

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

WILLIANA FREITAS DE OLIVEIRA

**BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA
COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São
Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, Minas Gerais**

Juiz de Fora

2018

WILLIANA FREITAS DE OLIVEIRA

**BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA
COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São
Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, Minas Gerais**

Dissertação de mestrado em Educação apresentada à área de “Educação Brasileira: Gestão e Práticas Pedagógicas”, do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Educação, sob orientação do Prof. Dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Juiz de Fora

2018

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Freitas de Oliveira, Williana.

BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: Narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, Minas Gerais / Williana Freitas de Oliveira. -- 2018.

128 f. : il.

Orientador: Julvan Moreira de Oliveira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2018.

1. Comunidade negra rural. 2. educação étnico - racial. 3. imaginário afro - brasileiro. I. Moreira de Oliveira, Julvan, orient. II. Título.

TERMO DE APROVAÇÃO

**BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE
NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da
Câmara, Minas Gerais.**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora, pela seguinte banca examinadora:

TITULARES

Prof. Dr. Julvan Moreira de Oliveira (Orientador).

Programa de Pós-Graduação em Educação, UFJF

Assinatura: _____

Prof. Dr. Francione Oliveira Carvalho.

Faculdade de Educação, UFJF

Assinatura: _____

Profª. Dra. Andréia Lisboa de Sousa Johnson.

Wheelock College, WLC, USA

Assinatura: _____

Juiz de Fora

03 de abril de 2018

Dedicatória

Dedico este trabalho a cada morador e moradora da Colônia de São Firmino, aos meus pais Neyrimar Freitas Ferreira e William´s Jorge de Oliveira, aos meus avós maternos Sebastião Augusto Ferreira e Maria das Graças Freitas Ferreira, e avós paternos, Terezinha de Paula e Jorge Emídio de Oliveira, aos meus amados irmãos Arthur, Jeisiane, Júlia e Nicole, aos amigos do grupo ANIME (Antropologia, Imaginário e Educação) liderado pelo professor Dr. Julvan Moreira de Oliveira, em especial a Aline Augusto e a Nélbia, e todos os colegas que intercederam espiritualmente emanando energias positivas.

Agradecimentos

Primeiramente agradeço a Deus por todas as graças alcançadas até aqui, aos meus familiares que me apoiaram; aos moradores da Colônia de São Firmino por compartilharem suas histórias que foram cruciais para o desenvolvimento da pesquisa, aos amigos e amigas que me estenderam as mãos sempre que precisei. Estendo este agradecimento também ao orientador Dr. Julvan Moreira de Oliveira, pela confiança e aprendizagem nestes anos, aos membros participantes da banca examinadora, Dra. Andréia Lisboa de Sousa Johnson, Dra. Carolina dos Santos Bezerra Perez, Dr. Francione Oliveira Carvalho, pelas contribuições que enriqueceram a tessitura final deste trabalho, a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela concessão da bolsa.

Resumo

OLIVEIRA, Williana Freitas de. **Bacia Semântica e o Trajeto Educativo de uma Comunidade Negra Rural**: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, Minas Gerais, 2018, 128 f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pósgraduação em Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora, 2018.

Este trabalho tem como cenário a comunidade rural negra denominada Colônia de São Firmino, localizada no município de Ewbanck da Câmara, na zona da mata de Minas Gerais. Pretendia-se compreender como os processos educativos no interior dessa comunidade são desenvolvidos e preservados entre as gerações. Na primeira parte historiciza-se o surgimento do termo Quilombo e a discussão desta temática na contemporaneidade. Como referencial teórico, utiliza-se o imaginário, defendido por Gilbert Durand (2012) como o conjunto de imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do "homo sapiens", aparecendo assim, como o grande denominador fundamental onde vêm se arrumar todos os procedimentos do espírito humano. Trata-se de pesquisa qualitativa, como metodologia utiliza-se no desenvolvimento do trabalho, a observação participante, análise documental, textual, icnográfica, audiovisual e uso de entrevistas abertas, através da técnica bola de neve. Por fim, apresenta-se na terceira parte, o trabalho de campo que contou com a participação de dez moradores (seis homens e quatro mulheres), que ao revisitarem os seus imaginários nos permitiram concluir a presença de elementos intrínsecos ao regime noturno, que compõem a estrutura mística do imaginário, sendo reconhecidos como os símbolos da intimidade: o túmulo e o repouso, a moradia e a taça, alimentos e substância. Além disso, os entrevistados demonstraram o respeito aos valores civilizatórios e a memória de seus ancestrais, afirmando que aprenderam muito com os mais velhos, enfatizaram também a crença em Deus e a importância do sagrado em suas vidas.

Palavras-chave: Comunidade negra rural; educação étnico-racial; imaginário afro-brasileiro.

Abstract

This present work is based on the black rural community called Colônia de São Firmino, located in the municipality of Ewbanck da Câmara, in the forest area or would be better to write Zona da Mata of Minas Gerais. It is intended to understand how the educational processes within this community are developed and preserved between the generations. In the first part it historicizes the appearance of the term Quilombo and the discussion of this thematic in the contemporaneity. As a theoretical reference, the imaginary, defended by Gilbert Durand (2012), is used as the set of images and relations of images that constitute the thought capital of "homo sapiens", appearing as the great fundamental denominator where all the procedures of the human spirit come to be arranged. This is a qualitative research, therefore the methodology used in the development of the work is participant observation, documentary, textual, iconographic, audiovisual and use of open interviews using the snowball technique. Finally, in the third part presented the field work that had the participation of ten residents (six men and four women), whom by revisiting their imaginary allowed us to conclude the presence of elements intrinsic to the night regime, which make up the mystical structure of the imaginary, being recognized as the symbols of intimacy: the tomb and the rest, the dwelling and the cup, food and substance. In addition, respondents demonstrated respect for the values of civilization and memory of their ancestors, saying that they learned a lot from their elders, they also emphasized belief in God and the importance of the sacred in their lives.

Keywords: Black rural community; ethnic-racial education; afro-brazilian imaginary.

LISTA DE SIGLAS

ADI: Ação Direta de Inconstitucionalidade.

ADCT: Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

CESAMA: Companhia de Saneamento Municipal.

CAPES: Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior.

FCP: Fundação Cultural Palmares.

MEC: Ministério da Educação.

STF: Supremo Tribunal Federal.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Colônia velha.....	14
Figura 2. Entrada da Colônia pela estrada de Chapéu D’Uvas.....	64
Figura 3. Os bois na estrada da Colônia	65
Figura 4. Ponte localizada entre a Rua G e a Av. Nossa Senhora da Conceição.....	66
Figura 5. Mata-burro localizado na estrada da Colônia.....	66
Figura 6. Igreja de São Firmino localizada na Avenida do Contorno	67
Figura 7. Quadro da Colônia velha – (Pintora Solange Pipo)	71
Figura 8. A barragem	76
Figura 9. Rádio com o copo de água para ser orada	84
Figura 10. Quadro de Nossa Senhora Aparecida exposto no armário	84
Figura 11. Igreja Católica de São Firmino.....	86
Figura 12. A igreja Assembleia de Deus, localiza-se na Rua João Carreiro Júnior.....	87
Figura 13. Igreja Casa de Oração Pentecostal.	88
Figura 14. Igreja Quadrangular situada na Avenida do Contorno.	89
Figura 15. Igreja Deus é Amor localizada na Avenida do Contorno.....	89
Figura 16. Disco de Vinil tema com o tema da festa.....	95
Figura 17 A cozinha da vovó.....	96
Figura 18. As peneiras na casa do Sr. Afonso	96
Figura 19. Fogão à lenha de dona Rita	97
Figura 20. Madeiras para fazer lenha.....	98
Figura 21. Quintal de um dos moradores da região.....	99
Figura 22. Horta típica da comunidade.....	100
Figura 23. Criação de porcos	101
Figura 24. Cozinha de um dos moradores	102
Figura 25. Entrada da casa de Sebastião, filho da falecida dona Rita	104
Figura 26. Lateral da casa do Sr. Afonso	105

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
INTRODUÇÃO.....	14
I - DE COMUNIDADES RURAIS A COMUNIDADES QUILOMBOLAS	17
1.1 - Comunidades Quilombolas na contemporaneidade	25
1.2 - Identidade Quilombola.....	28
1.3 - A construção das Identidades	29
1.4 - A Temática Quilombola nos estudos étnicos-raciais	33
II - O IMAGINÁRIO.....	41
2.1 - Círculo de Eranos	41
2.2 - Os fundadores da noção do Imaginário.....	43
2.3 - O Imaginário em Gilbert Durand	47
2.4 - Imaginário e Educação	53
III - PESQUISA DE CAMPO	60
3.1 - A Colônia de São Firmino.....	61
3.2 - A Colônia Velha.....	67
3.3 - A Outra Margem do Rio	76
3.4 - O Processo de Desterritorialização	79
3.5 - O Sagrado.....	82
3.6 - O Alimento.....	94
3.7 - Cantinho da Saudade.....	102
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	106
REFERÊNCIAS.....	110
ANEXOS.....	116

Apresentação

As recordações apresentadas retratam um pouco de minha trajetória. Nasci no dia 15 de agosto de 1990, em Juiz de Fora, Zona da mata mineira, filha de Neyrimar Freitas Ferreira e William's Jorge de Oliveira.

Revisitando minhas memórias e imagens, recordo-me que logo na infância já assumia o desejo de lecionar. Nas brincadeiras com minha irmã Jeisiane e primas, eu queria escrever no quadro e assumia o papel da professora. No meu primeiro ciclo de alfabetização percebi o quanto sentia a necessidade de ter a imagem representativa de uma professora negra que soubesse trabalhar com todos os alunos e nos respeitassem.

Lembro-me que na quarta série (atual quinto ano) passei por uma situação bem constrangedora e não esqueci até hoje, um garoto me pediu o apontador e eu não podia emprestar, esta ordem viera de casa, minha mãe comprava todo o nosso material escolar e nos advertia caso o emprestasse, visto que tudo era conquistado através do suor de seu trabalho e com muito sacrifício. Então, o colega ficou muito bravo e me chamou de preta, macaca, diante da classe, a professora presenciou a cena, virou para ele e disse:

- *“Quem é você pra falar dela? Você é mais preto ainda!”* (a turma toda começou a rir). Em seguida chamou a diretora que acabou punindo-o com uma suspensão. Desde então, cresci com o objetivo de ser professora justamente por não aceitar que esta situação tornasse a se repetir com outras crianças negras.

Diante desta cena, esperava que o ato fosse problematizado a punição sem a reflexão a meu ver não permitiu que o outro aluno também negro repensasse no erro cometido, o que acabou sendo reforçado pela atitude do corpo docente.

A intelectual negra norte-americana Ângela Davis¹ afirma que sempre haverá alguém para nos chamar de “macaca/o”, desde a tenra idade os brancos sabem que nenhum outro xingamento fere de maneira tão profunda a nossa alma e a nossa dignidade.

Eu cresci ouvindo histórias acerca das festas e bailes que aconteciam na colônia de São Firmino, estes diálogos eram tecidos entre os meus avós maternos e familiares quando se reuniam anualmente no mês de agosto, nos dias 12, 13, 14 e no dia 15 considerado como a data oficial da padroeira de Paula Lima, conhecida como a Nossa Senhora da Assunção.

¹ Em reportagem publicada no site G1 Minas Gerais no dia 21/07/2017. Neste artigo, apresenta-se a história de Luana Tolentino, uma professora e mestranda negra abordada em uma Rua de Belo Horizonte - MG por uma senhora que perguntou se ela fazia faxina.

Meu avô Sebastião, nascera neste distrito que tinha no momento ligação com a primeira colônia, pois antes ela era localizada na represa de Chapéu D'Uvas. Então, desde a infância o meu sonho era conhecer esta comunidade, pelo fato de construir imagens em minha memória a partir do que era dito pelos meus ancestrais.

No ano de 2012, escolhi desenvolver o meu trabalho de conclusão de curso na Colônia, com o objetivo de resgatar as imagens e memórias dos moradores, bem como, compreender a história daquela região. Encontrei nesta pesquisa a oportunidade de uma realização pessoal, afinal nunca havia ido até aquele lugar.

Comuniquei à minha mãe Neyrimar sobre esta pesquisa, a fim de descobrir um meio de chegar até aos moradores, ela se lembrou de sua amiga Nilzinha que tinha uma avó chamada Rita que morava lá, e poderia me ajudar neste processo investigativo.

A primeira casa que visitei foi a de dona Rita, que além de contar como se deu este processo de surgimento da colônia indicou outros moradores que poderiam narrar esta história.

Quando decidi realizar esta pesquisa não tinha conhecimento de que havia parentes meus que viviam na comunidade, foi em uma visita realizada na casa do sr. Afonso através de alguns questionamentos sobre os membros de sua família, que descobri que ele era primo do meu avô paterno cujo nome é Jorge Emídio.

A partir daí, compreendi que este trabalho tinha um valor simbólico ainda maior, haja vista que resgatar a história daqueles moradores, era na verdade descobrir uma história que também era minha.

Foi um momento emocionante, único, e tive a certeza da importância de não deixar aquelas memórias se perderem, no término da graduação decidi escrever um projeto de pesquisa e estender o trabalho de campo através do mestrado.

Enfim, sonho com uma educação que contemple a diversidade que construa um fazer pedagógico pautado no respeito ao outro, as suas individualidades e particularidades que não esteja apenas preocupada com a inserção dos negros nos sistemas de ensino, mas que nos respeitem, evidenciem as nossas histórias e o quanto os nossos ancestrais foram primordiais para a construção da nação brasileira.

No período de ociosidade, aventuro-me escrevendo poemas, encontro na escrita uma forma de fugir dos problemas cotidianos, às vezes não consigo expressar os sentimentos

através da fala, então recorro aos meus papéis, à caneta, esta é a minha velha companheira de guerra, através dela relato minhas angústias, medos, aflições, sonhos e projetos. Entre os capítulos desta pesquisa compartilho alguns poemas de minha autoria, buscando estabelecer alguns diálogos com as temáticas em estudo.

Memórias, imagens e poesia.

*Sou descendente de uma família negra muito guerreira
Vô Tião nasceu em Paula Lima, Vovó Maria em Contendas.
Deles nasceu minha mãe Neyrimar, e dela, Eu, esta louca aventureira.*

*Nas horas vagas me perco em meio aos meus devaneios
Gosto de escrever, sem compromisso com regras.
Falo de meus sonhos e de minha vida.
Antes que alguém assuma o papel e fale por elas*

Eis aí uma aquarela.

*Encontro na poesia uma fuga deste mundo
Fujo de barulho, me tranco em meu quarto.
Quero em meus sonhos me encontrar
Abro a janela da minha mente, E num embalo de lembranças começo a viajar.*

*Às vezes estou no ônibus e surge uma ideia, um tema,
Escrevo em qualquer papelzinho bem depressa A hora é essa.*

*Antes que o insight termine e o conteúdo se perca
Fico anotando sem conversa.*

Balanço pra lá e pra cá

*Junto com o movimento olho as paisagens,
Da janela vejo trabalhadores,
Deparo-me com cenas bonitas,
Outras que causam horrores.*

*Crianças trabalhando no sinal do trânsito.
Fico intacta diante de tanta desigualdade.
Eu, você o que temos feito diante disso?
Pergunto a nós sociedade?*

Dentro do ônibus assuntos diversos, Fala-se de política, economia futebol, amores, Até sobre a cidade. O povo é bem criativo ouço cada pérola E também muita atrocidade.

*Ultimamente o tema mais comentado é A violência.
Logo em Juiz de Fora a princesa de Minas Gerais?
No jornal as manchetes não me deixam mentir,
Está batendo recordes as páginas policiais.*

*Anseio por dias melhores, Sabe a esperança?
Tenho me agarrado nela.
Fecho os olhos esqueço-me de tudo.
Às vezes prefiro andar como o Menino Maluquinho
De Ziraldo,
E esconder-me dentro de uma panela.*

Williana Freitas de Oliveira

Introdução

A presente pesquisa tem como propósito apresentar um estudo acerca de uma comunidade rural negra denominada Colônia de São Firmino, localizada no município de Ewbanck da Câmara, na Zona da Mata de Minas Gerais. De acordo com o último Censo realizado pela Unidade de Saúde, estima-se que existem cerca de 670 habitantes nessa comunidade. Inicialmente a Colônia era pertencente ao Distrito de Paula Lima, no entanto, com a construção de uma Barragem destinada ao abastecimento da cidade de Juiz de Fora, os moradores migraram-se para o local, no qual residem atualmente.

Figura 1 – Colônia velha



Fonte: Elaborada pelo Sr. Francisco

Assim, pretendemos ouvir os moradores da comunidade rural negra Colônia de São Firmino, para tentar compreender os efeitos das mudanças que ocorreram nos últimos anos devido à globalização do mundo moderno, e que possui seus efeitos nas identidades culturais, tanto globais como locais.

O objetivo principal consiste em: apresentar a reconstituição da trajetória histórica da comunidade através da memória de seus moradores, sobretudo os mais idosos, esperando, assim, identificar quais são os processos educativos intrínsecos da colônia de São Firmino.

Buscando a partir daí, compreender a complexidade do fato social cotidiano, como

locus das práticas sociais, dentre as quais se inclui a educação; e identificar quais são as imagens míticas presentes na memória dos moradores entrevistados, com base no imaginário, referencial teórico proposto por Gilbert Durand (2012).

Na primeira parte da pesquisa apresenta-se um histórico acerca do surgimento do termo Quilombo e como esta temática está sendo pensada na contemporaneidade, além de demonstrar também que a questão atualmente vem sendo discutida à luz da abordagem antropológica.

No segundo momento, têm-se a discussão do imaginário e os principais fundadores deste campo do saber, sendo assim, busca-se estabelecer um diálogo entre o imaginário e o campo educacional, demonstrando as contribuições propiciadas a todos os sujeitos, ao trabalhar com a dimensão simbólica. Em seguida, evidencia-se como a metodologia de pesquisa utilizada neste trabalho, a observação de campo, análise documental, textual, icnográfica, audiovisual e uso de entrevistas semi-estruturada e a análise das transcrições realizada na comunidade. Por fim, as considerações finais acerca deste estudo.

A democracia brasileira está em processo e precisa ser aprimorado, um dos caminhos possíveis para alcançar a plenitude deste aperfeiçoamento é a participação da comunidade negra no desenvolvimento do país em igualdade de condições, de oportunidades, e nos resultados do progresso.

A população da Colônia pode ser reconhecida como uma das principais mantedoras no gênero alimentício de outras cidades vizinhas (Bias Fortes, Rosário, Dores) situadas no estado de Minas Gerais, executora dos trabalhos de construção de uma comunidade, que mesmo passando por um árduo processo de desterritorialização buscou preservar a cultura de seus ancestrais negros, nos mais diversos aspectos, materiais e imateriais.

O processo de construção da barragem que abasteceria a cidade de Juiz de Fora, foi possível devido ao cuidado que os moradores desta comunidade tinham com a nascente, portanto, a pesquisa é importante para as futuras gerações da Colônia, corpo docente, e demais moradores, uma vez que, através das narrativas transcritas, toda população poderá manter viva as memórias, e os processos educativos que foram regatados pelos seus antepassados e que tanto contribuíram para os avanços deste povoado.

Com relação ao título desta dissertação, bacia refere-se à porção do espaço em que as águas escoam em direção a um determinado curso, ou seja, indica a trajetória das águas. Assim, ligamos a trajetória da água com a trajetória educativa na comunidade de São Firmino.

A bacia semântica é uma metáfora utilizada por Durand (2011, p. 40) na qual estão - de forma dinâmica - latentes os sentidos e significados que damos ao mundo e onde podemos 'nos banhar', ou seja, criar e construir novos significados. Uma bacia sempre alimentada pelas imagens, em eterno movimento com seus fluxos e correntezas.

Desta forma trata-se de um conceito para explicar um paradigma do pensamento. Assim, bacia semântica explica o paradigma do pensamento dos moradores da comunidade de São Firmino.

1 - De comunidades rurais negras a comunidades quilombolas

Os principais estudos realizados no Brasil acerca do surgimento das comunidades rurais e/ou quilombolas, apresentam uma mudança nas perspectivas nesse campo, apontando desde a origem dessas comunidades em territórios africanos, passando pelo surgimento dos quilombos no Brasil, até as atuais configurações de luta de reconhecimento e titulação dessas terras e, com alguns estudos apontando a questão da educação quilombola.

Analisando o Banco de Teses e Dissertações da CAPES (Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal do Nível Superior) verificamos a existência de quatrocentos e setenta e quatro trabalhos apresentados com relação às comunidades quilombolas até o ano de 2017. Observamos que existe um movimento realizado em cada área do conhecimento buscando a compreensão do surgimento destas comunidades, bem como o modo em que vivem e resistem.

Desta forma, restringiu-se a análise dos trabalhos pesquisando prioritariamente a área da Antropologia, no entanto identificamos que nas áreas de História Social; da Sociologia e Direito também existe um debate sobre o aspecto legal que necessita ser reconhecido quando pensamos nos direitos destes grupos. A seguir destacamos quatro pesquisas que nos informam como se deu este processo.

De acordo com Kabengele Munanga (2001) o “kilombo” surgiu no século XVI no continente africano, especificamente na área cultural bantu, enfeixando povos de diferentes regiões entre Zaire e Angola. O quilombo africano em seu amadurecimento, que se deu no século XIX, tornou-se uma instituição política e militar transétnica. Era aberta a todos, sem distinção de filiação a qualquer linhagem.

Como bem explicita Eliane Cantarino O’Dwyer (2002, p. 16), a observação dos processos de construção dos limites étnicos e sua persistência no caso das comunidades negras rurais - também chamadas terras de preto, com a vantagem de ser uma expressão nativa, e não uma denominação importada historicamente e reutilizada - permite considerar que a afiliação étnica é tanto uma questão de origem comum quanto de orientação das ações coletivas no sentido de destinos compartilhados.

De acordo com a antropóloga Neusa Gusmão, pesquisadora de comunidades rurais negras e quilombolas, ao analisar um aprofundamento dos estudos sobre o surgimento dos quilombos no Brasil e suas origens, apreende-se que:

A territorialização dos espaços negros envolvem muitas origens possíveis das chamadas terras de preto, permitindo através delas, a representação que se tem e que se faz da realidade de grupo e da realidade da terra. Muitas terras foram doadas por antigos senhores a escravos fiéis; outras resultam em terras doadas a santos - Terras de Santo - e nas quais negros libertos se estabeleceram. Muitos agrupamentos, comunidades, vilas, bairros como hoje são chamados, resultam da ocupação de áreas devolutas logo após a Abolição ou foram terras compradas por antigos escravos que aí constituíram família e organizaram um modo de vida camponês. (GUSMÃO, 1994, p.11)

Para Gildásio Alves dos Santos (2013, p. 21), a Lei de Terras de 1850, redigida em meio ao processo de esgarçamento e desintegração do sistema escravista, contribuíram substancialmente para tornar invisíveis os africanos e seus descendentes no novo processo de ordenamento jurídico-territorial do país, não os considerando como brasileiros e denominando-os de “libertos”.

Jaqueline de Oliveira e Silva, em sua dissertação: *Quilombo, Cultura e Política: Uma etnografia das políticas culturais na comunidade de Castainho*, PE, (2014), investigou o momento de elaboração e implantação de políticas culturais em comunidades tradicionais, explicitando as tensões que envolvem o que o Estado considera como pertencente à cultura destes grupos e que, portanto, merece ser fomentado e incentivado, e aquilo que o grupo considera como pertencente ao domínio da sua cultura.

A pesquisadora destaca o papel dos antropólogos na década de 90, quando estes tinham o papel de emitir os laudos antropológicos, evidenciando que, além disso, as comunidades começaram a requerer o assessoramento ao pleito de outras políticas públicas como educação, saúde, lazer passando a atuar também como “produtores culturais”, e captando recursos para ações que seriam desenvolvidas nas comunidades.

O processo de reconhecimento e auto-definição das comunidades rurais negras tem um histórico caracterizado por lutas, discussões, ressignificações e muitos embates de forças de diversos grupos sociais, intelectuais, dentre eles podemos citar o movimento negro, pesquisadores, antropólogos, etc.

Eliane Cantarino O'dwyer (2002), em *Quilombos identidade étnica e territorialidade*, apresenta a importância de a definição das comunidades partirem do grupo interno e não de um observador externo.

Pode-se alegar que essa definição das comunidades negras rurais remanescentes de quilombos como grupos étnicos atributivos — que devem ser definidos a partir de sinais e emblemas considerados socialmente significativos pelo grupo, e não por um olhar classificador de um observador externo — dá margem a manipulações pelos atores sociais da identidade étnica. Em nossas atividades de pesquisa observamos, a partir das formulações de Barth, que as identidades étnicas são igualmente “imperativas”, não podendo ser suprimidas temporariamente por outras definições mais favoráveis da situação de contato interétnico (O’DWYER, 2002, p. 16).

Este pensamento da autora surge em virtude de os antropólogos terem o papel decisivo de emitir os relatórios de identificação e os laudos antropológicos nas comunidades rurais brasileiras. Neste cenário político, a antropóloga chama a atenção para uma superação de um paradigma na antropologia: Em lugar de emitir uma opinião pré-concebida sobre quais os fatores sociais e culturais definidores da existência de limites, é preciso levar em conta somente as diferenças consideradas significativas para os membros dos grupos étnicos.

Diante das diversas histórias que narram os conflitos com relação à nomenclatura das comunidades rurais, é notório o surgimento de novos conceitos de quilombo, gerados no processo de reconhecimento jurídico, conseqüentemente reconfiguram identidades sociais, num processo que integra a história, a lei e as práticas culturais.

Estes grupos começam a repensar seus modos de ser e estar, ou seja, exige-se cada vez mais a comprovação de uma identidade quilombola que lhes permita pleitear o direito de possuírem legalmente uma terra em que já habitam e produzem em inúmeros casos.

Susi Karla Almeida Santos, em *A gente não tinha nenhum direito a nada: representações sobre quilombos e remanescentes de Quilombolas*, (2013) revela que as definições de quilombos são inúmeras. Por essa razão, a autora adota o termo “transformações” (ressemantização), considerando que as comunidades remanescentes de quilombolas são herdeiras culturais de comunidades negras que se formaram em virtude da exclusão social sofrida historicamente, mesmo depois da abolição.

