nesse período inicial as constantes reuniões eram para “[...] planejamento de projetos pra vir coisas, vir cursos, vir a cesta” (Entrevistada 4, novembro de 2017). Reuniões, como já apontado, com número restrito de membros. Contudo, à medida que as pessoas foram percebendo que podiam conquistar direitos, o número participantes foi aumentando. Em 2018, a associação contava com a participação de mais de 300 famílias, apesar de que nem todas participavam de maneira efetiva das

atividades. De acordo com a Entrevistada 4, “[...] *eu acho que fez crescer foi a benfeitoria que vinha, né?*”.

As entrevistas mostraram as dificuldades iniciais bem como as disputas existentes entre os membros da comunidade no sentido de identificar quem teria direito. Pelo que se percebe, algumas famílias se achavam com mais direitos que outras.

Ai foi criando, conversando um com outro: não, eu to interessado em entrar nessa associação, querendo ser membro. Ai foi crescendo aos poucos. Mas com muita dificuldade. Muitas barreiras. Na primeira geração da associação, da criação, o presidente queria colocar mais um grupinho de família. Assim, por exemplo, você é Borges, queria colocar só o pessoal Borges. Não queria fazer, não queria ver se você tinha descendência quilombola ou não (Entrevistada 4, novembro de 2017).

Em todo processo de territorialização encontramos disputadas internas pelo poder. A exposição da Entrevistada 4 deixa isso bem evidente. Tal disputa existiu no início da associação e ainda percebemos inúmeras situações em que isso acontece atualmente.

Na trajetória de crescimento da associação, as mulheres foram se destacando, principalmente, porque as lavouras comunitárias foram desaparecendo e as atividades artesanais se sobressaindo. As únicas peças que são feitas por alguns homens é a confecção de peneiras. Outros ajudam as mulheres em atividades que demandam força física ou algumas habilidades específicas tais como furar cabaças e jatobás para a confecção de bonecas.

Ainda com relação às atividades dos homens na associação, alguns têm papel importante no grupo de tambor denominado ‘*Grupo Tambor de Crioula Raiz e Tradição*’. Mesmo as mulheres sendo maioria nesse grupo, a participação masculina se destaca, pois, são eles que tocam a maior parte dos instrumentos. Há que se ressaltar a importância desse grupo no sentido de dar visibilidade à comunidade junto à sociedade para além do município de Uruaçu. O grupo tornou-se referência em todo o norte goiano. Essa confraria foi criada especificamente para isso. Aqui também se percebe a influencia da CRQP já que a mesma possui um grupo de tambor e foi se espelhando nele que algumas pessoas resolveram criá-lo. No quinto capítulo nos deteremos na história da criação desse grupo bem como no papel por ele desempenhado no processo de identificação e territorialização da comunidade visto que, conforme nos aponta Haesbaert (2016), o território pode ser analisado a partir de três vertentes básicas: política, econômica e ainda, na perspectiva

simbólico-cultural na qual o território é visto como uma produção da apropriação simbólica que um determinado grupo faz de um espaço.

Durante os trabalhos de campo, foi visível a maior participação dos membros da comunidade em reuniões que envolvem a possibilidade de acesso a um determinado benefício. Esse número se agiganta quando comparado a outras reuniões, principalmente àquelas voltadas para o trabalho e manutenção. Cito como exemplo a que foi realizada com os responsáveis pela elaboração do Relatório Antropológico. Na Figura 9¹² registra-se o momento em que foram apresentados e explicados todos os trâmites para o acesso às terras.

Figura 9 - Fluxograma apresentado em reunião com os responsáveis pelo Relatório Antropológico. Novembro de 2017.



Fonte: Arquivo próprio. Novembro de 2017.

Outro ponto a se destacar, é que, assim como a CRQP, a CQJBV é referência tanto em Goiás como no Brasil. Principalmente pelas ações sociais que desenvolve, tais como a construção de casas urbanas e rurais. E, também pelas viagens que seus representantes realizam para várias regiões do país, expondo o material

¹² A foto ilustra o trâmite que ocorre para que ocorra a posse da terra por parte dos remanescentes de quilombos. Resumidamente seria: Abertura do processo → Certidão da Fundação Cultural Palmares para dar início → relatório técnico de identificação e delimitação → análise pelo CDR (Comitê de Decisão Regional do INCRA) → Publicidade → Consulta a órgãos e entidades → Análise da situação fundiária → Envio do processo para a Casa Civil → Registro em cartório → Demarcação física → Outorga do título → Reassentamento de posseiros → Anulação dos títulos viciados.

produzido e participando de discussões de interesse das comunidades quilombolas. No entanto, apesar de se fazer conhecida e reconhecida, a CQJBV enfrenta inúmeros problemas. Um deles é a venda das peças produzidas.

A cidade de Uruaçu não se constitui num amplo mercado consumidor dos produtos confeccionados pela associação. Nesse sentido, as maiores vendas são realizadas quando ocorre a participação nos eventos em outros locais. Além disso, há uma importante dependência dos recursos advindos de projetos. Contudo, aos poucos, algumas mulheres vêm subsidiando financeiramente seus lares e delineando sua presença no mercado de trabalho.

Faz-se necessário destacar também que as mulheres que participam da produção do artesanato não criaram uma cooperativa para a produção artesanal. Elas simplesmente se juntaram para produzir. Percebe-se que algumas são mais engajadas e participam desde o início de todos os projetos, outras participam esporadicamente. Algumas confeccionam as peças artesanais na sede da associação, outras em casa.

Quadro 2 - Quantitativo de mulheres de acordo com a forma de participação nos projetos.

FORMA DE PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES NA PRODUÇÃO ARTESANAL	NÚMERO DE MULHERES
Mulheres que participam de todos os projetos	11
Mulheres que participam esporadicamente	20
Mulheres que executam os trabalhos em casa	4

Fonte: A autora (2017).

Acreditamos que essa forma de participação decorre das possibilidades de tempo das mulheres envolvidas bem como em virtude do maior ou menor engajamento das mesmas nas atividades. Durante a realização das entrevistas percebemos que algumas, mesmo não ganhando financeiramente com a venda das peças produzidas, sempre participam nos momentos em que há uma encomenda grande de peças. Percebe-se que isso é feito para o crescimento. A fala de uma das entrevistadas sobre o número de mulheres que participam da confecção do artesanato, ilustra bem a rotatividade de participação nas atividades:

Eu não sei quanto é mais todas as vezes que tem oficina, que precisa assim... que nem ela, eu preciso tantas bonecas pra de 150 bonecas pra tal dia. Ai faz aquela oficina, junta aquelas mulheres

mais são poucas. Tem vez que vai dez outras, outras vai cindo, tem vez que vai só seis. Ai vai indo (**Entrevistada 8**, novembro de 2017).

No próximo capítulo discutiremos o processo de envolvimento político das mulheres, bem como procuraremos evidenciar a evolução da produção artesanal e sua história. Analisaremos o que está subentendido nessa produção, ou seja, o que se pretende não é a mera produção e comercialização de bonecas, mas, a demarcação de um território e afirmação de identidade.

CAPÍTULO III – ARTE TECENDO HISTÓRIA

3.1 A história de construção do artesanato e a concretização de um sonho

O município de Uruaçu possui uma população de aproximadamente 40 mil habitantes. Como cidade de pequeno porte, tem poucas indústrias e limitado movimento comercial, por conseguinte, não é fácil conseguir emprego. As dificuldades das pessoas de menor qualificação técnica, de menor escolaridade, em obter trabalho e renda são significativas. As mulheres da CQJBV não escapam desse contexto e muitas delas não conseguem emprego, seja pela baixa qualificação profissional, seja pelo fato de não poderem conciliar atividades domésticas com o trabalho fora de casa.

Desse modo, após a criação da associação, a preocupação dos seus membros e, principalmente das mulheres, foi instituir uma forma, em conjunto, de gerar trabalho e renda. As primeiras atividades desenvolvidas estiveram voltadas para o trabalho no campo. No entanto, após certo período, percebeu-se que seria necessária uma mudança e, neste sentido, procurou-se desenvolver atividades que estivessem relacionadas às tradições da comunidade. Dessa forma se alcançaria um duplo objetivo: conseguir renda e trabalho ao mesmo tempo em que se demarcaria um território.

A territorialidade pode “[...] ser definida como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaco-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema” (RAFFESTIN, 1993, p. 15), ou seja, ao se apropriarem dos espaços, acabam por “territorializá-los”. Da mesma forma, podemos entender que “[...] a territorialidade é uma estratégia espacial para atingir, influenciar ou controlar recursos e pessoas, pelo controle de uma área e, como estratégia, a territorialidade pode ser ligada ou desligada” (SACK, 1986, p. 3), em outras palavras podemos dizer que ela pode ser ativada ou desativada.

Nesse entendimento, evidenciamos que após a criação da associação, os membros da CQJBV, buscaram nas lavouras comunitárias a forma de obtenção de trabalho e renda. No entanto, foram inúmeras as dificuldades encontradas, sendo a principal delas a sua condição de viverem no espaço urbano, fato que os levou a

buscar a produção artesanal como principal via tanto para a afirmação territorial quanto para a sua existência étnico/cultural, além das conquistas socioeconômicas. Mediante essa situação, as mulheres, que desde o início sempre se destacaram na organização da comunidade buscaram qualificação e formas de colocar a produção no mercado.

Desde o início das atividades na associação, as mulheres criaram e também recriaram formas de juntas, conseguirem recursos que lhes possibilitassem dignidade e inserção no mercado de trabalho, saindo da situação de dependência das ajudas pontuais, tais como cestas básicas. Essa vontade aumentou a partir do momento que a atual presidente assumiu o cargo - Entrevistada 10. Em entrevista, ela nos informou que a produção das peças artesanais se iniciou entre 2010 e 2011, como resultado de um sonho de transformar o artesanato em fonte de renda. Dessa forma, mulheres das mais variadas idades começaram a fabricar bonecas de pano tradicionalmente elaboradas pelas suas avós. Ela nos esclareceu que:

*Quando a gente começou em 2010 para 2011 foi onde já geri, já existia o projeto de geração de renda pras mulheres. Um sonho que a tia Júlia já tinha de dar geração de renda, trabalhar com as mulheres. Ela sempre trabalhava com a confecção e nós fomos buscar recursos para trabalhar. Por que não adianta só eu mesma ir lá em Palmares buscar uma cesta pra família e se não dar capacitação, buscar parceria, bolsa família sem eles saber trabalhar e gerar renda para elas. E veio o sonho da gente montar. Em 2011 a gente conseguiu o primeiro projeto (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

Como evidenciado neste trabalho, as atividades artesanais foram desenvolvidas, em seu início, de forma conciliada a outros afazeres. “*Ai a gente começou a estruturar. Ai a tia Julia e eu fomos trabalhar na sala de aula e a tia Julia era costureira até hoje de profissão. Ela inventava as bonecas*” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). Em seus primeiros anos, a confecção de bonecas ainda não era a principal produção das mulheres quilombolas associadas.

A compra dos insumos para a produção das bonecas, a matéria-prima para a confecção das peças artesanais, em geral, era obtida a partir de doações das próprias artesãs como acontecia com a Entrevistada 10 que “[...] *trabalhava na escola, pegava o dinheiro, comprava os materiais e levava pra tia Julia, ela corria largava as roupas dela lá, que ela costurava pros outros e costurava [...]*” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). Essa fala demonstra as dificuldades e a

incipiência da atividade artesanal. Havia o anseio de produzir, mas, não tinham a estrutura nem matéria-prima para a confecção das peças.

As tentativas iniciais de venda da produção foram feitas em uma feirinha organizada pela associação de moradores no setor aeroporto, nas proximidades do estádio de futebol chamado Cajuzão. O foco da feira era a venda de comidas e havia um pequeno espaço para o artesanato e algumas mulheres decidiram expor seus produtos. As vendas eram insignificantes, e, segundo a Entrevistada 10, “[...] o artesanato era mais demonstrativo”.

[...] As primeiras vezes, eu lembro disso, que era umas seis bonecas que ela fez e eu toda feliz com aquelas marias-negras lindas que ela fazia de amarrar. E a gente tinha tenda, ela punha uns tapetes lindos que ela fazia também. E a gente colocava num espaçozinho (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Cabe destacar que a Entrevistada 10 se refere às bonecas e outras peças artesanais confeccionadas pela Entrevistada 7. Tratava-se de uma produção bastante incipiente e, segundo elas, haviam dias em que não se conseguia vender nada. *“Ai a menina da feira ficou com dó da gente e deu uma barraca de espeto pra nós. Pra nos vender espeto pra poder a gente angariar fundos também”* (Entrevistada 10, dezembro de 2017). Como se depreende dessa fala, a venda de artesanato era amadora, servindo como uma vitrine e possibilidade de ampliação das atividades. Ainda assim, isso foi por demais importante visto que um dia:

[...] vinha passando um pessoal da Anglo American e ele veio e quando ele viu, eu sempre gostei de colocar minha tenda colorida, colocar ali um papel, o banner falando da comunidade. Ai eles passaram [...] e falei: olha essa é uma boneca da comunidade quilombola, que é um sonho que a gente quer resgatar e comecei a falar pra ele, ele foi e comprou três marias-negras. Pra nos foi assim, sabe, uma sucesso. Porque a gente ficava [...] muitas das minhas meninas tinha vergonha de oferecer porque eles ficam com vergonha dos outros não gostar. Quando alguém não gostava eles sentiam. E eu não. Eu já fui aprendendo com aquilo. Ai quando eu vi, ele comprou a maria-negra, encomendou. Foi até que surgiu essa encomenda que nos fizemos pra minas, foi mais de 150 bonecas (bailarinas). Primeira encomenda grande que a gente fez. Tia Júlia fez. E ele falou: Nossa vocês é da comunidade aqui. A Nailde já tinha falado de vocês. Ai ele falou assim: nossa, que linda história!! Ai ele falou assim: olha, vou te falar uma coisa, ponha essa história toda no papel do jeito que você está me contando aqui e manda pra Anglo American Ah, mais eu toda feliz entrei em contato com a Nailde: Oh, conheci os coordenadores aqui. E ela, é mesmo? Nossa mas é de Deus mesmo! (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Após esse primeiro contato com os executivos da Anglo American, o projeto foi escrito e a produção ampliada. Segundo relatos, a exposição na feira do setor aeroporto foi uma experiência importante e breve. A venda dos produtos continuou em outros locais como consta na fala a seguir:

A Anglo American, a gente fez o projeto. A tia Júlia já fazia na casa dela e eu na sala de aula. Mas eu sempre sonhava em fazer as Marias-Negras. Aquelas bonecas que minha vó fazia pra gente todo final de ano. Confeccionava pra nós as bonecas e eu falava: tia Júlia vamos fazer as bonecas pra vender. Vamos por nas feiras rotativas. Que era fazer as feirinhas. A gente tinha a feirinha do sol, feirinha da lua. A gente ia pras feiras (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Destacamos que inicialmente o artesanato produzido era bastante rudimentar face à incipiência das mulheres nessa atividade. Como estamos analisando o processo, com o apoio do projeto denominado “Mulheres Quilombolas Confeccionando Artesanato” financiado pela multinacional Anglo American, as bonecas passaram a ser costuradas com o auxílio de máquinas. De acordo com uma das entrevistadas “Foi esse projeto das Marias-Negras que foi aprovado e que deu todo o pontapé na comunidade quilombola de Uruaçu” (Entrevistada 1, outubro de 2017), visto que tais recursos permitiram, entre outras coisas, a compra de treze máquinas e materiais para iniciarem a produção de artesanatos, notadamente a produção de bonecas de pano.

Os recursos do projeto também foram destinados à capacitação das mulheres por meio de vários cursos de curta duração. A partir dele, a produção de bonecas começou a se destacar como o carro-chefe da produção das artesãs da comunidade João Borges Vieira, surgindo algumas encomendas, inclusive para outros estados.

Teve muita dificuldade. A gente não tinha verba pra comprar as coisas. Então aproveitando. Uma vez mesmo veio uma mulher do Rio Grande do Sul¹³, ligou pra Domingas procurando se podia fazer umas lembrancinhas. 150 bonecas bailarina pra lembrancinha de aniversário duna neta dela lá. Aí a Domingas foi e fechou o negócio com ela lá e ficou de comprar as coisas pra trazer pra mim fazer e

¹³ Aqui percebemos uma divergência com relação ao estado da federação da pessoa que fez a encomenda. A Entrevistada 7 afirma ser do Rio Grande do Sul, já a entrevistada 10, diz ser de Minas Gerais “Ai a gente começou, né? A estruturar. Ai a tia Julia e eu fomos trabalhar na sala de aula e a tia Julia era costureira até hoje de profissão. Ela inventava as bonecas. Teve um vez que nós pegamos uma encomenda pra Minas” (Entrevistada 10, dezembro de 2017). Acreditamos que há uma chance da Entrevistada 7 estar equivocada quanto ao estado em virtude da idade.

era pouco prazo que ela tinha que entregar essas bonecas (Entrevistada 7, novembro de 2017).

Mister destacar que, ao mesmo tempo em que se produzia as bonecas, outros tipos de artesanato também foram inseridos como estratégia de se alcançar o mercado. Dentre elas, destaca-se o curso para a produção de chinelos, turbantes e biojóias. Com relação ao curso de biojóias,

[...] elas foram feitas com sementes. São produtos feitos de sementes do cerrado, sementes naturais do cerrado, da região onde produz essas sementes que é da mata atlântica, algumas sementes a gente compra de fora outras são produzidas aqui mesmo no nosso cerrado. A gente teve um curso intenso mesmo pelo PRONATEC, SENAR e IFG [...] Nesse curso foi formado, acho que vinte mulheres que faziam biojóias, pra fazer essas biojóias (Entrevistada 3, novembro de 2017).

As produções de biojóias e chinelos já deixaram de ser praticadas. No entanto, a confecção de turbantes ainda é realizada, visto ter boa aceitação no mercado, principalmente, quando são levados para serem vendidos em feiras e exposições.

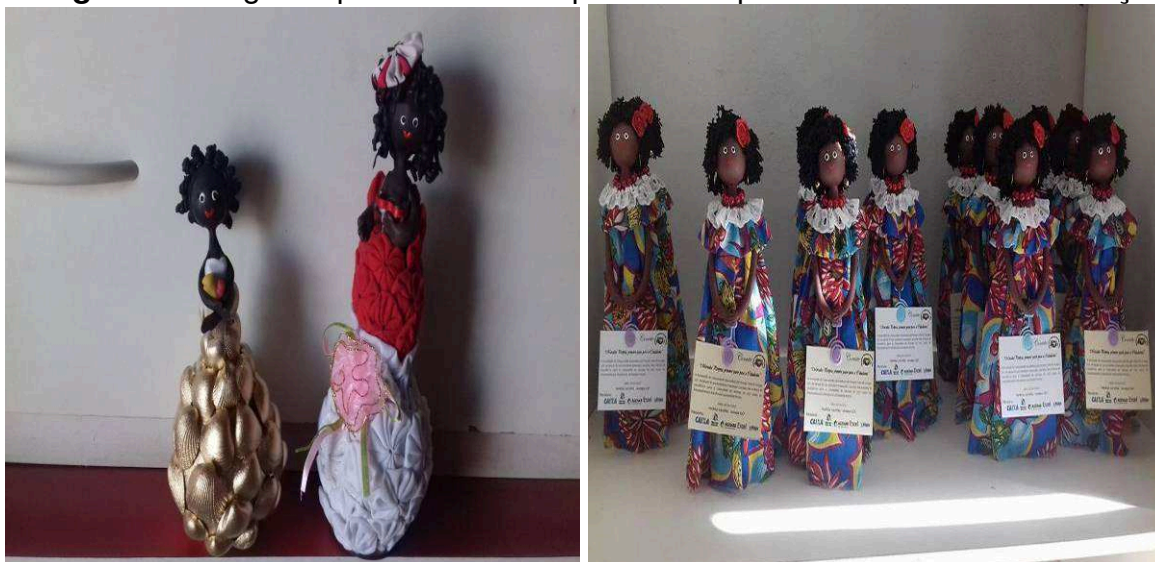
Figura 10 - Exposição de biojóias no ateliê da comunidade - Apesar do colorido e beleza as peças, a produção deixou de ser realizada.



Fonte: Arquivo próprio. Maio de 2016.

Conforme apresentado no item 2.4 do capítulo II, o trabalho com as bonecas de pano e demais artesanatos foram crescendo e inovando com o passar do tempo. Atualmente, são feitas bonecas nos mais variados tipos e tamanhos.

Figura 11 - Alguns tipos de bonecas produzidas pelas mulheres da associação.



Fonte: Arquivo próprio. Janeiro de 2018.

Destacamos as inovações utilizadas na produção tais como o uso de conchinhas e massa de *biscuit*. Às vezes, a associação recebe encomendas para produção de souvenirs para eventos, como exemplificado na figura da direita.

Figura 12 - Diferentes modelos de bonecas produzidas pelas artesãs.



Fonte: Arquivo próprio. Janeiro de 2018.

Na figura da esquerda, os primeiros tipos de bonecas. As da direita começaram a ser produzidas em janeiro de 2018. Apesar da inovação, se procura não deixar de produzir o modelo que deu origem ao trabalho das mulheres.

Nos dias atuais as mulheres passam por constantes capacitações, o que tem contribuído para que as bonecas, atualmente confeccionadas com variados materiais, tais como cabaça e garrafas de vidro, tenham acabamentos cada vez mais sofisticados. Além disso, há a produção de camisetas e outras peças de roupas. Merece destaque a capacitação proporcionada pelo projeto de extensão do Instituto Federal de Goiás (IFG), intitulado “*Comunidades tradicionais em rede: criação, circulação e produção visual no cerrado goiano*”, desenvolvido nos anos de 2015 e 2016. Dentre os objetivos deste projeto ressalta-se o fomento, inovação e potencialização das atividades criativas/artísticas/produtivas das comunidades tradicionais localizadas na região norte de Goiás.

O projeto envolvendo o IFG proporcionou a realização de inúmeras atividades, notadamente, a realização de oficinas com profissionais qualificados na área de confecção de artesanatos. As oficinas propiciaram às mulheres os conhecimentos necessários para que o artesanato que a comunidade elabora tenha uma estética e uma identidade própria, abordando a história e as tradições do grupo quilombola. Nessa perspectiva, foi criada uma iconografia especial para que o artesanato da associação seja personalizado e valorizado como criação do grupo étnico.

Dessa forma, além das bonecas, as mulheres também estão buscando conquistar o mercado considerando a produção de camisetas com a marca da comunidade. As camisetas representam atualmente, uma das principais fontes de renda, juntamente com a produção das bonequinhas negras.

Figura 13 - Exemplos de peças criadas na associação com iconografia criada durante o desenvolvimento do projeto “Comunidades Tradicionais em Rede em parceria do IFG, Uruaçu–GO”.



Fonte: Arquivo próprio. Agosto de 2017.

Além das camisetas, as mulheres também estão investindo na produção de outros tipos de roupas que tenham um estilo ligado à identidade da comunidade, pois, segundo uma das entrevistadas, “[...] *a procura mesmo é do artesanato que tem a identidade da comunidade*” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). Nesse entendimento, estão sendo feitas saias, vestidos, calças que produzam essa identidade.

Com relação à questão de roupas que afirmem a identidade pretendida pelos membros da comunidade é preciso destacar que a construção identitária é sempre um processo de produção de sentido, ou seja, há uma construção seguramente imagética, uma elaboração de peças com formas e conteúdos que dialogam com o imaginário das mulheres quilombolas decorrentes de imagens (simbolismos) que começam a compor o conjunto identitário daquele grupo social. Ao longo da pesquisa, fomos percebendo que alguns componentes da comunidade começaram, juntamente com a produção de camisetas e demais peças ao estilo africano, a reforçar um discurso identitário e de alteridade na medida em que se procura evidenciar cada vez mais a afirmação pela diferença.

Como nos afirma Cuche (1999, p.177), “[...] a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural”. A produção das peças artesanais tem um duplo aspecto: de inclusão e exclusão. Ela identifica o grupo e o distingue dos outros. Esse foi o objetivo de se

produzir um artesanato diferenciado tendo nas Marias-Negras sua produção principal. Fica claro para nós que a discussão da 'identidade' é, também, a discussão da 'alteridade', da diferença. 'Nós' e o 'outro' são pares indissociáveis (FRANÇA, 2002, p. 27).

Em uma das últimas visitas feitas ao ateliê, uma das mulheres da associação estava dizendo que a venda dessas peças tem crescido, principalmente para os turistas que visitam a cidade. Um detalhe que merece ser destacado é que mesmo tendo feito inúmeras capacitações e possuindo diversas máquinas dos mais variados tipos, o número de mulheres que se dedicam à costura é bastante reduzido se constituindo em um problema que a associação tenta resolver. No momento em que finalizávamos a pesquisa, várias peças vendidas não eram produzidas pelas quilombolas. Com o objetivo de continuarem com as suas vendas, buscam algumas peças em outros locais, passando a revendê-las no ateliê, justamente pela falta de mão de obra.

Figura 14 - Em destaque vestuário feminino, valorizando as cores e estilos afros.



Fonte: Arquivo próprio. Fevereiro de 2018.

Essas peças são apenas revendidas no ateliê da associação. Na perspectiva de tornar as peças visíveis às pessoas, possíveis consumidores, que passam pela rua, algumas delas são colocadas do lado de fora, na entrada da sede. Isso acontece normalmente nas datas em que a cidade recebe mais turistas.

Um aspecto bastante relevante com relação à produção do artesanato, é que não há uma produção contínua das peças. Produz-se certa quantidade e somente

depois da venda é que ocorre a retomada. Na fala de uma das entrevistadas evidenciamos esse processo:

Quando terminar essa vamos voltar de novo agora pra fazer os chaveirinhos que ela tá precisando de chaveirinho. Que eles vai, faz, eles saem pra fora pra mostrar o trabalho ai eles vende [...] do que ela vende ela compra a tinta, ela compra a massa pra você fazer os biscuit. O que ela vende lá o retorno é todo lá pro projeto (**Entrevistada 2**, outubro de 2017).

Em virtude do que é apontado nessa fala, registra-se, por diversas vezes, que o estoque chega a zerar, gerando problemas quando aparece venda e não há mercadoria para entregar. Com relação ao pagamento pelo trabalho realizado, esse é feito sempre na forma de porcentagem decorrente da produção realizada. Fato que nos chamou a atenção foi constatar que, muitas vezes, as peças são feitas sem um acordo prévio do valor a ser recebido.

Então depois que vender essas cabacinhas vai pagar uma porcentagem pra gente. Agora já começamos com a produção. Cada uma pegou dez bonecas pra entregar pra ela. Não acertamos o preço ainda, mas depois ela vai dar uma porcentagem pra gente (**Entrevistada 2**, outubro de 2017).

A situação descrita pela entrevistada comprova algo que só existe em situações nas quais os vínculos familiares estão presentes em que as relações de reciprocidade é a base das negociações. As relações acontecem em sintonia com os valores cultivados pelo grupo. Em conversa com uma das artesãs que iniciou as atividades, percebe-se que há nas relações de sociabilidade, a tradição, de que os vínculos afetivos subsidiam as atividades e a concretização do trabalho realizado na associação, “[...] tem hora que às vezes eu vou lá, que ela gosta muito de trocar ideia mais eu. Tia, como é que é...uai, desse tipo... a gente tem que saber levar isso minha fia...” (**Entrevistada 7**, novembro de 2017). Nos termos dos aconselhamentos, percebe-se que a produção e venda dos artigos artesanais, decorrem de experiências acumuladas na vida e praticadas no cotidiano.

A produção funciona da seguinte forma: frequentemente são realizadas oficinas na sede para a efetivação de determinada atividade, por exemplo, costurar os vestidos das bonecas. Com relação ao pagamento das atividades realizadas, este é feito após a venda das peças. Uma parte fica para a associação e o restante é rateado entre as mulheres. Percebemos, em variadas situações, que, mesmo

precisando extremamente da renda advinda da produção, na maioria dos casos a preocupação é que a associação se fortaleça.

Figura 15 - Mulheres confeccionando bonecas a partir do uso de massa de *biscuit*.



Fonte: Arquivo próprio. Fevereiro de 2018.

No processo de criação, após a moldagem, ocorre a pintura das bonecas. Trata-se de um trabalho lento em que se percebe a identificação entre artesã e as peças produzidas.

Figura 16 – Conversa das artesãs sobre o trabalho realizado.



Fonte: Arquivo próprio. Fevereiro de 2018.

Após a produção do dia, as artesãs conversam sobre o trabalho realizado, admirando e fazendo observações sobre as bonecas confeccionadas. Trata-se de um momento precioso em que são discutidos, principalmente, os avanços e dificuldades encontradas durante a produção.

Conforme descrito, as mulheres trabalham na associação fabricando peças que serão vendidas no ateliê ou nas feiras e exposições que a associação participa. No entanto, várias entrevistadas evidenciaram que as atividades desenvolvidas geram a perspectiva, de um dia, poder gerar renda fora dela também. Ou seja, elas, em certos casos, querem participar das atividades durante certo tempo para depois poderem executar o trabalho de maneira independente, caso haja necessidade.

E eu também tô indo pra lá, pra mim aprender, pra ajudar a renda também. Que só meu marido trabalha. A gente paga aluguel. E eu vou pra aprender, pra ter renda também. Você aprendendo, o meu material que eu aprendo lá, eu não posso trazer, mas eu já aprendi. Ai eu posso fazer lá faço e o meu aqui eu posso vender que ai eu já tenho uma base de quanto vale a peça e eu já faço a minha (**Entrevistada 3**, outubro de 2017).

Há que destacar também as atividades desempenhadas pelos homens na produção artesanal. Eles participam de maneira secundária e esporádica na elaboração das peças artesanais. Como existem atividades nas quais suas presenças são fundamentais, conforme já apontado no segundo capítulo, sua presença decorre de uma divisão social do trabalho, onde a força física é fundamental.

Figura 17 - Exemplo de atividade desenvolvida por homens: perfuração do jatobá para confecção de bonecas.



Fonte: Arquivo próprio. Dezembro de 2017.

Destacamos na divisão social do trabalho, entre os homens, uma organização implicada em execução e observação. Desse modo, enquanto uns executam, outros observam, além disso, incorporam o uso de tecnologia (Figura 17).

Um dos grandes problemas enfrentados pelas artesãs é a venda das peças, visto que se fabrica um quantitativo relevante, mas, o mercado não absorve tudo. As peças são confeccionadas, cria-se uma expectativa de retorno financeiro com a venda e isso ainda não se tornou satisfatório. A venda das peças artesanais ainda é insuficiente. É importante comentar a necessidade das artesãs ampliarem os seus lugares de comercialização para além do ateliê localizado na sede, ocasionalmente em feiras e eventos para os quais a comunidade é convidada.

O caminho a ser percorrido ainda é a construção de páginas na *web*, ampliando as oportunidades de comercialização do artesanato de afirmação étnico/social, para além da cidade de Uruaçu e outras localidades da região.

Contudo, há que se destacar os avanços a partir do projeto/sonho inicial. Apesar dos problemas continuarem em suas várias dimensões, já se percebe que, aos poucos, o conjunto dessas mulheres é capaz de subsidiar financeiramente seus lares e delinear sua presença no mercado de trabalho.

Nesse contexto, é lícito destacar as consequências desse movimento na vida dessas mulheres e como elas se articularam a partir de iniciativas que lhes permitiram driblar situações de desemprego, exclusão e pobreza. É fato que elas estão levando o artesanato via economia solidária. Neste engajamento estão elaborando seus projetos, pessoais e comunitários, objetivando respostas as

demandas da vida. É nessa concepção de trabalho que homens e mulheres lutam para obter renda no sistema de economia solidária, e, tem criado e também recriado formas de inclusão ao mercado de trabalho, viabilizando várias composições de reciprocidade, afirmação identitária e de modo de vida.

3.2 Solidariedade expressa a partir da mutualidade e reciprocidade

As mulheres que confeccionam o artesanato na associação não possuem carteira de trabalho e ganham de acordo com a quantidade de peças elaboradas, trata-se, conseqüentemente, de um trabalho informal. Setor formado por pequenas atividades urbanas que geram renda em mercados desregulamentados, competitivos e nos quais é por demais difícil a distinção entre trabalho e capital. Para Jakobsen, Martins e Dombrowski (2001, p.13-14), “[...] essas atividades se utilizam de pouco capital, técnicas rudimentares e mão de obra de baixa qualificação. Também proporcionam empregos instáveis de reduzida produtividade e baixa renda”.

É nesse contexto de informalidade que as atividades acontecem na CQJBV, cujas características principais são a baixa rigidez organizacional, pouca complexidade estrutural e a pequena divisão de trabalho. As formas de observação das atividades realizadas para a confecção do artesanato indicam que estas são individualizadas, autogestionadas, amplamente caracterizadas por relações de trabalho familiares, sem clara divisão entre trabalho e gestão e, raramente apresentam formas assalariadas de trabalho. Para França Filho (2004) experiências como essas que ocorrem entre os membros da comunidade são:

[...] marcadas por uma dinâmica comunitária do ponto de vista interno, mas ao mesmo tempo abertas ao espaço público - isto é, voltadas para o enfrentamento de problemáticas públicas locais -, são alguns elementos que parecem constituir uma primeira característica central do fenômeno da economia solidária (FRANÇA FILHO, 2004, p. 3).

Para os membros da comunidade, uma Economia Solidária deve ser pautada em práticas de produção, consumo e finanças orientadas pelos princípios da autogestão, isto é, da plena igualdade de direitos sobre o empreendimento de todos. Os participantes são o melhor caminho a ser seguido na produção do artesanato

visto que, como nos aponta Singer (2000), o trabalho coletivo, a confiança e a ajuda mútua são essenciais para que possam competir, e não é possível que haja aqueles que se beneficiam em função de outros.

A Economia Solidária mostrou-se como uma opção para aquelas quilombolas, que, num contexto de grande desocupação estrutural, buscaram mecanismos geradores também de autonomia.

A Economia Solidária seria uma forma de organização econômica, que incorporaria os valores da democracia dentro do contexto econômico, prezando pelo trabalho coletivo, pela igualdade entre os membros, pela divisão do poder de decisão, pelos iguais direitos diante de decisões, pela fidelidade na representatividade do grupo, sendo a igualdade e a democracia elementos centrais deste novo movimento econômico. Nesse processo, reúne-se um conjunto de iniciativas econômicas privadas direcionadas para o interesse coletivo e baseadas na solidariedade e na cooperação, sendo realizada a elaboração conjunta da oferta e demanda a partir dos espaços públicos de proximidade, os quais favorecem uma rearticulação econômica, social e política (RAMOS, 2011, p. 8).

Para o grupo, a Economia Solidária reacende a ideia de coletividade, de práticas geradas para proporcionar ganhos fora do assalariamento formal, envolvendo ações de mulheres que sempre viveram à margem dos direitos trabalhistas. Neste tipo de práticas, a gestão do empreendimento é feita pelos interessados, bem como a propriedade social dos meios de produção, além do fato de que o controle do empreendimento e o poder de decisão, pertencer ao conjunto de trabalhadores (GAIGER, 2003).

Agregação social que elas criaram promove a mutualidade e reciprocidade no ambiente, pois, nessa condição, há uma racionalidade na qual a proteção àqueles que precisam trabalhar torna-se vital. Além disso, propicia-se uma experiência efetiva de dignidade e equidade. Dessa forma há:

[...] maior interesse e motivação dos associados, o emprego, mutuamente acordado, da maior capacidade de trabalho disponível, a divisão dos benefícios segundo o aporte em trabalho, são fatos relacionados com a cooperação, no sentido de acionar ou favorecer um maior rendimento do trabalho associado (GAIGER, 2003, p. 192-193).

Relevante sobressair também que, o trabalho consorciado “[...] age em favor dos próprios produtores e confere à noção de eficiência uma conotação bem ampla, referida igualmente à qualidade de vida dos trabalhadores e à satisfação de objetivos culturais e ético-morais” (GAIGER, 2003, p. 192).

Figura 18 - Trabalho coletivo envolvendo a confecção das bonecas.



Fonte: Arquivo próprio. Fevereiro de 2018.

A utilização de uma mesa proporciona maior interação e diálogo entre as artesãs (Figura 18). Percebemos que se trata de momentos prazerosos nos quais há identificação entre criador e criatura, da mesma forma em se reforçam os laços de companheirismo e amizade das mulheres. Praticar o trabalho coletivo parece nutrir a autogestão dos negócios associada à divisão dos benefícios de acordo com a produção individual. Esse formato de gestão e de trabalho leva a um maior interesse e motivação entre as associadas.

Ressalta-se que, por meio desta escolha, as mulheres deixam a condição de agentes passivos de benefícios, à perspectiva de agentes protagonistas do seu viver (SOUZA, 2011). Além disso, o trabalho é enriquecido pelos aspectos cognitivos e afetivos criados entre os membros. Logo, nesse tipo de organização do trabalho, as mulheres têm as condições necessárias, mesmo que exista precariedade na integração da atividade laboral e doméstica. A autogestão das atividades permite a conciliação entre as atividades da casa e a produção artesanal.

Apesar de funcionar em um imóvel cedido pela prefeitura em regime de comodato, alguns trabalhos são feitos na casa das mulheres, aproveitando os momentos de folga dos trabalhos domésticos. A identificação com os objetos produzidos faz com que essas mulheres se reencontrem com fragmentos de um modo de vida que ao mesmo tempo altera seus conhecimentos e habilidades,

reafirma suas identidades e pertencas aos espaços vividos. Desta forma, há uma apropriação simbólica e ideológica do território que propicia e cristaliza a territorialidade, o sentimento de pertencimento do sujeito ao lugar (ALMEIDA, 2008).

Por conseguinte, a confecção do artesanato propicia a criação de relações sociais e políticas que se constituem em mecanismos sociais de união e cooperação. São no conjunto das relações sociais, importantes ferramentas para a organização e apropriação do território. Percebe-se que a produção artesanal, com a marca da comunidade, proporcionada pela icnografia criada para os quilombolas daquele lugar, se constituiu em elemento para a reafirmação da identidade cultural. “Identidade essa construída pelas múltiplas relações-territorialidades que se estabelece todos os dias e isso envolve as obras materiais e imateriais que produzimos” (SAQUET; BRISKIEVICZ, 2009, p. 8).

Há que se destacar também que a realização do trabalho em grupo proporciona trocas de saberes entre os membros, em que cada uma expõe como realiza o trabalho, evidenciando novos conhecimentos que contribuem para o aprimoramento das peças produzidas. A experiência trazida por cada uma contribui para o crescimento do grupo. Além disso, mais do que uma forma de obtenção de renda, o trabalho desenvolvido via Economia Solidária é uma forma de se conquistar a autonomia das mulheres da comunidade.

O modo de vida envolvendo o trabalho desenvolvido pelas mulheres na ACQUJBV evidencia essa busca por uma organização dos processos produtivos envolvendo o artesanato. No grupo, a identidade, os valores humanos e relações sociais locais, são tomados como norteadores de seus propósitos. Nessa lógica de trabalho, os vínculos coletivos são estreitados na medida em que as atividades laborais são desenvolvidas, visto que há uma perspectiva de produção voltada para o mercado. Contudo, os arranjos e estratégias socioprodutivas são estabelecidas em sintonia com suas pertencas, cultivadas no interior daquele grupo social.

3.3 A dignidade e a força dos laços sociais

A produção artesanal, intermediado pela Economia Solidária, tem propiciado às mulheres da ACQUJBV adentrar no mercado de trabalho e ir conseguindo, aos poucos, recursos para uma vida com dignidade. Ao longo desse trabalho temos enfatizado que as dificuldades encontradas pelos membros da associação para

conseguirem renda e trabalho, a partir do artesanato, foram e continuam sendo amplas e complexas. Não é fácil auferir recursos federais, estaduais e municipais e também parcerias com instituições privadas. Mesmo com algumas conquistas advindas da ajuda das instituições, o que realmente contribui para alavancar os trabalhos na comunidade é a produção incorporando à lógica da Economia Solidária. Esta adesão tem lhes possibilitado tanto a inclusão social como a produção e venda de artesanato.

Diante e, apesar das dificuldades, ocorrem ações de reciprocidade entre os membros da comunidade e os vínculos sociais têm propiciado a criação de relações estáveis de confiança entre eles. Essa confiança se fundamenta em aspectos culturais, pois, como nos aponta Cândido (2010, p. 33), “[...] os meios de subsistência de um grupo não podem ser compreendidos separadamente do conjunto das ‘reações culturais, desenvolvidas sob o estímulo das necessidades básicas”.

Apesar das relações de confiança não estarem frequentemente presentes na sociedade atual elas ainda estão contemporâneas entre os membros. Certamente isso se dá em virtude de serem parentes muito próximos e, principalmente, por serem pessoas vinculadas a modos de vida tradicionais, onde se diz que “a palavra basta”. Neste contexto, percebe-se a existência de uma ética e de uma moral fundamentada na reciprocidade entre as pessoas. Apreendemos um pouco da chamada “sociabilidade caipira”, descrita por Cândido (2010) “[...] na qual as famílias estão unidas pelo sentimento de localidade, práticas de auxílio mútuo, convivência e atividades religiosas”.

Assim, apesar da reflexão do autor decorrer de um ambiente rural, no contexto da comunidade quilombola, o contato constante entre os membros lhes possibilita a identificação de pontos em comum e capacidade de fortalecer relacionamentos já existentes.

Ao longo da pesquisa, percebemos que existe entre as mulheres envolvidas na produção do artesanato, um compromisso comunitário. A partir da identidade e das pertencas ao lugar percebem-se aspectos de um mutualismo que ajudam a garantir a coesão social e a integração das pessoas e de certa forma preservando seus projetos pessoais.

Na discussão a respeito dos laços sociais ao examinar as ideias de Granovetter (1973) e Gonçalves (2010), que apresentam uma abordagem

apropriada para compreendermos a relevância e a dimensão dos laços sociais na comunidade dos quilombolas. No trabalho “*The Strength of Weak Ties*”¹⁴, Granovetter (1973) discute a força dos laços sociais distinguindo três tipos de ligações dentro das redes: forte, fraca ou ausente. De acordo com o autor, os laços fortes caracterizam-se por situações em que existe o conhecimento face a face, nas quais ocorre grande periodicidade e intensidade tais como nas relações de amizade e familiares. Já os laços fracos ocorrem quando o contato é menos frequente, com menor proximidade entre as pessoas. Desse modo, elas são apenas “conhecidas”. No caso dos laços ausentes, “[...] um dos elementos da rede pode funcionar como “ponte” entre os outros dois elementos, tornando-se elemento chave para a existência de algum tipo de laço entre os elementos conectados a ele, mas não conectados entre si” (GONÇALVES, 2010, p. 41).

As mulheres envolvidas na confecção do artesanato na CQJBV ligam-se entre si por laços de parentesco e também de amizade. Trata-se, de acordo com Granovetter (1973), de laços fortes presentes em situações de conhecimento face a face com grande periodicidade e intensidade, contribuindo para a consecução de bens individuais e coletivos. Isto se torna evidente na elaboração das peças visto que para que sejam concebidas há um intercâmbio de práticas e conhecimentos entre todas as participantes, sendo significativos os seus benefícios. A fala a seguir exemplifica o que estamos analisando:

[...] A gente trabalha em forma de oficina. Marca oficina hoje. Vamos fazer oficina de pintura de cabaça. Ai elas vêm fazer as oficinas e deixam aqui [...] Ai vem as oficinas que faz. Vamos fazer as bonecas. Marca as oficinas, elas vêm pra fazer as bonecas. Costura, põe cabelo, faz vestido. Ai troca experiência uma com as outras (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Portanto, além da confiança existente entre as pessoas ligadas ao artesanato, fato que facilita nas relações de trabalho, pois não há necessidade de se fazer contratos como é comum em outros tipos de organizações produtivas, percebe-se a estreita relação entre cooperação, identidade e interesses individuais.

Ao analisarmos os trabalhos na associação podemos afirmar que as mulheres cooperam, não raro, de forma voluntária porque possuem interesses em comum. Também é perceptível que o sentimento de identidade com o grupo estimula, em

¹⁴ “A força dos laços fracos”.

variadas situações, um comportamento altruísta onde a pessoa deixa os próprios interesses em favor do grupo. Ocorre aqui o fato das atividades econômicas não serem motivadas “apenas pelo interesse material individual ou corporativista. A maioria delas incluem também a preocupação com a satisfação das necessidades dos outros, ou com a manutenção do laço social” (SABOURIN, 2011, p. 34). Destarte à semelhança do que ocorre nas sociedades rurais, ainda permanecem diversas formas de ajuda mútua e de associativismo. Nesse contexto, as relações humanas são, em grande parte, voltadas para a solidariedade e preocupação com a satisfação das necessidades do conjunto da comunidade.

São relações gestadas e mantidas na comunidade e mobilizadas em estruturas de reciprocidade que:

[...] geram valores materiais ou instrumentais imateriais (conhecimentos, informações, saberes), mas produzem também valores afetivos (amizade, proximidade) e valores éticos como a confiança, a equidade, a justiça ou a responsabilidade (SABOURIN, 2011, p. 34).

Percebe-se também a indulgência com determinados comportamentos em virtude do fato de serem parentes ou amigos bem próximos. Nota-se ainda a capacidade de determinados membros abdicarem de certos direitos em benefício do outro ou do grupo. Desse jeito, o sucesso do grupo é colocado em primeiro plano.

Os laços existentes entre os membros facilitam a coordenação entre atores e incentivam a formação de relações recíprocas e essa reciprocidade aumenta o sentimento de compromisso com o grupo. Compreendemos que a sensação de um destino em comum facilita tanto a produção de bens quanto a preocupação com o ser humano que está por traz do processo produtivo. A observação das atividades desenvolvidas pelas mulheres associadas nos permite vislumbrar aquilo que Gaiger (2005) identifica como sendo solidariedade familiar ou comunitária expressa na reciprocidade vivenciada dentro das coletividades, em função de laços de sangue, do pertencimento a um território ou de regras baseadas nos costumes, implicando em partilha de valores, crenças e representações peculiares.

Há entre os membros da comunidade uma forte articulação no sentido de que ocorram ajudas mútuas entre seus pares, bem como uma mobilização reivindicativa em favor da conquista de direitos para o grupo, o que leva, conforme já apontamos, à continuação renovada dos laços e dos valores de reciprocidade. Esses estão

presentes em várias instâncias da vida destas pessoas, seja nas atividades de trabalho seja nos momentos de lazer.

É importante destacar que além do trabalho, necessário para a satisfação das necessidades materiais, os membros da comunidade procuram, sempre que possível, organizar momentos de descontração. As festas (folias, roda de tambor) ao mesmo tempo em que reforçam os laços familiares, se constituem em momentos de revigoração das tradições seculares.

Em diversos casos, essas festas se constituem nas únicas oportunidades de descanso, prazer, confraternização e divertimento para os membros destas comunidades. As festas se constituem em momentos de devoção aos santos, fartura de comida e bebida, conagração entre os parentes que, em virtude das lidas diárias, seus encontros são escassos. Neste contexto, inserem-se as festas juninas e folias, que ocorrem entre os meses de maio a setembro. Há também momentos de festividades aleatórias que não seguem um calendário fixo, tais como as chamadas “rezas”, aniversários e casamentos, por vezes acompanhadas pelos chamados bailes ou “forrós”.

Eventos que revelam balanceamentos materiais e simbólicos, traduzidos por devoções, costumes, ajuda/cooperação/troca simples. De acordo com Santos (2008):

A festa abriga dimensões de tempo, tem duração. Tem o antes, o durante e o depois. Nas sociedades mais simples a centralidade da festa manifestando-se como direção e sentido de atos, relações, decisões, em suma, de práticas, de políticas, deriva do fato de que tais comunidades administram seu tempo. Fazem-no, certamente, conforme prescrições do mundo ao qual pertencem guardando uma certa institucionalidade, seja religiosa, seja estatal, mas a comunidade enquanto tal, dona do seu tempo. O tempo é presente – prático; é disto que deriva a centralidade da festa (SANTOS, 2008, p. 21).

Além disso, as festas ao mesmo tempo em que reforçam os laços familiares se constituem em momentos nos quais as tradições são reinventadas e passadas de geração para geração. O trecho da obra de Brandão (2007) descreve esses momentos de confraternização, fartura e alegria:

Além de parentes e amigos convidados [...] entende-se que o lugar da festa é aberto a todos [...] Mesmo em casa de pobre, a comida deve ser servida com fartura [...] As mulheres cozinham em grandes panelas as mesmas comidas de todo dia, acrescidas, às vezes, de uma sopa muito quente, quando a dança é no tempo de frio, de maio a setembro, justamente quando as funções são mais frequentes, porque “não se dança para o santo durante a Quaresma e a Semana

Santa” e porque ela rareia nos meses “das águas” (BRANDÃO, 2007, p. 312-313).

Ainda nos momentos de lazer, a reciprocidade é decisiva para que as reuniões festivas continuem acontecendo. Nas festas ocorre um adensamento das vivências que conectam as pessoas e comunidades envolvidas. De acordo com Deus et al. (2016), apoiando-se em Saraiva e Silva (2008) as festas são instrumentos de sociabilidade, funcionando como força de coesão que propicia a “recuperação da memória histórica, dos valores, das tradições e dos ‘modos de vida’ das coletividades” (DEUS, et al. 2016, p. 10).

As festas, além de proporcionarem/motivarem encontros, reúnem também momentos de sociabilidade/mutualidade. Envolvem o coletivo, criam momentos de doação. Entre homens e mulheres simples, as festas são voltadas para o fortalecimento de vínculos e enlaços sociais, celebrações e comemorações daquilo que é comum e relevante para a vida comunitária. Realizar a festa gera envolvimento de pessoas e ações de diversas ordens. Inúmeros são os sentimentos abrangidos, configurando confluências de ações socioculturais que subjetivamente e objetivamente repercutem na defesa do território.

Nos festejos, os foliões e a comunidade vivem momentos de comunhão, de pensamentos voltados para objetivos comuns. Neste sentido a festa é uma construção que pode se afirmar entre os quilombolas como uma reunião de resíduos, criados no passado. Sendo assim, na vida prática, quando acionados, possibilitam juntar pessoas em um mesmo lugar. Estas são momentos de sociabilidade, de coesão social e se constituem em momentos de partilha e de recobrimento dos valores tão caros aos membros da comunidade.

Conforme apontamos, percebe-se o predomínio de “laços fortes” nas relações existentes entre os membros da comunidade. No entanto, conforme nos aponta Gonçalves (2010) apoiando-se em Granovetter (1973), o recurso a “laços fortes”, característicos de redes relacionais amplamente densas, como amigos íntimos e familiares, por exemplo, conduz a um “fechamento” que não favorece a propagação da informação, visto que esta circula melhor quando se recorre a “laços fracos, ou seja, os laços fracos podem ser importantes para a consecução de bens individuais e coletivos do que os laços fortes” (GONÇALVES, 2010, p. 41).

Logo, pode ser que a médio e longo prazo, essa característica possa trazer repercussões negativas devido a esse predomínio dos “laços fortes” sobre os “laços

fracos”. Para este autor, os laços fracos podem ser mais importantes para a consecução de bens individuais e coletivos do que os laços fortes.

Nesse capítulo, procuramos analisar a importância da economia solidária para a comunidade no processo de produção e venda de seus produtos, evidenciando também que mesmo diante de tantas dificuldades, ainda se percebe que a força dos laços sociais existentes entre os membros, bem como a reciprocidade são fatores preponderantes para a continuidade das relações sociais, seus vínculos territoriais e das atividades desenvolvidas por eles. Analisaremos no quarto capítulo o papel político da associação quilombola no processo de conquista de direitos e valorização do território a partir dos espaços conquistados.

CAPÍTULO IV - ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA: INSTITUIÇÃO POLÍTICA E CONQUISTA DE DIREITOS

4.1 Territorialização: conquistas de direitos

De acordo com Guattari e Rolnik (1986), o território “[...] é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos” (p. 323). Conforme já especificado no segundo capítulo, com a publicação do Decreto nº 4.887 de 2003 e legislações posteriores, abriu-se um leque de possibilidades de acesso aos direitos concedidos aos remanescentes de quilombos.

No entanto, esses direitos, mesmo presentes nas legislações, requerem movimentação, organização para que sejam exercidos. Eles não são simplesmente dados só porque a lei existe. Conforme nos aponta Raffestin (1993), um dos clássicos no debate em torno do território, esse é produto dos atores sociais, são eles que o produzem partindo de uma realidade inicial dada que é o espaço. “Há, portanto, um ‘processo’ do território, quando se manifestam todas as espécies de relações de poder que se traduzem por malhas, redes e centralidades” (1993, p. 7-8). Dessa forma, o autor complementa que “a relação com o território é uma relação que mediatiza em seguida as relações com os homens, com os outros” (1993, p.160).

Em Raffestin (1993) podemos analisar o território a partir das relações de poder, bem como um palco em que ocorrem ligações efetivas e de identidade entre os membros de um grupo social com seu espaço. Ao longo da pesquisa, pudemos perceber, empiricamente, como o processo de formação do território, com todas as suas malhas e centralidades, foi ocorrendo na comunidade João Borges Vieira na medida em que identificamos as relações entre os próprios membros e deste com os outros para a delimitação de seu território.