Esta historiadora, ao realizar um estudo sobre o estado de Minas Gerais, nos informa que nesta região a identificação acontecia de forma mais detalhada, uma vez que havia nesta época a necessidade de os capitães do mato terem condições através deste detalhamento identificar a existência dos quilombos.

Em 1765, Dom Luís Diogo da Silva, governador da capitania de Minas Gerais, recorre a uma nova definição, essa mais ampla do que a de 1740. Nela, chama-se à atenção para o número de negros e para a possibilidade deles se “arrancharem”. A

identificação realizada é pautada nas práticas de subsistência e fixação na terra da comunidade. Sua leitura permite conhecer que havia uma preocupação não só em localizar os negros fujões, mas também em caracterizar as suas possibilidades de sobrevivência (especialmente os pilões) e fixação geográfica (SANTOS, 2013, p. 24).

A definição de quilombo de 1740, citada por Souza, diz respeito ao Conselho Ultramarino, nesta concepção o quilombo é caracterizado como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (SCHMITT; TURATTI; CARVALHO, 2002, p. 2). Tal conceito, ainda na atualidade, baliza e estrutura os argumentos legais dos que são contrários aos interesses das comunidades negras.

Além disso, este conselho trata o quilombo como algo do passado, ignora os processos de construção étnica com o território e a ancestralidade. Ao refletir sobre o Conselho Ultramarino, Almeida (2002, *apud* O’DWYER, 2002, p. 48) expõe cinco elementos que permeou a interpretação/definição de quilombo que, o colocava como algo que estava fora, isolado, para além da civilização e da cultura:

- 1 - *Fuga*: nesta condição o quilombo sempre seria vinculado a escravo fugido;
- 2 - *Quantidade de pessoas*: sempre comportaria uma quantidade mínima de fugidos; daí expressão “negros fugidos que passem de cinco”.
- 3 - *Isolamento geográfico*: a localização neste sentido era para demonstrar que os lugares eram de difícil acesso distante da “civilização” e mais próximo do mundo natural e selvagem;
- 4 - *Ideia de rancho* (tal como prescrevi o Conselho Ultramarino) como uma circunscrição material; ou seja, se há moradia habitual, consolidada ou não, enfatizando as benfeitorias porventura existentes.
- 5 - *Pilão*: Com relação a este elemento, Almeida (2002, *apud* O’DWYER, 2002, p. 48) utiliza a expressão “*nem se achem pilões nele*” afirmando ser uma premissa. Para o autor, o pilão nesse contexto é compreendido enquanto instrumento que transforma o arroz colhido em alimento, representa o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução.

Conforme destaca Almeida (1983, *apud* O’DWYER, 2002, p. 48), diante destes critérios utilizados para definir o quilombo, espera-se que seja realizada uma leitura crítica

acerca dos documentos legais inclinados a interpretar o quilombo como algo que estava isolado.

De acordo com essa definição, um número muito reduzido de comunidades negras rurais obteria o direito ao título das terras que ocupam. Os estudos realizados nas comunidades negras mostram que as terras ocupadas têm origens diversas, tais como doações de terras por antigos proprietários ou seus escravizados; decadência da lavoura com a permanência dos escravizados nas fazendas depois de serem abandonados por seus donos; terras adquiridas por meio de compra por negros alforriados. Assim, Santos (2013) observa:

Para chegar à possibilidade de reconhecimento de comunidades quilombolas, por meio de ações governamentais, fez-se necessário compreender o imaginário social sobre os quilombos, como foram representados, e quais significados lhes foram atribuídos, pela sociedade, durante a Colônia, o Império e a República brasileira. Os quilombos fazem parte do imaginário social do país, desde a escravidão negra e preservam-se incógnitos, ainda não desvelados pela historiografia (SANTOS, 2013, p. 15).

Percebe-se ainda no Brasil Imperial (1500 a 1822) uma preocupação para além da identificação territorial. O governador do estado de Minas Gerais, Dom Luís Diogo da Silva, estava ciente de que os grupos constituídos por escravizados, ex-escravizados em sua grande maioria negra estavam se organizando e encontrando formas de sobreviver.

Contudo, esta organização dos grupos denominados como fugitivos poderia trazer uma ameaça e até instabilidade para o governo se resolvessem se rebelar. Então, o ideal era o de manter o controle, o domínio das atividades que estavam realizando nas terras.

Homero Moro Martins, em sua tese, *Nós temos nosso direito que é o certo: significados das lutas por reconhecimento entre comunidades do Vale do Ribeira, São Paulo (2016)*, propõe-se a trabalhar acerca da investigação teórica e etnográfica dos significados variados e diversos atribuídos aos direitos de reconhecimento entre quatro comunidades no litoral sul paulista, envolvidas em mobilizações enquanto comunidades remanescentes de quilombo ou comunidades tradicionais.

Martins (2016) afirma também que tais processos, sob a linguagem do direito nominados como atos de “reconhecimento” (de identidades e de territórios), constituem-se, principalmente, em eventos potencialmente transformadores de domínios sociais, que motivam a produção de significados particulares sobre o direito, na mesma medida em que

suscitam o reposicionamento dinâmico de sentidos constituídos localmente sobre a terra, o parentesco, as atividades produtivas, as formas de organização, entre outros aspectos da vida social.

Desde a década de 90, observa-se a existência de conflitos no processo das produções legislativas, que foram elaboradas visando emitir o título aos quilombolas. Com a ampliação do debate sobre a titulação, identificou-se que foi atribuída uma conotação mais ampla aos critérios necessários para a efetivação dos direitos que estes grupos possuíam, passou-se então, a considerar os aspectos étnicos, históricos, antropológicos, culturais e políticos.

O Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 define em seu artigo 68: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos".

Gusmão (1994, p. 10) analisando esse artigo acima levanta a seguinte questão: O que é ser REMANESCENTE? Em seguida, prossegue respondendo que ser remanescente significa "o que não morreu", "o que sobreviveu".

A questão, pois, de continuidade histórica posta pela condição remanescente, esbarra na sedução política e ideológica de como foi pensado o "alargamento" do conceito de quilombo e exige a superação de equívocos quanto "as expectativas usuais de senso comum face ao processo de definição de uma identidade étnica. Existir uma identidade que unifique e singularize uma população não é de maneira alguma uma necessidade cultural. (GUSMÃO, 1994, p. 11).

Desta forma, os profissionais das áreas jurídicas e antropológicas se veem diante de indagações tais como: quem são os Remanescentes de Quilombo que teriam direito às terras da qual trata o artigo 68? Como reconhecê-los legalmente para fins de aplicação do artigo 68?

Essas questões propiciaram a retomada de discussões e pesquisas sobre o conceito de quilombo que tornasse possível identificar as comunidades e atribuir-lhes titularidade.

Vejamos:

Daí, o reconhecimento de direitos ao território, objeto de lutas sociais, muitas vezes, implicar em uma longa caminhada, assim como quanto ao acesso a outras políticas públicas: educação formal, saúde, habitação, cultura, dentre outras. Assim, quilombo não é algo fixado no tempo histórico desde o período colonial, mas uma construção em aproximação a identidades políticas. Como concebe o Grupo de Trabalho Comunidades Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia-ABA, que destaca os novos significados do termo, tanto na literatura especializada, quanto

dentre grupos, indivíduos e organizações. Seu inegável conteúdo histórico ressemantiza-se no contexto da diversidade de segmentos negros, para além de resíduos ou resquícios arqueológicos, seja de ocupação temporal, seja de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados, 113 de população homogênea, ou constituídos, sempre, a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados (MATOS, 2013, p. 112).

Os grupos sociais formados pelos movimentos negros, por pesquisadores e defensores das comunidades negras, de imediato perceberam que o reconhecimento dos direitos das comunidades negras pressupunha a necessidade de ressignificar o conceito remanescente de quilombo, bem como efetuar uma revisão de procedimentos técnicos e jurídicos dos órgãos afeitos à questão do ordenamento jurídico agrário, territorial e ambiental buscando reconhecer e incorporar as diferenças étnicas e culturais.

Matos (2013) ao desenvolver a temática: *Povos de Lagoas - PI na construção da territorialidade quilombola: uma Etnografia* apresenta a reflexão realizada em uma comunidade que se auto-reconhece quilombola, e mediante o contexto, aciona o trabalho da memória oral.

No decorrer da pesquisa, o autor descreve que no campo de forças, onde se insere a trajetória da construção desta territorialidade, questões internas relacionadas à forma jurídica da propriedade da terra, às negociações entre múltiplas identidades presentes no território, à ameaça de interesses externos de empresas mineradoras e carvoeiras na região compõem o quadro atual, tensionado pela desaceleração do processo de titulação. Portanto, fica evidente que se trata de um trâmite extremamente moroso. Evidencia-se também que as garantias constitucionais com relação à afirmação de identidade e ao reconhecimento da territorialidade nem sempre são efetivadas.

As análises documentais acerca do processo de titularidade apontam que são criados muitos entraves para impossibilitar a efetivação dos direitos às comunidades rurais. Este fato se agrava ainda mais quando a população ameaça os interesses dos grandes latifundiários. Daí a necessidade destes grupos políticos contrários retomarem o arcabouço jurídico do período colonial/escravista, o Conselho Ultramarino de 1740.

Todavia, é fundamental interpretar a concepção para além de um refúgio de escravos, pois, o quilombo não significou apenas um lugar de refúgio de escravos fugidos, mas a organização de uma sociedade livre constituída por homens e mulheres que se recusavam viver sob o regime escravocrata, sendo assim, desenvolviam ações de rebeldia e de luta contra esse sistema.

Thaís Santos (2014), em sua tese: *Terras de Quilombolas: da invisibilidade social ao direito étnico constitucional*, privilegiou como objeto de estudo as narrativas identitárias de uma comunidade rural no sertão baiano, buscando compreender como elas são impactadas por normas étnicas positivadas na Constituição de 1988 e sucedidas por políticas públicas.

Através deste levantamento constata-se que há uma complexidade com relação ao significado do termo quilombo que passou por diversas transformações, se de um lado notamos o esforço dos movimentos sociais imbricados arduamente na luta pela efetivação dos direitos destes povos, em contrapartida existe também outra instância social representada em inúmeros casos por latifundiários defendendo interesses comerciais, agrícolas que interferem diretamente nas terras que muitos remanescentes lutam para receber a titulação.

A maneira em que os grupos se apropriam do aparato legal diz muito sobre os interesses defendidos por cada um, está em jogo nesse sentido, a reflexão de quem estaria de fato habilitada a estabelecer os critérios que definiriam se a comunidade reúne elementos para pleitear o título ou não.

Corroboro com Almeida (1983 *apud* O'DWYER, 2002, p. 76) quando afirma que essa ampliação das possibilidades de uso do conceito retira de cena a autoridade da figura do classificador, questionando a evidente arbitrariedade classificatória, ou seja, quem é que se julga autorizado a dizer o que o “outro é?” Quem é que define identidade do outro e, ao fazê-lo, chama a si o poder de permitir ou de vetar?

Estas questões são extremamente pertinentes e nos permitem pensar sobre a necessidade de abrir espaços para que as próprias comunidades assumam o protagonismo de suas histórias e encontrem elementos intrínsecos que elas julguem como sendo característicos de sua formação cultural, territorial e educacional.

Esta primeira parte nos permitiu compreender como os novos conceitos de quilombo, construídos no processo de reconhecimento (ou negação) jurídico, redefinem identidades sociais, num diálogo tecido entre a história, a lei e as práticas culturais. O mais importante diante de todo este movimento é identificar como estes grupos se definem e respeitá-los integralmente.

1.1- Comunidades quilombolas na contemporaneidade

O conceito de quilombo, sua constituição e organização, no Brasil, contemporaneamente, têm sido retomados, mais precisamente, a partir da aprovação do artigo 68 do Ato dos Dispositivos Constitucionais Transitórios Federais, de 1988, que define: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

O debate acerca da aplicação do artigo 68 do ADCT foi conflituoso e a reflexão perdura até os dias atuais. O caráter genérico em que os termos são tratados na Constituição Federal acaba abrindo margem para a elaboração de decretos, visto que existem inúmeras formas de interpretá-los. Vejamos:

Para a normatização e regulamentação da matéria, destacam-se os Decretos presidenciais, tanto por parte do governo Fernando Henrique Cardoso (FHC), pelo Decreto 3.912/2001, quanto do governo de Luís Inácio Lula da Silva (Lula), com o Decreto 4.887 (BRASIL, 2003). Um mesmo caminho, mas com configurações e resultados diferenciados. O Decreto 3.912 indicou a FCP para realizar todo o processo administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, com o uso do conceito de quilombo histórico, ou seja, estabeleceu a restrição temporal da ocupação para aqueles que se formaram até a data da Abolição (PINHEIRO, 2015, p. 22).

Entretanto, a partir dos estudos desenvolvidos na área antropológica e demais áreas afins percebeu-se há muito tempo que os quilombos não foram criados apenas de escravos negros fugitivos. Santos (2013, p. 28), ao realizar uma sondagem no universo de 60 comunidades, afirma que as terras foram, em sua maioria (64%), adquiridas por meio de herança ou doação. Apenas 9% das terras foram compradas. Para o autor, essas comunidades quilombolas estão espalhadas por todo o território reivindicando áreas geográficas, historicamente ocupadas por quilombolas, grupos indígenas e, depois, colonos e camponeses.

Para pensar os quilombos na contemporaneidade, faz-se necessário partir de um princípio que respeite as diversas formas em que se constituem as relações no interior destas comunidades. E reconhecer que os processos de conquista das terras ocorreram através de movimentos diversificados e ao mesmo tempo singulares, visto que cada comunidade se apropriou e utilizou o território de uma forma muito específica. Assim:

Retomando as várias posições aventadas, pode-se asseverar que *quilombo* abrangeria hoje todas elas. Os fatores objetivos e a representação do real constituem, portanto, a

realidade de referência. É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e das outras definições que estão frigidificadas e funcionam como uma camisa-de-força, ou seja, da definição jurídica dos períodos colonial e imperial e até daquela que a legislação republicana não produziu, por achar que tinha encerrado o problema com a abolição da escravatura, e que ficou no desvão das entrelinhas dos textos jurídicos. (ALMEIDA, 1983, *apud* O'DWYER, 2002, p. 63).

No entanto, a ideia de Quilombo apresentada no período imperial, colonial e início da república, analisada nas entrelinhas, aponta para um binarismo clássico que atribuía às comunidades rurais negras a característica de selvagem, descrevendo-a como primitiva, atrasada enquanto os centros urbanos eram descritos como civilizados. Observa-se que o tratamento direcionado aos quilombolas era pautado na inferioridade, como se eles não fossem produtores de cultura.

Na visão das autoras Gleiciele da Silva Oliveira e Shagaly Damiana Araujo Ferreira (2011, p.04) os quilombos do Brasil colônia foram relidos contemporaneamente em novas vertentes quilombolas, que permanecem como força significativa na atenuação das discrepâncias sociais e raciais do país, possuindo uma imagem simbólica da resistência negra.

O processo de resistência é característico das comunidades rurais negras e também urbanas, desde que foram retirados de sua terra natal e tiveram que se desenvolver em terras desconhecidas este movimento de resistir à opressão está muito presente na memória destes grupos e faz parte da história dos africanos e afro-brasileiros.

Hoje, os remanescentes de quilombos não lutam apenas pela posse de terras, a pauta defendida por eles e demais movimentos sociais enfatiza também uma educação de qualidade, atendimento na área da saúde para os moradores destas comunidades, respeito as suas memórias e ancestralidade, ou seja, condições essenciais para a sobrevivência humana. Esta demanda faz parte de um conjunto de direitos que eles possuem e que por anos tem sido negligenciado.

Com relação ao reconhecimento e posse das terras a (FCP) Fundação Cultural Palmares afirma que “se trata de um direito de toda comunidade negra rural que reúna descendentes de escravos, abrangendo toda a área ocupada e utilizada para a subsistência das famílias. E, ainda, onde manifestações culturais tenham forte vínculo com o passado”.

Claudia Irene de Oliveira Hengler e Marlene Alves Salvador (2014, p. 95) enfatizam que, no entanto, estes espaços de resistência não ocorreram apenas nas áreas rurais, havendo citações de sua existência também em áreas urbanas. Esses locais ou eram cômodos e casas

coletivas no centro da cidade ou núcleos semi-rurais e que núcleos negros importantes nasceram desse tipo de configuração.

O documento elaborado pelo MEC (2005, p. 25) intitulado *Quilombos: Espaço de resistência de homens e mulheres negros* aponta que a luta e organização das populações remanescentes crescem e se fortalecem, mas é importante considerar que não existe, ainda, legislação específica para titulação de Quilombos urbanos, como são consideradas as favelas mais antigas.

Ao pensarmos nas novas configurações quilombolas não podemos nos esquecer de mencionar as grandes favelas, sobretudo as que estão localizadas nas metrópoles como o Rio de Janeiro e São Paulo, que também resistem mediante ao sistema buscando meios de lutarem por vidas mais dignas, assim como a população negra das comunidades rurais, nos deparamos também com estes novos territórios que preservam muitas tradições africanas.

“Atualmente, é no interior das favelas que encontramos o principal foco da preservação cultural do povo negro, local que restou a este povo e onde muito bem soube e sabe sobreviver, proliferando sua cultura, reafirmando sua identidade e lutando por sua cidadania”. (HENGLER, C; SALVADOR, M., 2014, p. 105).

Pode-se concluir então, que a concepção de constituição dos quilombos pautada na fuga de escravos ou insurreição, não se sustenta mediante aos novos arranjos descobertos ao longo dos anos por historiadores, geógrafos, antropólogos e etc. Entram em cena outras formas de posse das terras por estas populações como, por exemplo, os inúmeros casos de posse através de terra doada; existem atualmente os quilombos contemporâneos que não se encontram em áreas geográficas isoladas, ou estritamente rurais, pois a população mantém relações estreitas com a cidade envolvente, sendo identificados como quilombos urbanos.

As comunidades quilombolas ocupam os sítios localizados atualmente nos espaços rural, urbano e periurbano do Brasil; constituem territórios étnicos de resistência secular; de identidade marcante; de resgate histórico e de manutenção das heranças africanas sobreviventes no país. As questões desses sítios tradicionais se configuram como emergenciais por constituírem, sobretudo, espaços de risco de desestruturação social, econômica, política e territorial do sistema do Estado brasileiro. O processo de reconhecimento e regularização oficial desses territórios étnicos de matriz africana constituem um dos principais resgates, ainda necessário e pendente, da territorialização da população afro-brasileira (ANJOS, 2009, p. 09).

Reafirmamos, portanto, a necessidade de romper com paradigmas que atribuem aos quilombolas características que não condizem com o modo em que vivem, ou o contexto em que estão inseridos, nesse sentido, torna-se essencial respeitar a forma como eles se autodeclaram não se pode atribuir generalizações aos grupos, visto que cada comunidade necessita assumir o protagonismo de sua própria história e cultura.

1.2- A identidade quilombola

Analisando a realidade brasileira, identifica-se a existência de uma grande diversidade acentuada dentro daquilo que costumamos ver como unidade. As concepções integradoras e totalizantes, que por um longo período temporal foram utilizadas para organizar os pressupostos acerca de culturas, tradição, identidade, sociedade e povo não dão mais conta da variedade de categorias que existem no âmago de cada um desses conceitos.

Neste sentido, Gisele Oliveira Miné (2012, p. 31) afirma:

Deste modo, diversas comunidades quilombolas existentes no Brasil podem se diferenciar nos aspectos culturais, históricos e religiosos selecionados para constituírem suas identidades; no entanto, cabe ressaltar que estes mesmos povos se identificam na luta pelo território e por melhores condições de vida, pois estão inseridos numa mesma condição social-histórica nacional de marginalidade. Esta identidade política é uma identidade unificadora, estrategicamente construída na busca de propostas transformadoras da realidade dos quilombolas.

De acordo com Pinheiro (2015, p. 19) “O reconhecimento de uma identidade a determinado grupo poderia garantir, a princípio, a permanência em seu território, abrindo a possibilidade do questionamento de processos de subordinação aos quais estes estariam expostos”. Para que isso de fato se efetive, as comunidades quilombolas estão realizando a releitura de suas histórias, mediante os estudos descobrem que lutar pela posse de terras significa resistir aos mecanismos externos e buscar a garantia de não perder a identidade.

Os direitos defendidos por estes grupos e que precisam ser resguardados ultrapassam os limites territoriais, haja vista que elementos simbólicos também estão incluídos neste debate, este movimento se constitui como uma forma de não permitir que os elementos culturais, identitários intrínsecos de cada comunidade continuem sendo tratados de maneira enviesada.

Segundo Gomes (2012, p. 43), construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros (as).

Compreende-se então, que é preciso antes de qualquer iniciativa nos atentar em relação aos discursos veiculados sobre algumas correntes que ao invés de propiciar a defesa da identidade, acabam na verdade sendo apropriadas como forma de subalternização e discriminação.

A construção da identidade ocorre ao longo da vida de um sujeito, sendo importante mencionar que o meio em que se encontra inserido poderá exercer influências positivas ou negativas nesta formação. Neste sentido, as experiências vividas por cada indivíduo acabam marcando a forma com ele irá trabalhar com a questão, por isso, salienta-se a necessidade de a família enquanto primeiro núcleo de ensino-aprendizagem procurar meios de refletir com a criança desde pequena o respeito pelas diferenças.

No Estatuto da Igualdade Racial – (Lei 12288/10 | Lei nº 12.288, promulgado em 20 de julho de 2010) lê-se no 10º artigo que esta Lei institui o *Estatuto da Igualdade Racial*, destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica.

O Brasil é um país marcado pela pluralidade, pela diversidade, todavia, mesmo existindo documentos legais que visam garantir a igualdade de oportunidades a esta população, sente-se ainda que discorrer sobre a temática relacionada à identidade negra nem sempre é algo simples. Ou seja, os debates precisam avançar, os padrões que classificam o branco como o belo, e o negro como o inferior se encontram presentes nas diversas instâncias sociais. Bastam analisar os folders nas ruas, as telenovelas em que os negros raramente ocupam os papéis de protagonistas, o que nos permitem afirmar que precisamos criar mais espaços de reflexões e rupturas, para que assim os negros e negras assumam a negritude e as leis saiam da teoria e sejam efetivadas na prática.

1.3 A construção das Identidades Rural ou Quilombola e suas negações

De acordo com Avitar Brah (2006, p. 333) o conceito de “negro” surgia como um termo especificamente político envolvendo pessoas africanas-caribenhas e sul-asiáticas. Ele

constituiu um sujeito político inscrevendo a política de resistência contra racismos centrados na cor. O termo foi adotado pelas coalizões emergentes entre organizações e ativistas africanos-caribenhos e asiáticos do sul no final dos anos 60 e nos 70. Sendo influenciados pelo movimento do Poder Negro (Black Power) nos EUA.

Munanga (2004, p. 52) ao participar de uma entrevista e ser indagado sobre “Quem é negro no Brasil? É um problema de identidade ou de denominação?” Responde da seguinte maneira:

Parece simples definir quem é negro no Brasil. Mas, num país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Há pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento e não se consideram como negras. Assim, a questão da identidade do negro é um processo doloroso. Os conceitos de negro e de branco têm um fundamento etno-semântico, político e ideológico, mas não um conteúdo biológico. Politicamente, os que atuam nos movimentos negros organizados qualificam como negra qualquer pessoa que tenha essa aparência. É uma qualificação política que se aproxima da definição norte-americana. Nos EUA não existe pardo, mulato ou mestiço e qualquer descendente de negro pode simplesmente se apresentar como negro. Portanto, por mais que tenha uma aparência de branco, a pessoa pode se declarar como negro.

Nesta parte da pesquisa, a questão que se pretende elucidar é como a identidade negra está sendo construída nas comunidades rurais negras e ou quilombolas e quais seriam as negações destas identidades?

Na concepção de Gomes (2002):

A identidade negra é também uma construção política. Por isso, ela não pode ser vista de forma idealizada ou romantizada. O que isso significa? Significa que, no contexto das relações de poder e dominação vividas historicamente pelos negros, no Brasil e na diáspora, a construção de elos simbólicos vinculados à uma matriz cultural africana tornou-se um imperativo na trajetória de vida e política dos(as) negros(as) brasileiros(as). Ser negro e afirmar-se negro, no Brasil, não se limita à cor da pele. É uma postura política. É importante que os educadores e as educadoras negros (as) e brancos (as) compreendam a radicalidade desse processo. (GOMES, 2002, p.2).

Ao longo da história brasileira deparamo-nos com o colonizador branco agindo de forma a homogeneizar as culturas, que se apresentavam de maneira completamente diferente dos moldes europeus. Com o passar do tempo os negros e negras começam a se fortalecer e criar meios de coibir estas práticas excludentes, que se iniciaram no período colonial e se

estenderam até o período da República, uma vez que o outro, neste caso o negro, é caracterizado segundo os colonizadores como o diferente, visto como o inferior, subordinado restando para este somente a função de escravo e submisso.

Mediante este cenário, a criação das comunidades rurais e/ou quilombolas significam também resistências, a garantia de que as suas danças, seus cantos, suas tradições, expressões corporais, artísticas e culturais não caíssem no esquecimento. Aprendemos que a partir da década de 90 intensificam-se os debates que buscam além de preservar esta identidade quilombola, permitir que esta população tenha acesso legal aos territórios que ocupam.

Não obstante, o mero reconhecimento da diversidade cultural presentes nestas comunidades rurais negras, não é garantia de efetivação de direitos e nem de valorização das identidades ali existentes, visto que as pesquisas realizadas começam a apontar que muitos grupos negam esta origem quilombola, e isto, começa a interferir também no reconhecimento do sujeito enquanto membro destes territórios.

No caso dos povos negros a negação de suas identidades enquanto negros pode ser compreendida pelo processo de não assimilação pelo *outro*, já que foi estabelecido na sociedade brasileira que aquilo que remete à negritude é tido como, “impuro”, “feio” e “sujo”. Sobre as bases do discurso da identidade nacional que pretende a unificação de seus membros, negros procuraram se adequar a essa identidade e para aqueles a quem era possível, como os mestiços, passaram-se por brancos. Entretanto, como as identidades não são estáticas uma outra forma de identificação pode ser tecida por esses sujeitos (QUEIROZ, 2012, p. 20).