Dessa forma, identificamos ações de territorialidade entendida como um comportamento humano espacial a partir da qual ocorre uma “[...] tentativa de um indivíduo ou grupo para afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenômenos e relações, e para delimitar e impor controle sobre uma área geográfica” (SACK, 1986,

p. 21). Como nos aponta Soja (1971) a territorialidade dos grupos humanos pode ser estruturada por três básicos ingredientes: um sentido de identidade espacial, um sentido de exclusividade e uma compartimentação da interação humana no espaço.

A territorialidade resultaria de uma construção social (moldagem de condicionantes espaciais) – são relações sociais formatadas espacialmente (SANTOS, 2009). Como já salientado anteriormente, as pesquisas de campo tornaram visível o processo de territorialização. O falar de uma das entrevistadas clarifica nossa argumentação.

Quando se prega que você tem direito, você tem que buscar os seus direitos. Não adianta você ir lá na Palmares só se certificar você, você pegar seu certificado e pregar lá. Que vida digna que eu vou dar pro meu povo? Moradia. Eles perderam as terras lá. Ai vão viver aqui sofrendo, morando, perambulando em cima de terra dos outros da mesma forma? Então o que você tem que fazer? Moradia digna [...] de que forma que seria essa moradia digna? Reforma de casa e construção, ampliação do seu imóvel. Ai a gente buscou. Escrevia, ia atrás. Eu passei pra GEAB, ia no governo do Estado. Governo Federal. E assim a gente pegou esse processo de construção. A entidade mesmo, eu Domingas, e cheguei e habilitei lá no ministério das cidades, peguei todo o processo de documentação e fui pro ministério das cidades e habilitei a entidade. Primeiro passo, você tem que habilitar sua entidade. Só que o processo foi muito demorado porque a gente tava começando e a gente não tinha recurso nenhum. E todo e qualquer projeto você tem que ter recurso pra você andar. Eu já fui de carona, já fui já dormi perdida lá em Brasília. Já fiquei perdida... não ter lugar pra dormir na rodoviária de Goiânia porque não tinha lugar pra onde ir, atrás de projeto porque eu não tinha diária, eu não tinha nada. E ali se foi. Ai o governo do Estado ofereceu na época um convenio de cheque reforma. Já que eu não tinha as casas, o terreno nosso (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

De acordo com Eduardo (2006), para estudarmos o território devemos abordá-lo em sua multidimensionalidade interagida, pois, “[...] seu âmago é social, consequentemente, suas dimensões são: política, economia, cultura e também natureza, imbricados relacionalmente pela historicidade e conflitualidade inerente a toda esfera do corpo social” (p. 178).

Podemos identificar as dimensões apontadas pelo autor supracitado em vários procedimentos dos membros da CQJBV. Após a sua formação, umas das primeiras ações da associação na busca por afirmação e direitos foi se cadastrar junto à FCP, para ter acesso a cestas básicas. No entanto, se as pessoas tinham

desejos e necessidades de conseguir, tinham, igualmente, consciência de que para alcançar a territorialização tão desejada, seria necessária uma série de investimentos e comportamentos que os inserisse em todos os espaços sociais que lhes fosse permitido.

Dessa forma, o território é relação social e se constrói também a partir de vínculos, criações ou invenções humanas, pois é “através de práticas sociais, que se produz território” (HEIDRICH, 2005, p. 56). Dessa forma, a premente necessidade de criação do território leva a vários agenciamentos para que este se efetive.

Apesar de já termos abordado a questão da construção do residencial quilombola no segundo capítulo da tese, retomamos o assunto no intuito de evidenciar a associação da CQJBV como uma instituição política para a conquista de direitos e territorialização do grupo no espaço urbano de Uruaçu.

Nessa lógica, ressaltamos a afirmação da entrevistada 10, quando se referia à entrega das cento e cinquenta unidades habitacionais no Residencial Quilombola, beneficiando vários membros da ACQUJBV, “*muitos pensaram que a conquista havia sido fácil e rápida, mas quando eu entrei na associação já fui atrás de protocolarização de busca. Então pra muito pensa, que tudo isso caiu hoje*” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). A parceria entre a Agência Goiana de Habitação (AGEHAB) e a Associação João Borges Vieira começou em 2011 com o ‘*Programa Mais Moradia*’, modalidade reforma. Com esse programa foram beneficiadas 112 famílias. Esse processo se efetivou da seguinte forma:

Teve a entrega de cheque reforma. Minha mãe recebeu cheque reforma, fez uma melhoria na casa. Todo mundo recebeu. Quem tinha sua casa, sua documentação legalizada, recebeu. Com uma exceção de algumas famílias que não tem a documentação da casa (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

Destarte, a primeira conquista para se ter uma moradia digna foi a reforma das casas daqueles que possuíam o documento de posse das mesmas. No entanto, conforme já antecipamos no item 2.1 do segundo capítulo, é abundante o número de membros da comunidade que não possuem a documentação de suas casas. Com relação às casas do residencial quilombola, elas foram construídas por meio de uma parceria entre AGEHAB com o Governo Federal com recursos do Fundo de Desenvolvimento Social (FDS) e a prefeitura. A prefeitura foi responsável pela infraestrutura básica, (asfalto, rede de energia elétrica e de água). O Estado de

Goiás, por meio do ‘Programa Cheque Mais Moradia’, aplicou 20 mil reais por unidade habitacional e os recursos do FDS foram de 56 mil reais por unidade habitacional, que incluiu a aquisição do terreno.

*Ai nos ganhamos o projeto da casa mas não tinha o terreno. Na época o prefeito doou o terreno, mas não tinha. A prefeitura tinha que entrar com o terreno. Não tinha essa compra antecipada de terreno que tem hoje. Ai o prefeito apresentou o projeto só que o prefeito apresentou não tinha os terrenos que dava a quantidade de casa que a gente precisava. Ai nós partiu pra reforma de casa. A gente conseguiu o cheque reforma pras famílias que tinha casa. A gente pegou o cheque com o governo. A primeira entidade em Goiás que conseguiu o cheque foi a comunidade (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

O residencial quilombola foi uma grande conquista para as pessoas da comunidade concretizando um longo trabalho. Sua constituição representa mais do que a mera construção de casas, simboliza a demarcação de um território numa cidade que passa a perceber mais nitidamente a existência da comunidade. No Bairro São Vicente existem várias famílias de quilombolas, no entanto, suas casas estão mescladas a famílias não quilombolas. Naquele espaço ainda não se tem um bairro quilombola, o que representaria uma força simbólica expressiva!

Além da construção das casas, a associação tem lutado pela implantação do Projeto do Parque Aquífero para a criação de peixes em tanques-rede no lago Serra da Mesa em Uruaçu. Trata-se de uma demanda bastante antiga, visto que há quase dez anos foi assinada uma portaria de concessão de direitos para uso. No entanto, o Ministério da Pesca somente liberou o documento de autorização/licença.

Como não houve liberação de recursos, eles vivem várias incertezas. Na verdade, não se trata de um projeto social, mas empresarial com amplas possibilidades de retorno financeiro. São trinta famílias inscritas que estão correndo atrás de projetos e parceiras para iniciar as atividades. Elas precisam também conseguir a Declaração de Aptidão ao Pronaf (DAP) para poder acessar as linhas de crédito do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) - que pode financiar a piscicultura com o ‘Pronaf Custeio’ e o ‘Mais Alimentos’.

Contudo, alguns membros da comunidade acreditam que há interesse por parte de grandes produtores, em inviabilizar o negócio, visto que a maioria deles anseia pela licença que não conseguiram ainda.

Esses são alguns projetos desenvolvidos pela comunidade no sentido de se territorializar cada vez mais e nesse processo, a associação tem se voltado também para o amparo às famílias carentes, sejam elas negras ou não. Nos projetos que ela tem desenvolvido há sempre a participação de pessoas que não são quilombolas. As atividades de campo nos permitiram presenciar diversas situações em que pessoas vão até a sede para obter informações sobre como ter acesso aos benefícios sociais. Ao longo da pesquisa, constatamos que a entidade prioriza o amparo aos membros da comunidade. No entanto, como há demandas de várias pessoas, o trabalho não assume um papel de exclusividade, pois,

A associação nossa é dessa forma, a gente não ajuda só o quilombola. A gente tem quilombola e os não-quilombolas que a gente coloca apenas nos projetos. A associação é só os remanescentes. Ai, a gente ajuda os que não são mais devido aos projetos (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Essa atividade de apoio às famílias carentes sejam quilombolas ou não, é devido à parceria que se tem estabelecido entre a associação e o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) de Uruaçu. No decorrer da pesquisa pudemos constatar de perto que essa sinergia possibilita várias conquistas para os membros da comunidade.

No processo de territorialização, percebemos igualmente a preocupação com outros familiares que residem fora do município de Uruaçu. Conforme já apontamos nesse trabalho, os vínculos entre as famílias são bastante expressivos e nem todos residem na área urbana. À vista disso, houve a necessidade de ajudar aos parentes que residem fora de Uruaçu. E, essa ajuda não se limita à construção de casas como também apoio ao desenvolvimento de outros projetos.

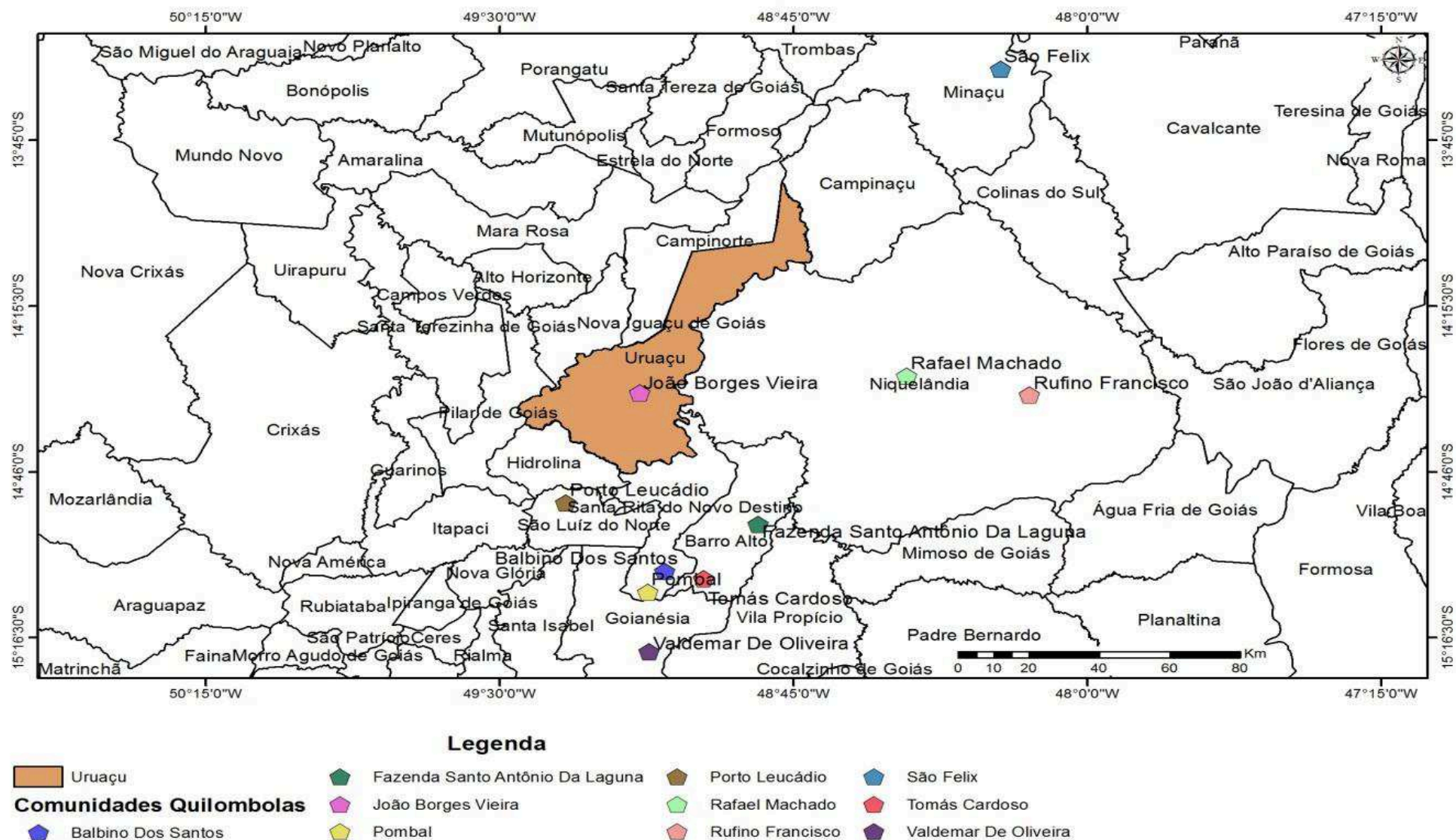
No próximo item serão abordadas as diferentes formas de sociabilidade e ajudas desenvolvidas no processo de territorialização não só dos membros da ACQUJBV. Nele abordaremos também outras comunidades de remanescentes quilombolas da região norte de Goiás.

4.2 Com uma mão se lava a outra: ajudando as comunidades quilombolas vizinhas

Conforme discutido no terceiro capítulo, a lógica da reciprocidade está presente nas relações sociais existentes entre os membros da comunidade. Esse

sentimento é bem forte entre as diversas comunidades quilombolas da região de Barro Alto, Santa Rita do Novo Destino, Uruaçu e Niquelândia. Nessa atitude de empatia e socialização das conquistas e, principalmente das lutas políticas, destacamos inicialmente a construção de moradias na área rural nas comunidades de Santa Rita do Novo Destino, Uruaçu e Niquelândia.

Mapa 3 - Comunidades quilombolas localizadas no entorno de Uruaçu.



Fonte: IBGE (2007).

Após a conquista da construção de 150 casas no Residencial Quilombola, iniciou-se um projeto intitulado Morar Bem, objetivando construir casas também na área rural para alguns membros da CQJBV e das comunidades vizinhas. A AGEAB autorizou a construção de setenta e duas casas. As casas são de sessenta e dois metros quadrados, comportando dois quartos, um banheiro, uma sala integrada à cozinha e uma área de serviço. Infelizmente nem todos os cadastros foram aprovados e somente quarenta e duas residências foram construídas. Dessas, 25 foram construídas na CRQP (Santa Rita do Novo Destino), quatro em Uruaçu, sete na região do Rio do Peixe e seis na região de Baunilha, ambas no município de Niquelândia. Ressalta-se que a não aprovação dos cadastros se deu em virtude do não enquadramento da renda dos solicitantes aos padrões impostos pela AGEAB. De acordo com o que fomos informados, por várias vezes a renda ultrapassava um pouco os valores determinados pela AGEAB.

A pesquisa evidenciou o intercâmbio e entrelaçamento entre essas comunidades no sentido de se partilhar conquistas materiais bem como, por acordo tácito, praticar as tradições. Quando se iniciou o processo de certificação dessas comunidades, a origem das ações de apoio e partilha era a CRQP. Atualmente, percebe-se que tais ações partem tanto da CRQP quanto da CQJBV. Podemos afirmar que existe uma grande comunhão entre esses dois grupos, no movimento de auxílio às comunidades vizinhas em virtude do parentesco existente entre elas.

Dessa maneira, as duas comunidades supracitadas, notadamente, a CQJBV procura dar apoio à comunidade Rafael Machado na região de Córrego Dantas, no município de Niquelândia-Goiás. Essa comunidade totaliza mais de 20 anos de existência na área rural. Apesar das duas décadas de existência, somente a um ano e meio, aproximadamente, foi certificada. Destaca-se também o apoio dado à comunidade urbana e rural Rufino Francisco, também em Niquelândia que já completou oito anos de certificação¹⁵. A ajuda a essas comunidades se dá principalmente a partir de orientação sobre os caminhos para obter moradia e reforma de casas. Nessa perspectiva, ensina-se sobre como fazer cadastro e como os membros da comunidade podem se organizar melhor. Ocorrem orientações,

¹⁵ O presidente dessa associação começou a ser investigado em agosto de 2018 após denúncia ao Ministério Público. O motivo da denúncia foi cobrança de valores indevidos para fazer o repasse de benefícios sociais gratuitos em Niquelândia, tais como o cadastro em um programa da AGEHAB. Entre os benefícios estão cheques-moradia, cheques-reforma e compra de imóveis. Esse incidente abalou bastante os membros da comunidade.

inclusive, na parte burocrática como, por exemplo, fazer atas. As comunidades Rufino Francisco e Rafael Machado, também solicitam assessoria para a criação de grupos de tambor e catira.

A rede de auxílio também se estende à comunidade rural Balbino dos Santos no município de Santa Rita do Novo Destino. Lá, a assistência é no sentido de se resgatar a cultura da dança de tambor. Nessa lógica, o grupo de tambor da CQJBV faz visitas à comunidade apresentando primeiramente a dança do grupo Raiz e Tradição e, logo após, incentiva os membros da comunidade local para também dançarem. Inclusive, nos foi relatado que o grupo de Uruaçu sempre leva saias para as mulheres que queiram dançar. Ocasionalmente, também ocorrem oficinas de aplique em panos de prato para as mulheres das famílias que foram beneficiadas com as casas anteriormente citadas nesse item.

Ainda com relação à comunidade Balbino dos Santos ocorre também um conagraçamento entre ela e a CQJBV para a realização de atividades religiosas em conjunto. De acordo com informações obtidas a partir de conversas informais, é comum membros das duas comunidades se reunirem para rezar o terço, anjo de guarda e ladainha de nossa senhora e, nesse momento, alguns membros da comunidade têm ensinado como fazer essas “rezas cantadas”, realizando um resgate de tradições.

Há também um intenso intercâmbio entre a CQJBV e a Comunidade de Porto Leocárdio na região da Lavrinha, município de São Luís do Norte. Aqui o adjutório é também no sentido de organizar um grupo de tambor e realização de oficinas, principalmente de confecção de bonecas. Os membros dessa comunidade manifestam importantes dificuldades de se organizar para construir projetos, em consequência, a direção da CQJBV tem envidado grande esforço para auxiliá-los a se estruturar, ampliando as suas condições de participar das políticas públicas.

Nesse olhar de mutualidade entre as comunidades, merece destaque a parceria existente entre a CQJBV e a CRQP no projeto da feira de produtores. Essa começou em outubro de 2016 e acontece todas as sextas-feiras na sede. A CRQP é rural e nessa feira são vendidos produtos originários de aproximadamente oito famílias. Para que a feira aconteça, duas a três pessoas vêm regularmente para vender os produtos de todas as famílias. De acordo com os nossos trabalhos de campo, constatamos a dinâmica das interações sociais para com a feira.

Todas as sextas-feiras, ela ocorre da seguinte forma: na madrugada do dia da feira, as pessoas encarregadas pela venda passam nas casas e pegam os produtos destinados à venda.

Os produtos para venda são normalmente queijo, requeijão, frango, conserva de brócolis, cebola, guariroba, folhagens, doce, polvilho, polpa de frutas, banha de porco, leite, banana in natura, banana desidratada, castanha de baru, óleo de gergelim, óleo de pequi, mamão, mandioca, ovos, pimenta, entre outros. Em visitas que fizemos à feira verificamos que não há obrigatoriedade de se trazer produtos predeterminados, ou seja, cada um envia a produção que tiver naquela semana. São produtos orgânicos cuja oferta varia bastante durante os meses do ano. O transporte é feito em uma Kombi da CRQP.

Figura 19 - Chegada da Kombi da Associação dos Remanescentes do Quilombo de Pombal.



Fonte: Arquivo próprio. Novembro de 2018.

A figura 19 mostra a chegada da Kombi da ARQP repleta de hortifrutigranjeiros fresquinhos para venda. A centralidade da associação favorece o acesso dos compradores que em sua maioria se desloca a pé até ela.

Interessante descrever aqui a dinâmica de controle da venda dos produtos na qual verificamos sentimentos de confiança e relações de mutualidade. Para controle do que foi trazido, bem como do que foi vendido, é feita uma contabilidade simples

por parte dos responsáveis pela venda. Ressalta-se que praticamente todas as mercadorias trazidas para Uruaçu são vendidas. Por diversas vezes ocorre a formação de filas na porta da associação à espera da Kombi com os produtos. Quando não há a venda total dos mesmos, esses são vendidos no povoado de Placa ou na cidade de Barro Alto.

A feira é modesta, ocupa dez mesas de um metro quadrado, mas, se constitui em importante fonte de renda para as famílias que dela participam. Aqui, se percebe a importância da ACQUJBV ceder um espaço coberto e relativamente amplo para os produtores da CRQP. Para eles é decisivamente importante poder usufruir de um espaço em que possam se abrigar do sol e chuva e no qual possam deixar guardadas as mesas de demais utensílios utilizados na venda dos produtos. Ressalta-se também que a sede da associação possui excelente localização, facilitando o acesso dos compradores.

Figura 20 – Pessoas aguardando a montagem da feira..



Fonte: Arquivo próprio. Novembro de 2018.

Destaque para as verduras que são vendidas rapidamente. Além das hortaliças, evidenciamos a venda de ovos, doces e legumes. São produtos orgânicos, oriundos da produção familiar na qual a atividade da mulher é fundamental.

Salientamos que além da venda dos hortifrúteis, a realização da feira também contribui para a demarcação do território, pois além de levar as pessoas até a sede da associação, também faz com que saibam da existência de outras comunidades, conhecendo sua produção e confirmando sua existência.

Figura 21 - Pessoas esperando a chegada da Kombi com os produtos a serem vendidos.



Fonte: Arquivo próprio. Novembro de 2018.

A qualidade dos produtos atrai os compradores que ficam esperando, desde as primeiras horas da manhã. Em pouco mais de uma hora, praticamente toda a produção é vendida (principalmente requeijão, queijos e folhagens).

Além das estratégias de ocupação do espaço descritas nesse item, as quais têm contribuído significativamente para a territorialização tanto da comunidade quilombola de Uruaçu quando das demais existentes na região, a direção da associação logo percebeu outros campos nos quais seria imprescindível sua atuação para que esse processo se consolidasse. Habilidosos em criarem formas de afirmarem-se territorialmente criam o projeto de instituição das escolas quilombolas.

4.3 A territorialização pelo saber

De acordo com Saquet (2013, p. 127) “o território é produto das relações sociedade-natureza e condição para a reprodução social; campo de forças que envolvem obras e relações sociais (econômicas, políticas e culturais) historicamente determinadas”. Ainda segundo esse autor, o território pode ter um sentido material ou simbólico. Esse último se refere “a uma apropriação cultural e identitária do espaço. Ambos os sentidos são históricos e imanentes à vida social de um grupo num determinado lugar” (CICHOSKI; SAQUET, 2011, p. 152).

O território é produzido a partir das relações sociais no tempo e no espaço à medida que determinado grupo se apropria culturalmente do espaço. Nessa ótica, à medida que a comunidade quilombola foi se territorializando, seus membros foram constatando que seria necessário ampliar suas conquistas e que além do artesanato e da formação do grupo de tambor, outro ponto chave para a conquista do território seria o trabalho feito *nas e pelas* escolas.

O município de Uruaçu abriga treze escolas estaduais, uma federal, trinta municipais e cinco particulares. Dentre essas, quatro escolas são cadastradas como escolas quilombolas: uma estadual e três municipais.

Em campo, procuramos saber como se deu o trâmite para transformar tais escolas em unidades de orientação quilombola. Conforme nos foi informado, inicialmente foram feitas atividades esporádicas em parceria com algumas escolas do município que possuem grande número de remanescentes de quilombolas, no sentido de prestar uma assistência maior aos alunos. De acordo com uma das entrevistadas:

[...] a gente sempre fez um trabalho no Filomeno como quilombola, com a desnutrição das crianças, com acompanhamento do crescimento das crianças. A comunidade sempre fez esse trabalho aí com gente... a gente chama o pessoal de fora, inclusive veio uns estagiários e veio com a gente, visitamos umas escolas, visitamos a casa desses alunos, você entendeu? Então a gente sempre trabalhou essa parte. Porque é aí que estão nossos filhos. E aí que está os nossos netos. Então assim... igual eu falei, dali a gente vai tirar tambozeiros (Entrevistada 4, novembro de 2017).

Essas atividades pontuais levaram à certificação da escola estadual Filomeno Luiz de França localizada no bairro São Vicente, do Centro Municipal de Educação Infantil Dorica Borges Vieira, também no bairro São Vicente e das escolas

municipais Lastênia Fernandes de Carvalho, situada no bairro Rosen Park e Enéias Fernandes de Carvalho, no bairro Vale do Sol. Ressalta-se que essas escolas não atendem somente descendentes de quilombolas.

A necessidade de transformar tais instituições educacionais em escolas com orientação quilombola advém da percepção de alguns membros da comunidade de que os processos territoriais políticos e sociais coincidem com outros processos de territorialização, isto é, simbólicos e ideários. O dizer de uma das entrevistadas evidencia a consciência por parte de alguns de que a certificação dessas escolas é um importante passo no fortalecimento e afirmação da identidade da comunidade visto que nelas é possível discutir aspectos culturais, valorização e reconhecimento por parte dos próprios alunos:

*Essa construção de identidade e certificação da escola é um processo que a gente sabe, como quilombola, a gente sabe da importância que tem. Primeiro, que vai trabalhar nossa cultura dentro do município. Que se nós já tivesse escolas já trabalhando essa questão da nossa cultura, afrodescendente, nosso povo, talvez nossos alunos, nosso povo quilombola tinha mais conhecimento da sua cultura. Que as vezes, igual as suas entrevistas, que são várias e você pode ver, que muitas das pessoas, ele é quilombola e ele nem sabe o que é ser quilombola. Ele pensa que quilombola é receber um benefício, é receber uma casa, é receber uma cesta básica. Então assim, quando você trabalha a questão de direitos, a gente vê a importância que é a certificação. Mais pra isso acontecer tem que ter algum apoio do gestor querer. Já apresentei esse projeto em outros anos, né? Em outros segmentos de escola. Porque porque é um pouco burocrática mais a partir do momento que você joga no censo eles buscam lá e no MEC comunidade quilombola. Então tá no edital lá comunidade quilombola. Tá lá onde, existe, comunidade de Uruaçu. Então tem que fazer um mapeamento. Esta escola tá dentro da comunidade quilombola? Sim, tá dentro da comunidade quilombola. Então, vocês têm que certificar ela e houve essa necessidade deles fazerem juntamente com a parceria com a busca da comunidade quilombola. A diretora da escola e a secretaria de educação mais a coordenadora regional do Estado (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

Indagada sobre os motivos da criação de escolas reconhecidas como quilombolas, ocasião em que questionamos se o interesse era eminentemente financeiro já que a escola com esse título recebe mais recursos do Estado ou se haveria outro tipo de preocupação, a presidente nos respondeu:

Infelizmente você tem que usar algo que “impacta” as pessoas. Primeiro passo, direito inegável. Segundo, recurso melhorado. Terceiro, nós ganha nosso projeto trabalhado dentro da sociedade.