Para Marques (2006, p. 05) os efeitos decorrentes da discriminação racial interferem de maneira negativa na construção da identidade pessoal. Na visão da autora, a identidade de uma pessoa é construída no decorrer da vida a partir de suas experiências nas relações sociais, e no contato com o outro.

Além disso, nos informa que a experiência vivenciada na infância e na adolescência seja no ambiente escolar, na família, ou no grupo social a que pertence juntamente com os valores, as crenças, as imagens, as atitudes e o conjunto de informações constituem fatores importantes na construção de vida de cada pessoa. Pontua ser nesta etapa de vida que as crianças e adolescentes negros passam pelas experiências mais dolorosas, relacionadas não apenas à pigmentação da pele e ao tipo de cabelo, mas também à sua formação cultural e religiosa.

É importante evidenciar também que a identidade quilombola não deve ser construída através de um padrão fechado, determinista, ou imposto por agentes externos. Cada comunidade precisa trabalhar de uma maneira não linear a questão de tornar-se quilombola, pois, os símbolos e significados que os grupos possuem não são semelhantes. Sendo imprescindível analisar o contexto específico de cada comunidade.

Durante a trajetória de constituição dos quilombos brasileiros, percebe-se que os conflitos existentes entre os moradores dos territórios quilombolas contra os grupos que estavam no poder excediam o direito à titulação das terras. Nesse sentido, está em jogo questões ligadas à identidade, à política, ao próprio reconhecimento do grupo enquanto um sujeito quilombola, e aos valores civilizatórios que trazem, por exemplo, outros referenciais com relação a terra, à preservação da natureza, dos valores e da cultura.

No histórico acerca da construção de identidade nos quilombos, vê-se que os grupos que estavam no poder tentavam atribuir aos quilombos expressões ligadas à criminalização, conforme o relato de Oliveira (2005) “A herança da criminalização dos quilombos que teve início em 1740 e que foi consolidada no Código Criminal do Império de 1831 se aplicou por todo o século XIX, quando os quilombos eram classificados como ameaça a propriedade privada e a segurança pública”. Então, o fato de muitos negros negarem esta identidade quilombola pode ser justificado dentre inúmeras possibilidades a de não querer ser taxado como um criminoso.

Se no passado o emprego dos termos “negro” e “quilombo” era para se referir, respectivamente, aos “escravos” e à “reunião de escravos fugidos” (também considerados e procurados como “criminosos”), com o processo de mobilização e organização dos diversos agrupamentos negros no meio rural e urbano esses termos vêm, aos poucos, sendo resignificados positivamente no âmbito das políticas públicas de ação afirmativa destinadas aos afro-descendentes no Brasil e relacionados ao campo da luta política para garantir a permanência e a conquista do direito étnico sobre a terra. Por esse motivo, as novas modalidades de luta pelo reconhecimento oficial e pela titulação da terra, introduzidas a partir da promulgação do dispositivo constitucional em vigor, têm estado associadas, também, à uma luta classificatória em torno das categorias étnicas de identificação (OLIVEIRA, 2005, p. 31).

Queiroz (2012, p. 18) ao discutir sobre este processo de identidade aponta que se pensarmos no processo de constituição das comunidades remanescentes quilombolas podemos dimensionar como se processa a relação entre espaço e identidade. Segundo a pesquisadora, quando estes grupos reivindicam o título de quilombolas, essas comunidades não apenas estão

assumindo identidades que as diferenciarão de outras, mas também estão estabelecendo espacialidades. E estas por sua vez contribuirão para que os quilombos sejam reconhecidos como espaços característicos de um determinado grupo, os identificando como quilombolas.

Porém, ao falar em identidade, não podemos deixar de falar também em diferença, já que algumas relações estabelecidas entre o eu e outro são conflituosas e, apesar de se falar cada vez mais sobre igualdade, na sociedade atual ainda se estabelece como modelo ideal, o homem branco, cristão, heterossexual, ocidental... Sendo então a este modelo, que deveríamos assemelhar-se. Entretanto reconhecer que somos diferentes para estabelecer a existência de uma diversidade cultural no Brasil, não é suficiente para combater os estereótipos e os estigmas que ainda marginalizam milhares de pessoas em nossa sociedade (SANTOS, 2012, p. 03).

Compreende-se que é fundamental refletir sobre a negação da identidade negra nas comunidades negras/quilombolas e demais instâncias sociais para que através dos diálogos os sujeitos busquem meios de romper com pensamentos pautados na ideia de que ser negro é sinônimo de inferioridade. O que precisa ser entendido é que assumir a negritude é um ato político, é romper com estigmas criados ao longo da história brasileira que classifica o diferente como subordinado.

1.4 A temática quilombola nos estudos étnico-raciais

A seguir encontram-se as contribuições de alguns intelectuais, em sua maioria negros, que se debruçaram no estudo da questão étnico-racial e temática quilombola. Através do aprofundamento de suas pesquisas, nos permitiram compreender que este assunto embora tenha se intensificado nas últimas décadas, ainda hoje se identifica alguns equívocos quanto à definição do termo quilombo no Brasil.

Esta diversidade de interpretações ora beneficia aos que teriam direito legalmente reconhecidos, no entanto, outros (que não são favoráveis ao processo de titulação) se aproveitam das lacunas encontradas nos termos genéricos, para impedir estas comunidades negras de terem acesso a terra.

Segundo Neuza Gusmão (1994), após vinte anos de estudos na área antropológica, ainda existem impasses quando se trata da questão negra e os direitos que possuem, a autora chega até a mencionar os vazios encontrados na legislação que trata da conceituação dos quilombos. Os resultados de suas análises comprovam mais inquietações e dúvidas, do que

resposta, para esta pesquisadora, existe até o desconhecimento no interior da ordem social e política do que seja ser negro brasileiro.

A luta política no interior da ordem social e política vigente, origina o que provisoriamente denomino "vazio legal" e que por sua vez, é composto por muitos outros "vazios", que vão desde o desconhecimento do que seja ser negro brasileiro até a conceituação: todo que seja "quilombo" expresso no princípio constitucional (GUSMÃO, 1994, p.06).

Sobre a expressão “vazio legal” a intelectual acrescenta que o emprego do termo não é indicativo de ausências no campo do direito e no campo da antropologia para responder demandas de ordem mais imediata e concreta. De acordo com esta autora:

Deve-se antes de mais nada, reconhecer que entre o conceito com seu conteúdo cristalizado pela ciência histórica e o "novo" conceito que emerge no calor da luta política, instaurou-se um "vazio" e com ele as dificuldades de operacionalização da lei. Trata-se agora não mais da afirmação política, mas de exigências de ordem prática que podem resultar num paradoxo. Pretendendo ser uma conquista, o "alargamento" do conceito, tornou frágil a possível legitimidade jurídica das realidades por ele informadas, de modo a poder se tornar uma anti-conquista. (*Ibidem*, 1994, p.07).

Na mesma linha de pensamento, o autor Abdias do Nascimento (2013, p. 01) afirma veemente: a memória do afrodescendente brasileiro tem sido agredida sistematicamente pela estrutura de poder e dominação há quase 500 anos. Semelhantemente fato tem acontecido com a memória do negro-africano, vítima, quando não de graves distorções, da mais crassa negação do seu passado histórico.

Em sua concepção, os africanos e seus descendentes nunca foram e não são tratados como iguais pelos segmentos minoritários brancos que complementam o quadro democrático nacional. Estes, no seu entendimento têm mantido a exclusividade do poder, do bem-estar e da renda nacional.

Afirma, portanto, que desta realidade nasce a necessidade do negro de defender sua sobrevivência e de assegurar a sua existência de ser. Os quilombos resultam dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativeiro e da organização de uma sociedade livre.

Observa-se que em sua pesquisa, Nascimento (2013) utiliza o termo quilombismo, e justifica que se trata de um conceito emergente do processo históricocultural da população afro-brasileira:

Somente no final da década de 70 e início de 80, o “quilombo” passa a ser utilizado como símbolo da resistência negra. Em 1980, Abdias Nascimento publicou o livro “O Quilombismo”, buscando definir justamente o novo papel político que o termo histórico quilombo deveria receber. Para ele, “quilombismo” é toda forma de resistência física e cultural da população negra, tenha ela sido criada na forma de grupos fugidos para o interior das matas na época da escravidão ou, em um sentido bastante ampliado, na forma de todo e qualquer grupo tolerado pela ordem dominante, em função de suas declaradas finalidades religiosas, recreativas, beneficentes, esportivas etc. Todos esses grupos teriam uma importante função social para a comunidade negra em geral já que sustentariam a continuidade da tradição africana como verdadeiros focos de resistência física e cultural. Para esse autor, todos foram e são quilombos, ainda que legalizados pela sociedade dominante (BOLETIM TERRITÓRIOS NEGROS ,v.1, n.2, mar. 2001)²

A continuidade dessa consciência de luta político-social se estende por todos os Estados onde existe significativa população de origem africana. O modelo quilombista vem atuando como idéia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heroica, o quilombismo está em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico. Circunstância que impôs aos quilombos diferenças em suas formas organizativas (NASCIMENTO, 2013, p. 5).

A visão que este pesquisador defende não é do quilombo sendo representado com o significado de escravo fugido, e sim como reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Para ele, faz-se necessário repetir que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico.

De acordo com Beatriz Nascimento (2008), o fenômeno quilombo caracteriza-se por uma unidade através do tempo, uma vez que, durante sua trajetória serviu de símbolo com conotação de resistência étnica e política. Originalmente, instituição africana de origem angolana, no Brasil o quilombismo, após ter recebido novas conotações nos períodos colonial e imperial, configura-se, atualmente, como forma de resistência cultural, migrando, pois, para o âmbito dos princípios ideológicos.

Dessa forma, o Kilombo, como Nascimento (2008, p. 119) acentua, “cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente às instituições de Angola”. Como explicar Silva (2015):

² In: Observatório Quilombola. Não há indicação do autor do texto. Entretanto, nas informações sobre a página, indica-se, como jornalistas responsáveis: Natasha Arsenio e Thiago Ansel. Disponível em: <<http://www.koinonia.org.br/oq/artigos-detalhes.asp?cod=12574>>, Janeiro, 2018.

No contexto do conceito do quilombismo proposto por Abdias Nascimento e por Beatriz Nascimento, Evaristo retoma o pensamento da poetisa afro-brasileira Miriam Alves, a qual opõe à noção de impotência implícita ao gueto a ideia de resistência e de organização do quilombo. Avançando nos termos da comparação, a escritora mineira propõe a distinção entre quilombo e senzala, uma vez que o primeiro é lugar de escolha, enquanto a senzala, como o gueto, implica submissão. Pensa, assim, o quilombo como “um espaço de vivência marcado pelo enfrentamento, pela audácia de contradizer, pelo risco de contraviver o sistema” uma vez que o quilombola, na condição de escravo fugido, redobrava sua exclusão social, passando a ser visto, por seus ex-senhores como marginal e fora da lei (SILVA, 2015, p. 04).

O artigo *Quilombos Editoriais*, organizado por Fabiane Cristine Rodrigues em 2017, dedica-se a apresentar um panorama daquilo que denomina como “quilombos editoriais”, ou seja, as redes editoriais criadas e mantidas por autores negros como forma de resistir aos filtros editoriais estabelecidos pelas demais editoras e garantir a circulação de obras e autores negros, com discursos afrocentrados e temas pertinentes à totalidade de sua vivência enquanto indivíduos.

Observa-se neste artigo uma preocupação de resgatar o histórico acerca do surgimento do termo quilombo e sua origem, realiza-se dessa forma, um mapeamento de como este termo tem sido utilizado desde o colonialismo brasileiro.

Dessa forma, seu uso efetivo, desde o período colonial brasileiro, está associado não apenas a um mero acampamento ou reunião de indivíduos escravizados que conseguiram fugir, mas à organização política negra de resistência, por meio da oposição ao sistema escravista em vigor. Os quilombos são, portanto, algumas das primeiras organizações, no Brasil, em que negros oprimidos se reuniram política, administrativa e militarmente para combater a escravidão, além de resgatarem e manterem as manifestações culturais que trouxeram de seus locais de origem, sejam elas expressas de modo linguístico, religioso ou mesmo nos hábitos cotidianos (RODRIGUES, 2017, p. 104).

Para que o termo quilombo fosse utilizado como forma de resistência, ocorreu a construção das redes editoriais negras, pois, encontraram na escrita uma forma de se reapropriar de instrumentos e ferramentas usadas para garantir a presença e permanência da comunidade negra no país.

No entanto, apresenta-se o pensamento de Ramatis Jacino (1986, *apud* RODRIGUES, 2017, p. 105) para demonstrar que o autor negro necessita entender o seu papel e a importância daquilo que se dedica a fazer, uma vez que, este processo de reapropriação e ressignificação não se dá de forma inconsciente.

Por isso sou um político. Político no sentido de estar engajado, por ter feito uma opção de classe, além de ter feito uma opção de raça (pois não basta ser negro; é necessário também se entender enquanto negro, ter uma visão de mundo de negro). (JACINO, 1986, p. 55, *apud ibidem*, 2017, p. 55).

A partir de Jacino (1986, *idem*, 2017, p. 104) compreende-se que não basta ser negro, é preciso posicionar-se como e enquanto tal, portanto, compreendendo aspectos históricos e culturais comuns a esse segmento étnico; a linguagem, associada ao uso de traços sonoros e rítmicos característicos da prática linguística africana; e, por fim, a formação de um público leitor afrodescendente, ou seja, o diálogo com o leitor por meio de seu texto, que deve ser acessível à população afrodescendente e não pode se limitar à linguagem panfletária.

Pretende-se através da circulação de produção afro-literária manter como público alvo o leitor negro, a fim de colocá-lo contextualizado com o discurso defendido pelos intelectuais negros que é avesso ao discurso eurocêntrico. De acordo com Rodrigues (2017, p. 106):

Em outras palavras, estabelecer uma organização para se opor ao discurso dominante é um grande passo para a construção de uma comunidade, ou mesmo de uma rede de sociabilidade, no sentido de criação e integração de um grupo que partilha valores culturais e estéticos. É importante ressaltar que estes valores culturais e estéticos não são os mesmos que vigoram no sistema dominante, nem os reforçam, mas são criados e mantidos dentro da perspectiva e experiência do oprimido, rompendo com “os estereótipos que o estigmatizam” no momento em que repensa seus valores estéticos e culturais a partir dos produtores e do público negro. (RODRIGUES, 2018, p.106).

A ideia destes editoriais está para além de colaborar com a criação de um espaço de publicação e inserção do negro na sociedade intelectual, a partir de análises realizadas acerca destes quilombos editoriais, é possível perceber que seu lugar à margem do mercado editorial se dá por diversos fatores, como a oposição ao discurso dominante, que estereotipa e reforma o lugar social imposto ao negro brasileiro.

Reverbera também a preocupação em fazer conhecer o discurso afrocentrado pela população afro-brasileira, público-alvo dessa literatura, mediante a recepção e a circulação de uma literatura afro-brasileira, em detrimento ao lucro financeiro.

Enfim, os intelectuais negros ao longo da história buscam meios de resistir ao discurso dominante, mostrando-nos uma variedade de trabalhos que desenvolvem e são cruciais para o entendimento desta cultura afro-brasileira, além de conquistarem espaços utilizam a escrita

como forma de difundir sua história, cultura, modos de vida para que não sejam apagados ou esquecidos.

Como foi possível identificar através dos autores supracitados, estabelecer diálogos sobre a questão negra é crucial, no entanto, estes autores além de serem perseguidos encontram lacunas e vazios como bem destacou Neuza Gusmão (1994) no interior das políticas vigentes e até mesmo em documentos oficiais.

Desta forma, a organizadora do artigo *Quilombos Editoriais* também descreve detalhadamente as perseguições e inúmeras tentativas de silenciar as diversas vozes negras que encontraram na escrita uma forma de combater a opressão e ampliar o conhecimento da população negra, a partir de estudos em que os protagonistas são os próprios negros. Vejamos:

No que diz respeito às produções culturais, mais especificamente produções literárias, os mecanismos utilizados para tentar abafar ou mesmo calar as vozes destes produtores foram múltiplos, indo desde as ações que dificultaram a criação de uma tradição textual escrita por autores negros, uma vez que não era reservado a eles o acesso à leitura ou à escrita e, conseqüentemente, à formação de um público leitor negro; passando pela “canonização” de uma literatura brasileira fundada a partir dos padrões etnocêntricos, excluindo elementos comuns a outras culturas formadoras da sociedade brasileira, como aquelas de origem africana; até a manutenção de “linhas editoriais” por parte das grandes editoras, que visam “filtrar” as produções editoriais e garantir uma hegemonia do discurso veiculado, reforçando o lugar de subalternidade imposto a alguns indivíduos. (RODRIGUES, 2017, p. 110).

Mesmo diante de perseguições, há uma tentativa de manter vivo este trabalho. No artigo, afirma-se que atualmente, existe, ainda, o que podemos denominar como “cyberquilombos”, ambientes virtuais criados para discutir e visibilizar produções culturais afro-brasileiras, como blogs e vlogs, alguns voltados para as produções literárias, mas não se restringindo a esta forma de manifestação cultural.

Por se falar em lutas, e perseguições não se pode deixar de mencionar e, além disso, registrar uma vitória para os quilombolas e povos indígenas ocorrida no dia 08 de fevereiro de 2018, em que fora retomada a votação na Ação Direta de Constitucionalidade (ADI) 3239, que questionava o método de titulação de seus territórios tradicionais.

Este Decreto 4.887/2003 regulamenta o procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de quilombos foi considerado constitucional. Votaram a favor da manutenção do decreto os ministros Cármen Lúcia —

presidenta do STF —, Ricardo Lewandowski, Rosa Weber, Roberto Barroso, Edson Fachin, Marco Aurélio, Luiz Fux, Celso de Mello e Alexandre de Moraes.

Tramitando no STF (Supremo Tribunal Federal) desde 2012, o julgamento foi concluído com oito votos favoráveis da constitucionalidade do decreto, dois votos parciais e um contra o questionamento.

Portanto, o decreto de 2003 foi mantido, com a vitória na votação. Assim, a questão do marco temporal foi suprimida diante da medida que questionava o direito de propriedade das comunidades quilombolas a suas terras, bem como o seu acesso a políticas públicas, já garantidas pelo Decreto 4.887, de 2003, instituído pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva.

Pode-se considerar esta votação favorável ao decreto, como um marco histórico quando pensamos nos direitos dos quilombolas e indígenas, os quais ao longo dos séculos buscam legitimar o direito de não apenas permanecer nas terras, mas, também terem os documentos que oficializem as titulações.

Ser negro...

É lembrar-se dos nossos ancestrais africanos com orgulho,
É saber que muitos negros foram arrancados de sua terra covardemente,
Entraram à força em um navio, E sofreram num cativeiro deprimente.
Lutaram,
Foram chicoteados,
Amordaçados,
Humilhados,
E ainda conseguiram cantar e sorrir,
Vejo na capoeira, no jongo a manifestação da alegria, Um ato de resistir!

Jamais me esquecerei de que sou filha de uma geração guerreira, Ainda que tentem nos silenciar, Através dos olhares e gestos tentam nos oprimir,
Querem dizer onde podemos ou não estar!

Mas, no passado não perguntaram aos nossos,
Qual posição social ocupar?
Em que cargo trabalhar?

Em que lugar gostaria de morar?

Identidade negra é uma construção, Dar-se a não só pela oposição ao branco,
Mas, também pela via de negociação, Pelo conflito, e constante reflexão.

Brasil, país da diversidade, Embora existam inúmeros grupos étnicos
Quilombos do norte ao Sul do país,
Sinto que ainda não aprenderam a viver a heterogeneidade. É preciso respeitar a singularidade e também a pluralidade.

Sim, nós temos uma história!

E não queremos apagá-las da memória.
 A educação escolar falhou por muitos anos,
 Quando não incluíram nos estudos as culturas, as danças, a sabedoria,
 Do nosso povo africano.

Carolina Maria de Jesus,
 descobri as suas obras na Universidade,
 Lástima!
 Quanto conhecimento importante,
 Que o currículo escolar não atribui prioridade.

Mas, não se esquecem de se referir aos negros como sendo escravos,
 Querem relembrar dos nossos antepassados
 Reduzindo a nossa história
 Às vezes mencionam apenas Palmares,
 Sendo que em todas as partes do país,
 Muitos homens e mulheres,
 Lutaram bravamente,
 em diversos lugares.

Colonizadores...
 Foram eles
 Que submeteram os negros, os índios,
 A situação de extrema subalternidade.
 Se disserem donos de terras que já tinham habitantes,
 Massacraram culturas, ritos e impuseram sua religiosidade.

Machado de Assis,
 Um dos maiores nomes da Literatura,
 um ilustre escritor brasileiro,
 Só não fizeram questão de nos ensinar na escola,
 Que este ícone da história era negro.

A nossa memória precisa continuar viva em nosso coração,
 E ser anunciada a toda geração.
 Não se pode esquecer de que há um quilombo que pulsa dentro de nós,
 Negar a sua existência é calar a nossa voz.
 Ser negro é se desprender do padrão,
 É ser sagaz, corajoso e valente!
 E não abrir mão da nossa tradição.

Entender que a vida é repleta de surpresas,
 E temos o poder em nossas mãos,
 Planto sementes de autoconfiança
 E olho o futuro com esperança.

Sou bela, esta melanina me fascina.
 Tenho história e memória;
 Sigo avante,
 O medo, a opressão já não me domina!
 Grite para si:
 Sou negro! Sou negra!
 Eu tenho o poder de decidir a minha trajetória,
 Pego a caneta e escrevo a minha história.

Ser negro é uma tarefa difícil no Brasil!
 Mas, não posso desistir!
 Em meio às afrontas,
 Ouse lutar,
 Libere a sua alma,
 Ouse sonhar,
 Levante a sua cabeça,
 Ouse vencer,
 Enxugue estas lágrimas
 É tempo de se reerguer!

Williana Freitas de Oliveira

2 – O Imaginário

Neste capítulo, pretende-se abordar algumas das proposições teóricas sobre o imaginário, apresentando-o através de diferentes concepções e com novas dimensões ou, até mesmo, propondo uma nova denominação. Esta reflexão será tecida com base no livro de Danielle Perin Rocha Pitta (2017), uma obra extremamente relevante acerca dos pais fundadores da noção do imaginário, além de se utilizar também outros autores que se debruçam no estudo do campo da imaginação.

No primeiro segmento, apresenta-se a origem do *Círculo de Eranos* e as contribuições que este seletivo grupo proporcionou ao campo da imaginação, em seguida descreve-se a concepção de Gaston Bachelard (*apud* PITTA, 2017, p. 41), uma vez que para este a noção de imaginário é como uma estrutura essencial, na qual se constituem todos os processamentos do pensamento humano.

A seguir, anuncia-se a perspectiva de Mircea Eliade (*apud Ibidem*, 2017, p. 54) o qual evidencia que as imagens são reagrupadas em relatos organizados, descritas por ele como sendo os mitos, destaca-se em suas obras também o estudo dos mitos e das religiões.

Prosseguindo, considera-se o pensamento de Henry Corbin (1976 *apud ibidem*, 2017, p. 63) mostrando-se a plenitude e complexidade do imaginário. Em seguida, a concepção de Edgar Morin (1980) que o defende como sendo verdadeiramente ativo, mostrando assim, a ideia de imagem ligada à razão e à não razão.

Finaliza-se com Gilbert Durand (*apud Ibidem*, 2017, p. 79), que considera o imaginário como um vasto campo, com imagens que podem se desenrolar - como a um novo - e fornecer outras imagens. Ele defende a proposta de transdisciplinaridade. Nesta ótica, a Antropologia como ciência seria a base para as demais ciências, pois, este antropólogo parte de um princípio que considera o homem como um animal simbólico.

2.1 – O Círculo de Eranos

A maternidade da aventura espiritual de Eranos deve-se a Fröbe-Kapteyn uma holandesa dotada de uma cultura e curiosidade invulgares que, inspirada por Rudolf Otto (teólogo protestante e especialista em religiões comparadas), acabou por fundar o *Círculo de Eranos* (ARAÚJO; BERGMEIER, 2013, p. 97).

Na visão de Ferreira e Silveira (2015, p. 260), as discussões surgidas em 1933 - perduram até a atualidade e são marcadas pela luta contra o espírito racional como forma de expressão de compensar a unilateralidade da razão. Mediante pesquisas interdisciplinares, seu intuito visa aproximar a relação da cultura oriental e ocidental, de forma a compreendê-las num elo que demarca o ser humano quanto ao simbólico.

A partir destes encontros, os teóricos envolvidos nas discussões retomam a consciência da importância das imagens simbólicas na vida mental.

Os métodos que comparam a loucura com a razão são, a lógica eficaz do civilizado com as mitologias dos primitivos tiveram imenso mérito de chamar a atenção científica para o denominador comum da comparação: o reino das imagens, o mecanismo através do qual se associam os símbolos e a investigação no sentido mais ou menos vedado das imagens, ou hermenêutica (DURAND, 1993, p. 37).

O grupo foi constituído através de pensadores ligados a diversas áreas do conhecimento, Antropologia, Religião, Psicologia, etc. que se reuniam na Suíça, e trouxeram inúmeras contribuições acerca do imaginário.

Dentre eles, destacam-se: Gilbert Durand – (arquetipologia geral e hermenêutica dos símbolos); Carl Gustav Jung – (psicologia analítica); Marie Louise Von Franz – (psicologia analítica); James Hillman – (psicologia Analítica); Richard Wilhelm – (religiões orientais China); Giuseppe Tucci – (arqueologia mediterrânea e religiões orientais) – Tibete; Henri-Charles Puech – (história das religiões); Mircea Eliade – (história das religiões).

“O nome de Eranos foi sugestão de Otto; em grego, Eranos significa comida em comum, troca de alimentos, pelos gregos, sem a presença de um anfitrião”. (Ortiz-Osés, 1994, *apud* FERREIRA; SILVA, 2015, p. 260).