Então assim, eu acredito que é esse jogo de mistura. Porque você sabe que quanto a merenda, ela aumenta. Mais é questão financeira, cê vê que eles têm prioridade. Hoje tem escola louca atrás de mim porque eles querem mudar aquela escola do local de forma que vamos se tornar quilombola porque quando ela é quilombola ela é intocável. Porque nós somos um patrimônio. E quando você se torna, faz um tombamento, escola quilombola um patrimônio do município, ela tem que ser zelada, ela não pode ser tocada, né? (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Nessa fala percebe-se que para a comunidade, a identificação dessas escolas como quilombolas, comparece no cotidiano, como importante estratégia no jogo político, nas possibilidades de afirmação étnico, cultural e social que podem advir dessa nomeação. A começar pela conquista de uma alimentação melhor, pois, nessas escolas os alunos recebem uma alimentação diferenciada, inclusive com a inclusão de alimentos vinculados à cultura negra.

[...] a alimentação pra você ter uma noção, a alimentação já é bem diferenciada. Vem comidas de resgate, alimentos deles, que eles recebem é totalmente diferente. A merenda. Eles recebem essa merenda.. esse dia mesmo a menina tava mostrando um “maguzá” lá um pirão que a gente fala que veio pra eles servirem na escola. Comida mais forte pra que eles conheçam é, como que era (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Além disso, é desejo da diretoria que se construa uma Matriz Curricular na qual a história e elementos da cultura negra estejam presentes¹⁶.

Então assim, a matriz curriculare ela é construída dentro da realidade da construção do nosso povo. Então tem que ter, é obrigatório é junto com a comunidade. Então assim, a associação, quando eles vão fazer a construção do plano de aula, do planejamento, eles já tem que fazer esse planejamento e colocar a história da comunidade ali. A cultura tem que ser envolvida, inserida. Então todos os costumes e tradição tem que ser colocado dentro da comunidade. Então hoje os professores são loucos lá atrás das nossas histórias, dos livros, das matérias, eu tenho que contar, os costumes. Então assim, pra que eles possam tá colocando dentro do planejamento a cultura afro, a cultura quilombola dentro do município. Então pra nós é importante porque? Porque muitos dos nossos quilombolas não conhecem a sua história. E quando você tem ali dentro, construído um espaço que vai ta falando, desenvolvendo, trazendo interação, esse reconhecimento a pessoa cresce sabendo (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

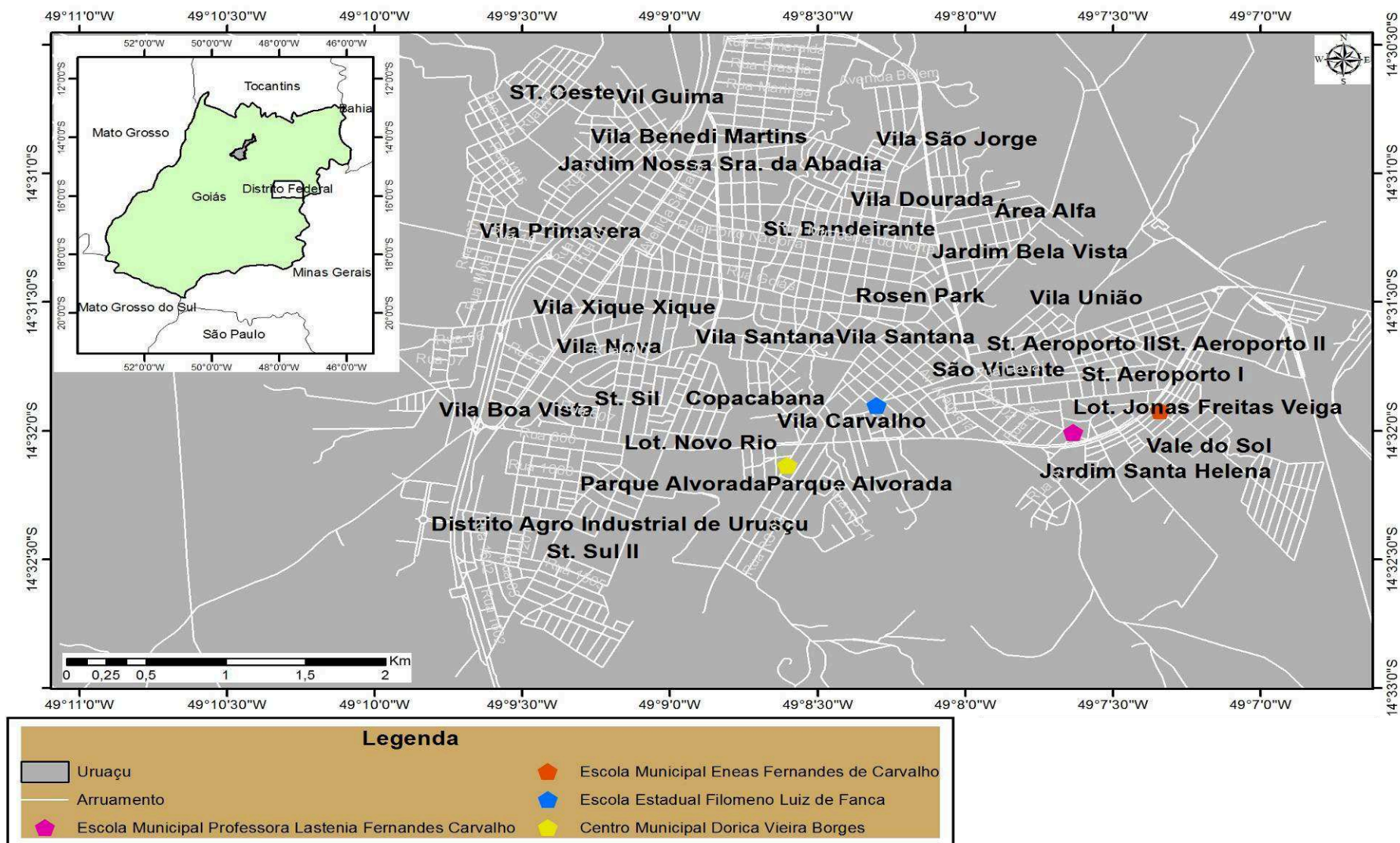
¹⁶ Ao longo do texto e nas considerações finais falaremos um pouco mais sobre a construção de uma matriz diferenciada para ser utilizada nessas instituições.

A comunidade também deseja que, juntamente com os conteúdos propostos na matriz curricular, se trabalhe a autoestima das crianças e que elas tenham orgulho de ser negras e remanescentes dos quilombos.

Ele tem que ter orgulho da sua cultura. Ele que tem que gostar de ser um negro, de ser um quilombola. Não só através de uma cota na faculdade, não só através de um benefício. Eu falo, hoje tá fácil Uruaçu. Você quer se autodefinir, reconhecer, porque? Vamos com eles, igual você falou lá, tem que usar o capitalismo. Porque que vocês ganharam a casa só pra vocês? Porque vocês são negro e quilombola. Vocês são patrimônio. Vocês são importante. Ah, vocês, a Fundação Cultural de Palmares mandaram essa cesta aqui pra vocês porque vocês são negro diferenciado, vocês são quilombola. (sem transcrição) Então pode ser até de pais que não vai querer que seu filho estuda ali. Isso é certo Domingas? Direito de ir e vir. Mais o importante que a nossa cultura ta sendo plantada (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

Com a criação dessas escolas (Mapa 4) espera-se que haja um reconhecimento afirmativo da cultura negra vinculada a uma perspectiva de que o negro é um sujeito de direitos, que deve lutar para tê-los em detrimento de todo um passado de exploração e subalternidade. Neste sentido, se espera o envolvimento das famílias na construção de um ensino e de uma escola comprometida com as pertencas e identidade do negro quilombola.

Mapa 4 - Escolas Estaduais e Municipais cadastradas como quilombolas junto ao Ministério da Educação e Cultura (MEC).



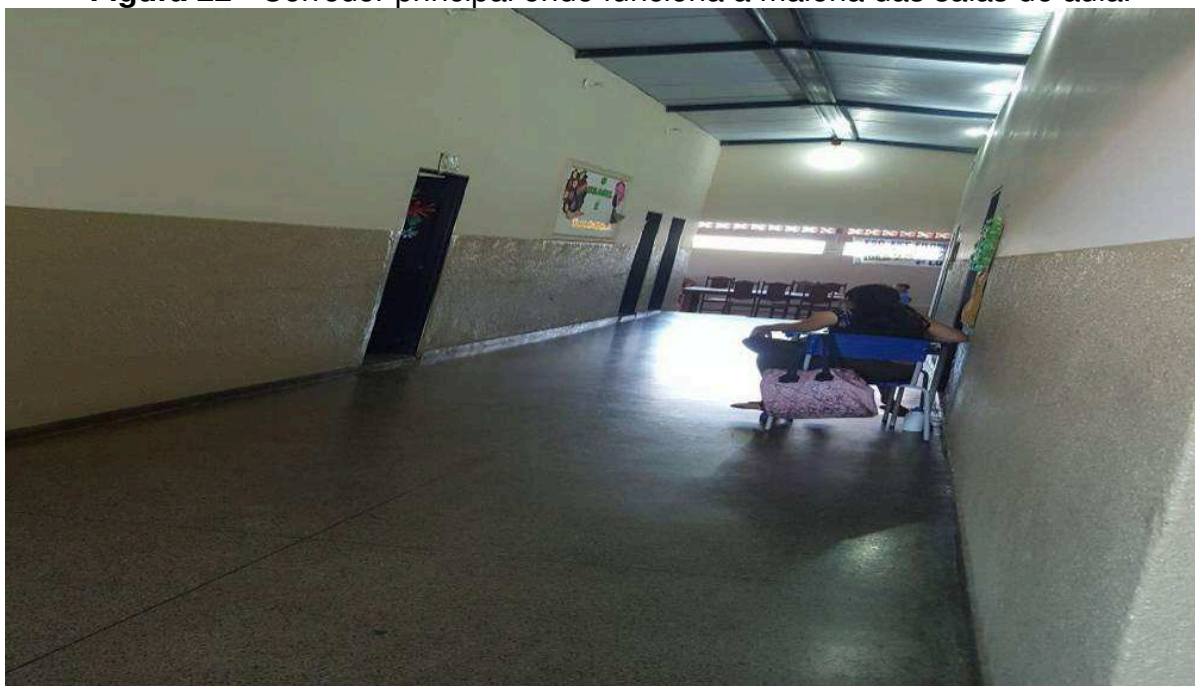
Fonte: IBGE (2007).

Nossa proposta inicial era expor aqui informações detalhadas sobre as quatro escolas cadastradas como quilombolas junto ao MEC. No entanto, tivemos dificuldades em obter informações de todas elas. A percepção que tivemos é que as pessoas diretamente envolvidas no processo tais como Secretária Municipal de Educação e Subsecretária Estadual de Educação no município de Uruaçu desconhecem o processo em que se deu a criação dessas escolas, bem como conduzi-lo de maneira efetiva. Nesse item nos deteremos em expor alguns dados que conseguimos, seja por meio de pesquisa na rede mundial de computadores, seja por conversas informais que tivemos com algumas diretoras de escolas. Nas considerações finais nos deteremos sobre essa questão.

A Escola Estadual Filomeno Luiz de França é uma instituição pública, urbana situada à Rua Espírito Santo no bairro São Vicente. Nela trabalham quarenta e seis servidores, sendo dezessete professores efetivos, dezessete professores temporários e doze técnicos administrativos. Nos chama atenção o fato de que a escola possui somente cinquenta por cento de seu corpo docente constituído por professores efetivos.

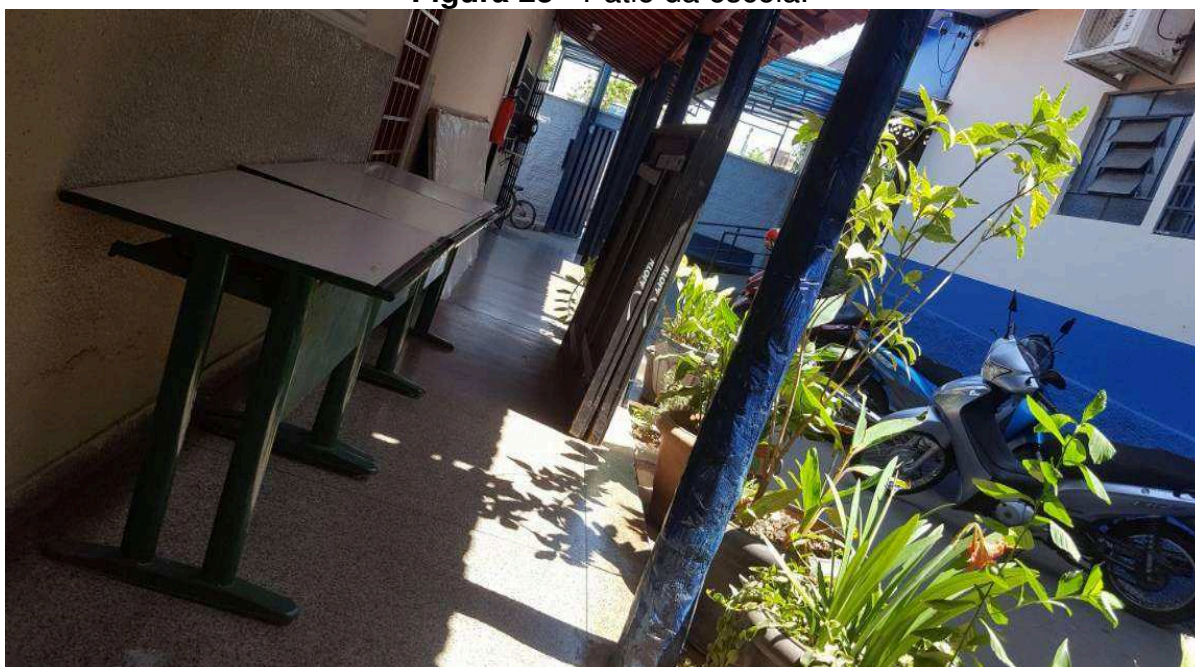
A escola possui uma estrutura simples, contando com sala de professores, laboratório de informática, cozinha, banheiro adequado à educação infantil, banheiro adequado a alunos com deficiência ou mobilidade reduzida e banheiro com chuveiro. Com relação aos recursos didáticos, pedagógicos e tecnológicos, a unidade de ensino conta com uma antena parabólica, uma copiadora, um retroprojektor, um Datashow, três televisores, dois videocassetes, dois aparelhos de DVD, cinco impressoras, cinco aparelhos de som, vinte e dois computadores, sendo cinco dessas máquinas destinadas para uso administrativo e dezessete para uso dos alunos. A escola tem acesso à internet banda larga. As figuras a seguir evidenciam alguns aspectos da escola tais como salas de aula, corredores, local onde são preparadas as refeições e pátio, onde o espaço é bastante reduzido. No total, a escola possui oito salas de aula com capacidade para aproximadamente 30 alunos em cada uma (Figura 22).

Figura 22 - Corredor principal onde funciona a maioria das salas de aula.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Figura 23 - Pátio da escola.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Ressaltamos a exiguidade da área, bem como a sua utilização como estacionamento para motos e bicicletas, além da preocupação com a jardinagem do local. Observamos também que o espaço serve para guardar móveis que não estão sendo utilizados nas salas.

Figura 24 - Cozinha onde são produzidas as refeições da merenda escolar.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Ligada a ela, há uma pequena área com mesas, nas quais são colocadas as refeições que serão servidas aos alunos nas salas de aula. Observamos que existem mesas com toalhas coloridas em um espaço higienizado. No entanto, a ausência de cadeiras pode indicar que as pessoas fazem suas refeições em pé, gerando, naquele espaço, desconforto.

A partir das três figuras podemos observar que a instituição apesar de simples e pequena reúne uma estrutura básica para oferecer um suporte mínimo à comunidade escolar. As salas de aula são relativamente amplas, climatizadas e mobiliadas com carteiras em bom estado de conservação¹⁷. Contudo, em virtude do tamanho do pátio, não há espaço para o lazer das crianças.

De acordo com informações obtidas nos trabalhos de campo, face à inexistência de um espaço amplo para atividades de recreação, durante o intervalo as crianças não saem para o pequeno pátio da escola. Após acordo entre direção e os pais, ficou decidido que as atividades de lazer ocorreriam dentro das salas para evitar que os alunos se machucassem durante o recreio. A Figura 24 evidencia claramente o que estamos analisando.

O Quadro 3 corrobora as afirmações sobre as características da infraestrutura dessa instituição educacional:

Quadro 3 - Informativo sobre alguns aspectos da Infraestrutura da escola.

A escola possui biblioteca?	Não
A escola possui cozinha?	Sim
A escola possui laboratório de informática?	Sim
A escola possui laboratório de ciências?	Não
A escola possui sala de leitura?	Não
A escola possui quadra de esportes?	Não
A escola possui sala para a diretoria?	Não
A escola possui sala de atendimento especial?	Não

Fonte: Goiás (2017)

Como medida para superar as limitações da área de lazer, em algumas ocasiões os professores fecham a rua em frente à escola para realizar atividades recreativas com as crianças.

Em setembro de 2018, mês em que realizamos a pesquisa de campo na instituição, a escola possuía trezentos e quarenta e dois alunos matriculados, estando cento e noventa e sete no Ensino Fundamental I e cento e cinquenta e

¹⁷ Não colocamos fotos das salas de aula, pois no momento da visita, havia crianças em aula e não quisemos causar desconfortos tirando fotos. No entanto, nos foi permitido conhecer algumas das salas.

cinco matriculados na Educação de Jovens e Adultos (EJA) em nível Fundamental. Do total de alunos, oitenta se autodeclararam¹⁸ como quilombolas.

A escola funciona em três períodos estando os alunos assim divididos:

Quadro 4 - Divisão dos alunos por turno.

Turno	Quantidade de alunos
Matutino	110
Vespertino	104

Fonte: Direção da Escola Estadual Lastênia Fernandes de Carvalho. 2018.

Nessa escola, o EJA, educação de Jovens e Adultos constitui-se também em uma modalidade de ensino cujo objetivo é permitir que pessoas adultas, que não tiveram a oportunidade de frequentar a escola na idade convencional, possam retomar seus estudos. Corresponde ao antigo Supletivo. Para a conclusão do Ensino Fundamental, as vagas são abertas para alunos a que tenham a partir de 15 anos. O objetivo é oportunizar a entrada e permanência no mercado de trabalho, bem como a qualificação para dar sequência aos estudos. As aulas acontecem em módulos com tempo de seis meses que equivalem aos anos que ainda não foram cumpridos.

No quadro 5, com o objetivo de apresentarmos os usos da escola, apresentamos a distribuição dos alunos por série e também por turnos.

Quadro 5 - Distribuição dos alunos por série e turnos.

Matrículas por Série /Turno	
Matrículas 1º ano EF	14 matutino 16 vespertino
Matrículas 2º ano EF	20 matutino 20 vespertino
Matrículas 3º ano EF	14 matutino 20 vespertino
Matrículas 4º ano EF	22 matutino 20 vespertino
Matrículas 5º ano EF	26 matutino 24 vespertino

Fonte: Direção da Escola Estadual Lastênia Fernandes de Carvalho 2018.

¹⁸ A declaração foi assinada pelos pais em documento fornecido pela escola.

Com relação à Educação de Jovens e Adultos há uma sala multisseriada com treze alunos cursando a primeira etapa (que compreende a educação de jovens e adultos do primeiro ao quinto ano). As aulas ocorrem das dezenove às vinte e duas horas.

Há também alunos cursando a segunda etapa da EJA no período noturno, conforme dados do Quadro 6:

Quadro 6 - Distribuição dos alunos da EJA por semestre.

Semestre	Quantidade de Alunos
Segundo semestre	29 alunos
Terceiro semestre	32 alunos
Quarto semestre	32 alunos
Quinto semestre	16 alunos
Sexto semestre	24 alunos

Fonte: Direção da Escola Estadual Lastênia Fernandes de Carvalho 2018.

Com relação à EJA Segunda Etapa, essa escola apresenta uma singularidade bastante interessante. Ela atende aos detentos da Unidade Prisional de Uruaçu. Para isso, há uma sala multisseriada com onze alunos no período matutino, sete no vespertino e três no noturno. As aulas são ministradas por professores da instituição na Unidade Prisional.

Em uma perspectiva inclusiva, a escola atende alunos com dificuldades pedagógicas (são seis alunos) e também com deficiências intelectuais leves e moderadas¹⁹ (dezenove).

Ressaltamos que a escola se destacou no Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB)²⁰ de 2017 elevando a média de 6,5, conseguida em 2015,

¹⁹ A Organização Mundial da Saúde (OMS) classifica a gravidade da deficiência mental em quatro níveis: **Profundo:** São pessoas com uma incapacidade total de autonomia. Os que têm um coeficiente intelectual inferior a 10, inclusive aquelas que vivem num nível vegetativo. **Agudo Grave:** Fundamentalmente necessitam que se trabalhe para instaurar alguns hábitos de autonomia, já que há probabilidade de adquiri-los. Sua capacidade de comunicação é muito primária. Podem aprender de uma forma linear, são crianças que necessitam revisões constantes. **Moderado:** O máximo que podem alcançar é o ponto de assumir um nível pré-operativo. São pessoas que podem ser capazes de adquirir hábitos de autonomia e, inclusive, podem realizar certas atitudes bem elaboradas. Quando adultos podem frequentar lugares ocupacionais, mesmo que sempre estejam necessitando de supervisão. **Leve:** São casos perfeitamente educáveis. Podem chegar a realizar tarefas mais complexas com supervisão. São os casos mais favoráveis. Fonte: <<https://www.portaleducacao.com.br/conteudo/artigos/psicologia/classificacoes-da-deficiencia-mental/12315>>.

²⁰ Ideb é o Índice de Desenvolvimento da Educação Básica, criado em 2007, pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep), formulado para medir a qualidade do aprendizado nacional e estabelecer metas para a melhoria do ensino. O Ideb funciona como um indicador nacional que possibilita o monitoramento da qualidade da Educação pela população por meio de dados concretos, com o qual a sociedade pode se mobilizar em busca de melhorias. Para

para 7,3, se constituindo na maior nota do município. Em nossa visita à unidade tivemos oportunidade de verificar o orgulho da comunidade escolar, estampada na faixa, conforme Figura 25.

Figura 25 - Faixa colocada na escola para evidenciar a nota obtida no IDEB.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Inicialmente a faixa foi utilizada em uma carreata por toda a cidade para divulgação da conquista, depois foi colocada na área de acesso às salas de aula, visível a todos que adentrassem na escola.

Desde que ficamos sabendo da nota conseguida no IDEB nos sentimos instigados a entender os motivos para tal conquista, visto que o IDEB do município em 2017 obteve a pontuação de 6,4. Embora não tenhamos subsídios para afirmar ao certo o que realmente contribuiu para o alcance dessa nota, chamou-nos a atenção o fato de que há na escola uma preocupação em criar um vínculo afetivo com os alunos, notadamente com as crianças, aliado à disciplina. Identificamos igualmente grande atenção com a leitura e aprendizagem das operações matemáticas básicas.

tanto, o Ideb é calculado a partir de dois componentes: a taxa de rendimento escolar (aprovação) e as médias de desempenho nos exames aplicados pelo Inep. Os índices de aprovação são obtidos a partir do Censo Escolar, realizado anualmente. As médias de desempenho utilizadas são as da Prova Brasil, para escolas e municípios, e do Sistema de Avaliação da Educação Básica (Saeb), para os estados e o País, realizados a cada dois anos. As metas estabelecidas pelo Ideb são diferenciadas para cada escola e rede de ensino, com o objetivo único de alcançar 6 pontos até 2022, média correspondente ao sistema educacional dos países desenvolvidos.

Para conseguir um desempenho melhor dos alunos a escola foi contemplada no programa '*Mais Alfabetização*'²¹ o qual possibilita que cada sala tenha um ajudante, dando suporte ao professor. Percebemos a preocupação com o bem estar dos alunos em vários aspectos. Um deles, que nos impressionou, decorre do fato das salas de aula serem todas climatizadas, menos a sala da direção. Na verdade, a sala da direção funciona junto à secretaria em um espaço bastante reduzido.

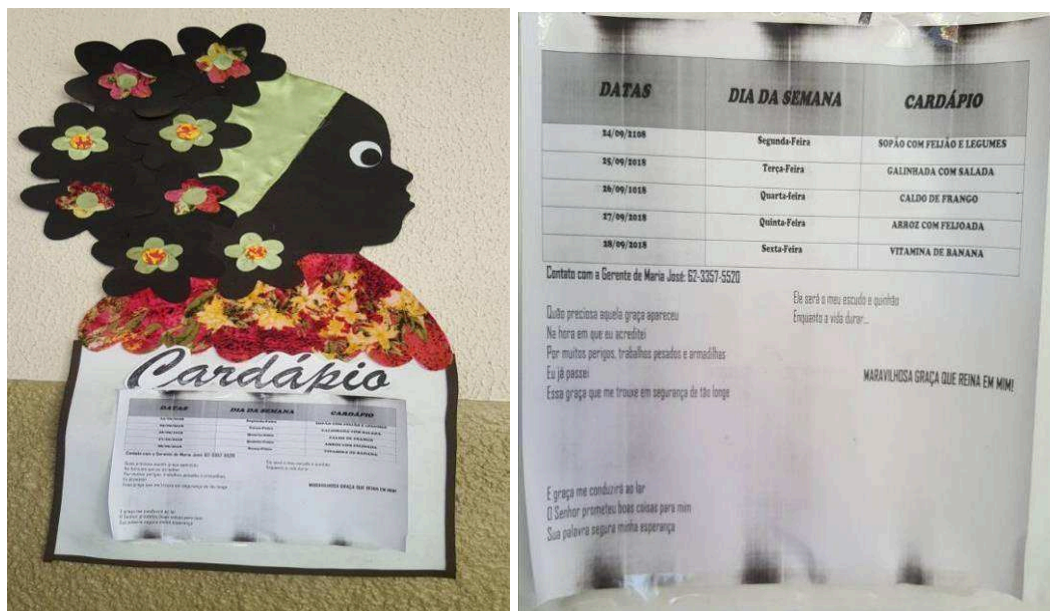
Outro aspecto é a qualidade da merenda servida aos alunos. Desde que se tornou uma escola quilombola, tem-se procurado inserir, aos poucos, um cardápio com alguns pratos da culinária de matriz africana e afrobrasileira, tais como mungunzá²² e feijoada. De acordo com a diretora da escola, em virtude de estar cadastrada como escola quilombola há um complemento no orçamento escolar para o oferecimento de uma alimentação diferenciada. A título de comparação, para que possamos compreender o que isso significa, em 2018, as creches receberam um real e sete centavos por aluno, as pré-escolas, R\$ 0,53 (cinquenta e três centavos); as escolas de ensino fundamental, médio e educação de jovens de adultos, trinta e seis centavos, as escolas de tempo integral, um real e sete centavos e a as escolas indígenas e quilombolas o valor de sessenta e quatro centavos²³.

²¹ De acordo com o portal do Ministério da Educação, esse programa foi criado com o objetivo de apoiar escolas no processo de alfabetização dos estudantes de todas as turmas do primeiro e do segundo anos do ensino fundamental e para combater a estagnação dos baixos índices registrados pela Avaliação Nacional de Alfabetização. Seu foco é tornar mais eficiente o processo de alfabetização, tanto na língua portuguesa como na matemática, para os alunos matriculados no primeiro e no segundo ano do ensino fundamental, além de reduzir e prevenir o abandono precoce da sala de aula. O programa está sendo implementado nas turmas de primeiro e segundo anos do ensino fundamental nas unidades escolares públicas, por meio de articulação institucional entre o MEC e as secretarias de educação estaduais, com a cooperação das redes de ensino e com apoio técnico e financeiro federal.

²² Mungunzá ou mungunzá é uma palavra de origem africana derivada do *kimbundo mu'kunza*, que em português se traduz por "milho cozido". Trata-se de uma iguaria afro-brasileira feita com grãos de milho seco e cozido. Pode ser de doce ou salgado. Na versão doce, mistura-se o milho com leite, açúcar, cravo e canela. Na forma salgada, é feita misturando carnes ou feijão ao milho. Em algumas regiões do país é conhecido, tais como centro-oeste e sudeste, por canjica.

²³ Disponível em: <<https://ultimosegundo.ig.com.br/educacao/2017-02-08/merenda.html>>.

Figura 26 - Cardápio da escola.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

A Figura 26 reforça o propósito da escola em trazer para a alimentação dos alunos alguns pratos da culinária africana. A imagem de uma mulher negra, com turbante, cabelo crespo e roupa em estilo afro, coaduna com a proposta da escola. A imagem à direita traz de maneira ampliada os pratos da semana em que estivemos na instituição.

Percebemos no conteúdo do registro fotográfico (Figura 26), a imagem da pessoa negra. Trata-se de uma ilustração proposta pela própria escola, que acompanha o cardápio afixado na parede da copa onde as refeições preparadas são servidas para depois serem levadas às salas de aula, onde as crianças se alimentam. Percebe-se uma alimentação substanciada, rica em proteína, amido e vitaminas.

Na semana que estivemos na escola realizando o trabalho de campo, o cardápio era constituído por: sopão de legumes e feijão, galinhada com salada, caldo de frango, arroz com feijoada e vitamina de banana. Pelo que pudemos inferir da observação e conversas informais, há uma tentativa de resgate cultural pela adoção de determinados hábitos alimentares culturais dos antepassados quilombolas.

Importante destacar que a maioria das crianças, sequer, conhecia, por exemplo, o munguzá. Á vista disso, percebe-se claramente a experiência de criação de hábitos alimentares com pratos definidos como identificadores da cultura quilombola, relacionando e diferenciando tais alimentos como referentes ao passado e aos antepassados desse grupo.

A escolha dos alimentos pode ser vista como parte de um processo de construção e demarcação de territorialidades decorrentes de estratégias vinculadas a alimentação escolar. Nela, por intermédio da inculcação de um hábito alimentar que não era comum no dia a dia das crianças, captura-se elementos da cultura quilombola para criarem elementos de afirmação étnico e social.

No decorrer do trabalho de campo indagamos sobre a existência de um currículo diferenciado na formação desses alunos, bem como sobre uma qualificação especial dos professores que trabalham na instituição. Constatamos que não há um currículo diferenciado e nem mesmo capacitações para os servidores da instituição como preconizado pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 que altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, a qual estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências, que versam sobre o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana e que ressalta a importância da cultura negra na formação da sociedade brasileira²⁴.

A grande maioria dos livros didáticos, avaliados pelo MEC, já está adaptada ao conteúdo da Lei nº 10.639/2003. No entanto, observamos que naquela escola quilombola há que se utilizar das múltiplas ferramentas para que se discuta a luta dos negros, bem como a sua contribuição na formação social, econômica e política do Brasil.

Nos trabalhos de campo constatamos que a escola ainda está iniciando as atividades nessa concepção. Já existem alguns jogos e livros utilizados de maneira

²⁴ A Lei nº 10.639/2003 propõe novas diretrizes curriculares para o estudo da história e cultura afro-brasileira. A lei afirma:

Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e Histórias Brasileiras.

Nessa lógica, os professores devem ressaltar em sala de aula a cultura afro-brasileira como constituinte e formadora da sociedade brasileira, na qual os negros são considerados como sujeitos históricos, valorizando-se o pensamento e as ideias de importantes intelectuais negros brasileiros, a cultura (música, culinária, dança) e as religiões de matrizes africanas. Com a Lei nº 10.639/03 foi instituído o dia Nacional da Consciência Negra (20 de novembro), em homenagem ao dia da morte do líder quilombola negro Zumbi dos Palmares.

ainda bastante incipiente pelos docentes. Dentre os jogos existentes na escola está o Yoté, um importante jogo de estratégia africano²⁵. O jogo utilizado nas escolas possui algumas modificações do Yoté tradicional. Ele possibilita um aprendizado da história afro-brasileira a partir da divertida e emocionante arte de jogar.

Figura 27 - Jogo Yoté.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Ao mesmo tempo que possibilita ao aluno a capacidade de desenvolver estratégias mentais para vencer o jogo, o yoté permite a aprendizagem, de forma divertida e emocionante, da história afro-brasileira.

²⁵ Yoté é um jogo de estratégia dos povos africanos. Ele pode ser praticado por dois ou mais jogadores (as) e é encontrado em vários países da África Ocidental, tais como Senegal, Guiné e Gâmbia. Constitui-se em um material didático que busca resgatar a história dos afro-brasileiros, demonstrando sua importante contribuição nos diversos setores da nossa sociedade e se destina a todas as crianças, especialmente àquelas que estão em áreas de Remanescentes de Quilombos. O jogo conta a vida e a obra de personagens brasileiros, tais como: Chiquinha Gonzaga, Mãe Menininha, Pixiguinha, Zumbi dos Palmares, dentre outros. Além disso, abre a possibilidade de incluir personagens da própria localidade onde será utilizado e apresenta uma série de atividades pedagógicas e dicas para os professores trabalharem uma infinidade de conteúdos no dia-a-dia da sala de aula.

Figura 28 - Livros que versam sobre história e cultura quilombolas.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Apesar de pequeno, o acervo da escola (Figura 28) traz livros que contribuem para a afirmação étnico-racial e discussão sobre o racismo, tais como: Aya de yopougou, Histórias Quilombolas e Ser Negro no Brasil.

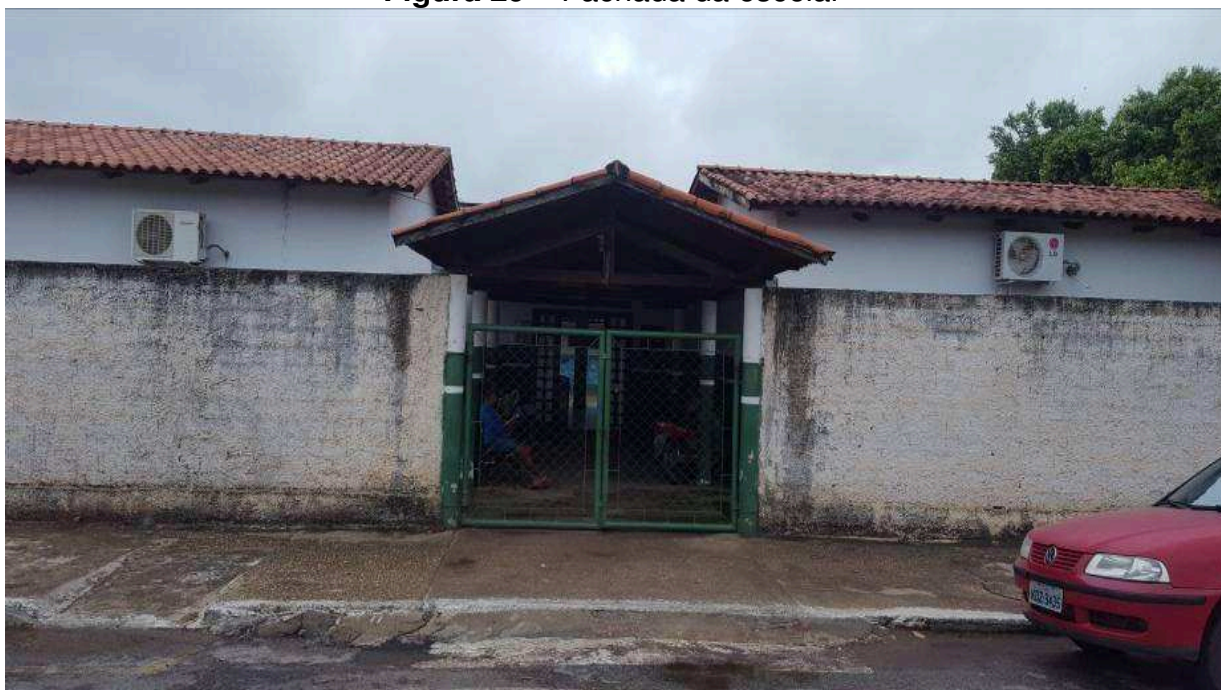
Outra escola que conseguimos visitar foi o Centro Municipal Dorica Vieira Borges, localizada no Bairro São Vicente. Trata-se de uma creche e pré-escola, de período integral, fundada em 2008 e que possui cento e quarenta e cinco alunos com idade entre seis meses a quatro anos. São crianças filhas de famílias que residem em sua maioria no próprio bairro. Ela é uma escola bastante simples com seis salas de aula climatizadas, amplo refeitório, um pequeno pátio e um parque para diversão bastante rudimentar. Nessa instituição trabalham trinta e oito servidores, sendo doze professoras e treze monitoras. Apesar do nome da escola trazer em sua composição o sobrenome Vieira Borges, nos trabalhos de campo, as informações indicam que a pessoa que nomeia o estabelecimento foi moradora do bairro, não sendo, portanto componente da família Borges Vieira, cujos membros formam a comunidade CQJBV.

Em conversa com servidores da instituição, verificamos que a mesma, em virtude do cadastro como escola quilombola no Senso de 2017, recebeu no ano de 2018, pela primeira vez, recursos na ordem de quatro mil reais para complemento da alimentação das crianças. Analisando sobre o processo de transformação da escola em instituição com orientação quilombola, constatamos que este se deu da mesma forma que aconteceu na escola Filomeno de França, ou seja, o primeiro passo foi a sugestão da presidente da associação para que se mudasse o cadastro da escola.

Nessa lógica, a Secretaria Municipal de Educação cadastrou as referidas escolas como quilombolas no senso escolar e iniciou um processo junto aos pais das crianças para ver quem gostaria de se autodeclarar remanescente de quilombos.

Como maneira de ilustrar a existência da escola, incluímos algumas fotografias que ajudam a complementar o texto, evidenciando a simplicidade estrutural da instituição.

Figura 29 – Fachada da escola.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Apesar de estrutura simples o prédio conta com alguns aparelhos de ar condicionado e acesso à *internet*.

Figura 30 - Criança em projeto de leitura e refeitório.



Fonte: Arquivo próprio. Outubro de 2018.

Na figura da esquerda, detalhe do tapete e do livro que fazem com que as crianças desde a tenra idade vivencie as cores e formas da cultura africana. Na figura da direita destacamos o momento do lanche da tarde em que as crianças são estimuladas a se tornarem independentes ao se alimentarem sozinhas. Nessa Figura 30 estacamos a padronização dada pelo uniforme e utensílios para alimentação.

Na relação do ensino proposto e seus vínculos com a identidade quilombola, constatamos que as professoras desenvolvem projetos no sentido de resgatar aspectos da cultura negra. Dessa forma, existem interações com a comunidade quilombola, inclusive se dispondo a convidar e levar o grupo de tambor para fazer apresentações na escola. Foi-nos relatado ainda que os projetos deveriam acontecer o ano todo. No entanto, a comunidade lamenta a sua realização restrita ao mês de novembro, tanto no ano de 2017 quanto em 2018.

Com relação à Escola Municipal Professora Lastênia Fernandes de Carvalho, somente tivemos acesso aos dados da instituição via Rede Mundial de Computadores e diálogos por telefone com a diretora da instituição. A instituição possui quarenta e quatro funcionários. Ela funciona em prédio próprio com água e energia elétrica da rede pública, esgoto sanitário por fossa e coleta de lixo periódica. Com relação à estrutura, possui nove salas, laboratório de informática, quadra de esportes descoberta, cozinha, biblioteca, pátio coberto e pátio descoberto. Essa unidade escolar também possui copiadora, projetor multimídia - Datashow, dois

equipamentos de TV, dois aparelhos de DVD, duas impressoras, dois aparelhos de som, treze computadores -, três para uso administrativo e dez para uso dos alunos.

Quadro 7 - Informativo sobre alguns aspectos da Infraestrutura da Escola Municipal Professora Lastênia Fernandes de Carvalho.

A escola possui biblioteca?	Sim
A escola possui cozinha?	Sim
A escola possui laboratório de informática?	Sim
A escola possui laboratório de ciências?	Não
A escola possui sala de leitura?	Não
A escola possui quadra de esportes?	Não
A escola possui sala para a diretoria?	Sim

Fonte: Goiás (2017).

Nela funcionam a educação infantil e fundamental e, segundo o Censo de 2017, possui dez salas de aula, trinta e seis funcionários, sala de professores, sala de diretoria, laboratório de informática, quadra de esportes descoberta, cozinha, banheiros adequados à alunos com mobilidade reduzida e vias de acesso adequadas a esses alunos. Também possui pátio coberto e fornece alimentação aos alunos.

A inscrição dessas escolas como ‘quilombolas’ representa um primeiro passo para que um trabalho efetivo seja realizado. Por conseguinte, é fundamental que essas instituições promovam interações com a sociedade de forma a fortalecer e realmente contribuírem para a afirmação territorial e fortalecimento da identidade entre os alunos e famílias que se autodeclararam como remanescentes de quilombos. Trata-se de um importante projeto ainda em sua fase inicial.

Outra estratégia para afirmação territorial e identitária, também ligada às escolas, mas não somente às escolas quilombolas, foi a realização por dois anos seguidos de um concurso intitulado beleza negra que será analisado no item 4.4.

4.4 Beleza negra

No período de 2013 a 2015 foi realizado em Uruaçu um evento denominado Luar da Educação. Esse evento foi promovido pela Secretaria Municipal de

Educação (SME) e o objetivo era expor em estandes os principais trabalhos e projetos desenvolvidos pelas escolas da cidade, além de apresentações artísticas dos alunos das escolas municipais, estaduais e Centros Municipais de Educação Infantil. Nos anos de 2014 e 2015, como parte do evento, ocorreu a Noite da Cultura Afro Brasileira em homenagem ao Dia Nacional da Consciência Negra. Nessa noite, além de apresentações que evidenciavam vários aspectos da cultura negra, ocorreram desfiles de pessoas negras de variadas idades, de ambos os sexos.

Nesses dois desfiles houve um destaque para os membros da CQJBV, notadamente de sua presidente. Esse momento contribuiu para dar maior visibilidade aos membros da comunidade, ao mesmo tempo em que proporcionou à população negra da cidade um momento de valorização e elevação da autoestima. O segundo ano do concurso contou com uma participação maior do público para assistir.

A ACQUJBV participou ativamente na organização da '*Noite Afro*', pois, vislumbrou nesse acontecimento uma oportunidade de se tornar conhecida pela sociedade, bem como apresentar sua cultura a partir da exposição do artesanato e do grupo de dança.

Figura 31 - Apresentação do grupo de tambor Raiz e Tradição no Segundo Luar da Educação.



Fonte: Site do Jornal Diário do Norte (2017).

À época, o grupo possuía poucos componentes. Outro detalhe é que vemos somente homens tocando tambores, fato que sofreu modificações a partir de 2018 com a participação de duas mulheres nesse quesito.

Esse evento, de certa forma, também contribuiu para a afirmação da identidade dos membros da CQJBV e dos negros não quilombolas do município, principalmente da mulher negra. Assistindo às apresentações, tivemos a oportunidade de perceber o orgulho dos participantes ao desfilaram e se apresentarem como negros. Conforme nos mostra as Figuras 32 e 33. Avaliamos que as fotografias registram uma busca por uma identidade quilombola que remonta às suas origens africanas. Consideramos ainda que tal busca está presente de forma visível nas mulheres.

Com relação aos homens, quando nos detemos na análise das roupas dos rapazes, observamos que suas vestimentas são trajes comuns utilizados nos dias atuais. Suas feições mostram certa timidez e certo desconforto em estar participando do evento. Já com as mulheres, a perspectiva é bem diferente. Notamos que elas procuram se enfeitar caprichosamente com roupas que lembram os trajes de mulheres africanas, com suas estampas coloridas e vibrantes. Elas massivamente também fazem questão de permitir os cabelos naturais, sem nenhum tratamento para deixá-los lisos, assumindo o cabelo crespo e procurando valorizá-lo por meio do uso de adereços tais como turbantes e flores.

Figura 32 - Segundo Luar da Educação.



Fonte: Site do Jornal Diário do Norte (2017).

Apresentação dos concorrentes ao título de 'Negro e Negra' considerados(as) mais bonitos(as). Em evidência, as roupas e penteados das mulheres que reforçam a sua etnicidade.

Figura 33 - Segundo Luar da Educação.



Fonte: Site do Jornal Diário do Norte (2017).

Evidenciamos o uso, por três pessoas, de vestimentas de afirmação étnica. Esse evento teve participação expressiva de membros da CQJBV (Novembro de 2014).

Infelizmente em 2016, com a mudança do governo municipal, o evento 'Luar da Educação', bem como a noite da 'Cultura Afro' não ocorrem mais. Além das atividades envolvendo as escolas, a feira de produtos orgânicos e os projetos sociais, a comunidade tem consciência de que o foco de seus esforços para a consolidação do seu território e afirmação identitária são o artesanato e o grupo de tambor. Dessa forma, o próximo capítulo retoma a discussão do artesanato e amplia a abordagem sobre as atividades do grupo de tambor de crioula como estratégias para efetivação do processo de territorialização e construção da identidade.

CAPÍTULO V – AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE A PARTIR DA RECRIAÇÃO DO ARTESANATO E DA DANÇA

5.1 Representação do artesanato na identidade de um grupo étnico

De acordo com Claval (1999, p. 13), a identidade é “[...] o olhar que os outros têm de você e que o define”. Argumenta ainda que a identidade é uma construção cultural que procura dar resposta a uma questão crucial na vida humana: quem sou eu? Na perspectiva do autor em questão, a resposta vem a partir de um “[...] certo número de elementos que caracteriza, ao mesmo tempo, o indivíduo e o grupo: artefatos, costumes, gêneros de vida, meio, mas também sistemas de relações institucionalizadas, concepções da natureza, do indivíduo e do grupo” (CLAVAL, 1999 p. 15). De acordo com Bauman (2003, p. 21) identidade “significa aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular”.

Considerando aquilo que foi apresentando no segundo capítulo, a ACQUJBV se formou em 2008 a partir do desdobramento da ARQP. Essa separação levou a construção de uma problemática que podemos sintetizá-la da seguinte forma: quem somos nós e o que nos particulariza? O que nos torna diferentes e que pode ser visto e/ou criado como uma marca da nossa comunidade? Santos (1999, p.119) afirma que “[...] quem pergunta pela sua identidade questiona as referências hegemônicas, mas, ao fazê-lo, coloca-se na posição de outro e, simultaneamente, numa situação de carência e por isso de subordinação”. O autor também afirma que “[...] é, pois, crucial conhecer quem pergunta pela identidade, em que condições, contra quem, com que propósitos e com que resultados” (1999, p.119).

Os membros da CQJBV, notadamente as mulheres, que sempre estiveram à frente das ações empreendidas pela associação e continuamente viveram numa situação de carência e subordinação, buscaram mecanismos que lhes permitissem sair da posição de inferioridade e pouca ou nenhuma visibilidade, buscando algo que lhes desse uma “singularidade” no processo de conquistar direitos. Logo, elas perceberam que seria a afirmação pela “diferença”, uma importante estratégia para serem notadas, percebidas e respeitadas. Ser mulher quilombola, passa a ser uma identidade forte, possibilitando-lhes sair de uma longa situação de inferioridade e submissão social. Perceberam também que essa “diferença” lhes daria, além da

visibilidade, a possibilidade de conseguir trabalho e renda. Os caminhos encontrados para alcançar esses objetivos foram: o artesanato, a dança e uma estética que comparece no jeito de vestir de cuidar do corpo, principalmente do cabelo.

As escolhas supracitadas confirmam as constatações de Haesbaert (2007), de que os diferentes grupos acionam “identidades territoriais de acordo com as estratégias políticas em jogo” (p. 45). Os membros da CQJBV perceberam que a melhor estratégia política do grupo para conseguir visibilidade e acesso às políticas públicas seria a partir deles assumiram as suas origens identitárias de quilombolas. Dessa forma, mesmo residindo no espaço urbano, deveriam se inteirarem de suas origens rurais. Dessa forma, implicitamente, eles afirmam “[...] *moramos em um espaço urbano porque fomos expulsos de um espaço rural no qual tínhamos uma ascendência escrava e quilombola*” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

Neste processo de reconhecimento étnico e social, buscou-se uma “transmutação” de um passado rural em que as práticas de dança do tambor e confecção de bonecas de pano eram frequentes, para a cidade. Essa referência a um recorte espacial e temporal é que lhes daria uma identidade territorial por meio da qual o grupo se identificaria e agiria politicamente, confirmando que as bases que dão consistência e eficácia na construção da identidade de um grupo são as referências espaciais materiais, no presente e no passado.

Na impossibilidade de recriar o original, o que se fez foram adaptações no sentido de reforçar padrões e complexos tradicionais para garantir direitos políticos e, sobretudo, conquista territorial. Determinados traços culturais que eram negados por eles próprios, foram retomados buscando visibilidade. Dessa forma, aquilo que antes era marginalizado ou refutado passa a ser aceito e usado como estratégia de afirmação étnico-cultural e social.

Com relação ao artesanato, desde o início da confecção das peças, a proposta sempre foi a de se produzir algo que as afirmasse e identificasse como quilombolas. Nessa lógica, ao longo da história de produção artesanal várias experiências foram feitas até conseguir a produção de peças que traduzissem tal identificação. Durante alguns anos, na tentativa de conseguir trabalho e renda se buscou produzir, juntamente com as bonecas, Marias-Negras, vários outros tipos de artesanatos tais como, panos de prato, toalhas bordadas, chinelos, biojoias, etc.

Contudo, essas peças (biojoias, chinelos, etc) não traziam uma identidade para o grupo. E, mais ainda, não tinham uma boa aceitação e retorno desejado, visto que podiam ser encontrados em vários outros locais por se tratar de peças artesanais comuns. Com o passar dos anos, aprimorou-se a produção de peças que reforçam a autodefinição dos membros da comunidade como negros quilombolas, identificando-os, particularizando-os no espaço da cidade. A fala de uma das entrevistadas clarifica a discussão que está sendo proposta:

Qual é o foco do ateliê? As Marias-Negras, as camisetas personalizadas. Então você tem que visar aquilo que elas vão fazer e que vão ter retorno. Então não adianta eu fantasiar um artesanato. Por exemplo, nós já fizemos, por experiência, panos de prato. Diversos modelos. Não tem saída porque não tem identidade. Que ele é um artesanato comum. O que tem identidade são as marias-negras que foram criadas pro projeto social. Porque? Porque cada boneca, cada desenho, cada personalização, cada bordado, carrega uma história de cada uma delas que tão fazendo. Então assim, a identidade do artesanato, as casas das marias-negras. Ah mais aqui pode fazer... artesanato afro. Resgate a nossa cultura que é a argila, ou turbante que você cansa de sair nos eventos a gente vende 50, 30 turbante. As marias-negras o que tiver lá [...] compram tudo. Então a gente buscou esse processo. Às vezes quando eles falam, ah mas, eu não posso fazer esse outro artesanato. Pode é aberto, mas que ele vai ter venda eu não posso garantir. Porque a procura mesmo é do artesanato que tem a identidade da comunidade (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

No dizer da Entrevistada 10, se depreende que os membros da diretoria buscam conseguir renda e trabalho a partir do artesanato. Como se trata de processo relacionado às identidades étnicas do grupo, as peças também estão implicadas as pertencças das artesãs.

Compreende-se que além do resgate da própria história, há um envolvimento subjetivo das mulheres, “[...] porque cada boneca, cada desenho, cada personalização, cada bordado, carrega uma história de cada uma delas que tão fazendo” (Entrevistada 10, dezembro 2017). Percebe-se a forma de trabalhar a auto-estima das mulheres envolvidas no trabalho. Assim, se objetiva conquistar o mercado, fabricando um produto que tenha venda garantida, “[...] as Maria-Negra, o que tiver lá, compram tudo”, mas principalmente se almeja a construção identitária reforçada também com a confecção de turbantes e camisetas personalizadas. É uma via de mão dupla a partir da qual se conquista o mercado e, obviamente, prosperidade

econômica para a comunidade ao mesmo tempo em que se busca afirmação étnica, territorial e social.

A construção de um artesanato que produza renda, recupere, reforçando a identidade é ressaltada em todos os projetos desenvolvidos pela comunidade. Indagada sobre um dos últimos projetos da comunidade -, projeto em parceria com a Caixa Econômica Federal (CEF)²⁶, uma das entrevistadas revela claramente o que estamos discutindo:

*Ai a caixa já priorizou o nosso artesanato manual, **bordando a sua própria história**. Ai você faz o layout mostra várias coisas que a gente desenvolve, a cestaria, que eles gostaram, argila porque são resgate da cultura de nossos ancestrais eles faziam que é a quibane, peneira e as bonecas com as camisetas com o bordando sua própria historia. Então assim, não que hoje só, somente podemos ser. Porque hoje, qual é o marketing da comunidade? É a boneca negra. É, a Maria Negra (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

Ao afiançar que o marketing da comunidade são as Marias-Negras nós percebemos um caráter não só econômico na venda do artesanato. Compreendemos também que a partir do componente étnico presente no artesanato há também uma perspectiva política de conquista territorial e afirmação da identidade. Conforme a fala anterior, as ‘Marias-Negras’ são hoje o marketing da comunidade, ou seja, é por intermédio das bonecas que a comunidade é identificada e reconhecida. Em 2018, inclusive, houve uma perspectiva no sentido de que o espaço onde as bonecas são produzidas e comercializadas, se transforme em um centro cultural conforme nos aponta uma das entrevistadas:

*Porque o meu grande sonho é se tornar, querer um centro cultural quilombola de Uruçu (...) a gente recebe turistas de fora, a gente recebe aluno de fora pra poder estar contando a nossa história. Que seja um local de troca de saberes e informações da comunidade (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).*

Percebe-se que a existência de um ateliê com a exposição artesanal, priorizando as bonecas tem como pano de fundo a materialização e exposição da memória da comunidade, bem como um discurso que visa à afirmação territorial e identitária.