Segundo Ferreira e Silveira (2015, p. 260), as discussões do Círculo de Eranos - surgido em 1933 - perduram até a atualidade e são marcadas pela luta contra o espírito racional como forma de expressão de compensar a unilateralidade da razão. Mediante pesquisas interdisciplinares, seu intuito visa a aproximar a relação da cultura oriental e ocidental, de forma a compreendê-las num elo que demarca o ser humano quanto ao simbólico.

O Círculo de Eranos (Eranoskreis), com a sua cosmovisão do mundo e a sua epistemologia específica (a sua Gnose), é um espaço ritual que convida à reflexão

transdisciplinar por parte de muitos acadêmicos de profissão, ou não, e de sábios do mundo inteiro. (ARAÚJO; BERGMEIER, 2013, p. 100).

Para Durand (1993, p. 31) todo o simbolismo é, pois, uma espécie de gnose, isto é, um processo de medição por meio de um conhecimento concreto e experimental. Como determinada gnose, o símbolo é um conhecimento beatificante, um conhecimento salvador que, previamente, não tem necessidade de um intermediário social, isto é, sacramental e eclesialístico.

O Círculo de *Eranos* pode ser considerado como um marco na história do pensamento humano no que tange a produção científica de textos fenomenológicos e antropológicos. Este seleto grupo de eméritos pesquisadores das áreas da ciência da religião, psicologia, história da religião, mitologia e fenomenologia rompem com as doutrinas coercitivas que reduziam a simbolização e o estudo do imaginário.

2.2 – Os fundadores da noção do imaginário

De acordo com Pitta (2017, p. 41), os trabalhos metodológicos sobre o imaginário foram irreversivelmente marcados pela figura do filósofo Gaston Bachelard (1884-1962). A partir de 1935, ele iniciou suas pesquisas sobre os processos da imaginação criadora que se completaram nas cinco obras consagradas aos elementos da natureza (ao fogo, ao ar, à água e dois à terra), passando a explorar as duas vertentes opostas e complementares do psiquismo humano, conceitualização e devaneio, culminando assim, ciência e poesia. Vejamos:

Para que um devaneio tenha prosseguimento com bastante constância para resultar em uma obra escrita, para que não seja simplesmente a disponibilidade de uma hora fugaz, é preciso que ele encontre sua matéria, é preciso que um elemento material lhe dê sua própria substância, sua própria regra, sua poética específica. E não é à toa que as filosofias primitivas faziam com frequência, nesse caminho, uma opção decisiva. Associavam a seus princípios formais um dos quatro elementos fundamentais, que se tornavam assim marcas de temperamentos filosóficos. (BACHELARD, 1998, p. 04).

Ao realizar a análise deste primeiro elemento descrito como o fogo Bachelard (1998) enfatiza:

Compreende-se assim que a um elemento material como o fogo se possa associar um tipo de devaneio que comanda as crenças, as paixões, o ideal, a filosofia de toda uma vida. Há um sentido em falar da estética do fogo, da psicologia do fogo e mesmo da

moral do fogo. Uma poética e uma filosofia do fogo condensam todos esses ensinamentos. Ambas constituem esse prodigioso ensinamento ambivalente que respalda as convicções do coração pelas instruções da realidade e que, vice-versa, faz compreender a vida do universo pela vida do nosso coração. (BACHELARD, 1998, p.5)

Anaz; Aguiar; Lemos; Freire e Costa (2011, p. 05, grifo dos autores) afirmam que o ar ocupa a segunda ordem destes elementos, é ele quem vai re - significar a imaginação material “nas imagens do movimento”. São elas que:

Desempenham um papel em nossa vida. Vitalizam-nos. Por elas, a palavra, o verbo, a literatura são promovidos à categoria da imaginação criadora. O pensamento, exprimindo-se numa linguagem nova se enriquece, ao mesmo passo que enriquece a língua. O ser torna-se palavra. A palavra aparece no cimo psíquico do ser. A palavra se revela como devir imediato do psiquismo humano (BACHELARD, 1990. p. 6 *apud* ANAZ et al, 2011, p. 05)

Tratando-se da água, Bachelard (1998) nos informa ser o elemento mais feminino e mais uniforme que o fogo, mais constante que simboliza com as forças humanas mais escondidas, mais simples. É considerado fator predominante ao compor-se com os outros elementos. Mas por adquirir o outro lado da imaginação compreendido como a dinâmica, por assim ser, poderá tornar-se uma água violenta.

Freitas (2006, p. 53), por sua vez, aponta que no caminho de uma filosofia alquimizada pela correspondência entre as ideias e os simbolismos da matéria, Bachelard escolhe a resistência do elemento terra para desenvolver seu novo conceito de imaginação dinâmica.

A terra, com efeito, ao contrário dos outros três elementos, tem como primeira característica uma resistência. Os outros elementos podem ser hostis, mas não são sempre hostis. A resistência da matéria terrestre, pelo contrário, é imediata e constante. (BACHELARD, 2001b, p. 8 *apud* FREITAS, 2006, p. 53).

Nota-se a contribuição bachelardiana aos estudos da atividade do imaginário, no lugar de se contentar em sintetizar uma vasta cultura erudita tirada de leituras (sobre as mitologias religiosas, os casos patológicos etc.), este quis experimentar por ele mesmo, senão sobre ele mesmo, as imagens, seja dentro dos devaneios espontâneos, seja na leitura atenta. (PITTA, 2017, p. 42).

Com o aprofundamento de suas obras, Pitta (*ibidem*) revela que para o filósofo as imagens formam a instância imediata e universal do psiquismo; o conceito sendo sempre o segundo, pois construído a partir de uma oposição às imagens.

Porém, adverte-nos que não há imagens sem imaginação, sem um processo que as inicie, as anime, as deforme, criando sempre imagens novas. Então, define a imaginação como “a capacidade de deformar as imagens fornecidas pela percepção, sendo, sobretudo, a faculdade de nos libertar das imagens primeiras, de mudar as imagens”, ou seja, de produzir um imaginário.

.Pois a imaginação envolve suas imagens de carga afetivas, atraentes ou repulsivas, que fazem do mundo sonhado um mundo de alta densidade emocional. É por isso que a imaginação vai sempre em direção aos devaneios felizes, porque ela é, afinal de contas, a resposta do querer – viver à dificuldade de viver na realidade exterior (PITTA, 2017, p.42).

Sendo assim, Freitas (2006, p. 57) acrescenta... "é partindo das ressonâncias arquetípicas da água, do ar e da terra na formulação das três configurações da imaginação poética: 1) imaginação material, 2) imaginação dinâmica do movimento e 3) imaginação dinâmica das forças ou dinamogenia, que iremos provar o estilo alquimizado da metafísica bachelardiana".

Com isso, apreende-se a partir de Bachelard (1998) uma nova concepção alicerçada na metafísica, na qual as configurações da imaginação poética proposta em seu estudo utilizaria em sua preposição a água, o ar, a terra e o fogo.

Pitta (2017) apresenta o estudo desenvolvido por Mircea Eliade, que também discorre sobre as imagens, em sua concepção entre a imagem e o arquétipo há a imagem simbólica; entre a hierofania e o fiel há os mitos e os ritos, ele insiste nessa capacidade da imagem ser mais carregada, instantaneamente, de sentido simbólico, do que do discurso teórico. Tais imagens simbólicas são reagrupadas em relatos organizados, os mitos.

Para Eliade, o mito é um "sistema dinâmico de símbolos, de arquétipos e de schemes (...) que tende a se compor no relato, por meio deles mostra-nos que os diferentes símbolos se organizam em "sistemas autônomos", mais religados entre si - então em auto-organização, e em fechamento operacional (MIRCEA ELIADE *apud* PITTA, 2017, p. 57).

Este teórico atribui privilégio à experiência coletiva, mais precisamente ao estudo dos mitos e das religiões, se tratando do estudo dos mitos vê-se a atribuição de um estatuto particular ao mito heróico, este recebe destaque na obra de Eliade, aparecendo como a metaforização do dinamismo organizador que liga o profano ao sagrado, o fiel à comemoração, além disso, afirma que pelo fato de o herói mítico estar investido de funções pode-se reencontrá-lo em todas as culturas.

Ao descrever sobre a construção imaginária, destaca o desejo como um lugar essencial, sem este sentimento o homem e a sociedade morrem, argumentando que o desejo possui dupla projeção a negativa estaria ligada a ideia do paraíso perdido, da queda, do abandono; e a positiva à certeza da fusão e da reintegração.

Enfatiza que o imaginário está longe de ser do domínio do não existente, o caracterizando como uma presença real, tão "verdadeira" quanto a matéria, e mesmo mais, pois ela é transfigurativa e ativa (PITTA, 2017, p. 61).

Outro estudioso apresentado por Pitta (2017, p. 65) é Henry Corbin, pois, suas obras trazem colaborações que nos permitem compreender melhor a plenitude e a complexidade do sistema imaginário. Ele faz duras críticas ao modo como a palavra imagem está sendo falada em nossos dias, pois, ficam ao nível das percepções sensíveis e nunca de percepções visionárias.

A imaginação em Corbin é ativa, criadora e eficaz. A imagem criadora é então uma valorização da força na forma, na forma ativa, entre matéria "espessa" e essência não conhecível. Para o místico existe uma forma de Deus, e não é somente uma alegoria. É pela imagem que o mundo da criação é "habitado" pela real presença do espírito. (PITTA, 2017, p.65).

A autora salienta a importância do pensamento de Corbin (1976) na história do imaginário europeu, visto que se passa a compreender melhor, a partir de uma sociocultura diferente, o caráter fundamental e dinâmico da imagem.

Posteriormente apresenta Edgar Morin (1980) como um dos promotores mais interessantes de uma problemática do imaginário. Assim, ele o defende como verdadeiramente ativo animado de uma real presença. A partir de Pitta (2017) compreende-se que na concepção deste pensador:

... a imagem é ligada à razão e à não razão, à desordem e a ordem, e é porque ela está no limite desses dois mundos que ela é realmente o motor da nossa psique, percebida como um elo- e não como local...- no qual se organizam e desorganizam o imaginário. Nisso, o imaginário, modo de emprego de um sistema total da imersão na profundidade do vivente, além da superfície das aparências, é negentrópico e antidegenerante: um dos traços dessa negentropia é o fato de tal pensamento do retorno as origens (ou antes, da coincidência com a origem, que coincide com o pensamento do retorno ao sagrado) (*ibidem*, 2017, p. 72).

De acordo com o pensamento de Morin uma civilização é vivente enquanto mantém uma relação de feedback, em ida e volta, entre seus mitos fundadores e sua história, entre sua memória e sua carne, sua respiração. Venha essa circulação a se interromper, e a estrutura se autonomiza, isto é, corta-se desse circuito autorregenerador e morre, privada das representações fundadoras às quais se religava (PITTA, 2017, p. 77).

2.3 O Imaginário em Gilbert Durand

Durand professor francês renomado, sendo reconhecido como discípulo de Bachelard, participou do *Círculo de Eranos*, contribuindo significadamente com o avanço nesta área do saber, realizou também o aprofundamento de seus estudos que culminou na elaboração da noção de imaginário através de várias concepções, nos deteremos aqui em três abordagens que Pitta (2017) apresenta em seu livro e permite-se ao leitor compreender a base do pensamento deste pesquisador.

O imaginário - isto é, o conjunto de imagens e de relações de imagens que constitui o capital pensado do “homo sapiens” – nos aparece como o grande denominador fundamental onde vêm se arrumar (se ranger) todos os procedimentos do espírito humano.

O imaginário (...) é a norma fundamental (...) perto da qual a contínua flutuação do progresso científico aparece como um fenômeno anódino e sem significado.

Entre a assimilação pura do reflexo e a adaptação limite da consciência à objetividade, constatamos que o imaginário constituía a essência do espírito, isto é, o esforço do ser para erguer uma esperança viva diante e contra o mundo objetivo da morte.

Vê-se neste autor a profundidade de suas pesquisas concentradas especialmente no imaginário e não no simbolismo, uma vez que, este, concebe o símbolo como a maneira de expressar este imaginário. Faz-se necessário, conforme Pitta (*ibidem*, p. 22) estabelecer a exposição da organização dos símbolos de maneira linear, sendo importante definir os

principais termos utilizados na construção teórica. Então, elaborase o conceito de quatro termos:

SCHEME: é anterior à imagem, corresponde a uma tendência geral dos gestos, leva em conta as emoções e as afeições. Ele faz a junção entre os gestos inconscientes e as representações. Como um dos exemplos cita à verticalidade da postura humana, correspondem dois schemes: o da ascensão e o da divisão (visual ou manual).

ARQUÉTIPO: é a representação dos schemes. Imagem primeira de caráter coletivo inato; é o estado preliminar, zona onde nasce a ideia (Jung). Ele constitui o ponto de junção entre o imaginário e os processos racionais. Exemplo o scheme da subida vai ser representado pelos arquétipos (imagens universais) do chefe, do alto;

SÍMBOLO: “é todo símbolo concreto evocando, por uma relação natural, algo ausente ou impossível de ser percebido”. É uma representação que faz “aparecer” um sentido secreto. Eles são visíveis nos rituais, nos mitos... **MITO:** “é um sistema dinâmico de símbolos, arquétipos e schemes que tende a se compor no relato”, ou seja, que apresenta sob forma de história. (PITTA, 2017, p.22).

Em seguida, descreve que “são, pois, os schemes, arquétipos, símbolos e mitos que vão, a partir da sua organização, feita exclusivamente por uma cultura dada, orientar a vivência cotidiana desta cultura” (*Ibidem*, p. 24).

De acordo com Araújo; Sanchez (2011, p. 42) a motivação de Durand ao estudar o imaginário era de buscar, nos componentes fundamentais do psiquismo humano, as estruturas profundas arquetípicas, nas quais se ancoram as representações simbólicas e o pensamento. Era, pois, estudar o homem como produtor de imagens, bem como conhecer as que o estruturam e a todas as suas obras.

Através de Durand compreende-se que o homem diante da morte cria um conjunto de elementos simbólicos na tentativa de superar ou até mesmo negar este destino, que os seres vivos estão pré-destinados. É importante dizer que defendemos a concepção de homem definida por ele. Assim, o *homo sapiens* é, afinal, um *animal symbolicum*. Ou seja, as coisas só existem pela figura que o pensamento objectificante lhes dá, são eminentemente símbolos dado que só se aguentam na coerência da percepção, da concepção, do juízo do raciocínio, pelo sentido que os impregna (DURAND, 1993, p. 55).

A partir de sua obra o imaginário é visto como um esquema transcendental que organiza o real e o homem, sendo um animal simbólico, atribui símbolos às coisas existentes na sociedade e na própria natureza. Vejamos:

Durand desenvolve a ideia de que, frente à angustiante consciência da morte e do devir, o homem adota atitudes imaginativas que buscam negar e superar esse destino inevitável ou transformar e inverter seus significados para algo reconfortante. Essas atitudes imaginativas resultam na percepção, produção e reprodução de símbolos, imagens, mitos e arquétipos pelo ser humano. Esse conjunto de elementos simbólicos formaria o “imaginário”, cuja principal função seria levar o homem a um equilíbrio biopsicosocial diante da percepção da temporalidade e, conseqüentemente, da finitude (ANAZ *et al*, 2011, p. 06)

Durand (2012) em “As estruturas antropológicas do imaginário” considera ainda dois regimes: o diurno e o noturno. O primeiro define-se, portanto, de uma maneira geral, como o regime da antítese. Ou seja, as imagens neste regime diurno representam separação. Sobre o segundo regime expresso como noturno enfatiza que:

O Regime Noturno da imagem estará constantemente sob o signo da conversão e do eufemismo... O processo de eufemização esboçado já ao nível de uma representação do destino e da morte, que, no entanto, não tinha ilusões, vai-se acentuando para chegar a uma verdadeira prática da *antífrase* por inversão radical do sentido afetivo das imagens (DURAND, 2012, p. 197).

A partir da reflexão deste antropólogo, apreende-se que a valorização de algumas representações é ir para o alto e outras para o baixo. A grande questão do humano, portanto, seria a angústia diante da morte. Por isso, tentamos encontrar estruturas para fugir dela, sendo assim, ele começa a investigar quais são estas imagens construídas mediante a esta questão:

O gesto ou reflexo postural associado ao posicionamento ereto do ser humano, remete aos movimentos de ascensão e de verticalização, que resultam em símbolos de potência e de heroísmo, de subida em direção à luz e ao sol, de elevação e pureza e de confronto e separação. Esse reflexo inspira a produção de símbolos ascensionais (cetro, flecha, asa, anjo), espetaculares (luz, sol, ouro, fogo, céu) e diátricos (herói, espada). Durand classificou esse conjunto de símbolos como Regime Diurno (RD) das imagens, composto por estruturas heroicas (ou esquizomorfas), que a partir de uma atitude conflitual e antitética buscam vencer a morte e o devir. São ligados ao gesto dominante postural e remetem à figura paternal finitude (ANAZ, *et al*, 2011, p. 07).

No regime diurno, encontram-se duas grandes partes que Durand (2012) chamou de “as faces do tempo” e o “cetro e o gládio”, nas quais estão presentes símbolos e imagens ligadas a “luta do herói, do guerreiro contra o monstro, do bem contra o mal”. A primeira parte, “as faces do tempo” apresenta os símbolos teriomórficos que são os símbolos ligados ao

animal terrível e angustiante; símbolos nictomórficos com imagens ligadas às trevas, à noite, à cegueira, as inundações e por fim símbolos catamórficos remetendo a imagens da queda assustadora, à epifania imaginária da angústia humana, diante da temporalidade.

Na segunda parte, o “cetro e o gládio”, descrevem-se os símbolos que remetem à elevação, a verticalidade, “remete ao imaginário da luta, de purificação, despertando simbolismos representados pela luz, as, escada, flecha, gládio e cetro”.

O Regime Diurno caracteriza-se por ações de separar e pelas atitudes bélicas de heróis violentos. O pesquisador afirma que “todo o sentido do Regime Diurno do imaginário é pensamento ‘contra’ as trevas; é pensamento contra o semantismo das trevas, da animalidade ou da queda, ou seja, contra Cronos, o tempo mortal” (DURAND, 2012. p. 188).

De acordo com Pitta (2017, p. 30) correspondendo ao Regime Diurno de imagens, a estrutura heroica (ou esquizomórfica) representa “uma vitória sobre o destino e a morte”. Vitória pelas armas, pela luta aberta. Esta estrutura corresponde a três grandes constelações de imagens.

Os símbolos de ascensão (elevação: verticalidade, o chefe e etc); símbolos espetaculares (relativos à visão: Luz e sol; olho e o verbo) e símbolos de divisão (ou diairético: as armas do herói, as armas espirituais).

Com relação a essas trevas, das quais o Regime Diurno é a antítese, caracterizam o que Durand definiu de Regime Noturno, cujas estruturas ligam-se ao reflexo dominante digestivo. Neste regime, há a inversão e a eufemização das imagens ligadas aos temores da morte e da percepção do tempo, que inexoravelmente passa e nos aproxima da finitude. Então, ele nomeou suas estruturas de místicas ou antifrásicas.

Para Durand (2012), neste processo de eufemização que compõe esse Regime Noturno, os símbolos da queda e do abismo transmutam-se em cavidade e descida, o túmulo é transformado em berço e nova morada na vida após a morte. Observam-se, ainda, diversas manifestações culturais de valorização do processo de digestão e alimentação e do movimento de descida em ritos na adoção de vasos e recipientes.

No regime noturno estão a estrutura mística e a sintética, busca-se a quietude e o gozo, desta forma para atingir este objetivo o procedimento vai ser o de eufemização e inversão dos

significados simbólicos que estão descritos a partir de Gilbert Durand (PITTA, 2017, p. 32 a 34) como:

Os símbolos de inversão: **expressão do eufemismo**, nesse sentido, trata-se de desdramatizar o conteúdo angustiante de uma expressão simbólica, invertendo o seu significado: o abismo não é mais um buraco fundo onde se perde a vida, mas o receptáculo (aquilo que contem), a taça. A linguagem do eufemismo é obrigatoriamente ambígua, já que ela procede por inversões.

- **Encaixamento e redobramento** são descritos como uma maneira de assimilar e engolir, o outro para se apropriar da sua essência, por exemplo, os peixes grandes que engolem os pequenos nas diversas mitologias;

- **Hino à noite**, ao contrário da “noite diurna” onde predomina o simbolismo de angústia, aqui a noite neste regime noturno será vista como sendo a de paz; tornando-se divina, local de grande repouso, e também de reunião e comunhão, prosseguindo são descritos **mater e matéria** sendo consideradas como muito frequentes nas diversas mitologias das grandes Mães aquáticas (no panteão afro-brasileiro: Oxum e Iemanjá), presentes nas cavidades da terra e nas fontes. Aqui se encontram o isomorfismo mãe, matéria, terra, mãe terra, pátria, pátria mãe.

Em seguida apresentam-se outros elementos que também compõem a estrutura mística do imaginário, são reconhecidos como os símbolos da intimidade: o túmulo e o repouso, a moradia e a taça, alimentos e substância:

- **o túmulo e o repouso:** com a capacidade de eufemização, a estrutura mística vai transformá-lo em local de repouso desejado justa recompensa de uma vida agitada. Assim a morte não é mais destruição definitiva do ser, mas um retorno ao berço, local de calma e felicidade.

- **a moradia e a taça:** as duas contêm, são *continentes*, donde decorre o isomorfismo entre: a caverna, a casa antropomorfa (aquela descrita por Bachelard cujo sótão é a cabeça e o portão as raízes ou pés), as imagens que aparecem aqui tem cantos onde a intimidade se concentra como exemplo cita o canto do quarto, do jardim, onde gosta de se esconder a infância.

- **alimentos e substâncias:** a substância é a intimidade da matéria e “toda alimentação é transubstanciação” já que transforma o alimento em energia modificando a

essência. Os alimentos arquetípicos são: o leite (primeiro alimento efetivamente significativo já que normalmente relacionado à amamentação), o mel (precioso por estar escondido, pela cor do ouro, pelo poder nutritivo), as bebidas sagradas “as águas da vida” (em francês cachaça é “*eau de vie*”), e o “ouro alimentar”, o sal, como o ouro princípio substancial das coisas, ele é inalterável e serve para a conservação dos alimentos.

Na estrutura mística, as figuras femininas são valorizadas, destaque para as imagens que apresentam profundidade, como exemplo é citado à taça, porque contém algo dentro, representando um acolhimento. A noite escura é evidenciada, constata-se a não preferência da claridade intensa. A casa é vista como um lugar de acolhimento e intimidade, uma vez que se encontra nesta estrutura a recorrência aos símbolos ligados à intimidade, esta, portanto, é o inverso da estrutura heroica.

Destacam-se na estrutura sintética, os símbolos cíclicos, estes não têm começo nem fim já que são as fases (uma ascendente e outra descendente), portanto, esta estrutura do imaginário, vai, pois: seja harmonizar os contrários, manter entre eles uma dialética salvaguardando as distinções e oposições, seja propor um caminhar histórico e progressista (PITTA, 2017, p. 37).

A estrutura sintética ou dramática sendo mais tarde chamada de disseminatória, por Durand (1989) - pode conter imagens que, ao mesmo tempo, expressam as duas outras estruturas (heroica e mística), promovendo assim a síntese, a transformação e a ciclicidade, em que as imagens ligam-se às dominantes: sexual e digestiva.

Já a figura heroica não é descrita como uma estrutura caracterizada por festas, aqui a preferência dar-se a por rituais comemorativos, envolvendo comidas típicas. A casa é sinônimo de proteção, as imagens de luta marcam esta estrutura têm-se, em especial, a figura de um herói que se sacrifica pela coletividade.

Na concepção de Durand (2012), o homem não tem uma visão forçosamente viril do universo, nem mesmo a mulher possui uma visão completamente feminina. Nesta perspectiva, o homem tem duas formas de representar o mundo, ou seja, nós não somos apresentados às coisas, e sim criamos representações das coisas que se encaixam de forma direta ou indireta. O que caracterizaria a forma direta seriam os signos (sinal de trânsito) e a indireta dar-se ia através de mitos e alegorias.

2.4 - Imaginário e Educação

Lúcia Maria Vaz Peres e Deonir Luís Kurek (2008) alicerçados por uma base teórica de cunho antropológico de Gilbert Durand, Gaston Bachelard, Edgar Morin e Michel Maffesoli apresentam uma nova Pedagogia descrita como Simbólica que nos permite ampliar a nossa visão diante de tantas outras maneiras de se pensar a Educação.

Uma Pedagogia que alimenta e cultiva a florescência das imagens no ser; no vivido, num processo de redescoberta e revelação. É assim que o sonho e o devaneio podem entrar na escola, apontando para outros pontos de vista ainda um tanto “adormecidos”. Gostaríamos, com esta escrita, trazer à luz o “valor” e a importância do afetual, da corporeidade e das emoções, numa espécie de reversão no modo de ensinarmos: onde as crenças, os sonhos e os gestos fundamentam atitudes e saberes e participam dos conteúdos culturalmente acumulados, embora, contemplando variações decorrentes da produção de sentido de pessoas datadas, num tempo e num espaço. Sendo assim, podemos inferir que o imaginário advém da florescência e efervescência das intimações subjetivas e objetivas, psíquicas e culturais de um determinado grupo, nesse caso, do grupo escolar (PERES; KUREK, 2008, p. 02).

Em *Teias de alma: contribuições dos estudos do imaginário para a educação* (2008), os pesquisadores trazem uma importante colaboração acerca do imaginário propiciando a reflexão sobre os velhos espaços, no caso a escola, que para eles necessitam de novos olhares. Dentro desta nova perspectiva, têm-se o objetivo de demonstrar a amplitude do imaginário e sua importância para o campo educacional, ainda mais quando se trata das manifestações simbólicas e imaginárias.

Nesta concepção da pedagogia simbólica deseja-se apostar em práticas que considerem aspectos da emoção, do sonho, de uma dimensão poética da vida, por acreditarem que estas, são fomentadoras e oxigenadoras dos saberes e conteúdos veiculados na escola, porque nelas também reside o valor simbólico da expressão de quem busca “outras” formas e modos de conhecer e, assim, se autoconhecer (*Idem*, 2008, p. 02).