²⁶ No projeto de construção das casas do residencial quilombola, houve uma cláusula estipulando que paralelamente à construção das moradias se desenvolvessem projetos visando a capacitação das mulheres para obtenção de trabalho e renda. À vista disso, foi criado o projeto intitulado “*Bordando a Sua Própria História*”.

Conforme nos aponta Claval (1999), os grupos criam um discurso identitário sobre si mesmo e sobre os outros objetivando dar sentido à sua existência e:

Este se apoia sobre traços bem reais da vida material, da organização social e do universo dos valores da coletividade, mas é uma construção por natureza arbitrária. Isto explica que os termos aos quais ela recorre sejam sempre impostos pelos outros e interiorizados e valorizados como desafio (CLAVALL, 1999, p. 15).

A confecção de bonecas negras é um processo objetivado na sustentação econômica e na afirmação social. Além disso, a partir do artesanato almeja-se a asseveração da identidade quilombola. Os trabalhos de campo evidenciam que o reconhecer-se como quilombola foi/está sendo um caminho de conquista que coloca em relevo a importância de se assegurar os direitos do negro.

Em algumas entrevistas percebemos que no início das atividades da associação a grande maioria dos membros da comunidade sequer sabia o que era ser quilombola, conforme nos aponta uma das entrevistadas, “[...] *a gente não tinha ideia como é que era ser quilombola. O que era quilombola. Porque a gente não via isso, né? A gente via quilombola, mas não tinha a explicação do que era. Como que era*” (**Entrevistada 4**, novembro de 2017). Também observamos a partir dos relatos que no início das atividades da associação poucos negros queriam participar, pois, “*ninguém queria ser*” quilombola (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017). Mesmo no ano de 2018, ainda encontramos pessoas que são membros de famílias quilombolas e que ainda possuem receio de reconhecerem-se como tal.

No entanto, se observarmos o comportamento ao longo dos últimos anos percebemos o surgimento de uma consciência étnica, expressa na alteração dos jeitos como a maioria dos membros da CQJBV se reconhece. A mesma entrevistada que no início da formação da associação disse que não tinha ideia do que era ser quilombola, nos afirmou: “*mas hoje é bem melhor porque a gente é mais reconhecido, né? Muitas pessoas falam assim, nossa, vocês é quilombola!! Você é da comunidade quilombola?! Temos muitos benefícios!*” (**Entrevistada 4**, novembro de 2017). Esse dizer nos remete a Dubar (2005), que concebe a identidade como resultado de um processo de socialização no qual a identidade para si e a identidade para o outro são inseparáveis “nunca sei quem sou a não ser no olhar do outro” (p.135).

Sem dúvida, é esse olhar do outro que proporciona a satisfação percebida em várias entrevistadas em serem reconhecidas como quilombolas. Esse “olhar do

outro” vem tanto do cidadão do convívio cotidiano quanto dos órgãos públicos. Esse último traduzido por meio dos programas sociais que essa identificação pode lhes proporcionar. Portanto, elas se percebem quilombolas pela forma como as pessoas as veem. Conforme nos aponta Brandão (1985):

[...] as identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, o grupo, a minoria, a raça, o povo. Identidades são, mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença. A construção das imagens com que sujeitos e povos se percebem passa pelo emaranhado de suas culturas, nos pontos de intersecção com as vidas individuais. Ela tem a ver, ali, com processos ativos de conflito, luta, manipulação. Um povo ao mesmo tempo se nega a si mesmo e se afirma como uma identidade de dominado ou perseguido, integradora de valores negativos e positivos de diferenciação (BRANDÃO, 1985, p. 27).

A análise das entrevistas realizadas confirma que o sentimento identitário permite que a pessoa “se sinta plenamente membro de um grupo” (CLAVAL, 1999 p. 16). Além disso, elas reforçam que as identidades são construídas e reconstruídas constantemente, como observa Castells (1999).

Do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem, e para que isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que organizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço. Avento aqui a hipótese de que, em linhas gerais, quem constrói a identidade coletiva, e para quê essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem (CASTELLS, 1999, p. 23-24).

Conforme a citação de Castells (1999), quem constrói a identidade de um grupo, bem como os motivos dessa construção são fundamentais para o conteúdo simbólico da mesma, bem como o seu significado para aqueles que com ela se identificam. A forma como a construção identitária está sendo reconstruída entre os

membros da CQJBV é bastante ampla. Percebe-se que essa constituição de uma identificação coletiva dialoga com aquilo que o artesanato representa e pode recriar entre as pessoas. Essa situação se amplia expressivamente, pelo grupo de tambor que tem em sua composição, pessoas de todas as idades.

Esse movimento político dos membros da CQJBV que cria e também recria a identidade quilombola corrobora o fato de que a identidade diz respeito ao jeito com que as pessoas caracterizam e conceituam-se a si próprios. Seguramente trata-se de relações emergidas do modo de vida, pois, àqueles que se identificam como seus iguais e aos que se entendem como membros de outro grupo, nos levam a pensar que a identidade se constrói “[...] no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas” (CUCHE, 1999, p. 182).

Cabe lembrar que a identidade decorre de processos amplos, repleto de mutações e desdobramentos. Após a certificação da comunidade pela FCP em 2009, suas lideranças estavam diante de um duplo dilema em relação às questões de identidade e reconhecimento. Primeiro, o que fazer para que os próprios membros da comunidade se reconhecessem como quilombolas e, segundo, que estratégias utilizar para que os não quilombolas, ou seja, que a sociedade em geral, os identificasse, reconhecendo-os a partir da diferença, naquilo que não está padronizado. O primeiro passo já havia sido dado com a criação do artesanato, tendo as Marias-Negras como um fator identificador da comunidade. No entanto, era preciso algo forte, algo que causasse impacto na sociedade e chamasse a atenção para a comunidade, anunciando a sua existência, afirmada na diferença. Essa preocupação está evidenciada nos dizeres da Entrevistada 1:

[...] o que que a gente vai fazer pra poder estar mostrando pras pessoas, pra sociedade a nossa cultura? Como que a gente vai fazer? Ah, comidas, não. Comidas típicas às vezes fica uma coisa mais difícil, porque a gente precisa de cozinheira. O artesanato já tá, graças a Deus as bonecas já tá evoluindo. O que que a gente vai fazer pra mostrar a nossa cultura? As rezas, já tem. As rezas tradicionais já tem. Então vamos montar o grupo de tambor. Vamos montar um grupo e aí. Nós estávamos conversando e eu falei pra ela: é como que nós vamos montar um grupo? Nós não temos quem quer dançar, a gente não tem instrumento. Aí ela conversou com o Júlio que é um dos tocadores do grupo, ele juntamente com outro companheiro arrumou os tambores. Arrumou os tambores que a gente tem até hoje. E foi assim, porque a gente não tinha na cidade nem na região assim, nossa aqui um grupo de tambor. Tinha um lá

do pombal. Mas era uma coisa que tava longe da gente. Nem sempre a gente poderia estar indo lá ou estar trazendo eles aqui devido as condições e foi isso que veio na nossa cabeça o surgimento de formar o grupo de tambor. Por que o grupo de tambor sempre existiu, porque como ele é um vínculo do quilombo rural, sempre existe (**Entrevistada 1**, outubro de 2017).

Observa-se que a ideia era identificar os aspectos culturais que poderiam diferenciá-los, chamando a atenção para si. Destarte, pensou-se em alguns caminhos: comidas, rezas. Verifica-se que há uma avaliação dos riscos e possibilidades de cada uma das alternativas apontadas. Com relação à comida, por exemplo, há a ponderação de que tais atividades demandarias, ou seja, a contratação de pessoas especializadas. Com relação às rezas, constata-se que sendo algo comum na região não chamaria a atenção como se queria.

Neste contexto, feitas as análises e ressalvas, na opinião das lideranças o que realmente daria visibilidade à comunidade, identificando-a, seria a criação de um grupo de tambor. Nessa tomada de decisão se corrobora a afirmação de Cuche (1999) segundo o qual, para definir a identidade de um grupo “é importante localizar os traços culturais que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distinção cultural” (CUCHE, 1999, p. 182) e que “[...] a identidade se constrói e se reconstrói constantemente no interior das trocas sociais” (CUCHE, 1999, p. 183).

De acordo com uma das entrevistadas:

[...] a nossa cultura, nós somos mortos, nós somos uma comunidade apagada. Porque eu sempre carrego comigo, porque o tambor, eles te dá visão, ele te dá voz, é uma forma de você levar o seu povo, seu grito de comunidade, de interação com a sociedade, de mostrar a sua cultura (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

Desse modo, os membros da comunidade perceberam que o grupo de tambor traria e estabeleceria a distinção cultural, fazendo com que a comunidade deixasse de ser “apagada”, lhes proporcionando visibilidade e, ao mesmo tempo, reconhecimento. Seguindo as batidas dos tambores, a pesquisa realizada nos espaços de apresentação do grupo, ajudou a revelar que o objetivo tem sido alcançado, pois, “[...] foi através desta interação que a gente conseguiu a inserção na sociedade” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

Atualmente, o grupo de tambor Raiz e Tradição, é bastante conhecido em Uruaçu. Como parte de um processo de asseveração étnica é importante ressaltar que sua criação, organização e afirmação é resultado de um envolvimento

estratégico e trabalhoso que merece ser evidenciado. Avaliamos que a sua invenção e sustentação decorrem de importantes estratégias que permanecem ocultas, principalmente, aquelas relacionadas às ações de criação, adesão e convencimento dos quilombolas. Descreveremos os caminhos percorridos para a formação e estruturação do grupo.

5.2 Nas batidas do tambor: a afirmação como negro quilombola

Para a instalação do grupo de tambor na CQJBV houve inicialmente um trabalho de convencimento de alguns de seus integrantes, ressaltando que sua criação seria importante para a comunidade. Nesse intuito, a diretoria entrou em contato com alguns membros que tinham experiências anteriores com os tambores e/ou com a dança. Na verdade, a inspiração para a criação do grupo de tambor foi a comunidade do CRQP. Alguns membros da CQJBV compunham o grupo da CRQP, participando, inclusive, de várias apresentações em inúmeras localidades, conforme salienta uma das entrevistadas:

Foi a ideia [...] a gente não tinha tambor. Tinha a dançarina que eu e o finado Niquinho (tio Nico). Era eu que dançava mais a Nailde no grupo da Nailde. Então nós saía daqui pra Brasília, nós saía de madrugada. Nós saía muito pra poder dançar no grupo de Nailde. Ai eu falava assim: nós temos dançador aqui: eu, tio Nico e só ta faltando os tambores. Que nós não tinha. E eu falei assim, eu vou construir isso em Uruaçu. O primeiro passo da comunidade João Borges Vieira tem que ter um batuque. Nós tem que ter um tambor pra nós organizar, pra nós mostrar nossa cultura (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

A narrativa detalhada dos fatos evidência claramente que as experiências anteriores de seus membros, inclusive com a participação deles no grupo de tambor da CRQP, teriam que ser usada a seu favor. A liderança comunitária ao perceber que a criação de um grupo de tambor pela comunidade seria uma das estratégias para estabelecer territorialidades ao grupo, inicia esse processo pela (re)criação de identidade.

Tal empreitada demandou paciência, estratégias de convencimento e trabalho colaborativo de seus membros. Mormente no esforço de persuasão das pessoas de que a participação das mesmas no grupo seria, por demais, relevante. Nessa compreensão, começou-se a identificação, entre os membros da comunidade,

convidando aqueles que tinham potencial para compor o grupo, seja tocando os tambores ou dançando. O trecho a seguir é a descrição de um diálogo em que se procura convencer uma pessoa, a qual virá a ser uma das mais importantes do grupo, a participar dos batuques. Na conversa, solicita-se ainda que ela indique quais outras pessoas poderiam compor a confraria. Observa-se que a busca estabelece critérios, principalmente em contar com aquelas pessoas que tinham disposição e habilidades para batucar.

Tio Nico você que conhece os meninos, quem que você tem aí que sabe batucar? Aí ele falou: Julinho sabe bater caixa, sabe tocar tambor. Julinho é meu primo, irmão dele. Aí eu cheguei na casa dele e falei: Julinho, você vai tocar tambor pra mim. Ele falou: num vou. Você tá doida eu não sei mexer com isso. Eu falei: sabe. Porque primeiro eu procurei saber se ele sabia. Num vô, vai sim. Mas num vou dar conta. Eu falei: dá. Uai, se cê tá falando, eu vou. Eu falei: vamo embora. Nós tínhamos uma apresentação no memorial, junto com a Nailde. Aí foi onde que nós foi pra lá. Eu botei ele pra batucar. Eu dançava, o Niquinho dançava e tinha o batucador de tambor. Pronto, á estava formado. Aí começou, eu, Julinho e Nico. Aí a gente foi buscando aquelas pessoas que gostava. Aí a gente estudando e falava: fulano é boa tambozeira, tia Antônia. Tia Antônia era batucadora (Entrevistada 10, dezembro de 2017).

É importante perceber que, nesse momento, buscou-se usar daquilo que a comunidade já tinha, mas que estava oculto e de certo modo escondido. São saberes que várias pessoas possuíam, mas que as pressões do tempo se encarregaram de dissipar. Nessa perspectiva, iniciou-se um trabalho de “garimpagem dos tesouros”, das habilidades existentes entre os membros da comunidade. Como já não era costume praticar o batuque, eles já não tocavam ou dançavam porque “as pernas dela já fraca, mas o que mais lindo que eu gostei assim é que ela explicava pra nós explicar pras meninas” (Entrevistada 10, dezembro de 2017). Contudo, possuíam os conhecimentos, as reminiscências de um passado em que essas práticas eram recorrentes. Essa retomada das práticas culturais foi algo importantíssimo, pois, propiciou a inclusão das gerações jovens, socializando saberes que estavam latentes nas gerações antigas, aquelas tinham vivenciado os tambores nas festas das fazendas, nas novenas, nos momentos de juventude quando as forças do corpo ainda lhes possibilitava passar noites dançando.

Dentre as festas religiosas aconteciam as novenas: nove dias seguidos de festa. Além dos nove dias acontecia a “faia” (dia em que se agradecia pelos nove

dias de festa) como nos relatou uma das entrevistadas *“tinha a tal da faia. A faia é que era terrível... A faia é porque ia agradece por causa de nove dia de novena”* (**Entrevistada 11**, dezembro de 2017). De acordo com essa associada em todas essas festividades o tambor e as danças estavam presentes e *“o povo pulava feio”*.

Consequentemente, foi a partir das lembranças de um passado não muito distante e das memórias de companheiros, trocando saberes, que o grupo foi se estruturando:

Ai vim, sentei com minha mãe, ela explicava. Eu peguei tia Antônia, que a gente pra poder fazer esse conhecimento, essa prova do saberes a gente tem que buscar os mais velhos [...] ela já dançava e ela dançou e ensinou nós a dançar. E ela falava assim: fulano é bão, porque quando o pai dança, toca, tem alguém. Oh, pega ciclano, ciclano dá conta (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

“Quando o pai dança, toca, tem alguém”, essa fala evidencia claramente que entre as famílias há uma passagem de saberes e hábitos culturais entre gerações: se os pais faziam, provavelmente os filhos também praticavam tal atividade, pois vivenciaram os rituais no passado.

Ao mesmo tempo em que se buscava identificar os possíveis tocadores e dançarinos entre os familiares, procurava-se a solução para outro grande problema: os tambores. Sem eles seria impossível a criação do grupo. Portanto, a aquisição de tais instrumentos era premente. Cabe ressaltar que os tambores não são encontrados comercialmente em qualquer lugar e a expertise para sua confecção é bastante rara, sendo necessário uma busca minuciosa de quem detém esse saber.

Imbuída desse projeto envolvendo sonho e estratégias territoriais, a comunidade esforçou-se na busca por informações sobre onde os tambores poderiam ser confeccionados. Além disso, precisava angariar recursos para composição ou aquisição dos mesmos. Como as dificuldades financeiras sempre estiveram presentes em todas as lutas da comunidade, recorreu-se à ajuda junto ao poder municipal:

[...] e a gente começou a fazer os tambores. Ai a gente pediu uma empresa, na época do prefeito ele falou assim... eu falei prefeito tem um rapaz lá em tal lugar que faz os tambores e é tantos reais, você podia ajudar nois pra mim. Ele falou: Domingas, nois ta sem recurso mais manda fazer (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017).

De acordo com informações de alguns membros da comunidade, há pouquíssimas pessoas na região que sabem confeccionar esses tambores. Contudo, o envolvimento das pessoas com o projeto desencadeou uma busca por artesãos

que dominassem a arte de confeccionar antigos instrumentos de percussão. Deste modo, descobriu-se que na região de *Gaiola* -, município de Goianésia, havia quem os fazia. Dessa forma, foram encomendados três tambores de tamboril, os outros tambores que a comunidade possui atualmente, inclusive os que são feitos com pau oco, foram confeccionados por um dos membros da CQJBV, o senhor Julinho, que, mesmo receoso de não conseguir executar o trabalho, os fez a pedido da presidente.

Figura 34 - Instrumentos utilizados pelo Grupo de Tambor.



Fonte: Arquivo próprio. Agosto de 2018.

Figura 35 - Senhor Julinho, construtor dos tambores.



Fonte: Arquivo próprio. Novembro de 2018.

Em 2018, o grupo possui sete tambores, quatro caixas grandes, uma caixa pequena, um pandeiro, o qual é raramente usado, mas que é juntado aos demais para o caso de alguém querer inovar.

Senhor Julinho é construtor dos tambores, esperando para fazer uma apresentação. Destacamos o fato de que ele, bem como os demais homens do grupo, veste trajes que faz alusão ao modo de vestir do caipira, já as mulheres, usam roupas que remontam às tradições africanas como veremos em outras fotos.

De posse dos tambores, era importante identificar, dentre os membros da comunidade, aqueles que possuíam as habilidades necessárias para a implantação do grupo seja para tocar ou dançar. Destaca-se aqui a utilização dos saberes tradicionais repassados pelas pessoas mais experientes seja para ensinar a dançar seja contribuindo para a confecção dos tambores.

Com relação ao aprender a dançar, as “fontes” iniciais foram os anciãos da comunidade, aqueles que vivenciaram em sua juventude a experiência da dança ao som dos tambores nas festas no espaço rural. *“Ela falou: dança assim: olha o tambor é assim que se faz”*. A fala da Entrevistada 10 se referindo aos ensinamentos de uma matriarca, retrata que houve várias situações de ensino e aprendizagem, de transferência de conhecimento entre diferentes gerações, para que o grupo se constituísse. Sendo assim, foi uma situação importante de transmissão das práticas culturais relacionadas às tradições enraizadas na comunidade.

Inicialmente, o grupo foi constituído por cinco membros. Basicamente por aqueles que já participavam do grupo de tambor da CRQP. Aos poucos, outras pessoas começaram a ser convidadas a compor o grupo. Os participantes munidos de boa vontade, foram aprendendo a dançar incorporando o molejo da dança e no processo da dança, venceram vários desafios. O maior deles foi à vergonha de se apresentar em público. Tal receio se dava tanto pela exposição quanto pelo fato de, ao dançar, assumir-se como quilombola. De acordo com as entrevistas, a constituição do grupo foi bastante difícil em seu início porque poucos queriam fazer parte:

Muitas das pessoas que até hoje mesmo estão no grupo tinha vergonha de se identificar. Aí veio todo aquele processo: um vinha, entrava, saía, outro vinha, entrava, saía. Já teve vezes de a gente ser três mulheres só dançando porque dependendo do lugar que era uns diziam não eu lá eu não vou dançar não porque tem conhecido, né? Então não ia participar (Entrevistada 1, outubro de 2017).

Observa-se a dificuldade inicial de assumir a identidade quilombola. A afirmação de que era ruim apresentar-se em público *“porque tem conhecido, né?”* (**Entrevistada 1**, outubro de 2017) é significativamente impactante e evidencia a negação inicial de assumir-se como “quilombola” mesmo para os próximos, para os conhecidos. Outro aspecto a ser destacado são as hostilizações sofridas pelos membros do grupo pelo fato de haver, no imaginário popular, uma correlação da dança com “coisas de macumbeiro”.

Nessa acepção, devido ao desconhecimento e preconceito tanto da sociedade em geral quanto entre alguns membros da própria comunidade, acontecia uma rotatividade constante de membros. Era um entra e sai de pessoas no grupo e *“de repente ficava com vergonha porque as pessoas hostilizam muito. Muitas vezes a gente tava lá dançando, o nosso próprio quilombola passava falava que nois tava com macumba. Ai ele ficava com vergonha”* (**Entrevistada 1**, outubro de 2017). Essa preconceituosa ligação da dança do tambor com a macumba ainda está presente, principalmente entre os jovens. Em conversas informais uma das adolescentes participantes do grupo nos afirmou que a maioria dos seus colegas afirmam que se trata de “coisa espírita”. Ela mesma nos disse que quando começou a dançar, tinha receio e que só ficou tranquila depois que mãe e a avó esclareceram-na sobre a dança e o que ela representa.

Em campo, no contato com as práticas culturais associada ao grupo de tambor indicaram que as maiores resistências advêm de seguidores das igrejas evangélicas que não participam do grupo e, em vários casos, fazem severas críticas àqueles que participam. Observa-se que entre os católicos não há problemas quanto a isso. Uma das entrevistadas, inclusive, nos afirmou que recentemente um padre convidou o grupo para fazer uma apresentação na igreja que ele coordena.

Com relação às imposições, preconceitos e as dificuldades relacionadas à aceitação de vários membros em assumir-se quilombola, um dos relatos que nos chamou a atenção durante os trabalhos de campo, foi um fato ocorrido em uma universidade, em que uma das entrevistadas nos relatou que:

[...] tem dançarina que um dia escondeu de nós pra não dançar, com vergonha. Professores quilombola!!! Tava formando na faculdade e nós fomos pra dançar e a professora lá que estava fazendo o trabalho queria que elas fosse colocar. Mais todos os alunos participou menos as alunas acadêmicas quilombola. Depois, ela veio, esconderam e nós fomos no banheiro pra trocar a roupa e elas lá

escondidas. Seis alunas com vergonha de dançar porque a professora falou: tem aluna, assim, assim, quilombola, vai dançar! E eu falei pra ela: não professora você não insiste a pessoa quer ser negra. Eu tenho quilombola que não quer ser quilombola. Ah, Domingas, isso é errado? Não, é um direito. Como eu respeito a religiosidade, como eu respeito o crente, como eu respeito o católico, ele tem que querer ser (entrevistada 10, dezembro de 2017).

Esse episódio nos evidencia que o receio da visibilidade e do assumir-se quilombola não era algo que acontecia somente com membros de pouco grau de educação formal. Em outras condições sociais, envolvendo o grupo, isso ocorre também com pessoas que frequentavam o curso superior. Dentre as últimas, algumas faziam cursos na área da docência. Em 2018, essa negação da identidade quilombola ainda podia ser percebida em vários membros, mas o número de pessoas que querem participar tem aumentado significativamente.

Vencendo as dificuldades e imbuídos da vontade de se apresentar para a sociedade, o grupo foi buscando estratégias para se organizar e também para se tornar conhecido:

Por que a comunidade quilombola foi fundada em 2009, né? O grupo aqui foi em 2011. E, aí a gente pôs nome nele e começou a deslanchar. Mas nos primeiros dois anos a gente tinha que estar oferecendo as apresentações para as escolas, pra uma reza. Não foi uma nem duas vezes que nós chegava nas pessoas e falava sobre o grupo de tambor, se eles não queriam uma apresentação. Às vezes, ia a pé, de bicicleta, [...] a gente não tinha uniforme igual a gente tem hoje [...] Agora hoje, graças a Deus, os convites chegam (Entrevista 1, outubro de 2017).

Ao contrário do que acontece atualmente, em que o grupo recebe vários convites para se apresentar, seus componentes tinham que ir atrás de instituições e pessoas para ver se tinham interesse em uma apresentação. Além disso, havia e ainda há dificuldades em locomoção, pois a comunidade não possui ônibus ou van. O problema relacionado ao transporte para chegar até os locais das apresentações constitui-se em limitação para usarem o espaço a seu favor e ampliar as suas visibilidades na sociedade.

Outra dificuldade relatada diz respeito às roupas para as apresentações. Foi uma dificuldade inicial e que ainda persiste. Infelizmente, o grupo não tem verbas que possam ser utilizadas na compra dos tecidos para a confecção dos trajes típicos que dão destaque e colorido às apresentações. Esse empecilho tem impedido que mais pessoas participem do grupo.

Figura 36 - Costureira costurando saias para dança.



Fonte: Arquivo próprio. Novembro de 2018.

As peças são construídas na sede da associação utilizando-se máquinas conseguidas no projeto “Mulheres Quilombolas Confeccionando Artesanato”. Os tecidos para a confecção das peças são conseguidos, em sua maioria, a partir de doações.

Nessa luta para se constituir e chamar a atenção para a existência da comunidade quilombola, outros medos e receios também tiveram que ser dominados:

Ai eles começaram com esse grupo e a minha sobrinha cantava com os meninos porque a voz dos meninos não é muito boa, eles têm vergonha então fica muito baixa eles não pegam no microfone, então o som não sai. E Ai minha sobrinha começou a cantar com eles, que ela cantava mais alto, mas também não pegava no microfone. Ai tá, eu dançava. Quando foi um dia eu fui no grupo e comecei a dançar. Nós fomos em uma apresentação em uma faculdade. Chegando lá Robertina cantando eu falei: gente, mas, tem um microfone parado ali quem tá lá traz não ouve nada. Ai eu fui lá peguei o microfone e comecei a ajudar ela a responder a música (Entrevistada 5, novembro de 2017).

No processo de existir a partir da exposição da pessoa quilombola, verifica-se a dificuldade para vencer a timidez em cantar e dançar em público. O relato anterior evidencia o quanto era difícil para as pessoas, pois, várias delas com pouco grau de

instrução, até então vivendo no anonimato, pegar em um microfone e se fazer ouvir. Contudo, aos poucos esses e outros empecilhos foram sendo vencidos e o grupo foi conquistando espaço na sociedade e conseguindo a admiração da população local.

Em decorrência da determinação do grupo e da qualidade das apresentações, o *Tambor Raiz é tradição* e, em 2018 teve uma agenda bem cheia. Ao contrário do que acontecia nos primeiros anos de sua formação, ele tem, cada vez mais, conquistado a admiração e respeito da população de Uruaçu e região. Há períodos do ano em que sua agenda fica repleta, principalmente em novembro por ocasião do dia da Consciência Negra. Além do respaldo da população a que se destacar o expressivo número de membros da comunidade que querem participar do grupo. Na associação há uma lista de espera formada por pessoas que desejam fazer parte do grupo, inclusive, daqueles que não são quilombolas.