Um dos desafios apontados neste estudo seria extrapolar a lógica da transmissão, nesse sentido, argumentam sobre a necessidade de se compreender a forma como se apreende o conhecimento e como o acomodamos, pensando assim em ajudar o outro nesse processo de apropriação do saber.

A ideia destes autores é trazer o aluno com tudo o que ele é, ou seja, pensar o processo de ensino de todas as faixas etárias tanto para homens, quanto para mulheres, jovens e crianças tentando apreender o modo como organizam ou desorganizam o tempo/espaço.

A partir do imaginário, descubrem inúmeras possibilidades de introduzir o sentimento no âmbito educacional, permitindo que o aluno desperte a sua imaginação, criatividade, sem, no entanto, deixar de trabalhar os saberes individuais e coletivos, além do sentimento de pertença ao grupo.

Trazem para o espaço da sala de aula outro tipo de conhecimento defendido por Durand (1998) como conhecimento indireto que inclui os sonhos, os devaneios, as pulsões da imaginação, por acreditarem que tais elementos são fundamentais para a construção do conhecimento.

O tempo assume um novo significado na pedagogia simbólica, ao realizar uma reflexão sobre esta questão temporal pretende-se possibilitar com a incorporação deste outro sentido, um olhar menos discriminador, que propicia um movimento que vai se construindo sem que haja um enrijecimento. Vejamos:

O que desejamos demarcar, aqui, é um olhar do tempo (*Kairós*) diferente do olhar do tempo de *Khrónos*. Esse último reflete a imagem do tempo que engole os filhos, como o passado engoliu o presente e este vai engolindo o futuro. Enquanto que *Kairós* enxerga aqueles que transitam pelas amplas estradas, aqueles que estão encostados à beira das estradas, aqueles que estão no início ou no final das estradas, aqueles que buscam caminhos para uma nova gênese humana. (*Ibidem*, 2008, p. 04)

Além de refletirem sobre a nova concepção de tempo, enfatizam que a contribuição que o imaginário traria para a educação seria mostrar que a escola, na figura do professor, poderia assumir o papel de mediadora. Sendo assim, a didática estaria em constante construção e desconstrução.

Ao utilizarem os conceitos de Barbier (1992 *apud* PERES; KUREK, 2008, p 05) demonstram a importância de a escola aguçar o olhar e uma escuta sensível. O que significa dizer que no espaço escolar não seria priorizado apenas o conhecimento cientificamente comprovado, ao abrir mão dos binarismos bem/mal, abre-se um leque de possibilidades, onde se acolhem a razão e o ser. Assim:

De certo modo, ela (a modernidade) fragmentou nossos saberes e fazeres em nome de um conhecimento cientificamente comprovado, esgotando a possibilidade de estabelecer convergências com fatos contrários - isto ou aquilo; bom ou mau, e nessa trilha morreram muitas possibilidades. Pensamos que seja este o legado dos estudos do imaginário: buscar, deixar aflorar as inúmeras possibilidades de mediações entre fatos contraditórios neste universo social, cultural e pedagógico, onde possamos acolher, simultaneamente, a razão e o ser, a racionalidade e a subjetividade, o conceito e a intuição, o real e o devaneio. Mas o que é o real, segundo esta abordagem? Segundo os estudos que vimos desenvolvendo, o real é tudo aquilo que pensamos e objetivamos, e assim vamos instaurando realidades. (*Ibidem*, 2008, p. 05).

Nesse sentido, a concepção de homens e mulheres defendida pelos autores diz que ao mesmo tempo em que somos animais racionais, somos também animais simbólicos. Então, nesta linha de pensamento, corroboram com a ideia de que todos os seres humanos possuem a capacidade de atribuir sentidos, de amar ou não, as coisas e as pessoas, e a explicação destes movimentos não precisam ser definidas através de um caminho pautado somente na lógica, fato é que os autores desta Pedagogia afirmam que os nossos antepassados utilizavam gestos e desenhos ao realizarem suas representações, a fim de nos mostrar outros exemplos possíveis de representação.

Com relação aos currículos, apresentam uma preocupação que é denominada como velha, e ao mesmo tempo nova, a de redimensionar a valorização das explicações lineares e conceituais, cedendo espaços e trazendo junto os componentes imaginais e simbólicos tanto na imaginação quanto na experiência.

Ao longo desta pesquisa, percebe-se que a intenção dos autores é demonstrar que a escola ao abrir as portas para o imaginário, busca trabalhar com o conhecimento a partir de uma nova perspectiva que instaura razão e sensibilidade.

Enfim, defende-se o tempo no sentido do Kairós, que estimula o sonho, o devaneio. Ao utilizarem o termo aracnes fiandeiras permitem que se compreenda a alusão realizada entre o trabalho da aranha ao tentar subir no fio, e a dos educadores que constantemente tentam emergir. Diante desta figura de linguagem, evidencia-se o papel do educador como um intercessor, e que se constitui durante o processo produzindo a sua existência e sendo produzido a partir da existência do outro.

Teixeira (2006), em *Pedagogia do imaginário e Função Imaginante: redefinindo o sentido da educação* nos apresenta inúmeras contribuições para se pensar na relevância do imaginário para a educação, assim como Peres e Kuresk, defende esta temática com base na perspectiva durandiana.

Tendo como fio condutor a interrogação sobre a possibilidade de se ensinar alguém a se comportar imaginativamente, desenha-se em breves traços ao longo do seu estudo uma pedagogia do imaginário como metáfora do processo de humanização por meio da função imaginante.

Na tentativa de elucidar inúmeras questões que surgem diante do termo pedagogia do imaginário, a autora inicia a sua explanação justificando a necessidade de se manter o termo pedagogia, ainda que ao longo do processo de racionalização ela tenha perdido o seu sentido original.

A intenção, portanto, é fornecer pistas e possibilidades para que a educação escolar valorize a função imaginante do aluno, isto, funcionaria independentemente da pedagogia que se queira adotar.

A desconfiança apresentada pelos estudiosos que trabalham com o imaginário ao utilizarem o termo pedagogia ocorre segundo a autora, pela razão de esta ser reconhecida como filha do positivismo. Afirma-se também que na a visão de Durand, ela teria nascido entre a factualidade do empirismo e o rigor iconoclasta do racionalismo clássico.

Porém, exemplifica as duas funções que este termo carrega e a importância de lembrá-los: Primeiro, numa concepção restrita, a pedagogia diz respeito aos métodos, técnicas e estratégias, ao saber-fazer, às competências e experiências necessárias identificando-se com pedagogia escolar, a qual se sistematiza em um discurso institucionalizado, cuja função é transmitir informações e legitimar a verdade;

O segundo, numa concepção ampliada ela ultrapassa os muros da escola, atingindo toda sociedade, podendo configurar-se como um sistema pedagógico, cujo papel é imprimir a marca da cultura na humanidade.

Apesar de considerar que a pedagogia do imaginário possa se manifestar nos dois tipos citados, Teixeira (2006) inicia a sua reflexão com base no segundo exemplo, considerando-a através de uma perspectiva ampliada como o resultado de projeções imaginárias e míticas.

A pesquisadora faz uma distinção interessante que nos auxilia na compreensão de ambos os termos pedagogia e imaginário. “Se a pedagogia remete ao “como fazer”, o imaginário remete ao sentido, à finalidade, porque é por meio dele que organizamos nossas experiências e atribuímos sentido à vida. Então, uma pedagogia do imaginário, independentemente do “como fazer”, remeterá sempre ao sentido que se quer imprimir à educação e à vida”. (TEIXEIRA, 2006, p. 219).

Ao descrever a pedagogia prometéica da modernidade, afirma que esta não conseguiu ensinar a condição humana, além de ser vista através do modo heroico de ser, provocou uma inflamação do espírito que foi compensada por uma inferioridade de sentimento. Diante disso, a autora elenca quatro consequências pedagógicas trazidas devido a esta subnutrição do sentimento, da sensibilidade e da imaginação. Vejamos:

1) a domesticação da imagem, colocada a serviço do ensino, como mais um recurso pedagógico, transformando, por exemplo, a literatura em mero exercício escolar; 2) as simplificações deformantes das imagens de contos, canções e poesias, sob o argumento de que são deseducativos, violentos ou politicamente incorretos; 3) a dosagem da fantasia, em razão da crença de que esta, em doses exageradas, poderia afastar a criança e o jovem da realidade; 4) o uso pervertido da imagem (DUBORGEL, 1992), que anexada à intenção de informar sobre as coisas é utilizada simplesmente como imagem-espelho (*Idem*, 2006, p. 06).

É apresentada uma crítica com relação à utilização de imagens na educação, a autora ao se apropriar da concepção de Durand (1988 *apud* TEIXEIRA, 2006) salienta que desde Aristóteles ocorre uma desvalorização e descarte deste conceito ocorrendo o aprofundamento deste fosso com Descartes.

A pretensão desta reflexão, portanto, é demonstrar neste breve estudo, a pedagogia do imaginário não como a salvação da escola, mas como uma metáfora prenhe de possibilidades. Então, elaboram-se algumas pistas objetivando que a escola por meio desta pedagogia possa contribuir para a veiculação de mitos mais agregadores e equilibradores do imaginário social.

Antes de entrar nestas pistas, Teixeira (2006, p. 222) acha conveniente explicar a princípio o que a pedagogia do imaginário não é, embora seja vista como uma metáfora faz-se necessário compreender as suas definições face às confusões realizadas por alguns autores. A seguir alguns apontamentos definidos pela pesquisadora:

-» Uma pedagogia do imaginário não é um processo terapêutico, portanto, mesmo que, no horizonte distante, ela possa contribuir para o processo de individuação, este não é o seu fim imediato.

-» A pedagogia do imaginário também não é uma pedagogia do lúdico. Ela não deve ter como objetivo apenas o “aprender brincando”, como se os únicos valores a serem reforçados fossem o prazer e o estímulo dos sentidos. Da mesma forma, não pode ser uma pedagogia da sedução que se vale da arte para reforçar o hedonismo reinante nas culturas pós-modernas.

-» A pedagogia do imaginário também não se confunde com a educação fática, embora possa se valer dela. A autora diz que este termo fático fora criado por Paula Carvalho, este, entende a educação fática como formação da sensibilidade e propõe

a utilização do termo fático como fator simbólico, não se atendo, porém, a educação puramente ao estético e ao sensível. (TEIXEIRA, 2006, p.222)

Ao voltar à questão do que significaria ensinar alguém a se comportar imaginativamente, afirma-se que a primeira resposta que poderá vir à nossa mente é que comportar desta forma imaginativa seria agir criativamente. Todavia, este termo acerca da criatividade tem uma infinidade de definições, não sendo reconhecido para a autora como sendo uma atividade fim da pedagogia simbólica.

Esta pedagogia é conceituada na visão de Teixeira como uma metáfora do processo pelo qual o imaginário conduz a nossa vida, atribuindo-lhe sentido. E, nesse sentido, ela é sim uma educação fática, uma educação da alma, uma educação da sensibilidade. Ela a caracteriza como porta-voz dos deuses que renascem. Salientando que as narrativas sobre a escola estão atreladas às narrativas mais amplas, veiculadas nos mitos, nas utopias, nas artes, na literatura, e através delas que se podem fornecer os universos sócio-dramáticos para a emergência das imagens arquetípicas com toda a sua carga simbólica.

Teixeira se apropria da concepção de Carl Gustav Jung (2006, apud TEIXEIRA, p. 225) que diz “uma pedagogia simbólica ancora-se numa “razão simbólica” e requer uma linguagem que permita a comunicação simbólica, lembrando que o simbólico é aquilo que implica alguma coisa além do seu significado manifesto”. A partir desta perspectiva cita três atribuições desta pedagogia na escola.

- 1) estimular a imaginação, porque imaginar é se reconhecer. Se os alunos não são estimulados a imaginar não se reconhecem como alunos, como filhos, como membros de uma sociedade, como seres humanos;
- 2) ensinar o aluno a bem devanear, levar o aluno a tomar consciência do poder real do imaginário e de sua linguagem para se exprimir numa poética do cotidiano;
- 3) cultivar a sensibilidade e a afetividade como canais de abertura da imaginação em direção ao mundo.

Por fim, conclui este estudo mostrando-nos que na escola devido a sua dimensão instituída, esta pedagogia que se propõe a nos apresentar será vista como uma contrapedagogia, justifica isto dizendo que é necessário desaprender a pedagogia oficial. Sendo assim, a pedagogia do imaginário irá se manifestar por enquanto entre o instituído e o

instituinte, no entanto, não existem regras e receitas para trabalhar o imaginário. Finalmente, defende a ideia de que ela seria uma didática da invenção.

3 - Pesquisa de Campo A Colônia de São Firmino

De longe é possível avistar o vilarejo
 E para alcançar o meu desejo
 Tive que acalmar o meu coração Ao descobrir
 no caminho que era fruto dos antepassados
 Que viveram e vivem nesta linda região.

Ô de casa! Senhores e Senhoras
 Peço licença

Para em seu lar adentrar.
 Venho de uma cidade próxima e Quero um
 pouco de o seu tempo tomar.

Se no passado vocês foram silenciados
 Tiveram terras e sonhos arrancados
 Agora não quero ouvir somente a história do
 opressor.
 Anseio ouvir a voz de Dona Rita, do Sr. Zé
 Que trabalharam arduamente
 De sol a sol
 Sem medo enfrentaram o labor.
 Diante dos relatos é possível identificar tamanha
 riqueza
 A partir das falas que resgatam imagens alegres,
 Mas, também de muita tristeza.
 É que eles não queriam ter seus lares inundados
 por aquela represa.

Na colônia nova querem reconstruir a vida Educar
 os filhos e continuar a lida. No quintal a
 preservação da horta Alface, tomate, couve,
 salsinha. Vejo também lindos pássaros E
 muita andorinha.

Almejam a liberdade
 Buscam tranquilidade.

Eis aí um povo lindo e de muita raridade.

Tenho agora em minha vida a imagem de
 uma nova corte
 Príncipes negros e princesas negras
 Que lutaram e lutam pelo seu povo
 Mesmo em meio à dificuldade
 Resisti, insiste e vive!
 Foram destituídos de sua primeira realeza
 Vejo em uma vida humilde traços finos de
 uma nobreza.

Mãos negras descrevendo a história dos
 negros
 Dar voz aos que foram silenciados
 Compreender histórias
 Reafirmar um passado
 Ainda que tenha sido renegado.
 Lutarei para que não se perca esse legado
 Nem esta tradição.
 A luta é intensa contra a opressão.

Vamos construir nossas histórias
 A partir dos próprios protagonistas
 Revisitando suas trajetórias
 E por isso os convido a visitar suas
 memórias

A luta não para
 A luta é intensa contra a exclusão
 Ou qualquer movimento de discriminação.

O combate é para manter o sorriso
 A regra é viver de maneira simples e feliz
 Em cada encontro muitas descobertas.
 Descubro um universo repleto de histórias
 secretas.

Eis que retorno da visita
 E me preparo para as próximas viagens.
 É que a mala está ficando pequena
 Diante de tantas aprendizagens.

Williana Freitas de Oliveira

3.1 – A Colônia de São Firmino

Ao iniciar os trabalhos de campo pautamos a investigação no princípio de que todos nós seres humanos possuímos duas dimensões uma racional e outra simbólica, sendo assim, preparamo-nos para não cometer o equívoco de reduzir a observação apenas a uma vertente, esquecendo-se do outro polo.

Para pontuar uma conclusão importante sustentaremos que não é apenas a predominância negra no agrupamento que define étnica ou racialmente um território e sim um conjunto de códigos e símbolos compartilhados, enfim, um modo de vida. Referimo-nos aqui aos grupos que, em meio a contextos multiculturais, fragmentados e em eterna dinâmica, demarcam sua identidade mobilizando critérios étnicos (ABADIA; OLIVEIRA, 2015, p. 271).

Durand (2004, p. 68) enfatiza que quando pesquisamos os mitos constitutivos do século 19, estes últimos procedimentos da mitoanálise, bem como a lenta constituição pluridisciplinar das “Ciências do imaginário”, levam-nos a reconsiderar o imperialismo ideológico conferido pelo Ocidente à ciência como a única dona de uma verdade iconoclasta e o fundamento supremo dos valores.

Nesse sentido, temos a pretensão de romper com esta concepção de que apenas a ciência é quem desenvolve o conhecimento, pois acreditamos que na comunidade pesquisada e demais comunidades quilombolas ou não também ocorre a produção do conhecimento. Então, buscamos conhecê-lo através do resgate do imaginário dos moradores e a partir da relação que estabelecem com o meio natural e social.

É importante dizer que defendemos a concepção de homem definida por Durand, no qual o *homo sapiens* é, afinal, um *animal symbolicum*. Ou seja, as coisas só existem pela figura que o pensamento objectificante lhes dá, são eminentemente símbolos dado que só se aguentam na coerência da percepção, da concepção, do juízo do raciocínio, pelo sentido que os impregna (DURAND, 1993, p. 55).

Comprendemos a partir de sua obra que o imaginário é um esquema transcendental que organiza o real, e o homem sendo um animal simbólico atribui símbolos às coisas existentes na sociedade e na própria natureza.

As estruturas verbais primárias representam, de alguma forma, os moldes ocultos que aguardam serem preenchidos pelos símbolos distribuídos pela sociedade, sua história e situação geográfica. Reciprocamente, contudo, para sua formação todo símbolo necessita de estruturas dominantes do comportamento cognitivo inato do *sapiens*. Assim, os níveis “da educação” se sobrepõem na formação do imaginário: em primeiro lugar encontra-se o ambiente geográfico (clima, latitude, localização continentais, oceânicas, montanhosas etc.), mas desde já regulamentados pelos simbolismos parentais da educação, o nível do jogo (o lúdico) e das aprendizagens por último. E, finalmente, pelo nível que René Alleau denomina de “sintomático”, ou o grau dos símbolos e alegorias convencionais determinados pela sociedade para a boa comunicação de seus membros entre si (DURAND, 2004, p. 91).

Corroboramos com o pensamento de Teixeira (2006, p. 217), quando afirma ser através do imaginário apresentado através da perspectiva de Durand que nos reconhecemos como humanos, conhecemos o outro e apreendemos a realidade múltipla do mundo. É o imaginário que, por meio do processo de simbolização, define as competências simbólico-organizacionais dos indivíduos e dos grupos, organizando as experiências e as ações humanas.

Ao revisitar as memórias dos dez moradores da Colônia que participaram da entrevista, começamos a mapear as histórias relacionadas ao surgimento da comunidade. A Nilzinha, amiga de minha mãe, foi quem me levou à Colônia pela primeira vez no ano de 2012, neste dia conheci a sua avó matriarca da família Dona Rita, que faleceu em junho de 2017, deixando entre nós uma saudade imensa.

Descemos no ponto final de Chapéu D’uvas³ e caminhamos cerca de quinze minutos para chegar ao local de estudo, a estrada que dá acesso à colônia é de terra, segundo a Nilzinha quando chove têm-se muita dificuldade para chegar devido à lama que cobre a estrada.

A pesquisa iniciou-se com a matriarca Dona Rita, a partir de suas indicações foi possível realizar o contato com outros moradores, então, utilizou-se a amostra por bola de neve uma técnica não probabilística na qual os indivíduos selecionados para serem estudados convidam novos participantes da sua rede de amigos e conhecidos.

Assim, estabeleci o contato com seis homens: Sr. Chiquinho, Sr. Afonso, Sr. Zé, Sr. Raimundo que é irmão do Sr. Silvestre, e o Júlio; e com quatro mulheres, Dona Rita, Dona Maria Rita (esposa do Sr. Afonso e mãe do Júlio), Maria de Fátima, Dona Maria de Lourdes (mãe do Sr. Raimundo e Sr. Silvestre). A faixa etária dos entrevistados estava entre 30 anos até 84 anos.

³ Chapéu D’Uvas localiza-se a 46, km de Juiz de Fora e 7,8 km de Ewbanck da Câmara. É um dos povoados mais antigos da região, tendo sua estação ferroviária inaugurada em 1877, conhecido pela Barragem no Rio Paraibuna.<<https://goo.gl/maps/muhBmm1WpyB2>>.

Dona Rita era merendeira da Colônia velha e trabalhou na escola atual até se aposentar, através dela conheci a sua nora Maria de Fátima, professora que venceu a eleição em 2016 tornando-se diretora da Escola Municipal da Colônia de São Firmino, conversando com Fátima, esta me indicou o Sr Chiquinho, comerciante e conhecido como um dos mais antigos da primeira comunidade.

Retornei à casa de Dona Rita, para que me indicasse outros moradores, então, ela mencionou o Sr. Afonso que é mestre de obras e acompanhou o processo de construção da barragem de Chapéu D’Uvas, fui até a sua casa, e descobri que era primo de meu avô Jorge, tive o prazer de ser apresentada à sua esposa chamada Maria Rita que é do lar e seus quatro filhos.

Depois de conhecê-los, eles indicaram o Sr. Zé, ex-trabalhador rural, que morava no início da Colônia e também sabia contar a história daqueles moradores, assim como, um ex-vereador de Ewbank da Câmara que residia na comunidade, conhecido como Sr. Raimundo e exercia a função de cobrador do coletivo em Juiz de Fora.

Assim, comecei a realizar as entrevistas na casa de cada um deles, todas as conversas eram gravadas e transcritas, conversei com outros moradores informalmente durante a inserção na comunidade, através de conversas na praça, muitos deles contribuíram com a construção do histórico da Colônia, todavia, preferiram não se identificar.

As visitas aconteciam preferencialmente aos sábados e domingos, em virtude de muitos moradores trabalharem em outras regiões o que dificultava o encontro durante a semana de trabalho. Era eu mesma quem filmava com uma câmera simples e desenvolvia as entrevistas, além de retirar as fotografias, sendo que algumas imagens antigas foram cedidas pelos entrevistados.

Figura 2 - Entrada da Colônia pela estrada de Chapéu D’Uvas



Fonte: Produzida pela autora

No decorrer da pesquisa pude presenciar um problema na estrada, tiveram dias em que a chuva estava forte, sendo assim, não consegui obter o acesso por esta estrada de Chapéu D’Uvas, acabei tendo que passar por dentro de Ewbanck e andar cerca de 50 minutos até a esta comunidade.

A estrada é deserta raramente encontramos com alguns moradores indo para o ponto de ônibus e neste dia 03/06/2017, deparei-me com alguns bois no caminho, a princípio tive receio, em seguida, me lembrei do que a minha bisavó Sebastiana dizia:

“Se não está com a roupa vermelha o boi não pega”, então, prossegui sem medo. Como é possível observar, todos ficaram olhando, então, tirei a foto imediatamente e continuei a caminhada.

Figura 3 – Os bois na estrada da Colônia



Fonte: Produzida pela autora

A estrutura física da estrada é bem precária, uma ponte faz a ligação entre as ruas da colônia, ainda preserva-se a existência de um “mata-burro”, dispositivo que impede a fuga do gado em propriedades rurais. Eles são estrados que funcionam como pontes, normalmente de madeira, concreto ou aço. Estes estrados são instalados em cima de valas, o mecanismo é utilizado como uma forma de desencorajar os animais a atravessar a porteira e fugir da propriedade.

Figura 4 - Ponte está localizada entre a Rua G e a Avenida Nossa Senhora da Conceição



Fonte: Produzida pela autora

Figura 5 - Mata-burro localizado na estrada da Colônia



Fonte: Produzida pela autora

A ponte que está com um estado de conservação melhor dá o acesso à rua da Igreja católica.

Figura 6 – Igreja de São Firmino localizada na Avenida do Contorno.



Fonte: Produzida pela autora

3.1 A Colônia velha

A Colônia “velha” ou “antiga” são os termos que os moradores utilizam quando fazem menção ao primeiro local onde residiram por muitos anos. Durante o processo de pesquisa realizei a entrevista com dez moradores. Segundo as narrativas de alguns moradores foi possível compreender que o nome atribuído a Colônia foi devido a um fazendeiro que havia doado as terras para os trabalhadores.

De acordo com Dona Rita, (80 anos) Firmino Antunes era pai de sua comadre, e nos explica como surgiu a denominação do local:

Ah então, eu tinha uma cumadi lá, e, eu não conhecia o pai dela não! Era gente que podia! Então, o pai dela é que tinha o terreno e doou, doou um pedaço pra São Firmino, porque ele chamava Firmino, Firmino Antunes, e a pessoa que doou, então, quis por Colônia de São Firmino tá?!

E essa pessoa morreu e enterrou lá atrás da igreja lá, num túmulo, veio a água e tampou tudo. Foi lá, então, o que doou o terreno era Firmino, por isso, que é Colônia de São Firmino (Dona Rita). (29/12/2013 – Entrevista realizada em sua residência na Colônia).

Gusmão (1992), quando apresenta um estudo sobre as formas originais de fixação em terras que hoje constituem as chamadas comunidades negras rurais, tem-se que as terras ocupadas por grupos negros muitas vezes foram doadas por antigos senhores a escravos fiéis, ou então doadas aos santos de devoção. Outras vezes, tidas como terras devolutas, foram simplesmente ocupadas por famílias negras após a Abolição. Portanto, compreendemos que a fixação dos moradores no primeiro território ocorreu através da doação das terras como foi explicitado.

O Senhor Chiquinho, um dos moradores mais antigos da região, nos conta que viveu durante 34 anos na Colônia Velha e exercia a função de Comerciante. Atualmente tem um mercado em Ewbanck da Câmara, e narra a história sobre a origem da Colônia:

Muito bem! Essa é uma pergunta que muitos me faz, que eles dizem (...) Colônia de louco? Colônia de doente? Não! A colônia toda aí foi de um povo sadio, quê que aconteceu ser Colônia de São Firmino? Segundo dizem a história que eu ouvi de outros, quando evoluiu a escravidão um fazendeiro antigo “adoou” dessa área, uma área de terra pra abrigo de pobres, foi “adoado” cada um que chegava fazia a sua casinha e já morava de graça o tempo que quisesse, e era o dono do terreno, era pra morar, e isso foi há muitos anos mesmo, que isso é a história que eles deixam na colônia, e com isso ficou colônia, por que? Os colonos das fazendas, os “escravos mudou” pra aquela região. Mas, toda a vida foi um lugar de povo sadio. Não era uma colônia como muitos perguntam. Por que colônia de gente doente? É isso? Não! Nunca Foi! É uma colônia que foi feita para o abrigo dos pobres tanto é que no documento diz: Isso aqui é pra abrigo dos pobres, ninguém pode cobrar nada tem que ser morada de graça (Senhor Chiquinho- Entrevista realizada em Ewbanck da Câmara no dia 24/02/2014).

Esta ideia de moradia, abrigo descrita pelo Sr. Chiquinho revela uma intimidade, um aconchego encontrado nos estudos de Durand (2012), especificadamente no regime noturno da imagem, no símbolo da intimidade.

Compreendemos também que é possível realizar outras inferências nesta narrativa, por exemplo, o modo como se apropriam da terra utilizando-a com liberdade, buscando extrair o alimento de forma solidária, sem que haja uma exploração. Estes elementos trazidos em sua memória são típicos dos quilombolas, muitos deles utilizam a terra de modo a gerar alimento, a vida, e o próprio sustento.

Unidade, solidariedade, respeito são descritos como características presentes entre os moradores da Colônia velha são valores quilombolas preservados desde os primeiros quilombos considerados raízes no Brasil.

Ao lembrar-se da importância dos mais velhos o Sr. Raimundo responde “*É umas pessoas assim, mais respeitador, educado, mais humano, mais unido*”. Quando perguntei sobre as famílias daquela época, ele se emocionou, afirmando que hoje é difícil ser como era antes.

Hoje? Mudou muito! Que antes na antiga colônia, a gente era mais unido! A gente trabalhava na roça, junto com os produtor rural, plantava o milho, chegava carro de milho nas casa, todo mundo ajudava, todo mundo ajudava a guardar, tinha aquela união, e hoje é difícil, tem isso mais não! Nem muito como antes.

O Sr. Raimundo apresenta uma nova informação, ao conversar com os moradores mais velhos ele descobriu que existiam alguns Bandeirantes trabalhando no Rio Paraibuna, o nome Colônia seria em virtude de esses primeiros moradores serem colonos que trabalhavam na extração de ouro, no entanto, não tinham moradias, então o Firmino Antunes seria um espanhol que doou as terras para que as casas fossem construídas.

*Olha, eu não me lembro porque eu não era nascido, pelo o que eu vejo as pessoas contar, as pessoas mais velhas, pelos **Bandeirantes**, que exploravam ouro no rio Paraibuna, e os colonos que moravam nas fazendas, que não tinha aonde morar, o dono desse terreno chamava Firmino Antunes, comprou era um homem solteirão, espanhol, e também liberava os pedaços para as pessoas gratuito.*

Pra poder cada um se encostar naquele local, as pessoas que vinham da fazenda, talvez era dispensado, não tinha aonde morar aí formava o seu ranchinho a sua casinha de pau a pique. (Entrevista realizada em 10/06/2017 na Colônia)

O Sr. Afonso, casado com a dona Maria Rita, com quem teve três filhos, nasceu na Colônia velha e também relata como aconteceu o processo de construção da barragem. De acordo com a sua memória, alguns moradores foram contratados para trabalhar na construção.

Depois, no espaço de tempo saiu a, o início da barragem a vão acabar com o patrimônio que vai sair uma barragem aqui, vai beneficiar a cidade de Juiz de Fora, ai a gente foi estudando vendo aquilo, aquilo todo dia, vai sair, vai sair, vai sair! Depois, com muito custo um dia estourou.

Ah vamos fazer a barragem! Ai deu um servicinho pra todo mundo trabalhar, aqueles que já tinham capacidade de trabalho, ai fichou na barragem trabalhou, ai depois veio, vai ter que mudar o patrimônio. Então, veio o Padre lá de Dolores, reuniu o pessoal, pra ter umas reuniões, ai a gente veio aqui olhar a localidade aqui pra mudar pra aqui, ai o pessoal tudo aceitou a assinaram. Ai, foi o espaço de tempo que a gente veio pra aqui. (Entrevista realizada 24/05/2014, na Colônia).

Sobre a estrutura das casas ele relembra:

Quando mudou ai acabou com o patrimônio, mas, tinha umas casinha até boa, era casinha de sapé, mas, tudo casinha boa! Né, ii... tudo era de barro, mas, muito bem apropriadazinha, muito bem arrumadinho organizado. Então, cada um tinha o seu patrimoniozinho, mas, tudo muito bem arrumado. (Sr. Afonso, Entrevista realizada 24/05/2014, na Colônia).

Assim como no imaginário do Sr. Chiquinho, o do Sr. Afonso também apresenta a casa como sinônimo de aconchego, ao relatar as condições deste espaço utiliza expressões como “arrumado, apropriado, organizado”, ou seja, referem-se às casas onde residiam com muito respeito e fazem questão de enfatizar que mesmo sendo construída de sapé, e de barro, eram casas boas, porque o aspecto afetivo ultrapassava o material.

Segundo Durand (2012, p. 243), a casa constitui, portanto, entre o microcosmo do corpo humano e o cosmo, um microcosmo secundário, um meio termo cuja configuração iconográfica é, por isso mesmo, muito importante no diagnóstico psicológico e psicossocial.

Uma das exigências apontada pelos moradores era de que as suas casas fossem similares as que moravam antigamente, na realidade eles buscavam preservar todo o aconchego, o que revela o quanto consideram importante resguardar o valor simbólico de cada cômodo da casa.

Sobre estas imagens apresentadas pelos moradores de preservar a organização dos compartimentos da casa, Durand (2012) aponta uma informação preciosa:

A própria organização dos compartimentos do apartamento ou da choupana: canto onde se dorme, lugar onde se prepara a refeição, sala de jantar, quarto de dormir, dormitório, sala de estar, celeiro, casa da fruta, granja, sótão, todos estes elementos orgânicos trazem equivalente anatômicos mais do que fantasias arquitetônicas. A casa inteira é mais do que um lugar para se viver, é um vivente. A casa redobra, sobredetermina a personalidade daquele que a habita (DURAND, 2012, p. 243).

A casa descrita por este autor como um ser vivente diz muito sobre as pessoas que a habitam, daí a relevância de manterem os detalhes de cada compartimento do lugar em que moravam.

Figura 7 - Quadro da Colônia velha – (Pintora Solange Pipo)



Fonte: Produzida pela autora

Este quadro fica exposto na sala da casa do Sr. Chiquinho, o comerciante relata com muita nostalgia a época em que viveu com seus pais na primeira colônia, sua família foi constituída por uma linhagem de fazendeiros.

Em relação ao número de habitantes estima-se que havia aproximadamente cinquenta famílias que viviam basicamente da agricultura. Segundo a Dona Rita:

Conforme eu tô ti falando, todo mundo plantava horta. Com esse tempo agora, milho, agora laranjeira. Iiii, meu pai, nosso Deus! Na casa que eu fui criada tinha aquele quintal de laranjeira, sabe! Era branca, era vermelha, era azeda, era tudo! (Entrevista realizada dia 29/12/2013, na Colônia).

Embora a agricultura fosse predominante, algumas dificuldades foram apontadas para a realização da busca de outro tipo de trabalho em alguma região próxima, como a falta de transporte público, por exemplo, o que acabava impedindo os moradores de saírem da comunidade para tentarem pleitear postos de trabalho melhores, sem contar que grande parte da população não tinha a oportunidade de estudar uma vez que, era necessário ajudar a família nas despesas da casa. Isto fica claro na fala do Sr.

Chiquinho:

Sem dúvidas! Era o único meio de trabalho era a agricultura. Não tinha nenhuma indústria, não saia pra fora pra trabalhar porque naquele tempo também tinha dificuldade de condução, e a procura da mão de obra era muito menor, hoje nós temos uma procura de mão de obra grande pra todos os lados, mas, há anos não tinha, a procura era só mesmo pra agricultura, só as fazendas que conseguia conseguir a mão de obra. (Entrevista realizada em Ewbanck da Câmara no dia 24/02/2014).

Além da precariedade do transporte, outros problemas foram apontados, como a inexistência de um Posto de Saúde para atender a população que quando dependia do serviço público, tinha que aguardar a ambulância de Ewbanck da Câmara. Na Colônia havia uma igreja e a celebração era realizada uma vez ao mês, e para o lazer havia um campo de futebol.

Então, foi um tempo que a gente, até a gente tem que agradecer a Deus que era o que tinha pra gente fazer no momento. Então, não tinha a oportunidade de vir trabalhar fora, a única assistência que a gente tinha mesmo era lá. E levantava muito de manhã cedo, era 4 horas da manhã. Pra plantar milho, tirar leite, e roçar pasto, então, era a diversão nossa, depois dia de domingo, a única diversão aqui era jogar bola, e emprego não tinha a único emprego que tinha era a roça, o trabalho. (Sr. Afonso, entrevista realizada 24/05/2014, na Colônia).

O Sr. José Carlos de Sá, conhecido como Sr. Zé, nascido na Colônia, estava com 80 anos quando concedeu a entrevista e faleceu no ano 2016. Neste período inicial da pesquisa, relembra que:

Agora, a vida lá na colônia foi muito sofrida, as casinhas lá muito ruinzinhas, era casa de pau a pique, já ouviu falar em pau a pique? Era barreado, de barro, de sapé, não tinha piso, não tinha luz, não tinha banheiro, não tinha nada, não tinha água encanada, a água era na, vinha assim pra terra a fora, chegava perto da casa a gente apanhava ela na bica. (Entrevista realizada 24/05/2014, na Colônia).

Muitos moradores relatam que sentem saudade da Colônia, do tempo bom, porém, o Sr. Zé afirma que não sente saudades das condições em que vivia, ou seja, do trabalho escravo e da precariedade do local:

*Mas, muita gente fala, ah eu tenho saudade lá da colônia, ah! A colônia velha, igual a colônia velha não tem! Ah, sinto saudade da colônia! Ah, eu não tive! Numa parte a gente até tem, mas noutra parte, também Deus que me perdoe! Numa parte a gente tem saudade, mas na outra, a gente da mil graças a Deus de ter saído! Que vem de ter sei lá as Leis! **A Lei melhorou! Quando a gente saiu daquele lugar, ih, as coisas melhorou bem!** (Entrevista realizada 24/05/2014, na Colônia).*

Todos falam do mesmo espaço, mas, aquele lugar trás recordações diferentes para cada habitante, no entanto, poucos conseguem compreender a desigualdade que se perpetuava e a falta de condições para que eles sonhassem com a ascensão social.

Sobre este saudosismo presente na fala dos moradores mais antigos, a educadora Maria afirma:

Então, os mais velhos têm essa questão do saudosismo, Ah! Era muito melhor! Não tinha uma quadra de esportes como tem hoje né?! E aqui ta muito próximo da cidade, esse ir e vir são 3km, enquanto era assim daqui na colônia velha tem aproximadamente 10 km. Então você vai juntar 10 + 3 e vai fazer 13. Tava muito mais longe, por isso, que eles tem essa relação de achar que o passado era muito melhor, mas, por exemplo, não tinha médico, não tinha transporte, não tinha “n” coisas. (Entrevista realizada dia 20/03/2014, na Colônia).

Este pensamento crítico é encontrado na narrativa da professora Maria e atual diretora da escola situada na Colônia, ela consegue estabelecer um comparativo entre as condições precárias existentes na antiga comunidade e o salto de qualidade quando se refere aos bens materiais e de consumo que são oferecidos aos moradores do espaço atual.

Então, eles acham que a colônia velha era muito melhor por que a colônia velha, eles não conseguem situar tudo isso dentro do tempo, eles não conseguem ver que drogas, não existiam nessa época e tinham famílias aqui, famílias ali, eram famílias numerosas. Mas, outra coisa que não tinha, não tinha televisão, não tinha luz elétrica, não tinha telefone, então, quer dizer muita coisa também não chegava lá, enquanto informação. (Entrevista realizada dia 20/03/2014, na Colônia).

Segundo a narrativa do Sr. Zé a Lei melhorou, em alguns aspectos seria possível concordar com tal afirmativa, no entanto, ressaltamos a necessidade de analisar outros pontos como as condições de trabalho, educação, a responsabilização do Estado para cada família além do ressarcimento da habitação deveria oferecer meios para o desenvolvimento cultural e social de cada morador através de espaços formativos que permitissem a elevação do nível de vida da comunidade.

“A lei melhorou”, esta expressão pode ser associada ao intenso trabalho de intelectuais, historiadores, os próprios quilombolas que começaram nesta década de 90 a intensificar a luta em prol do cumprimento dos direitos que os moradores de comunidades quilombolas deveriam ter acesso.

Se tratando das relações de trabalho através dos diálogos ficou visível que os fazendeiros lucravam com a mão de obra barata, ora, os escravizados estavam “alforriados”, mas, ainda continuavam trabalhando nas fazendas afinal era o único meio de viver e sustentar a família, eles não possuíam alternativas a não ser submeterem-se ao intenso trabalho braçal de sol a sol, seja na plantação, ou no cuidado dos animais.

O Sr. Zé traz recordações sobre as tradições religiosas e culturais dentre elas, uma das festas que era celebrada com muita alegria na primeira Colônia de São Firmino, o dia de Santos Reis:

Ai tinha festa todo ano, Folia de Reis, por exemplo, era dia 06 de Janeiro, fosse lá o dia que fosse, fosse segunda-feira, terça o dia que fosse era uma festa na colônia. Eu não sei por quê? O Padroeiro era São Firmino! E eles festejavam muito o dia de santo Reis, não sei por quê? . (Entrevista realizada dia 20/03/2014, na Colônia).

No quadro abaixo nós selecionamos algumas narrativas dos moradores relatando como eram as festas que existiam na antiga Colônia, como forrós, a festa tradicional na igreja, que continham barracas e sempre ofereciam diversos caldos, doces, atraindo assim a população das redondezas.

Sr. Raimundo

Era das melhor que tinha na colônia velha! Inclusive pelo apoio dos produtor rural, e hoje nós não temos uma festa digna como aquela. Era festa sem som, era leilão, barraquinha, umas coisas que deixa saudade.

Sra. Maria de Lourdes Pereira

*Nossa! E muito boa! Muito boa! Como que a gente dançava! Festa muito boa! Nosso Deus! Festa aqui não é boa não!
Não existe festa!*

Sr. Afonso

*Festa tinha! Festa Muito Boa!
É uma festa que vai deixar saudade, vinha gente de longe, de Ewbanck, de Santos Dumont tudo quando é lugar daqui.
Mas, muito boa!
Era um dia de festa, mas, era um dia que trazia recordação para todos, muitos anos.
Chegava o dia da festa a gente participava da missa, os amigos apresentavam pra gente os mais velhos, os antigos né!
Então, apresentava pra gente os mais velhos!
Gente conhecido, colega, aonde a gente podia ir, em certos lugar não ia, dizia você não vai ali!
Dentro de venda você não podia entrar, dentro de botequinho nenhum, em repartição nenhuma, bar você não podia ir, que é de menor!
Eles davam esse conselho pra gente!
Então daquela época a gente foi criado daquele jeito.*

3.2 A outra margem do Rio...

Figura 8 – A barragem



Fonte: Imagem retirada da Internet.⁴

A figura materna ganha centralidade nas falas de alguns moradores da Colônia e, a maternidade, segundo o imaginário, está intimamente ligada às águas maternas, as águas femininas, como das divindades aquáticas, como Yemanjá, Oxum, Oceano, Tétis, as Nereidas, Nossa Senhora dos Navegantes, ou seja, das Grandes Mães.

A água tem um simbolismo muito importante que perpassa o imaginário dos moradores ao lembrarem-se da razão pela qual tiveram que sair do primeiro espaço de aconchego. Bachelard (1989), em sua obra *A Água e os Sonhos*, não tem o objetivo de desmistificar as ilusões em torno deste elemento, mas sim de imaginar, devanear através de imagens, a partir da água.

Este autor apresenta uma concepção diferente das águas, não a tratando somente como matéria, ou como uma concepção simplista de meio para sobrevivência, defendida pelos ambientalistas ou ainda como uma fonte potencial para geração de energia elétrica na visão de engenheiros. Para o poético, as águas possuem significâncias e significados, elas possuem vozes, cheiros, cores, sabores. Sendo assim, o autor realiza algumas classificações com

⁴Disponível em: <://www.google.com.br/search?q=represa+chap%C3%A9u+d%27uvas&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=EHiQNrB85njXSM%253A%252CEuq4mpe-ZUxZgM%252C_&usg=_GILYGkC5hxicx-_GSEdXGtaErBg%3D&sa=X&ved=0ahUKEwiw69-Ax_jZAhVGiJAKHYdgDCoQ9QEILDAA#imgrc=EHiQNrB85njXSM>. Acesso em: 10 de Janeiro de 2018.

relação ao elemento água: Águas profundas, que são águas dormentes, águas mortas e as águas pesadas.

“Água escura, triste, aquela do rio que passa para nunca mais voltar” esta expressão, presente no estudo de Durand (2012) sobre os símbolos Nictomórficos (relativos à noite) demarca exatamente um momento histórico vivido pelos moradores da Colônia, quando tiveram que sair de suas moradias.

Para Durand (2012, p. 235) em todas as épocas, portanto, e em todas as culturas os homens imaginaram uma Grande mãe, uma mulher materna para a qual regressam os desejos da humanidade. A Grande mãe é seguramente a entidade religiosa e psicológica mais universal.

Compreende-se a partir deste pensamento duraniano a reciprocidade na relação entre a mãe e os seus filhos. As narrativas abaixo confirmam estas inferências. A pergunta era “Se fosse para escolher uma pessoa da comunidade que foi significativa na sua vida, quem seria? Comente sobre essa pessoa:”.

Primeiro lugar, minha mãe! Segundo é meus filhos e terceiro é a dona (Sr. Rita que nos deixou! Foi a nossa merendeira, cuidou muito bem da gente Raimundo) na escola, foi uma pessoa, foi amiga de todo mundo.

A minha mãe! A minha mãe! Porque ela me deu a luz do dia, me deu (Sr. Silvestre) educação, me ensinou a trabalhar o que eu sei hoje eu tenho que agradecer ela!

Ah importante pra mim é todas as pessoas né? Mas, do meus filhos é todos!

(Sra. Maria de Lourdes)

Diálogo entre a Sra. Maria Rita e seu filho Júlio (conhecido na comunidade como Pelé)

Pelé: Geralmente o que a Sra. me passou desde quando eu passei a ser adulto, a Sra. falava que lá depois da escola fazia outras lição, ajudava o pai e a mãe na lavoura né?! Fazia outras coisas ainda.

D. Maria Rita: Eu buscava lenha, fazia a obrigação de casa.

Pelé: E isso daí que a Sra. me ensinou é pra sempre! Isso daí eu nunca esqueço.

Eu podia ta pequeno, mas, eu lembro disso aí até hoje. Como se fosse hoje.

Sr. Afonso

Ah vou ti falar Se fosse pra escolher uma pessoa, escolho o Sr. Francisco Abreu é uma pessoa que tem quase 80 anos, a gente foi criado junto, bem praticamente me viu nascer, e até hoje, então, é uma pessoa de mais recurso, que toda vida deu muito conselho pra gente, pra família da gente, para os irmãos da gente, orientou muitas vezes, então essa pessoa é a escolhida. Graças a Deus!

Sr. Chiquinho

Meus pais, porque convivi durante vinte e cinco anos com eles na Colônia, e também meu compadre Sabino não sabia escrever, mas, me ensinou a escrever o nome dele, ele falava a letra e eu escrevia.

Em seu devaneio materializante Bachelard (ibidem) considera que todos os líquidos são águas, tudo que escoar é água, a água é o único elemento líquido. As águas maternas, águas femininas são comparadas com o amor de uma mãe, uma mãe imensamente grande, eterna e projetada no infinito.

Este ainda apresenta outras definições, por exemplo, as águas violentas, as águas do mar, com suas ondas na fúria e numa raiva animal, de acordo com o autor, estas últimas pisoteiam corpos como uma raiva humana. Esta mãe imensamente grande eterna com um amor incomparável descrita por Bachelard (ibidem), encontra-se presente no imaginário deles, quando respondem acerca de pessoas significativas na comunidade, realizam menções a figura materna.

Se no início da história destes moradores a água aparece na forma violenta, pisoteando corpos como uma raiva humana, quando eles são praticamente forçados a saírem de seus lares, por outro lado ela também pode ser evidenciada na forma de grande mãe acolhedora, nutriz, aquela que ensina aos filhos as lições com tanto amor que mesmo alcançando a vida adulta é possível recordar-se dos ensinamentos como é descrito na narrativa do Pelé.

Este espírito de gratidão, que aprenderam com os pais e os mais antigos, perpassa a vida dos entrevistados, uma vez que sempre se referem a eles com muito respeito e admiração. A experiência de vida que muitos têm fora aprendida com os ancestrais, daí atribuem importância aos saberes tradicionais que lhes foram ensinados.

Bachelard (ibidem) permite que o leitor se envolva e se misture com a história em uma sensação de encantamento. Ao analisar o elemento água o mais encantador de suas reflexões é que este elemento não se fixa meramente as teses geográficas, uma vez que o autor nos mostra que as águas são carregadas de afetos, emoções, imagens e lembranças da vida cotidiana que na prática do dia-a-dia promovem a construção da identidade sertaneja e sua ligação com o lugar, o território.

3.3 O processo de desterritorialização

Outra categoria de destaque nas narrativas trata-se da discussão acerca de território, e também sobre o lugar, pois, constituem-se como elementos importantes quando refletimos assuntos concernentes a territorialidades. Esta temática é fundamental por permitir ainda mais o fortalecimento no interior das comunidades.

Arturo Escobar (2005) em *O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós – desenvolvimento?* nos impulsiona a pensar sobre a necessidade de construir o lugar como um projeto, transformar o imaginário baseado no lugar numa crítica radical do poder, e alinhar a teoria social com uma crítica do poder pelo lugar, porque isso exige aventurar-se por outros terrenos.

Ao longo do artigo, são elencadas algumas práticas defendidas pelos movimentos sociais e o grupo de ativistas, acerca da perspectiva do lugar e como cada um tem o concebido. Ou seja, não existe apenas uma forma de construí-lo. Nesse sentido, o autor aponta como ponto de partida o caráter problemático entre espaço, identidade, cultura e até as relações de poder desencadeadas pela intervenção do Estado e do capital.

Diante da exposição deste autor, percebemos cada vez mais, um movimento que busca preservar os valores comunitários/quilombolas, a necessidade de o conhecimento produzido por estes povos alcançarem lugares de destaque. Além disso, Escobar (2005) discorre sobre a necessidade de romper com a dicotomia natureza/cultura mostrandonos que são termos indissociáveis.

A partir da própria memória dos moradores, compreendemos que a terra é apropriada por eles de uma maneira muito significativa, a natureza tem um valor simbólico, eles a utilizam como um elemento essencial para a sobrevivência de suas famílias.

Primeiramente, a Colônia pertencia a Chapéu D'uvas, divisa com o distrito de Paula Lima, no Estado de Minas Gerais, no entanto, um grupo de empresários e políticos de Juiz de Fora, descobriu que naquele território havia um grande manancial de água que poderia gerar o abastecimento desta cidade vizinha.

A partir daí, começaram a convencer os moradores de que seria necessário saírem de suas residências para a obra de construção da Barragem. Inicialmente as famílias resistiram, procuraram ajuda da Igreja Católica, não se deixaram levar pelas propostas oferecidas pelos representantes da construtora.

Segundo os dados oferecidos pela CESAMA (Companhia de Saneamento Municipal de Juiz de Fora), a Barragem de Chapéu D'uvas demorou quase 40 anos para ser totalmente concluída. Sua construção teve início em 1957, no Governo do Presidente Juscelino Kubitschek.

A obra foi concebida com as finalidades de defender Juiz de Fora das inundações, regularizar o Rio Paraibuna, permitir um maior aproveitamento das usinas hidrelétricas da Cemig e ser mais uma fonte de abastecimento de água para a cidade. Na visão dos moradores, era difícil acreditar que a barragem seria construída, embora existisse o descontentamento da população e a esperança de aquele projeto não se tornasse realidade, eis que tudo que a empreiteira havia planejado começou a sair do papel e os moradores conferiam o processo gradativamente. O Sr. Zé narrou detalhadamente como ocorreu esse fato:

Então, ai surgiu essa barragem aqui, essa barragem eu lembro, eu, eu lembro do dia que começou, começou a medição e tal eu lembro! Ai ah! Vai sair a represa! Vai alagar a colônia não sei o que! E ninguém acreditava. Ai quando viu, quando a gente pensou que não chegou monte de gente com aquele negócio medindo e tal, porção de gente.

*Aah! Nós vamos ficar sem a nossa colônia! Ai mediu o trecho todo que a água ia tomar, foram embora, quando pensou que não, o maquinário entrou, entrou cortando. AAh não vai sair não! Cortaram, cortaram, cortaram e foram embora. Ah não vai sair não! A verba acabou! Não sei o que?!
 Não vai sair a barragem não! Ai foi indo naquela coisa, foi indo, foi indo, foi indo, eles vinham davam uma arrancada e ia embora, e o dinheiro acabou! É! Graças a Deus não vai sair não!
 Quando pensava que não tava chegando! Ai até chegou um ponto que saiu a barragem!*

Apesar de sua importância para Juiz de Fora e região, a obra sofreu várias paralisações. Só em 1992 o projeto foi retomado por determinação do presidente Itamar Franco e, finalmente, em 18 de dezembro de 1994, a Barragem de Chapéu D’Uvas foi inaugurada.

Em um diálogo com o Sr. Chiquinho, perguntei se a população não lutou para permanecer naquela região, ele respondeu que sim, afirmando que algumas famílias resistiram, mas quando informaram que todos seriam ressarcidos eles mudaram de ideia. A negociação foi mediada pelo Frei Justino que acompanhou toda a história dos moradores, então, eles lutaram para que o novo espaço resguardasse as características da antiga colônia.