Figura 37 - Apresentação no Memorial Serra da Mesa.



Fonte: Arquivo próprio. Julho de 2018.

Trata-se de um local rústico no qual o grupo faz frequentes apresentações, nos diversos eventos que ali acontecem. As apresentações do grupo são sempre filmadas e fotografadas tanto por diversos veículos de comunicação quanto pelo público.

Figura 38 - Apresentação no Memorial Serra da Mesa.²⁷



Fonte: Arquivo próprio. Julho de 2018.

Destacamos a inserção de objetos sobre a cabeça tais como garrafas e potes, incorporando hábitos dos ancestrais. O grupo tem inovado suas apresentações. Outro aspecto a ser evidenciado é o fato de que a associação vende peças com o colorido e estampas semelhantes às roupas utilizadas pelas dançarinas nas apresentações.

²⁷ A pedra fundamental de criação do Memorial Serra da Mesa foi lançada em julho de 2006. Sua construção objetiva resgatar a história da região impactada pela construção do Lago de Serra da Mesa: as cidades de Niquelândia, Colinas do Sul, Campinorte, Minaçu e Uruaçu. As obras ocupam uma área de 20 mil metros quadrados, próxima do Lago Serra da Mesa e da rodovia GO-237, que liga Uruaçu a Niquelândia. Além de resgatar a história da região, o Memorial promove a educação ambiental, sendo também um centro de referência da cultura goiana, especialmente da região da Serra da Mesa. O projeto estimula a geração de novos ofícios como oficinas artesanais, incentiva a pesquisa fundamental, aplicada e experimental, e também o estudo do valor medicinal dos fitoterápicos e ainda favorece o intercâmbio organizacional, científico e cultural com diversas instituições como: fundações, ONGs nacionais e internacionais, universidades, institutos de pesquisa e governos. O local se tornou ponto de encontro da cultura regional, toda manifestação folclórica tem nele suporte para se apresentar como o Chimite, a Catira, as Rezadeiras, o Caxá, o Vôzinho, todos têm no memorial um local privilegiado. As escolas particulares e públicas e as universidades podem contar com o Centro de treinamento ou Centro Cultural que tem um auditório para 300 pessoas com estrutura suficiente para atender a todos os tipos de clientes e eventos. Em datas especiais como Semana do Folclore e outras, o visitante pode ver o engenho moendo cana, o carro de boi carreando, a confecção de farinha de mandioca, o monjolo socando, o alambique produzindo pinga, o curral com bois, galinheiro, chiqueiro de porcos e outros. Há também um espaço para as fiandeiras, contadores de causos, tecedeiras e todas as manifestações regionais. Na cidade cenográfica os prédios representam a antiga Santana do Machambombo, hoje Uruaçu. Construções como a Casa Baiana, a primeira cadeia, uma botica e a primeira escola de Uruaçu decorada com carteiras, mesas, palmatória e cadernos e livros da época.

O grupo tem procurado incluir as músicas e danças que estavam presentes nas festas dos seus antepassados. Em suas apresentações há sempre participação dos homens tocando os tambores e caixas e apenas alguns dançam. Com relação à forma como a dança é realizada, há que se destacar que os componentes se organizam em círculo saindo alguns componentes para o centro. Percebe-se esforços de se fazer a inclusão das antigas tradições em que se dançava com garrafas e potes na cabeça, conforme ilustrado na Figura 38.

As Figuras 38 e 39 retratam as roupas coloridas que os componentes do grupo usam, confeccionadas por costureiras da comunidade. Os tecidos são obtidos a partir de doações. Há sempre a preocupação de apresentarem-se bem vestidos para as danças.

Durante a pesquisa de campo acompanhamos várias apresentações do grupo e percebemos o quanto seus membros têm procurado incluir práticas antigas em suas apresentações tais como dançar com garrafas e potes na cabeça. Esse era um costume bastante comum nas danças de seus ancestrais. Também observamos inovações, as quais se materializam na presença de mulheres tocando os tambores. No início da formação do grupo, somente os homens faziam essa atividade. Como estamos analisando o processo de formação, ao final da pesquisa, em 2018, observamos a presença de algumas mulheres nessa empreitada, inclusive, nos chamou atenção o fato de umas das batedoras de caixa ser uma pessoa bastante jovem. Tal presença evidencia que a juventude tem se interessado em participar do grupo. Nas Figuras 39 e 40 percebemos a presença de jovens dançando e participando da organização do batuque. Há que se ressaltar ainda a alegria estampada nos semblantes dos componentes, o que demonstra a satisfação em estar se apresentando e de terem a sua cultura como destaque.

Nesse processo de representar a cultura a partir de certas práticas socioculturais, também comparece o sentimento de afirmação e pertencimento à comunidade quilombola. Há também superação expressa na diferença em relação às primeiras apresentações quando havia impedimento pelos receios e medos exacerbados de serem observados, de ser o centro das atenções.

Figura 39 - Grupo reunido para foto após apresentação no Memorial Serra da Mesa.



Fonte: Arquivo próprio. Julho de 2018.

Destacamos as várias gerações presentes no grupo de tambor. As presenças de jovens e crianças são fundamentais para sua continuidade.

Na dança, as mulheres são o centro das atenções e dentre as que apresentadas pelo grupo, a do marimbondo é uma das mais chamativas e interessantes. De acordo com os membros do grupo, essa dança é inspirada na lenda de uma moça criada sob forte domínio dos pais e que se enamorou por um rapaz. Ele a cortejava e ela manifestava intenso receio que seu pai descobrisse o namoro. A lenda conta ainda que o rapaz insistia para que ela lhe mostrasse pelo menos o seu tornozelo. No dia que ela resolve mostrar, o pai entra na sala e a moça começa a dançar. Nesse sentido, procurando encenar esse momento, as mulheres dançam com um lenço balançando-o como se tivesse “espantando” os marimbondos e cantando a música:

*Tainha de João Badá
que ganha dinheiro
Que custa gasta.
O que tem nega?
O que tem nega ?
Refrão: Marimbondo sinhá
O que tem nega?*

O que tem nega ?

Refrão: Marimbondo sinhá

O que tem nega?

O que tem nega ?

Refrão: Marimbondo sinhá

Assim como na música e na dança do marimbondo, todo o repertório do grupo é composto por músicas simples que retratam o cotidiano das práticas sociais daquele momento. Em sua composição, há sempre uma parte cantada pelo “puxador” e um refrão que é cantado por todos os componentes. Dentre as músicas mais utilizadas pelo grupo destacam-se:

MUIÊ RENDEIRA

Olê muiê rendeira,

Olê mui rendá,

Tu me ensina a fazê renda

Que eu te ensino a namorá.

Refrão:

Tu me ensina a fazê renda

Que eu te ensino a namorá

Menina segura a saia não deixa saia barra,

menina segura a saia não deixa saia barra

Refrão:

A saia custo dinheiro,

dinheiro custa ganha

BEM-TI-VI

Bem-ti-vi vai embora, bateu asa e voou.

Bem-ti-vi vai embora, bateu asa e voou.

Quando tu for embora dá lembrança ao meu amor
 Quando tu for embora dá lembrança ao meu amor
 Eu vou embora
 Eu não volto mais aqui
 Eu vou morar na mata onde canta a Juriti.
 Eu vou morar na mata onde canta a Juriti.
 Adeus passarinho
 Adeus passarinho
 Que eu lá vou embora

O CANAVIAL

Bota fogo na cana, canavial
 Deixa a cana queimar, canavial
 Tomara que o mato seca
 Tomara que o mato seca
 Quero ver o que a cobra come
 Agora chegou o tempo da mulher cuidar dos homens

PAU PEREIRA

Pau pereira
 Pau pereira
 Eita pau de opinião
 Todo pau caiu a folha
 Pau pereira não

Quando os componentes do grupo cantam essas e outras músicas e se vestem com as roupas próprias para a dança, percebe-se uma transformação dos atores envolvidos nesse processo. Como nos afirma Castells (1999), quem constrói a identidade de um grupo, bem como os motivos dessa construção são fundamentais para o conteúdo simbólico da mesma, bem como o seu significado para aqueles que com ela se identificam. Essa questão está também presente em Bhabha:

[...] a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia autocumpridora – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – isto é, ser para um outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora a alteridade (BHABHA, 1998, p. 76).

Cantando e dançando o grupo tem se apresentado em diversas localidades. Às vezes ele se apresenta completo, com todos os componentes. Contudo, em determinadas apresentações somente alguns se fazem presente, principalmente quando as apresentações acontecem nos dias de semana, visto que a maioria trabalha.

Com relação ao modo como a performance ocorre, destacamos que os tocadores de tambor ficam sempre alinhados, ao fundo no local de apresentação e os dançarinos formam uma roda à sua frente. Ao som das músicas cantadas por uma “puxadora”, os dançarinos, em sua maioria mulheres, entram na roda, cada uma a seu tempo para desenvolver a coreografia. Nessa coreografia, há um gingado sempre em giro, pegando na barra das saias compridas e rodadas e balançando os braços. As mulheres sempre dançam descalças. O número de homens que participa da dança é sempre reduzido em relação às mulheres.

5.3 A memória na construção de referências identitárias

As pesquisas de campo evidenciam a interligação da dança com as festas religiosas visto que nas novenas a dança sempre estava presente. Essa relação está, inclusive, evidenciada no trabalho de Sousa, Santos e Fátima (2015). As referidas autoras apontam também o que estamos afirmando nesse trabalho: a conexão entre memória e reconstrução identitária por meio da dança do tambor na Comunidade João Borges Vieira. Segundo elas, “[...] a identidade desse quilombo foi se moldando a partir da apropriação do grupo pelas atividades de valorização das manifestações tradicionais perpetuadas a partir da história oral e passadas para as novas gerações” (SOUSA; SANTOS; FÁTIMA, 2015, p. 9). Por conseguinte, reafirmamos que a criação do grupo de tambor é uma estratégia de afirmação territorial e identitária.

Alvarez, Borela e Martins (2011, p. 83) nos afirmam que “[...] as danças podem ser um índice de identidade, um momento privilegiado na expressão das práticas corporais”. Dessa forma, ao criarem o grupo de tambor *Raiz e Tradição* os membros da comunidade não inventaram o tambor e a dança, mas fizeram uma

reinvenção de algo que já existia e que era desempenhado pelos antepassados da comunidade “[...] *porque nas famílias sempre tinha essas rodas de tambor*” (**Entrevistada 1**, outubro de 2017). Por intermédio da dança eles procuram reafirmar uma identidade africana, recriando a tradição. Tal recriação se baseia na memória daqueles que vivenciaram a tradição ou ouviram os mais velhos descreverem como ela ocorria no passado. A existência dessa memória nos foi relatada em diversos diálogos:

Dançava, Tinha forró mas tinha um barraco de tambor. Tinha uma barraca só pro tambor, onde a gente dançava o tambor. Então onde que eu vi minha vó dançar, eu falo que a única pessoa que eu nunca vi dançar foi meu pai. Meu pai não dançava, né? Mas minha mãe, punha garrafa de pinga na cabeça, soltinha. Minhas tias, minha vó. Aquilo fica na mente da gente, não some. Você muda, você cresce, você casa, você vai viver vida diferente mas tá na mente, você lembra (**Entrevistada 5**, novembro de 2017).

Percebe-se entre os componentes do grupo de tambor e, principalmente, nas lideranças da comunidade, a busca pela reativação de alguns elementos do passado. Nessas iniciativas também há inclusões e adaptações que acabam se ajustando para existirem nos dias atuais:

E eu falei assim: eu não tenho vergonha da minha cultura. Eu vou continuar é porque o tambor, ele é uma forma de mostrar o que os nossos avôs, bisavôs cultuavam, como eles festejavam. Porque meu vô falava que era o único instrumento que eles tinham. Eles batucaram, igual minha mãe falou ai mesmo, chega doía, amanhecia no outro dia com a mão inchada. Que eles batucavam a noite todinha (**Entrevistada 10**, Fevereiro de 2018).

Como nos aponta Halbwachs (2006) a memória é a reconstrução do passado, e este não pode se modificar, mas as interpretações a seu respeito variam de sujeito para sujeito. Há um movimento histórico em que a memória reflete o passado, havendo ligação entre memória individual e coletiva. A presença da memória na construção de referências identitárias leva a pessoa a sentir-se identificado. Assim, por meio da memória também se afirma a identidade do grupo social visto que a partir dos relatos e das histórias contadas, essas pessoas, mesmo residindo em um espaço urbano incorporam, pois incluem e se envolvem em uma identidade baseada em hábitos e costumes anteriormente praticados em espaços rurais.

Foi buscando nas reminiscências do passado quando se recordava do “avô que eu vi batucar lá, aprendi a dançar com ele, minha tia” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017) e pelo fato de que isso trazia boas lembranças “eu sempre falava, gente eu acho lindo isso. E tudo que agente tem que achar lindo, a gente tem que resgatar” (**Entrevistada 10**, dezembro de 2017), que se buscou criar algo que poderia lhes dar visibilidade a partir da revisão e adaptação de um traço cultural pré-existente. Ocorre, portanto, um processo de rememorar em que estão em ação tanto a memória individual quanto a coletiva.

Desse modo, “[...] memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo” (HALBWACHS, 2006, p. 69). A pesquisa de campo contribui para analisarmos como as pessoas inseridas no grupo de tambor buscam constantemente readquirir e vincular-se a memória do grupo reforçando a identidade quilombola. Percebe-se estratégias de considerar as temporalidades dos seus antepassados, usando-as como inspiração para viverem construindo suas territorialidades e identidades.

Certa vez, assistindo a uma apresentação do grupo, uma criança de aproximadamente oito anos de idade participou da dança e após a sua apresentação, uma das componentes do grupo ressaltou a presença e dança dessa criança, afirmando, “*olha aí, tá no sangue*”. Percebemos o poder da identidade que essa afirmação contém. Ela, a rigor não tinha o intuito de fazer lembrar a genética, mas, sim, o fato de pertencer ao grupo.

No momento das apresentações notamos como tais situações contribuem significativamente e subjetivamente para a afirmação étnica dos componentes do grupo como remanescentes de quilombolas. A impressão que se tem é que as roupas, o som do batuque, o tipo de letras, aliados ao ambiente proporcionam no imaginário dos participantes um reviver, um envolvimento com hábitos e costumes do passado e um existir socialmente, pois, “[...] o mundo social é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto” (BOURDIEU, 1998, p.118). Tal situação reforça o sentimento de pertença e afirmação daquelas pessoas como remanescentes dos quilombos, ou seja:

A construção identitária passa, então, pelo processo de produção de sentido, de “criação imagética”, como construto do imaginário desencadeado pelos simbolismos (imagens) circulantes nas práticas

cotidianas que vão compondo o conjunto identitário de determinado grupo humano, moldando seus sujeitos e decidindo pela condução da vida societária, podendo ser nomeada e enunciada, simbolicamente, numa interpretação específica por um determinado sujeito, que enfrenta o desafio de formular, ou expressar uma identidade, podendo ser o membro do próprio grupo “identificado”, como qualquer outra pessoa que enuncia alguma criação identitária: jornalista, escritor, político, pesquisador, artista, cineasta, fotógrafo, além dos demais agentes que experimentam a aventura de percorrer a trilha da ‘identificação’ (CARVALHO, 2008, p. 2).

A participação no grupo de tambor cria representações ou projeções simbólicas nos membros do grupo que os leva, a partir da interiorização, a crer e reconhecerem-se como quilombolas. Como nos aponta o pensador francês Bourdieu (1998), a identidade na prática social, é objeto de representações, mentais (percepções e apreciações, conhecimentos e reconhecimentos) em que os agentes investem os seus interesses e pressupostos de representações em coisas concretas ou ações estratégicas interessadas na manipulação simbólica. O autor continua, “[...] tem em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores” (BOURDIEU, 1998, p. 112). Logo, as identidades são relacionalmente construídas sendo tanto simbólicas quanto sociais e políticas. As identidades são construídas com base nas representações, nos discursos e nos sistemas de classificações simbólicas. Além disso,

Toda a tomada de posição que aspire à ‘objetividade’ acerca da existência atual e potencial, real ou previsível, de uma região, de uma etnia ou de uma classe social e, por esse meio, acerca da *pretensão à instituição* que se afirma nas *representações* ‘partidárias’, constitui um certificado de *realismo* ou um ou veredicto de utopismo o qual contribui para determinar as probabilidades objetivas que tem esta entidade social de ter acesso à existência (BOURDIEU, 1998, p. 112).

A CQJBV, por intermédio do grupo de tambor de crioula, se vê e crê, conhecer-se e reconhecer se, como quilombolas e isso vai aos poucos se impondo ao coletivo a partir de um sentimento de unidade e identidade. Destarte, concordamos com o pensamento de Hall (2000), quando nos coloca que as identidades são construídas na diferença ou por meio dela.

CONSIDERAÇÕES

A busca pela conquista de um território e afirmação identitária ocorre sempre em virtude de relações antagônicas e opressoras. Ao perguntarem sobre quem eram, os membros da CQJBV escancararam a vontade de romper com um longo processo de exclusão, exploração e submissão. A pesquisa corroborou que as ações e reações dos quilombolas se expressam nas práticas cotidianas, revelando intencionalidades do grupo em um contexto de tensões. Dessa forma, se evidenciam possibilidades de conquistas de direitos étnicos a partir dos avanços jurídicos iniciados com o art. 68 dos ADCT da Constituição Federal de 1988, bem como o Decreto nº 4.887 de 2003, o Decreto nº 6.261 de 2007 e o Decreto nº 6.040 de 2007.

Esse aparato legal encetou um processo de justiça distributiva e demanda por reconhecimento por parte de inúmeros grupos de remanescentes de quilombos, dentre eles, os membros da CQJBV. Podemos afirmar que o próprio Estado sinalizou para os quilombolas de todo o país, a perspectiva de que declarar-se como tal seria um caminho para a conquista de direitos negados ao longo de toda a história.

A história dos quilombolas se estabelece no lugar vivido. Ela se manifesta a partir de formulações, de ideias e de sentidos relativos à sua afirmação étnica. Assim, parte da CQJBV se envolveu em um trabalho de convencimento de seus integrantes no sentido de que era necessário criar para a comunidade jeitos de se representar, tornando-se conhecida e respeitada. À vontade e o discurso evocando a identidade, foi impregnando o lugar vivido de autenticidades. Nesse sentido, a CQJBV investiu no artesanato como forma de obter renda e trabalho, bem como criar um grupo de tambor, fruto de um intenso trabalho das lideranças.

A produção do artesanato está pautada na Economia Solidária na qual o grupo se junta para dar forças aos membros envolvidos, mesmo que de maneira reduzida, tem trazido inúmeros benefícios sociais e culturais aos membros, notadamente, no que diz respeito ao empoderamento e visibilidade social. A organização nos moldes da Economia Solidária tem possibilitado às mulheres da ACQUJBV a inserção no mercado, visto que juntas aumentam suas forças de conquistarem direitos. O fato de serem mulheres de um grupo que luta pelos mesmos objetivos, tem facilitado a confecção e comercialização do artesanato.

Com a criação das peças de artesanato, as mulheres se encontram, trocam experiências no momento da realização das oficinas e depois conciliam a produção com as atividades domésticas. O fato de se perceberem como autônomas e a partilha dos recursos auferidos, estimula maior empenho, eliminação dos desperdícios e o aprimoramento da qualidade do artesanato. Dessa forma, essas mulheres podem participar, mesmo que de forma incipiente, do mercado de trabalho.

A existência de estímulos pecuniários e a socialização dos ganhos levam à adesão das mulheres já que lhes é permitida uma maleabilidade similar a dos trabalhadores autônomos, proporcionando a elas a possibilidade de atuarem de acordo com sua disponibilidade de tempo. Essa participação tem conferido relativa autonomia, dignidade e resgate da autoestima de forma significativa. A escolha pelas bonecas e demais tipos de artesanato tem possibilitado valorização e uso da cultura da comunidade quilombola repercutindo em formas de empoderamento dos membros.

Ainda, com relação ao trabalho das mulheres, percebemos que as principais conquistas em termo de qualificação, vieram a partir de projetos em parceria com setores públicos e privados da sociedade tais como: o projeto com a empresa Anglo American e o IFG e CEF.

Esses projetos propiciaram melhorias na qualidade do artesanato e também de comercialização. Ficou evidente que, após a realização do Projeto Comunidades Tradicionais em Rede, passou-se à criação de um artesanato ligado a cultura negra com refinamento, possibilitando a criação do que se pode denominar no mundo dos negócios de grife, possibilitando visibilidade social às mulheres artesãs. A confecção de um artesanato como uma logomarca exclusiva da comunidade e que remonta às suas origens africanas, tem proporcionado uma estética diferente entre as peças confeccionadas e um sentimento de pertencimento quilombola entre as artesãs.

No tocante ao grupo de tambor, destacamos que sua criação tem se apresentado como principal instrumento para reafirmar a cultura quilombola entre os seus participantes. Como membros de uma comunidade, sentem-se como gentes pertencentes ao lugar. Tal fato decorre da capacidade das pessoas se reinventarem, estabelecendo reversões daquilo que acontecia com as suas existências no lugar. Antes de sua criação, seus componentes tinham dificuldade em se apresentar como quilombola e também de se expor em uma sociedade na qual durante anos não eram, sequer notados. Eles eram praticamente invisíveis. O desengajamento e a

negação do autoreconhecimento por parte de alguns era evidente, inclusive em pessoas com grau de escolaridade maior.

As incursões ao modo de vida dos quilombolas, a partir dos trabalhos de campo ajudaram revelar a satisfação dos seus membros em participar das apresentações e seu amor e dedicação. Atualmente, é o grupo que tem levado o nome da comunidade para a cidade e região. O grupo de tambor tem conquistado a admiração e respeito das pessoas.

Há períodos do ano em que sua agenda fica repleta de compromissos, principalmente, em novembro por ocasião do dia da Consciência Negra. Além do respaldo da população há que se destacar o expressivo número de membros que querem participar do grupo. A que se destacar que o grupo faz inúmeras apresentações nas comunidades quilombolas vizinhas, fato que demonstra um intercâmbio entre elas possibilitando o entrelaçamento entre os membros, e, com certeza, essa união poderá reforçar as lutas por mais direitos.

O entrelaçamento entre os membros da CQJBV e os componentes de outras redondezas, evidencia o quanto à lógica da reciprocidade está presente na vida dos membros e que essa permuta é um elemento basilar tanto na produção, no manejo dos recursos como na própria manutenção. Visto que ela está presente tanto nos momentos de luta pelas conquistas materiais quanto pela manutenção das tradições por intermédio da realização das festas.

Além do artesanato e do grupo de tambor, as atividades da associação têm trazido para os membros da comunidade inúmeras conquistas. A pesquisa expôs os problemas de moradia enfrentados e o quanto este problema foi minimizado por meio dos programas de reforma e construção de moradias. A cidade de Uruaçu é uma das poucas cidades no país a ter um bairro construído especificamente para quilombolas. Ressalta-se também o fato de que outras comunidades rurais conseguiram esse benefício.

Desse modo, destacamos o engajamento político de alguns membros da comunidade, bem como as parcerias realizadas para que tais construções se efetivassem. No curso da pesquisa não podemos deixar de evidenciar que à semelhança do que acontece com inúmeros “conjuntos habitacionais” construídos no Brasil, o residencial quilombola não possui posto de saúde, creche, pré-escola, escolas e ambientes públicos para lazer. Além disso, o bairro fica distante da cidade e não há nenhum transporte público para os moradores. Neste contexto de distância

e falta de ações efetivas do Estado no sentido de proporcionar melhores condições de vida a essas famílias, evidenciam que as políticas públicas chegam de maneira fragmentada às populações carentes do país, notadamente aos quilombolas. Construir amontoado de casas, sem infraestrutura necessária ressalta o descaso com a população negra e pobre, evidenciando o quanto ainda precisa ser feito. Esta situação evidencia tanto uma segregação espacial quanto a exclusão social.

Destacamos ainda que a ACQUJBV se erigiu, ao longo do tempo, em agência de auxílio às comunidades vizinhas assessorando-as em atividades burocráticas e organizacionais bem como inserindo-as nos projetos sociais. O intercâmbio entre estas tem sido extremamente benéfico e prova disto é a realização da feira de orgânicos a qual tem contribuído financeiramente para as famílias da CRQP, bem como para a afirmação e reconhecimento das comunidades quilombolas pela população da cidade.

A sociabilidade entre as comunidades vizinhas se traduz, em nosso entender, numa reação destas, na busca do melhor caminho para a perpetuação das associações. Na grande ausência de ações públicas que lhes propiciem autonomia e oportunidade de crescimento, estas perceberam a importância que é a união de interesses e divisão das poucas conquistas alcançadas. O expressivo destaque da associação dos membros da CQJBV no movimento quilombola no Estado e no país, se torna também um elemento indispensável das demais comunidades no seu leque de influência, já que elas percebem os benefícios que podem advir de tal união.

Com relação às escolas, podemos afirmar que a CQJBV, a partir de suas lideranças compreendeu a importância de se ter escolas quilombolas para demarcar território e afirmarem-se culturalmente. Percebemos que essa demarcação veio por meio das lacunas na legislação e também pela influência e orientação de pessoas envolvidas em movimentos sociais e lutas. Não há como negar que a participação da presidente como membro da CONAQ tem forte influência no aumento do seu capital cultural e engajamento político, o qual reflete em sua luta pela criação das escolas.

Observamos que a presidente somente agora está podendo fazer um curso superior, percebemos que ela manifesta importante consciência das necessidades, bem como de todas as outras. Nota-se que as escolas quilombolas serão o principal instrumento para o fortalecimento da identidade e territorialidade, se elas

conseguirem se instrumentalizar. Principalmente a partir da capacitação dos servidores dessas instituições.

Até aqui, apresentamos nossas considerações que são no sentido de evidenciar que a CQJBV, por intermédio da associação e, conseqüentemente, das atividades desenvolvidas pelas mulheres, e tem-se conseguido ao longo desses quase dez anos de reconhecimento oficial pela FCP. Avançar na conquista de um território no qual possam se afirmar como remanescentes de quilombos e como tal ter os direitos que lhes foram negados. No entanto, é importante destacar que todos os documentos oficiais criados ao longo das duas últimas décadas e que asseguram direitos aos remanescentes dos quilombos, simplesmente abrem um caminho fértil a ser explorado. Destacamos que o caminhar será trilhado a partir de objetivos construídos e demandados pelas especificidades, particularidades das inúmeras comunidades espalhadas por todo o Brasil.

No caso CQJBV, seus membros, principalmente as mulheres, foram buscando, por intermédio do conhecimento das leis, as possibilidades existentes para se conseguir uma vida mais digna por meio do resgate de direitos negados ao longo de várias gerações. A constatação é que, de um modo geral, a comunidade conseguiu algumas conquistas sociais principalmente na tocante à moradia.

Contudo, os resultados da pesquisa ficam incompletos se não ressaltarmos também as inúmeras dificuldades e necessidades que ainda persistem. No entanto, antes de destacarmos tais problemas, ressaltamos que as conquistas alcançadas pela comunidade só foram possíveis devido à democratização do processo de reconhecimento de inúmeras comunidades negras, cujas existências foram ignoradas durante séculos. Somente com a implementação de políticas voltadas para estas, por governos que perceberam a necessidade de desenvolver ações voltadas especificamente para esse grupo é que a realidade começou a ser alterada.

Uma de nossas preocupações após analisar a estrutura dos laços sociais da CQJBV, é a de que podemos afirmar que existem importantes formas de coesão entre os seus membros, estabelecendo um elevado grau de congraçamento entre os participantes e que tem contribuído para a manutenção do sentimento de pertencimento à comunidade. É visível que há uma dependência das pessoas em relação à presidente. Em nossa compreensão, tal atitude compromete significativamente o futuro em termos da formação de novas lideranças.

Face às dificuldades que a CQJBV enfrenta em virtude de problemas internos inerentes à sua própria dinâmica, compreendemos que sua existência dependerá das ações realizadas pelas lideranças da comunidade no sentido de despertar em outras pessoas, principalmente nos jovens, o senso de responsabilidade e compromisso com a manutenção do seu território.

Desta forma, nos preocupa o fato de que na ausência da atual presidente grande parte das conexões com o mundo exterior, tais como: o contato com entidades nos níveis municipal, Estadual e Federal, possam não ter sequência. Portanto, o futuro da CQJBV perpassa pela formação de novas lideranças, inclusive, de jovens. A associação é fundamental para a organização política do grupo para se conseguir, a partir do envolvimento efetivo de um grupo cada vez maior, as conquistas tão necessárias. O processo está somente no início e ainda há diversos desafios que demandam intensos envolvimento. A inclusão dos jovens tanto no artesanato, quanto no grupo de tambor, bem como o envolvimento nas decisões políticas referentes ao futuro e direitos dos membros é extremamente relevante.

Outro aspecto evidenciado é que o artesanato persiste e avançou bastante no processo de afirmação étnica do grupo, sobretudo em relação as mulheres. Contudo, sua elaboração é extremamente dependente da participação em projetos a partir de editais. No decorrer dos três anos da pesquisa, acompanhamos frequentemente os projetos que aparentemente dariam sustentação às mulheres, mas ao final dos mesmos, a associação não conseguiu uma comercialização que possibilitasse a manutenção da produção. Destarte, compreendemos que o *e-commerce* (comércio via *WEB*) é uma possibilidade que não pode ser negligenciada pela gestão. Obviamente que a manutenção desse canal de vendas requer pessoas capacitadas para sua criação e manutenção. Assim sendo, a continuidade da parceria iniciada com o *Projeto Comunidades Tradicionais* em Rede com IFG é um dos caminhos que vislumbramos, apesar de não se constituir como único.

Ainda obstante, as atuais parcerias ainda são insuficientes para proporcionar rendimentos que garantam uma dedicação exclusiva das mulheres na arte de artesoar. Tendo ainda a necessidade de maior qualificação, bem como a ampliação da divulgação e comercialização do artesanato. Se compararmos a associação a um empreendimento social, poderíamos afirmar que não se consegue fazer uma reserva de caixa, o dinheiro que entra é gasto e não se mantém uma reserva para a compra de matéria prima. O exemplo mais contundente disso é a produção de camisetas.

Frequentemente, não se encontra as cores e tamanhos que os clientes desejam. Em várias ocasiões ocorre o contrário: se tem estoque, e este não é vendido.

Conforme apresentado no texto, há empenho e vontade de ampliar a quantidade e variedade de peças. Como há barreiras a serem vencidas, as principais dificuldades estão relacionadas a composição técnica do trabalho, organização do grupo e comercialização das peças. Além disso, constatamos a falta de um controle contábil eficiente do que é produzido e vendido. As entrevistas evidenciaram que algumas mulheres participam da confecção das peças, mas não tem ideia real do quanto poderão obter de rendimento do seu trabalho.

Dessa maneira, reiteramos que as mulheres ao procurarem órgãos como SEBRAE e outros, poderão proporcionar, constantes atualizações técnicas e de criação, fato que poderá tornar a produção adequada às exigências do mercado.

É vital que as escolas de orientação quilombola cumpram o seu papel para, juntamente com a comunidade, reforçar o sentimento de pertença por meio de um currículo que evidencie a história dos negros bem a importância de uma associação que os represente e luta por seus direitos.

Destacamos também os antagonismos que compõem o dia a dia da CQJBV. A pesquisa demonstrou que em um universo de 326 famílias somente algumas participam ativamente dos projetos. Há uma carência de envolvimento maior de mais pessoas. Percebe-se que há um grupo com maior participação desde o início e outras que participam esporadicamente. Expressivamente membros se empenham e lutam para afirmarem-se quilombolas e em virtude disso promoverem ações que os identifiquem como tal há também inúmeras pessoas que mesmo fazendo parte (em virtude da ancestralidade), não se percebem como remanescentes de quilombolas, tendo dificuldades de participar de qualquer atividade que demande trabalho coletivo. Percebem-se ambiguidades em suas atitudes visto que para algumas ações, tais como receber benefícios governamentais, um número expressivo de associados se apresenta como tal.

Identificamos a importância das escolas quilombolas para essa comunidade visto que elas tanto irão preparar os alunos para o mundo do trabalho como para o identificarem-se como quilombola e, conseqüentemente lutarem por direitos, qualidade de vida e resgate cultural. No entanto, as escolas que poderiam realizar esse papel apresentam problemas.

Nas escolas com orientação quilombola, registramos as dificuldades encontradas para conseguirmos dados para a pesquisa. Nesse sentido, descrevemos aqui o percurso percorrido para conseguirmos alguns dados. Inicialmente, procuramos falar com a Secretária de Educação do Município e a Subsecretária Estadual de Educação.

Com relação à conversa com Secretária Municipal de Educação, chegamos a marcar uma entrevista enviando previamente as perguntas. Fomos atendidos em nossa solicitação, mas quando chegamos para realizar a entrevista fomos encaminhados para conversar com outra pessoa, que segundo a chefia de gabinete da secretária, nos daria todas as respostas para os nossos questionamentos. Para nossa decepção, a pessoa que nos atendeu simplesmente nos informou que a única “coisa” que o município havia feito, foi inserir essas escolas no Senso Escolar como sendo escolas quilombolas a partir de uma declaração da CQJBV. Com relação à subsecretária estadual de educação em Uruaçu, não conseguimos agendar um encontro específico para sanar as dúvidas que tínhamos.

Ainda sobre a Secretária Municipal de Educação, encontramos-nos com a secretaria em um evento público e ao questioná-la sobre as escolas ela perguntou se já havíamos conversado com a presidente, pois, ela é que saberia dar as respostas que precisávamos. Por conseguinte, percebemos que não há por parte dos órgãos oficiais tanto, municipais quanto estaduais, um esforço em fazer dessas escolas rotuladas como ‘quilombolas’, verdadeiras instituições voltadas para o resgate e valorização da cultura do negro quilombola, bem como contribuir para a sua autoafirmação étnica, política e territorial.

Não há um diferencial significativo nas escolas quilombolas que realmente faça jus ao título. Elas estão em um bairro quilombola, sim. Nelas estudam pessoas que se auto intitulam quilombolas, sim! No entanto, não há um currículo diferenciado, ações diversificadas, professores com capacitação para trabalhar as reais necessidades de afirmação e resgate cultural. Percebemos mais uma vez o descaso para com esse grupo e, ainda um aproveitamento dessa peculiaridade de “escola quilombola” para conseguir recursos.

Nesse sentido, sentimos falta da promoção e formação específica e diferenciada (inicial e continuada) aos/às profissionais das escolas quilombolas, propiciando a elaboração de materiais didático-pedagógicos contextualizados com a identidade étnico-racial do grupo, bem como a garantia da participação de

representantes quilombolas na composição dos conselhos referentes à educação. Tais procedimentos estão expressos nas Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola.

Com relação à escola Filomeno Luis de França, como se trata de instituição estadual, ela pode gerir os seus recursos e pudemos perceber um lanche diferenciado e uma vontade, mesmo que pequena, de resgate cultural e afirmação quilombola. Vimos alguns livros e jogos que nos induzem a pensar por esse prisma. No entanto, com relação às escolas municipais pudemos constatar que as escolas não possuem autonomia sequer para comprar os produtos que compõem o lanche e ainda, não há espaço para a formação dos professores.

Constatamos que desde o momento que a escola foi cadastrada como quilombola, houve somente um encontro com um professor da UEG para falar sobre o que seria uma escola quilombola e suas especificidades. Contudo, não há espaço na agenda da escola para uma formação específica para se trabalhar em uma escola quilombola. De acordo como que nos foi informado, a secretaria, nunca traz essas questões como pauta das reuniões e capacitações.

Outro aspecto a ser evidenciado é que, apesar de ser uma reivindicação da CQJBV, não há um número expressivo de servidores quilombolas nas escolas. Encontramos somente uma em uma escola e quatro em outra. Compreendemos que essa pequena representatividade de pessoas da comunidade quilombola no interior dessas unidades educacionais representa um grave problema. Uma escola cuja maior parte dos funcionários, notadamente os professores, fosse constituída por membros da CQJBV, com certeza se constituiria em elemento basilar para subsidiar no processo de afirmação da identidade étnica dos alunos quilombolas.

Retomando aos objetivos da DCN para a Educação Escolar Quilombola, compreendemos que é preciso assegurar que a atividade docente nas escolas quilombolas seja exercida preferencialmente por professores(as) oriundos(as) das comunidades quilombolas. Impossível não reconhecer que professores(as) que compartilham e defendem os direitos dos remanescentes das comunidades quilombolas desenvolveriam um trabalho diferenciado de alguém indiferente à causa.

Registramos nossa preocupação com o futuro da CQJBV e de sua associação, face ao cenário político que está se desenhando no país. Mediante as propostas do governo que assumiu no ano de 2019, os membros do grupo terão

pela frente o retorno de problemas parcialmente superados, tais como o preconceito e discriminações. Com o avanço da direita nas eleições de 2018, seguramente a luta não seja somente para o cumprimento dos princípios garantidos na Constituição Federal de 1988 e demais decretos publicados, posteriormente, os quais concedem direitos aos remanescentes de quilombos no Brasil. O receio é de que haja a necessidade de uma luta ainda maior no sentido de que tais conquistas não sejam revogadas.

Reconhecemos ao final as contribuições do nosso trabalho, bem como as necessidades e possibilidades de que mais pesquisas sejam desenvolvidas junto à CQJBV e sua associação. Outros desdobramentos podem surgir da pesquisa inicial, notadamente as referentes às escolas quilombolas, envolvendo principalmente a formação de professores. Ainda há enormes desafios a serem enfrentados a serem discutidos a cerca da geração de trabalho e renda tanto para as mulheres quanto para os homens quilombolas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, L. S. Quilombo e política. *In*: MOURA, Clovis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

ALMEIDA, M. G. Diversidade paisagística e identidades territoriais e culturais: Brasil sertanejo. *In*: ALMEIDA, M. G; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. C. (Org.). **Geografia e cultura: a vida dos lugares e os lugares da vida**. Goiânia: Editora Vieira, 2008.

ALVAREZ, G. O; BORELA, H. A; MARTINS, T. R. Tradição cultural e práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás: notas para uma política de esporte e lazer. *In*: SILVA, A. M; FALCÃO, J. L.C. (Org.). **Práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás**. Goiânia: Ed. da PUC. Goiás, 2011, v. p. 77-91.

BAUMAN, Z. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2. ed. – Belo Horizonte : Editora UFMG, 1998.

BOMFIM, M. **A América latina**: males de origem [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. 291 p. ISBN: 978-85-99662-78-6. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/zg8vf/pdf/bomfim-9788599662786.pdf> Acesso em: 23 de nov. 2018.

BONI, V; QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**. v. 2 n. 1 (3), janeiro-julho/2005, p. 68-80.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

_____. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 8. ed. Campinas, SP: Papirus, 2007.

_____. (coord.). **A miséria do mundo**. 17. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BRAGA, H C. (Orgs.). **Geografia e cultura**: os lugares da vida e a vida dos lugares. Goiânia: Vieira, 2008, p. 47 - 97.

BRANDÃO, C. R. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. 3. ed.ampl. Uberlândia: EDUFU, 2007.

BRANDÃO, A. A; JORGE A. L. Estado e comunidades quilombolas no pós-1988. **Sociedade em Debate**, 22 (1): 71-103, 2016. Disponível em: <<http://www.rle.ucpel.tche.br/index.php/rsd/article/view/1320>> Acesso em: 01 de agos. 2017.

BRANDÃO, C. R. **Identidade e etnia**: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.
<https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-707885-7078-108-3>

BRASIL. **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm> Acesso em: 23 de nov. 2018.

_____. **Decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854**. Manda executar a Lei nº 601, de 18 de Setembro de 1850. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D1318.htm>. Acesso em: 23 de nov. 2018.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Emendas Constitucionais de Revisão. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm> . Acesso em: 03 de ago. 2017.

_____. **Decreto nº 4.886, de 20 de novembro de 2003**. Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4886.htm Acesso em: 28 de jun. 2016.

_____. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> Acesso em: 28 de jun. 2016.

_____. **Lei nº 10.678, de 23 de maio de 2003.** Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.678.htm> Acesso em: 28 de jun. 2016.

_____. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.639.htm> Acesso em: 01 de out. 2018.

_____. **Decreto nº 6.261, de 20 de Novembro De 2007.** Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6261.htm> Acesso em: 10 de set. 2017.

_____. **Decreto nº 6.040, de 7 de Fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm> . Acesso em: 11 de set. 2017.

CARVALHO, A. L. P. Construção identitária: projeção simbólica. *In: IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura 28 a 30 de maio de 2008.* Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2008/14361.pdf>. Acesso em 16 de out. de 2018.

CANDIDO, A. **Parceiros do rio Bonito:** estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. 11. ed. Ouro sobre azul: Rio de Janeiro, 2010.

CASTELLS, M. **O poder da identidade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHAGAS, M. F. A política do reconhecimento dos "remanescentes das comunidades dos quilombos". **Horizonte Antropológico.** Porto Alegre, v.7, n.15, p. 209-235, July 2001. Acesso em 20 de agosto de 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010471832001000100009#nota01>. Acesso em 06 de agos. 2017.
<https://doi.org/10.1590/S0104-71832001000100009>

CICHOSKI, P; SAQUET, M. A. Concepções de Geografia, espaço e território nos Anais do IV Seminário Estadual de Estudos Territoriais e II Seminário Nacional sobre

Múltiplas Territorialidades. **Sociedade e Território**. Natal, v. 23, nº 2, p. 146-158, jul./dez. 2011.

CLAVAL, P. **O território na transição da pós-modernidade**. Disponível em: <http://www.geographia.uff.br/index.php/geographia/article/view/16/14>. Acesso em: 11 de nov. 2017.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru, EDUSC, 1999.

DEUS, J. A. A; TORRES, M. A; ALMEIDA, M. G; VARGAS, M. A. M. Territorialidades de festas populares: espaço – tempo Cognitivo, conectivo e conflitivo. **Revista da Associação Nacional de pós – Graduação e Pesquisa em Geografia (ANPEGE)**. p. 353-368, v.12, n. 18, especial GT ANPEGE, 2016. Disponível em: <<http://anpege.org.br/revista/ojs-2.4.6/index.php/anpege08/article/viewFile/529/292>> Acesso em: 30 de abr. 2017.

DUBAR, C. **A socialização: construção das identidades sociais e profissionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

EDUARDO, M. F. Território, trabalho e poder: por uma geografia relacional. **Campo-território: revista de geografia agrária**. v. 1, n. 2, p. 173-195, ago. 2006.

FCP. Fundação Cultural Palmares. **Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007**. Disponível em: <www.palmares.gov.br/file/2010/11/legis21.pdf>. Acesso em: 11 de set. 2017.

INCRA. **Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009**. Disponível em: <www.incra.gov.br/institucional/...--/atos.../243-instrucao-normativa-n-57-20102009>. Acesso em 20 de set. 2017.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. O legado da raça branca. Vol. 1. Ensaio de interpretação sociológica. 5. ed. São Paulo: Editora Globo, 2008.

FRANCA FILHO, G. C. A problemática da economia solidária: um novo modo de gestão pública?. **Cad. EBAPE.BR**, Rio de Janeiro , v. 2, n. 1, p. 01-18, Mar. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-39512004000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 02 nov. 2018.
<https://doi.org/10.1590/S1679-39512004000100004>

FRANÇA, V. R. V (org.). **Imagens do Brasil: modos de ver, modos de conviver**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

FUINI, L. L. O território em Rogério Haesbaert: concepções e conotações. **Geografia, Ensino & Pesquisa**. Vol. 21 (2017), n.1, p. 19-29 ISSN: 2236-4994 DOI: 10.5902/2236499422589. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/geografia/article/download/22589/pdf>>. Acesso em: 12 de fev. 2018.
<https://doi.org/10.5902/2236499422589>

GAIGER, L. I. G. A economia solidária diante do modo de produção capitalista. **Caderno CRH**, Salvador, n. 39, p. 181-211, jul./dez. 2003. Disponível em <http://www.cultura.ufpa.br/itcpes/documentos/eco_sol_mod_cap.pdf> Acesso em: 20 de ago. 2017.

_____. **Apontamentos sobre a natureza do vínculo solidário na vida econômica**. XXIX Encontro Anual da ANPOCS, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/resr/v45n2/10.pdf>>. Acesso em 07 de set. 2017.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

GONÇALVES, J. G. Capital social e a força dos laços sociais: perspectivas macrosociais a partir do estudo de uma rede de relações no bairro Primeiro de Maio em Belo Horizonte. **Revista três [...] pontos** (UFMG), v. ANO 7, p. 39-46, 2010.

GOIAS. **Guia de escolas, creches e centros educativos no Brasil**. (2017). Disponível em: <<https://guia-goias.escolasecreches.com.br/>>. Acesso em 07 de nov. 2018.

GRANOVETTER, M. *The strength of weak ties*. **American Journal of Sociology**. V. 78, n. 6, p. 1360-1380. 1973. Disponível em: <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/225469>>. Acesso em 07 de nov. 2018.
<https://doi.org/10.1086/225469>

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, S. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org. e Trad.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2016.

_____. **Viver no limite:** território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

_____. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). *In:* ARAÚJO, F.G.B.; HAESBAERT, R. (Orgs.) **Identidades e territorialidades:** questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro: Access, 2007, p. 33-56.

_____; LIMONAD, E. O território em tempos de globalização. **Etc..., Espaço, Tempo e Crítica.** Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 39-52, ago. 2007. Acesso em 07 de fev. de 2018. Disponível em: <http://www.uff.br/etc/UPLOADS/etc%202007_2_4.pdf>. Acesso em 07 de set. 2017.

HEIDRICH, Á. L. Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social. *In:* RIBAS, A. D; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. (Org.). **Território e desenvolvimento:** diferentes abordagens. Francisco Beltrão: UNIOESTE, 2005.

HOBSBAWM, E; RANGER, T. **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

IBGE. Dados sociodemográficos. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/go/uruacu/panorama>>. Acesso em: jan. de 2017.

JAKOBSEN, K; MARTINS, R; DOMBROWSKI, O (orgs.) **Mapa do trabalho informal – perfil socioeconômico dos trabalhadores informais na cidade de São Paulo.** 2. ed. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2001.

KREIN, J. D; PRONI, M. W. **Economia informal:** aspectos conceituais e teóricos. 2010. Disponível em <http://www.oit.org.br/node/241>. Acesso em 26 de maio de 2016.

LAKATOS, E. M; MARCONI, M. A. **Técnicas de pesquisa.** 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1996.

LECHAT, N. M. P. Economia social, economia solidária, terceiro setor: do que se trata? **Civitas Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre Brasil, v. 2, n. 1, p. 123-140, 2002.
<https://doi.org/10.15448/1984-7289.2002.1.91>

MARTINS, J. S. **O Cativo da Terra.** São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

MEKSENAS, P. Aspectos metodológicos da pesquisa empírica: a contribuição de Paulo Freire. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 78, ano VII, nov/2007. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/078/78meksenas.htm>>. Acesso em 15 de set. 2017.

MENDES, N. S. **Memória e expectativa**: a construção identitária no quilombo de Pombal e as estratégias de sobrevivência no campo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanidades). Universidade Estadual de Goiás. Anápolis, 2015.

MINAYO, M. C. S (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 21. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

OTAVIO NETO, C. O trabalho de campo como descoberta e criação. *In*: MINAYO, M. C. S. (Org). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 21. ed. Petrópolis. RJ: Vozes, 2002, p. 51-66.

OLSON, M. **A lógica da ação coletiva**. São Paulo: Edusp, 1999.

QUINTANS, M. T. D; GAY, A. **Movimento negro e a luta por direitos**: a participação na ANC e as conquistas na Constituição federal brasileira. Florianópolis: CONPEDI, 2014, v. 1a, p. 90-119.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, A. T. A. A Organização feminina em empreendimentos solidários: uma alternativa de inclusão ao mercado de trabalho. *In*: **Anais II Simpósio Gênero e Políticas Públicas**, Londrina, 18 e 19 de agosto de 2011. Disponível em: <<http://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/alysson.pdf>>. Acesso em: 29 de agos. 2017.

REZENDE, M. J. A situação do negro no Brasil no final do século XIX e no início do século XX: as reflexões de Joaquim Nabuco e as de Manoel Bomfim. **Crítica e Sociedade**: revista de cultura política. v. 4, n.1, Dossiê: Relações Raciais e Diversidade Cultural, jul. 2014. ISSN: 2237-0579. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/criticasociedade/article/view/27015>> Acesso em: 30 de out. 2017.

SANTOS, B. S. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 7. ed. Porto. Edições Afrontamento, 1999.

SANTOS, R. J. **Gaúchos e mineiros do cerrado**: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais. Uberlândia: EDUFU, 2008.
<https://doi.org/10.14393/EDUFU-978-85-7078-177-2>

SANTOS, C. Território e Territorialidade. Depto. de Geografia – UFRO. **Revista Zona de Impacto**. Issn 1982-9108, v. 13, Setembro/Dezembro, Ano 11, 2009.

SABOURIN, E. Teoria da Reciprocidade e sócio-anthropologia do desenvolvimento. **Sociologias**. Porto Alegre, ano 13, no 27, mai./ago. 2011, p. 24-51.
<https://doi.org/10.1590/S1517-45222011000200003>

SACK, R. D. **Territorialidade humana**: sua teoria e história. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/122069571/Sack-Robert-David-Territorialidade-Humana-sua-teoria-e-historia>> Acesso em: 25 nov. de 2018.

SAQUET, M. A.; BRISKIEVICZ, M. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, nº 31, vol.1, 2009. Disponível em: <<http://agbpp.dominiotemporario.com/doc/cpg31a-3.pdf>> Acesso em 25 de novembro de 2018.

SAQUET, M. A. **Por uma Geografia das territorialidades e das temporalidades**: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial. 2. ed. Ver. Ampl. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

_____. **Campo-Território**: considerações teórico-metodológicas. Campo-Território, Revista de Geografia Agrária. Uberlândia, v. 1, n. 1, p. 60-81, fev. 2006. Acesso em 25 de jan. 2018. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/viewFile/11780/6894>> Acesso em 25 de novembro de 2018.

_____. **Abordagens e concepções de território**. 3. ed. São Paulo: Outras Expressões, 2013.

SCHERER-WARREN, I. **Movimentos sociais**: um ensaio de interpretação sociológica. 2. ed. Florianópolis: editora UFSC, 1987.

SEABRA, O. C. L. Territórios do uso: cotidiano e modo de vida. **Cidades**. v. 1, n. 2, 2004, p. 181-206. Disponível em: <<http://revista.fct.unesp.br/index.php/revistacidade/s/article/view/476/506>>. Acesso em 15 de fev. de 2018.

SILVA, M. J. **Sombra dos quilombos**. Goiânia: Ed. Barão de Itararé, 1974.

_____. **Quilombos do Brasil Central**: violência e resistência escrava (1719-1888). Goiânia: Kelps, 2003.

SILVA, P. O. **A cultura quilombola está na escola?** Dissertação (Mestrado em Nutrição e Saúde da Faculdade de Nutrição). Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/.../Dissertação%20-%20Priscila%20Olin%20Silva%20-%2>> Acesso em 30 de out. de 2017.

SINGER, P. **A economia solidária no Brasil**: a autogestão como resposta ao desemprego. São Paulo: Contexto, 2000.

Site do Jornal Diário do Norte (2017). **Apresentação do grupo de tambor Raiz e Tradição no Segundo Luar da Educação**. Disponível em: <<http://www.jornaldiariodonorte.com.br/noticias/segundo-luar-da-educacao-e-noite-cultural-afro-brasileira-12738>> Acesso em: 04 de dez. 2017.

SOUSA, J N; SANTOS, R. C; FATIMA, C. V. Memória e reconstrução identitária da dança do tambor em uma comunidade quilombola do Estado de Goiás. *In*: XIX **CONBRACE. VI CONICE**. 2015. Disponível em: <<http://congressos.cbce.org.br/index.php/conbrace2015/6con,ice/paper/view/7843/3844>> Acesso em: 04 de dez. 2017.

SOUZA, J. C. M. **Economia solidária e desenvolvimento**. Bahia, Secretaria do Trabalho, Emprego, Renda e Esporte. Economia Sustentável. Salvador: Setre, 2011.

SOJA, E. W. **The political Organization of Space**. Washington, D.C: AAG Comission on College Geography. 1971. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=jRLTBQAAQBAJ&pg=PA122&lpg=PA122&dq=SOJA,+E.+W.+The+political+Organization+of+Space.+Washington,+D.C:+AAG+Comission+on+>> Acesso em 30 de out. de 2017.

TIBURCIO, B. A; VALENTE A. L. E. F. O comércio justo e solidário é alternativa para segmentos populacionais empobrecidos? Estudo de caso em Território Kalunga (GO). **Revista de Economia e Sociologia Rural**, v.45 n. 2 Brasília Apr./June, 2007. <https://doi.org/10.1590/S0103-20032007000200010>

VILAS, P. C. **A voz dos quilombos**: na senda das vocalidades afro-brasileiras. (2005). Disponível em: <<http://www.cidade.usp.br/a-voz-dos-quilombos-na-senda-das-vocalidades-afro-brasileiras/>> Acesso em: 04 de dez. 2017. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832005000200009>