Sr. Chiquinho: A maioria dizia que queria receber a sua casinha, e eu debatia sobre isso, não aceitando que eles aceitassem, “nós tinha” que lutar junto pra conseguir outro povoado, e isso nós conseguimos junto ao Frei Justino. Na ocasião, “nós tinha” três lugares pra escolha e o Frei Justino me procurou, quando ele me procurou, passou na minha casa, almoçou comigo e nós saímos de carro dando volta. Mostrei ele o primeiro lugar, mostrei o segundo, mostrei o terceiro e falei esse é o lugar que eu acho que deve ser Colônia! E na mesma hora surgiu a opinião, não! nenhum dos outros dois nós queremos, é esse daqui mesmo! E nós debatemos e conseguimos a Colônia naquele ponto e fomos muito bem sucedidos. Hoje é uma Colônia nova que cresceu muito, com um padrão de vida muito melhor, casas melhores, e mão de obra fácil de se consumir porque tem muita procura da mão de obra, povo da colônia é muito escolhido pra trabalho, e é um povo trabalhador que gosta de trabalhar.

Não estava em jogo apenas a perda da posse de suas terras, e sim um patrimônio imaterial construído pelos moradores, como as histórias, as vivências, as identidades que naquele momento estava sendo desvalorizado. O espaço que tiveram que desocupar era carregado de símbolos e dizia muito sobre cada sujeito que viveu a infância e parte de suas vidas naquela região.

Com o crescimento da globalização, torna-se cada vez mais fundamental trabalhar em prol do fortalecimento das comunidades rurais negras, para que criem espaços de reflexões, apropriem-se das contribuições conceituais de território e reúnam argumentos que subsidiem suas lutas.

Não se trata de um enfrentamento simples, pelo contrário, observamos diante da atual conjuntura brasileira que os conflitos têm sido intensos, interessa desde já que as comunidades não deixem perder as suas raízes e utilizem os seus territórios a partir de suas próprias ideias.

As casas que possuem telhas coloniais são de moradores da colônia velha, pois, a estrutura das moradias eram as mesmas, algumas construídas com outros tipos de materiais segundo os moradores são de famílias que chegaram depois e/ou receberam terrenos da Prefeitura.

Corroboro com o pensamento de Durand (2012, p. 244) quando afirma “a casa é, portanto, sempre a imagem de intimidade repousante, quer seja templo, palácio ou cabana.”.

3.5- O sagrado

Dona Maria Rita, todos os dias coloca um copo de água em frente ao seu rádio, seu esposo Afonso, declara-se católico e afirma que todos os dias ela tem o costume de fazer isto, para que ao ouvir uma oração a água seja abençoada. Já a sua esposa declarase evangélica, e faz aproximadamente cinco anos que participa dos cultos da igreja Deus é amor. Sobre o processo de entrada para esta igreja ela narra:

Se existe coisa feita me jogaram pelas costas” Jogaram um pó na minha roupa que estava no varal, chegou numa quarta feira véspera de ir na igreja, você acredita que eu molhava a roupa tudo pra mim não ir? Molhava minha filha, as vezes minha roupa tava assim (faz a expressão demonstrando que estavam todas estendidas no varal) aí a falecida minha comadre falou assim: - Vão por uma roupa nossa nela, uma saia minha, ou uma saia sua (da mãe de dona Maria Rita que estava junto nesta ocasião) nós vamos levar ela para a igreja nem que seja a força.

Eu falava assim: - Não vou! Falava que não ia e não ia mesmo não minha filha! Ai, no primeiro dia que eu fui à igreja, quando vê minha filha a primeira vez eu fui revelada lá em Juiz de Fora, a vizinha minha de porta me jogou um pó pelas costas.

Pesquisadora: Mas o que ela jogou?

Maria Rita: Deus que perdoe um pó! Ai minha filha através disso aí eu fiz sete quarta-feira, é quarta-feira! Corrente de oração! Eu passei tudo o que eu passei! Ai o pastor pediu pra eu fazer, ai toda quarta-feira ia eu a minha sogra e minha mãe.

Tinha dia que a minha mãe descia e falava: - Vão bora minha filha!

Eu falava minha perna tá doendo!

Minha filha e a piolhada que eu peguei no cabelo?! Nunca peguei tanto piolho! De tanto piolho que tinha a mãe tinha que ir pentear o meu cabelo! A mãe penteava o meu cabelo saía um monte, era pretinho, mas preto mesmo! Ai a mãe limpava a comadre Lola que mora ali em cima também.

Ai quando chegou a primeira, segunda, terceira, eles me chamaram porque iam me matar, assim que completasse os nove meses eu ia morrer. O sangue de Jesus tem poder! Ai minha filha eu falei Jesus misericórdia, ai minha filha desde essa época não foi que eu peguei e panhei fé!

Nesta narrativa, a dona Rita demonstra o real motivo pelo qual aprendeu a ter fé, ao conversarmos ela justifica que durante esse processo perdeu um filho, ou ela salvaria a sua vida ou perderia o seu filho, que nasceu e viveu apenas vinte quatro horas, segundo a seu relato, o motivo seria o fato de sua vizinha ter jogado um pó em sua roupa que estava no varal, por isso, afirma que fora jogado pelas costas. Desde então, começou a frequentar a igreja Deus é Amor.

No espaço externo de sua casa, de um lado há o rádio com a água que descreve como água orada, do outro lado, um quadro com a imagem de Nossa Senhora Aparecida que pertence ao Sr. Afonso, ambos convivem respeitosamente e a diferença de igreja não é motivo de desentendimento entre o casal.

Figura 9 – Rádio com o copo de água para ser orada



Fonte: Produzida pela autora

Figura 10 – Quadro de Nossa Senhora Aparecida exposto no armário



Fonte: Produzida pela autora

As pessoas entrevistadas demonstraram um respeito muito grande com a questão religiosa, embora exista uma igreja católica na Colônia, outras igrejas foram construídas na comunidade.

Por fim, há um aspecto que liga fortemente o centro e o seu simbolismo à grande constelação do *Regime Noturno: a repetição*. O espaço sagrado possui esse notável poder de ser multiplicado infinitamente. A história das religiões insiste com razão nesta facilidade de multiplicação dos “centros” e na ubiquidade absoluta do sagrado. “A noção de espaço sagrado implica a ideia de repetição primordial, que consagrou esse espaço transfigurando-o” (DURAND, 2012, p. 249).

Assim, como a casa é um símbolo descrito por Durand (2012) que revela profundas fantasias, as grutas ou as igrejas também são analisadas através de uma perspectiva que envolve a intimidade e o redobramento, porque se percebe nesse fenômeno o caráter psicológico dessas organizações arquetipais.

A seguir, apresentam-se as imagens das igrejas existentes na comunidade, como fora dito o sagrado está muito presente no cotidiano dos moradores, assim, percebemos através das narrativas que eles demonstram essa proximidade com a estrutura mística quando apresentam essa atitude de transformar a igreja, o espaço sagrado que organizam em suas casas como local de repouso desejado, local de calma e felicidade.

Figura 11 – Igreja Católica de São Firmino



Fonte: Produzida pela autora

Figura 12 - A igreja Assembleia de Deus localiza-se na Rua João Carreiro Júnior



Fonte: Produzida pela autora

Figura 13 – Igreja Casa de Oração Pentecostal Vida Nova está na rua conhecida pelos moradores como Rua H



Fonte: Produzida pela autora

Figura 14 – Igreja Quadrangular situada na Avenida do Contorno



Fonte: Produzida pela autora

Figura 15 – Igreja Deus é Amor localizada na Avenida do Contorno



Fonte: Produzida pela autora

De acordo com a diretora da escola Municipal Colônia de São Firmino, Maria de Fátima, a igreja evangélica limita a participação das crianças em festas, inclusive quando ensaiam algum tipo de dança na escola, os alunos adeptos a esta doutrina não ensaiam, e esta ordem é direcionada pelos pais.

E a igreja evangélica ela tira muita coisa, então, quer dizer você não pode participar de festa, você não pode participar de dança, você não pode participar de nada porque você é evangélico! E não coloca outra coisa no lugar. Não te dá uma outra vida social, porque tudo tá ligado ao demônio, ao pecado, e isso me incomoda muito.

Segundo Oliveira (2017, p. 140), os opostos luz e trevas, presentes em alguns pensamentos, permite-nos compreender as imagens que são criadas a partir das classificações entre o bem e o mal.

A percepção comum de quase todas as mitologias é a coincidência de opostos, a ambivalência da divindade. Deus é compreendido como luz e trevas, bem e mal. Nas mitologias, a compreensão é que o princípio do mal é o lado oposto do princípio do bem, a sombra. A sombra é, naturalmente, aquilo que está excluído da luz. Jung (1972, p. 155) dirá que “o lado claro representa o calor, o seco, o princípio do fogo, o sul; o lado escuro é o princípio frio, negro, úmido, o norte”. Estas representações simbólicas compreendem os estilos de sensibilidade, “ou seja, o conjunto das imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do homo sapiens (...) o grande denominador fundamental onde se vêm encontrar todas as criações do pensamento humano” (OLIVEIRA, 2017, p. 140).

Compreende-se, que o humano cria representações simbólicas e através de um conjunto de imagens desenvolvidas em sua psique começa a separá-las entre o bem e o mal, aquilo que é considerado maligno tende a ser reprimido da vida das pessoas, desta forma algumas delas acabam demonstrando uma espécie de fidelidade às crenças religiosas, muitas apresentam um sentimento de medo, respeito e temor diante de certas atividades.

Diante da pergunta *Do que a Sra. mais tem medo?*

A narrativa da Sra. Maria de Lourdes com 78 anos, que se identifica como evangélica demonstra um imaginário repleto de temor e receio com relação a um possível castigo de Deus.

*Aah do castigo de Deus né?! Mais importância, medo não tenho não! **Eu sou de Deus!** Quando não tem Deus, quando não acredita em Deus, tem medo! (Entrevista realizada em, 10/06/2017, na Colônia).*

Sobre este mesmo questionamento a diretora Maria de Fátima afirma:

*O que eu mais tenho medo? Ah ultimamente eu não to tendo medo de muita coisa mais não (rs) Já tive muito medo de morrer! **Agora eu já sei que a gente vai morrer e pronto acabou! Não tô tendo muito medo não!***

Através de Durand (2012), compreende-se que o homem diante da morte cria um conjunto de elementos simbólicos na tentativa de superar ou até mesmo negar este destino, a que os seres vivos estão pré-destinados.

A imagem criada pela diretora não é de negação, ela compreendeu o processo da morte, sem, no entanto, atribuir a esta passagem, símbolos relacionados ao romantismo, a suavidade. Pelo contrário, observa-se que a sua fala é enfática e pontual, ao mesmo tempo angustiante.

Em contrapartida, temos através das imagens produzidas por dona Maria de Lourdes um sentimento de conforto por ser considerada de Deus, isso lhe permite ficar em paz, ainda que em seu âmago exista um receio de ser castigada por Ele.

Há uma percepção de Deus apresentada por dona Maria interessante de se observar, no primeiro momento ela o identifica como um Senhor bondoso, que conforta e refrigera a alma, ao afirmar que se está com Ele não precisa ter medo, em um segundo momento, informa-nos que este mesmo Deus pode também estabelecer algum tipo de punição, ao enfatizar que quem não tem a presença Dele é que deve ter medo.

Ao realizar a entrevista com esta senhora, percebi que de fato demonstra um temor, respeito muito forte, possível de se observar até pelas expressões que ela apresenta ao fazer menção ao nome de Deus, coloca a mão no coração e eleva os olhos para o alto.

De fato, segundo Oliveira (2017):

“Ao lado dos deuses benéficos, a mitologia assentou as divindades do horror, solidificando no Ocidente as dualidades: a luz e as trevas, o céu e o inferno, a chuva e a tempestade, o amor e o ódio, a vida e a morte, o amigo e o traidor, o eu e o outro, Deus e o Diabo, o branco e o negro”. (OLIVEIRA, 2017, p.141)

Ainda com base nesta mesma pergunta, o Sr. Chiquinho declara:

Não sou filho de homem temido! Meu pai Francisco Antônio de Abreu era um macho que não tinha hora para sair de casa, arrumava remédio para a população, prestava serviço para a comunidade!

Assim, ele declara-se destemido, não aponta nenhum medo. No entanto, observa-se que dois entrevistados o Sr. Raimundo e o Sr. Silvestre, quando indagados acerca do medo, destacaram em seus imaginários a questão da violência, como pode ser observado abaixo:

Da violência aumentar mais, que aqui teve ruim aqui na região, melhorou um pouco, mas precisava melhorar mais a segurança pública, que hoje nós precisa. (Sr. Raimundo).

Hem? Eu tenho muito medo da violência, a violência que nós tem aqui hoje, eu tenho muito medo e não vou esconder pra você não! (Sr. Silvestre).

Acerca desta temática, a professora Maria no ano de 2013 diante das primeiras entrevistas já havia relatado como a comunidade lida com a violência quando fiz a seguinte interrogativa:

Pesquisadora: E as pessoas elas fazem uma imagem da Colônia como se fosse um local tranquilo, que não existisse confusão, violência, é assim?

Não! Existe! Como eu ti falei tem drogas em todos os lugares! Tem confusões em todos os lugares! Por exemplo, o pessoal da colônia quando se junta com o pessoal de Ewbank, eles prometem brigas, e eles não só prometem como promovem as confusões, as brigas! O que a gente faz é que assim, a gente percebe que aqui dentro da colônia também é desse jeito! Então tem o pessoal do Cantinho do céu, com o pessoal do Cai n'água que é o lado de lá, determinadas pessoas se encontram e eles prometem:

- Eu vou ti bater, eu vou ti socar! Eu vou não sei o quê!

Então você já vai vendo que desde pequeno tem todo esse caminho, aliás, como tem em todos os lugares! Né?! Que você vai vendo que juntou as gangues era uma vez! Mas, que a gente vai fazendo um trabalho:

- Olha não pode! Olha Não é assim! Olha...

Então você tira uma coisa aqui, tira uma coisa ali e aí parece que vai diminuindo um pouco, mas que quando você ta na rua você não

consegue controlar né?! Até porque você vai vendo que muitos pais incentivam:

- Quando você pega ele na rua, tu mata ele soca! Faz isso, faz aquilo!

Então, é muito comum você ver confusões na rua desse tipo:

- Ta me olhando por que?

- Não gostei da sua roupa! Não gostei da sua cara!

Que você vê em qualquer centro urbano, então, não tem, não tem muito o que diferencia um centro urbano daqui é as coisas que a gente não tem! (risos)

Se a gente tivesse condução pra sair, “cê” falava ô to vendo isso lá em Ewbanck! Mas, é tudo muito parecido. (Entrevista realizada dia 20/03/2014, na Colônia).

No intervalo de quatro anos de uma entrevista realizada com a professora no ano de 2013 e com os demais envolvidos no ano de 2018, nota-se que a violência ainda está no centro das preocupações destes moradores, o que requer uma atenção maior até para conseguir mapear a origem destes conflitos.

A princípio a justificativa mencionada pela professora Maria revela que os confrontos originaram-se pela questão territorial, um grupo de moradores que residem no local conhecido como Cai n'água que fica antes do córrego, na entrada da Colônia, quando se deparavam com o grupo que mora no Cantinho do céu, enfrentavam-se nas ruas, assim como, havia ocorrências também entre os moradores da Colônia contra os da cidade de Ewbanck.

Outra argumentação evidenciada trata-se da questão de preferência, quando deparavam com pessoas vestidas de maneira contrária ao gosto de determinado indivíduo ou quando não sentiam simpatia pelo rosto eram motivos suficientes para começarem os atritos, segundo a professora.

Em sua narrativa, demonstra que a escola utilizava o cerceamento de algumas coisas, como forma de tentar coibir estas atitudes violentas por parte dos alunos no interior do ambiente escolar, no entanto, no espaço externo era difícil controlar estas práticas, até porque os pais acabavam incentivando o comportamento vingativo.

Já o Sr. Afonso, ao responder esta pergunta sobre o medo, é confrontado por seu filho Edivaldo que afirma: *Ele tem medo da morte!* Então, seu pai afirma:

Da morte eu não tenho medo não! Dá morte eu não tenho medo! Que a morte é uma coisa que a gente sempre lutando, tem que esperar por ela não adiante você ter medo! É duas coisas, da morte você não pode ter medo, doença não pode ter medo, é uma coisa que Deus deixou. Então, a gente tem que tá com consciência tudo que você faz tem consciência, pedir a Deus que te abençoa. Né? Só isso que eu penso!

As respostas são variadas, cada entrevistado procura um meio de lidar com os seus medos, uns preferem mostrarem-se corajosos, descrevendo-os como destemidos lembrando-se da figura paterna como uma referência, outros demonstram uma fé capaz de lhes transportar para outro estágio da vida, a ponto de não focarem no sofrimento, uma vez que são protegidos por Deus.

3.6 - O alimento

O alimento está presente na estrutura mística do imaginário, no símbolo da intimidade e também é um elemento muito importante na vida de alguns moradores da colônia. De acordo com Durand (2012, p. 260), alimento e bebida natural, mesmo que primitivos, depressa se decantam, psiquicamente falando, em bebida ou alimento puro, apenas com qualidades psicológicas, arquetípicas e míticas.

Para este pensador o alimento primordial, o arquétipo alimentar é, de fato, o leite: “toda bebida feliz é um leite materno”. “O leite é o primeiro substantivo bucal”.

Dito isso, descrevemos como este elemento simbólico aparece na comunidade. *De repente 30, Nossa Escola faz História* foi o tema da festa realizada na escola da Colônia, o objetivo era resgatar a história dos pais dos alunos, moradores da Colônia velha. Diante das pesquisas realizadas pelos discentes foram construindo as imagens que foram cruciais para a confecção dos cantinhos.

O próprio título da festa foi colado em um disco de vinil, já que antigamente era através dele que se escutavam as músicas na comunidade.

Figura 16 – Disco de Vinil tema com o tema da festa



Fonte: Produzida pela autora

Um dos espaços organizados foi intitulado “A casa da vovó” devido ao fato de os pais relatarem que na infância gostavam de ficar na casa da avó, jogando os toquinhos no fogão à lenha, brincando com a fumaça que saía.

Como muitas casas utilizavam os galões para armazenar o leite, acabaram montando um espaço para recordarem os principais elementos que tinham nas casas das avós, como, o fogão à lenha, os tachos, as panelas antigas, os pratos e etc.

Figura 17 – A cozinha da vovó



Fonte: Elaborada pela autora

Além de serem agricultores, as profissões que também ocupam o lugar de destaque na Colônia eram a de apanhador de café, feijão e retireiro de leite, muitos fazendeiros tinham a criação extensa de gado e através deste ofício muitos conseguiam sustentar suas famílias.

Figura 18 – As peneiras na casa do Sr. Afonso



Fonte: Produzida pela autora

O Sr. Chiquinho, atualmente com 84 anos, fora o primeiro comerciante da Colônia, seu pai tinha uma venda na comunidade que fornecia suprimentos para as cidades vizinhas: Bias Fortes, Rosário, e de Dores. Dentre os alimentos mais vendidos ele enfatiza o açúcar, o sal, o macarrão, o arroz e principalmente o fubá.

As peneiras acima demonstram que além do Sr. Afonso muitos moradores ainda plantam feijão no quintal, por isso, ele não aparece como um alimento procurado na venda que existia na comunidade.

Os moradores continuam plantando e seguindo as tradições deixadas por seus pais. Em muitas casas existem hortas e animais (cachorro, porcos, cavalos, galinhas, galos, vacas e etc).

As imagens abaixo ilustram o modo de produção típico da Colônia, em inúmeras casas visitadas ainda existe a preservação do plantio seja com o objetivo de consumo familiar ou para a venda em quitandas próximas. Como nos mostrou o Sr. Afonso e sua esposa Maria Rita.

Figura 19 – Fogão à lenha de dona Rita



Fonte: Produzida pela autora

Este fogão à lenha foi reformado por d. Maria Rita, seu esposo Afonso conta com muito orgulho que um dia ao chegar do trabalho notou que ela havia colocado os pisos em seu fogão. Com um sorriso estampado em seu rosto, dona Maria Rita narra todo o processo,

primeiro ela disse que ficou desenhando na mente como poderia realizar esta reforma, em seguida, dividiu os pisos que estavam quebrados foi colocando na parte de trás e os que estavam inteiros na parte da frente e assim, deixou o fogão ao seu gosto.

O filho Júlio estava cortando as lenhas e deixando ao sol para secar, assim empilhava uma a uma, segundo o Sr. Afonso era necessário aproveitar o dia quente.

Figura 20 - Madeiras para fazer lenha



Fonte: PRoduzida pela autora

Figura 21 – Quintal de um dos moradores da região



Fonte: Produzida pela autora

Figura 22 – Horta típica da comunidade



Fonte: Produzida pela autora

Figura 23 – Criação de porcos



Fonte: Produzida pela autora

A família preserva os ensinamentos que aprenderam com seus antepassados e cultivaram essa herança. No quintal da residência é possível observar que eles preservam a tradição de criar animais, cozinhar no fogão à lenha, pois, desde pequenos seus pais lhes ensinavam. Nos finais de semana, eles se reúnem e ainda hoje gostam de ouvir rádio e acompanhar as notícias.

A reunião familiar aos finais de semana é uma tradição, sentam-se na área externa da casa e recebem os filhos e netos, já que durante a semana o contato tornou-se mais difícil em virtude de cada um trabalhar em um local diferenciado.

Figura 24 – Cozinha de um dos moradores



Fonte: Produzida pela autora

3.7 - Cantinho da saudade

O Sr. José Carlos de Sá (Sr. Zé) e a Dona Rita foram os moradores mais antigos que tive os primeiros contatos, eles faleceram, então nesta última parte do trabalho escrevi um poema em agradecimento a eles por todos os ensinamentos e contribuições que foram cruciais para o entendimento da colônia antiga.

Aos mestres com carinho...

Quando chegava ao alto da colônia
Lá estava o Sr Zé esbanjando humildade
Com um sorriso sincero contava-me a história
De sua vida,
Com amor e um pouco de saudade.

Deixou dez filhos
Fisicamente não está mais em nosso meio.
Mas, para sempre o teremos em nossa memória.
Sr. Zé deixou para a comunidade um legado
E faz parte de nossa história.
Isso jamais será negado.

Guardarei com muito amor
O seu olhar meigo e o jeito simples de
levar a vida. A ti devo o meu muito
obrigado,
E lhe garanto onde for levarei suas
lembranças, Elas jamais serão
esquecidas.

Relatou que com muita dificuldade aprendeu a
escrever seu nome,
E fazer continhas,
E tudo isso foi interrompido, pois perdera a visão
que tinha.

Ainda assim cuidava de sua
casa, Em seu quintal tinha uma
horta
E mesmo com a visão
comprometida Lutava e não desistia
da caminhada.

Escrevo este poema de todo o meu coração
É uma singela homenagem ao homem
justo

Que com tanto carinho me recebeu em seu lar. Sentirei
saudade deste mestre,
Foi um prazer lhe conhecer e sempre que possível A sua
história irei contar.

Ah Dona Rita,
Até o último segundo lutou pela vida,
Por muitos anos foi a merendeira da escola, Não
servia apenas o pão de cada dia,
Era ela quem também alimentava os sonhos De cada
criança que na colônia nascia.
Quando eu chegava a sua casa Estava
sempre disposta a ajudar
Relembrava os nomes de seus amigos de infância

Que em minha pesquisa poderia ajudar.
Na infância já trabalhava
Colhia plantas...

No quintal em que morava,
Falava das rosas que lá existia
Tinha até laranjeira,
Dizia que via branca,
Vermelha e até azeda.

Relembrava também a vida difícil do arraial,
Faltava luz, mas não faltava esperança,
Educou os seus filhos, cuidou dos netos,
Hoje não está entre nós,
Trago esta memória viva em minha lembrança.
De uma guerreira que superou a dificuldade,
Contrariou a realidade
Com esta senhora tive aula de bondade e
Aprendi que ainda existe lealdade.

Williana Freitas de Oliveira

Na entrada das casas que tive a oportunidade de visitar ainda se preservam o cultivo de flores, segundo os moradores elas servem para enfeitar o quintal e deixar o espaço mais bonito. Se na infância muitos conseguiam lucrar com o cultivo das plantas, atualmente estas são utilizadas como decorações.

Ao adentrar na comunidade observam-se imagens diversas, o cenário é coberto por paisagens exuberantes, que nos convidam a apreciá-las, a partir de Durand (2012, p. 246) compreende-se que a paisagem silvestre fechada é constitutiva do lugar sagrado. Todo lugar sagrado começa pelo “bosque sagrado”. O lugar sagrado é uma cosmicização maior que o microcosmo da morada, do arquétipo da intimidade.

As culturas de preponderância “diurna” fazem prevalecer à figura humana e tem tendência para gigantizar os heróis e suas proezas, enquanto as culturas que se constituem em torno de um misticismo e do sentimento de acordo cósmico têm tendência para privilegiar a iconografia naturalista. (DURAND, 2012, p.278)

Esta tendência de privilegiar o ambiente natural é seguida por muitos moradores desta área pesquisada, para este pensador supracitado, no processo de organização dos compartimentos de uma casa, busca-se preservar alguns cantos onde a intimidade se concentra, e um destes espaços pode ser o jardim, nesse sentido, este é descrito como sendo circular e tem o sentido de espiritualidade íntima, ainda de acordo com esta concepção, seria neste canto em que se escondem a infância e a felicidade.

As imagens a seguir exemplificam como alguns moradores enaltecem a importância de manter a preservação do materialismo ambiental, e este comportamento não é por acaso, o imaginário destes moradores é cheio de profundas significações sentimentais, estas flores não podem ser reduzidas apenas ao aspecto decorativo, pois, nos revelam a intensidade expressiva de concentrar uma memória, ou fantasia que são extremamente ligadas à intimidade de cada morador.

Figura 25 – Entrada da casa de Sebastião filho da falecida dona Rita



Fonte: Produzida pela autora

A dona Rita trabalhava cultivando rosas, e seu filho mantém esta tradição, embora não utilize a plantação como um meio comercial, no quintal de sua casa, existem flores variadas, assim compreendemos a presença da estrutura mística nestes espaços, uma vez que, ela tem como característica as diversas fases do retorno, e estas imagens permitem que o Sebastião realize esta dialética de voltar para trás, no tempo em que vivia com a sua mãe já falecida.

O Sr. Afonso também era muito próximo de dona Rita, embora não tenha dito a razão de se preservar o jardim, através dos diálogos as suas narrativas demonstram um trajeto antropológico que valoriza a intimidade dos objetos e dos seres, assim, ele cuida com muito amor não só das plantas, mas de toda a variedade de alimentos e animais existentes em seu espaço externo e afirma que todo o ensinamento fora transmitido pelos mais velhos da colônia. É no quintal do avô Afonso que os seus netos correm rapidamente aventurando-se em meio à paisagem que colore a infância e abre a porta para os sonhos e as imagens que se desdobram em meio às brincadeiras.

Foto 26- Lateral da casa do Sr. Afonso



Fonte: Produzida pela autora

Considerações Finais

No primeiro capítulo deste trabalho, apresentou-se o processo de formação dos Quilombos no Brasil, bem como o histórico acerca da origem deste termo. Fez-se o levantamento de como as Comunidades quilombolas estão na contemporaneidade, descobrimos então, que não existem apenas os Quilombos localizados nas zonas rurais, destaca-se aí a existência dos quilombos urbanos encontrados nas grandes metrópoles brasileiras.

Assim, discutimos como se dá o processo de formação das identidades quilombolas e a negação destas identidades por parte de alguns indivíduos ou grupos, que mesmo vivendo em áreas consideradas quilombolas não conseguem se assumir enquanto pertencentes a estes grupos.

A Colônia de São Firmino é formada em sua maioria por moradores negros, não são apenas os traços fenotípicos que revelam esta conclusão, e sim um conjunto de elementos caracterizados como o modo em que se vestem, muitas meninas usam tranças, se tratando das artes existem os trabalhos manuais realizados pelas mulheres, que ficam expostos nas salas de suas casas, as comidas afro-brasileiras que ainda são preservadas entre as gerações, o modo em que utilizam a terra, o respeito aos elementos da natureza e a utilização da terra, às divindades que alguns entrevistados católicos demonstraram.

Observa-se também que a cultura do medo está muito presente neste ambiente pesquisado, quando eu chegava para realizar a pesquisa, sentia um olhar desconfiado atrás das cortinas antes de o entrevistado (a) atender ao portão, e este comportamento repetiu-se entre os diferentes moradores. Segundo a diretora da escola, esta postura fora herdada por muitos devido ao período de escravidão que seus antepassados foram submetidos, eles se escondiam, pois, não podiam ser vistos pelos capatazes e por vezes não queriam aparecer com receio de serem capturados.

Assim, compreendemos que ser negro está para além da abordagem estética, assumir a identidade negra é um processo político, considerado árduo quando pensamos no histórico de discriminação e preconceitos existentes em nosso país, o que reverbera no comportamento de muitos moradores, inclusive de crianças que apresentam a dificuldade de se autodeclararem negras na comunidade.

A luta por condições melhores marca a personalidade de cada entrevistado e entrevistada, eles reconhecem a necessidade de terem que se descolar da zona rural e pleitear postos de empregos melhores, e se sentem tristes com as negligências e os inúmeros casos em que não conseguem ter acesso aos direitos básicos de sobrevivência.

Os mais velhos são saudosistas, ao realizarem o movimento de recordação das festas, relembram com alegria a maneira como se divertiam nas celebrações e afirmam que estes eventos não foram preservados pelas gerações sucessoras. O que conseguiram resguardar são as reuniões familiares em datas comemorativas, e aos finais de semana, os filhos costumam visitar os pais, eles sentam para comer juntos e conversam sobre temas diversos.

Na comunidade existe um posto de saúde, uma escola pública, uma praça poliesportiva, contudo, observa-se a não efetivação das políticas públicas de maneira satisfatória, principalmente no que tange as áreas da assistência social e segurança. Com relação ao transporte, existe uma linha que realiza o itinerário de Juiz de Fora x Chapéu D'Uvas, e um ônibus que sai de Ewbanck e vai até a colônia. No geral, espera-se muito no ponto entre um intervalo de ônibus e outro, aos domingos, por exemplo, o intervalo dura cerca de duas horas, sendo que a parada do coletivo localiza-se na entrada da comunidade e o restante do trajeto é realizado a pé.

Atualmente, não tem nenhum representante no legislativo que seja morador da área pesquisada, durante os diálogos descobrimos que a região carece de uma associação de moradores, o ex-vereador Raimundo continua sendo um responsável por apresentar as demandas da população local aos representantes públicos de Juiz de Fora e região.

Além disso, ele já tentou convencer os seus vizinhos acerca do processo de titulação, e não obteve êxito, revelando assim, que muitos não assumem a identidade quilombola e preferem que a comunidade não seja titulada. Ou seja, é necessário realizar um movimento de reflexão com a população, e a escola tem um papel importante enquanto mediadora, para que desde a tenra infância os discentes aprendam a construir a identidade afro-brasileira e contribuir com as rupturas de estigmas, ou qualquer outro tipo de desigualdade social e cultural.

Na segunda parte, encontra-se a abordagem sobre o imaginário, as contribuições desta perspectiva para compreender o ser humano e a dimensão simbólica. Destacaram-se os pensamentos de alguns autores como Bachelard, Eliade, Corbin e Morin. A partir de

Durand, compreendeu-se que o imaginário é visto como um esquema transcendental que organiza o real, e o homem sendo um animal simbólico atribui símbolos às coisas existentes na sociedade e na própria natureza.

Posteriormente destacou-se a metodologia de pesquisa realizada através da observação participante, análise documental, textual, icnográfica, audiovisual e uso de entrevistas abertas, com a utilização da técnica bola de neve. Assim, os dados foram construídos e analisados à luz da Antropologia do imaginário proposto por Durand.

A partir desta pesquisa foi permitido o mapeamento da trajetória histórica desta comunidade, aprendemos a importância de preservar a memória dos ancestrais, uma vez que, suas narrativas são fundamentais para o entendimento de todo o processo ocorrido na Colônia de São Firmino.

Esta pesquisa, cujo objetivo principal era apresentar a reconstituição da trajetória histórica da comunidade através da memória de seus moradores, contou com a participação de dez entrevistados (seis homens e quatro mulheres), que ao revisitarem os seus imaginários nos permitiram identificar a presença de elementos que compõem a estrutura mística do imaginário, que são reconhecidos como os símbolos da intimidade: o túmulo e o repouso, a moradia e a taça, alimentos e substância.

A estrutura mística ou antifrásica são constituídas pelas matérias de profundidade: a água ou a terra cavernosa, utensílios continentes, taças e os cofres. É formada por conversão e eufemismo; caracterizada pela ideia de acomodação, aconchego, recipiente, envolvimento e ligação às imagens familiares e aconchegantes.

Os entrevistados demonstraram o respeito aos valores civilizatórios e a memória de seus ancestrais, afirmando que aprenderam os saberes tradicionais com os mais velhos, e na prática cotidiana. Sendo assim, continuam compartilhando estes ensinamentos com os seus filhos, netos e bisnetos para que estas tradições não sejam esquecidas.

Além disso, enfatizaram a crença em Deus e a importância do sagrado em suas vidas. No entanto, afirmaram que as festas religiosas promovidas pela igreja católica não se mantiveram na comunidade, da maneira que eram organizadas no primeiro território o que gera saudade e ao mesmo tempo tristeza.

Nas narrativas dos entrevistados fica evidente que na comunidade predomina a existência de religiões difundidas no Brasil pelos colonizadores, como a católica e a

protestante, em nenhuma entrevista surgiu comentários acerca do pertencimento de alguns moradores às religiões de matrizes africanas, esta temática surge através de duas moradoras sendo abordada com um viés negativo.

A ausência deste diálogo entre os moradores ou a menção dos termos macumba e feitiço com tons extremamente pejorativos e negativos, revelam ainda os resquícios do período colonial, em que os jesuítas chegam às terras brasileiras, oficializando a religião católica, e proibindo as manifestações religiosas e artísticas criadas pelos negros e negras, muitas delas continuam sendo reprimidas e tratadas com intolerância na atualidade.

Enfim, este trabalho é relevante por demonstrar a importância da manutenção da memória e da história das comunidades quilombolas e tradicionais, por estas fazerem parte da história de constituição do Brasil. Desta forma, a pesquisa contribui ainda para o fortalecimento da luta, por reconhecimento e efetivação de direitos destas comunidades, uma vez que, no contexto atual algumas conquistas têm sido questionadas, o que revela o quanto é necessário desenvolver estudos que enalteçam a importância de se preservar este imaginário negro tão imprescindível para o fortalecimento das gerações vindouras.

REFERÊNCIAS

ABADIA, Maria Idelma Vieira D'; OLIVEIRA Fernando Bueno. **Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros**. *Élisée, Rev. Geo. UEG – Anápolis*, v.4, n.2, p.257-275, jul. /dez. 2015.

ARSÊNIO, Natasha; ANSEL, Thiago. **Boletim Territórios Negros (v.1, n.2, mar. 2001)**. Disponível em: <<http://www.koinonia.org.br/oq/artigosdetalhes.asp?cod=12574>> Acesso em 19/01/2018.

ANAZ; AGUIAR; LEMOS; FREIRE e COSTA, **Noções do imaginário: perspectivas de Bachelard, Durand, Maffesoli e Corbin**. Revista Nexi © 2011. ISSN 2237-8383.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Quilombos: geografia africana – cartografia étnica – territórios tradicionais**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2009

ARAÚJO; Alberto Filipe, BERGMEIER, Horst. **Jung e o tempo de Eranos. Do sentido Espiritual e Pedagógico do Círculo de Eranos**. Unicid: 2013. Disponível em: <<http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/28048>> Acesso: 08 de julho de 2017

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria**. (Trad. de Antônio de P. Danesi). São Paulo: Martins Fontes, 1998. Disponível em: <<https://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/11/bachelard-a-c3a1gua-e-ossossonhos.pdf>> Acesso: 08 de agosto de 2017.

BRAH, Avitar. **Diferença, diversidade, diferenciação**, Cadernos Pagu(26), janeirojunho de2006: pp.329-376. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/%0D/cpa/n26/30396.pdf> > Acesso: 10 de julho de 2017.

BRASIL. Decreto: 4.887/2003 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: Julho de 2017.

BRASIL. LEI Nº 12.288, de 20 de Julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília, Distrito Federal, Julho, 2010.

CORBIN, Henri, 1976, apud in PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à Teoria do Imaginário de Gilbert Durand**. 2. ed. Curitiba: CRV, 2017.

DURAND, Gilbert. **O imaginário: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. 5. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

_____ **O Imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, tradução Renée Eve Levié. - 3. ed. - Rio de Janeiro: DIFEL, 2004. 128p. - (Qileção Enfoques. Filosofia).

_____ **A imaginação Simbólica**. Tradução (da 6. Ed. Franc. – 1993): Carlos Aboim de Brito revista pelo gabinete Técnico de Edições 70, Ltda.

_____ **As estruturas antropológicas do imaginário**. Trad.: Hélder Godinho. – 4. ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: *In: LANDER, E. (Org.). A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.* Tradução de Júlio César C. B. Silva. Buenos Aires: Clacso, 2005, p.133-168. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624102140/8_Escobar.pdf>, Acesso:18 de Maio de 2017.

FERREIRA, Amauri Carlos, SILVEIRA, Luiz Henrique Lemos. **Do Círculo de Eranos à construção do simbólico**, em Carl Gustav Jung. 2015 I volume 26 I número 2 I 259268. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v26n2/0103-6564-pusp-26-0200259.pdf>> Acesso em: 07 de julho de 2017.

FREITAS, Alexander de. **Água, ar, Terra e fogo: arquétipos das configurações da imaginação poética na metafísica de Gaston Bachelard**. Educ. e Filos., Uberlândia, v. 20, n. 39, p. 39-70, jan./jun. 2006.

GOMES, Nilma Lino. **Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo**. In: Educação e Pesquisa (USP), São Paulo, v.29, n. p. 167-182, 2003.

_____ **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão**. 2012. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Alguns-terminos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-umabreve-discuss%C3%A3o.pdf>> Acesso: 08 de julho de 2017

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Direitos Específicos: Vazio Legal e luta Étnica**. 1994. Disponível em <<http://www.anpocs.com/index.php/encontros/papers/18encontro-anual-da-anpocs/gt-17/gt15-13/7471-neusagusmao-identidade/file>>, Acesso: 03 de Dezembro de 2017.

-----, Negro e Camponês: Política e identidade no meio rural brasileiro. IN: **São Paulo em Perspectiva** (Revista da Fundação SEADE), 6 (3). S.Paulo, JU1./Set. de 1992.

HENGLER, Claudia Irene de Oliveira; Salvador, Marlene Alves. **Quilombos urbanos: a resistência cultura negra nas favelas de São Paulo**, 2014. Disponível em: http://unifia.edu.br/revista_eletronica/revistas/educacao_foco/artigos/ano2014/quilombos_urbanos.pdf Acesso: 03 de Dezembro de 2017

MARQUES, Eugenia Portela de Siqueira. **A identidade negra e o currículo escolar: um estudo comparativo entre uma escola de periferia e uma escola de remanescentes de quilombos**, 29ª Reunião da ANPED 2006. Disponível em: < <http://29reuniao.anped.org.br/trabalhos/trabalho/GT21-2053--Int.pdf>>, Acesso: 09 de Julho de 2017.

MARTINS, Homero Moro Martins. **Nós temos nosso direito que é o certo: significados das lutas por reconhecimento entre comunidades do Vale do Ribeira, São Paulo** / Homero Moro Martins orientadora Ana Lucia Pastore Schritzmeyer Schritzmeyer. - São Paulo, 2016. 316 f.

MATOS, Simone de Oliveira. **POVOS DE LAGOAS-PI NA CONSTRUÇÃO DA TERRITORIALIDADE QUILOMBOLA: UMA ETNOGRAFIA**. . [s.ed.] Teresina :agosto de 2013.

MEC, **Quilombos: Espaço de resistência de homens e mulheres negros**. 2005. Disponível em: < http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/quilombos_espacos_de_resistencia_de_h_e_m_negros.pdf>, Acesso em: 18 de Novembro de 2017.

MORIN, EDGAR. 1980, apud in PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à Teoria do Imaginário de Gilbert Durand**. 2. ed. Curitiba: CRV, 2017.

MINÉ, Gisele Oliveira. **Política e cultura no vale do Jequitinhonha: um estudo de caso sobre o associativismo comunitário quilombola de Moça Santa/Chapada do Norte**. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2012 (Programa de Pós-Graduação em Geografia).

MUNANGA, Kabengele. **Origem e Histórico do Quilombo na África**. In: MOURA, Clóvis (org.). Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil. Maceió: EdUFAL, 2001.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional. Identidade nacional versus identidade negra**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de Hoje**.

São Paulo, Editora Global, 2006.

MUNANGA, Kabengele . **A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil**. Estud. av. vol.18, no.50, São Paulo Jan./Apr. 2004.

NASCIMENTO, Beatriz. **O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira**. In: **Nascimento**, Elisa Larkin (Org.). Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 71 -91

_____. **Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso**. In: RATTIS, Alex. Eu sou atlântica; sobre a trajetória de vida de Beariz Nascimento. São Paulo: Insitituo Kuanza; Imprensa Oficial, 2006 a. p. 109-116.

_____. **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra**. In: RATTIS, Alex. Eu sou atlântica; sobre a trajetória de vida de Beariz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006b. p. 117-127.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terras de Quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento**. Disponível em: <<http://seer.ufs.br/index.php/tomo/article/view/446/363>> Acesso em: 22 de agosto de 2016.

_____. **Os Quilombos e a prática profissional dos antropólogos**. Rio de Janeiro: FGV, 2002, 268p. (introdução, p.13-42). Disponível em:<<http://laced.etc.br/site/arquivos/ElianeOdwyer%20Introdu%C3%A7%C3%A3o%20Livro%20Quilombos.pdf>>. Acesso em: 22 de agosto de 2016.

OLIVEIRA, F. B.; D'ABADIA, M. I. V. Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. Èliseé, **Revista de Geografia da UEG**, v.4, n.2, 2015. Disponível em: < <http://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/3712>>, Acesso: 22 de Agosto de 2016.

OLIVEIRA, Gleiciele Da Silva; FERREIRA, Shagaly Damiana Araújo. Quilombos contemporâneos: diálogos entre passado e presente uma perspectiva educacional de resistência. **Colóquio Internacional: educação e contemporaneidade**. 2011. Disponível em: < <http://educonse.com.br/2011/cdroom/eixo%202/PDF/Microsoft%20Word%20%20QUILOMBOS%20CONTEMPOR%C2NEOS.pdf>>, Acesso: 23 de Agosto de 2016.

OLIVEIRA, Julvan Moreira de. **A luz contra as trevas: o mal nas mitologias como raiz simbólica e imaginária do etnocentrismo**. Revista Memore, Universidade do Sul de Santa Catarina, Santa Catarina, ISSN 2358-0593. 2017. Disponível em: <http://portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/memorare_grupeg/article/view/5233/3222>. >Acesso: 26 de Agosto de 2017.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **O projeto político do território negro de Retiro e suas lutas pela titulação das terras**. Tese de doutorado em antropologia social. PPGAS-UFSC, 2005.

PERES, Lúcia Maria Vaz; KUREK, Deonir Luís. **Teias de alma: contribuições dos estudos do imaginário para a educação**. Revista @mbienteeducação, v.1, Jan/Jul, São Paulo: 2008. Disponível em: <

http://arquivos.cruzeirodosuleducacional.edu.br/principal/old/revista_educacao/pdf/volume_1/art9luciadeonir.pdf>, Acesso: 27 de Agosto de 2017.

PINHEIRO, Patrícia dos Santos. **Políticas de Identificação: dinâmicas de reconhecimento identitário de comunidades negras rurais no sul do Brasil em um contexto de relações interétnicas**/ 2015. 225 f. Disponível em: <

<https://slidex.tips/download/ufrrj-instituto-de-ciencias-humanas-e-sociais-programa-de-pos-graduacao-de-cienci-7>>, Acesso: 28 de Agosto de 2017.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à Teoria do Imaginário de Gilbert Durand**. 2ª edição. Curitiba: CRV, 2017.

QUEIROZ, M. I. P. (1987). **Relatos orais: do "indizível a o "dizível"**. Ciência e Cultura, São Paulo, 2012.

RODRIGUES, Fabiane Cristine Rodrigues. **Quilombos Editoriais**. In: Opiniões, Revistas de alunos de Literatura Brasileira, n.10, São Paulo: USP: 2017. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/opiniaes/article/view/122413>>, Acesso: 13 de Dezembro de 2017.

SANTOS, Gildásio Alves. **Memória, Identidade e linguagem: a comunidade quilombola do quenta sol (Tremendal-BA), Fólio, Revista de Letras: UESB, vol.5, n.1, 2013** Disponível em: < <http://periodicos.uesb.br/index.php/folio/article/view/1758>>, Acesso: 17 de Junho de 2017.

SANTOS, Susi Karla Almeida. **“A gente não tinha nenhum direito a nada” [manuscrito]: representações sobre quilombos e remanescentes de Quilombolas** / Susi Karla Almeida Santos. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Montes Claros, UNIMONTES, PPGH– 2013. 173 f.: il.

SANTOS, THAIS CRISTINA. **Terras de Quilombolas Da invisibilidade ao direito étnico**. 2014. 207 f. Doutorado em Sociologia e Direito. Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE, Niterói Biblioteca Depositária: Faculdade de Direito e Gragoatá.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília; CARVALHO, Maria Celina. **A Atualização do Conceito de Quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. In *Ambiente & Sociedade*, vol. 5, nº 10. Associação Nacional de Pósgraduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade. 2002, pp. 1-8. Disponível em:

<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31713416008>>. Acesso em: 17 de dezembro de 2016.

SILVA, Denise Almeida. **Literatura Negra Brasileira: Quilombismo, Teoria e Praxis**, 2015. Disponível em:

<http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2015_1455933047.pdf>. Acesso: 17 de Dezembro de 2017.

SILVA, Jaqueline de Oliveira e. **Quilombo, cultura e política: uma etnografia das políticas culturais na comunidade de Castainho, PE** / Dissertação de Mestrado, UFPE, Recife, 2014. 198 f. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/12019>>, Acesso: 15 de Junho de 2017.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, **ADI: 3239: STF garante posse de terras às comunidades quilombolas.** Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=369187>>.

TEIXEIRA, Maria Cecília. **Pedagogia do imaginário e Função Imaginante.** In: Revista: Olhar de Professor, v.2, 2006.

Disponível em: <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/olhardeprofessor/article/view/1461>>, Acesso: 27 de Agosto de 2017.

VIANNA, Gabriela. **Professora é vítima de preconceito racial em BH: “Você faz faxina?”** Reportagem, publicada no G1”. 21.07.2017. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/professora-vitima-de-preconceito-racial-em-bhvoce-faz-faxina-21617009>>, Acesso: 07/2017.

ANEXOS

Termos de Consentimento Livre e Esclarecido

Infelizmente, D. Rita e Sr. José faleceram e não tiveram a oportunidade de acompanhar conclusão deste trabalho, com o qual eles colaboraram com seus relatos profícuos. Assim sendo, agradeço aos filhos do casal, que me permitiram utilizá-los na apresentação do trabalho, conforme atesta o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Nas páginas seguintes estão apresentadas as declarações e termos de compromissos dos membros da referida comunidade, as quais expõem em seus referidos conteúdos, o conhecimentos e autorizações concernentes à publicação dos conteúdos das entrevistas realizadas *in loco*.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Silvestre Pardo de Peres

RG: MG 3 502.573, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 12 de Março de 20. 18

Respondente: Silvestre Pardo de Peres Pesquisador (a): [assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Maria Rita dos Reis Silva

RG: 076.18.559 334, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de Março de 20. 18

Respondente: Maria Rita dos Reis Silva Pesquisador (a): [assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Maria de Lourdes Pereira

RG: MG. 18. 993. 746, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbank da Câmara, MG; sob responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de março de 20. 18

Respondente: Maria de Lourdes Pereira Pesquisador (a): [Assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Programa de Pós-Graduação
em EducaçãoUNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃOEu, Maria de Lourdes Pereira

RG: MG. 18 993 746, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa *2018*
BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA
RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob-
responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan
Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de março de 20. 18Respondente: Maria de Lourdes Pereira Pesquisador (a): [Assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Afonso Silvano da Silva,
RG: MG 5. 663. 076, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa
BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA
RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanek da Câmara, MG, sob-
responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan
Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

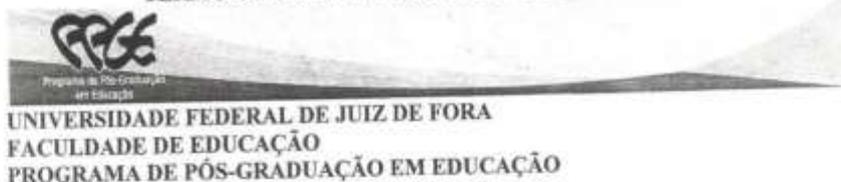
- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de Março de 20. 18.
Respondente: Afonso Silvano da Silva Pesquisador (a): Williana Freitas de Oliveira

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Eu, Monstão Félício da Silva

RG: F.934.805-1, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 14 de março de 2018.

Respondente: Monstão Félício da Silva Pesquisador (a): Williana Freitas de Oliveira

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Programa de Pós-Graduação
em Educação

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Raunando Luiz Pereira

RG: 09 267 594, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob-responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de MAIO de 20. 18

Respondente: Raunando Luiz Pereira Pesquisador (a): [Assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Mercedes de Látima Cruz de Sousa,
RG: 22.263.882-5, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa
BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA
RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob-
responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan
Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de março de 2018
Respondente: Mercedes de Látima Cruz de Sousa Pesquisador (a): [Assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Julio Jose da Silva,
RG: MG 12.545.283, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa
BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA
RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob-
responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan
Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de Março de 20. 18

Respondente: Julio Jose da Silva Pesquisador (a): W.F.O.

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Eu, Josão Carlos de Sá (filho do sr. José Carlos de Sá

RG: MG 7 282 854), declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob-responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

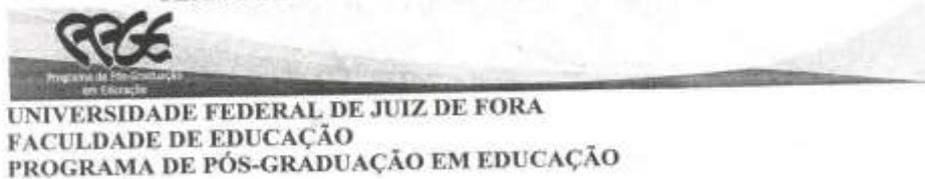
DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de março de 2012.

Respondente: Josão Carlos de Sá Pesquisador (a): [Assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



Eu, Francisco Antônio Pereira Silva,
RG: 6.363.223, declaro que consinto em participar como sujeito da pesquisa
BACIA SEMÂNTICA E O TRAJETO EDUCATIVO DE UMA COMUNIDADE NEGRA
RURAL: narrativas da Colônia de São Firmino, no município de Ewbanck da Câmara, MG, sob-
responsabilidade da pesquisadora Williana Freitas de Oliveira, orientada pelo prof. dr. Julvan
Moreira de Oliveira.

Eu Recebi informações suficientes acerca de que:

- A) o estudo será realizado a partir de conversas;
- B) não haverá riscos para minha saúde;
- C) posso consultar o pesquisador responsável em qualquer época, pessoalmente ou por telefone, para esclarecimento de qualquer dúvida;
- D) estou livre para, a qualquer momento, deixar de participar da pesquisa e que não preciso apresentar justificativas para isso;
- E) todas as informações por mim fornecidas e os resultados obtidos serão preservados e confiados ao pesquisador que se obriga a se manter fiel e rigoroso em relação aos dados obtidos;
- F) serei informado de todos os resultados obtidos na pesquisa;
- G) não terei quaisquer benefícios ou direitos financeiros sobre os eventuais resultados decorrentes da pesquisa;
- H) autorizo a divulgação dos dados e das fotografias.

DECLARO, portanto, que, após convenientemente esclarecido pelo pesquisador e ter entendido o que foi explicado, consinto em participar da pesquisa em questão.

Juiz de Fora, 17 de Março de 2018

Respondente: Francisco Antônio Pereira Silva Pesquisador (a): [Assinatura]

OBS.: Este termo apresenta duas vias. Uma ficará com o respondente da pesquisa; a outra, com o pesquisador.

