



JURANDIR DE SOUZA

**MEIO AMBIENTE E PRÁTICA CULTURAL NA COMUNIDADE
QUILOMBOLA DO VARZEÃO NO VALE DO RIBEIRA-PR.**

Tese de Doutorado apresentada no Programa de
Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento
Da Universidade Federal do Paraná – MADE/UFPR.

Comitê de Orientação:

Prof.Dr.José Edmilson de Souza Lima

ProfªDra.Sigrid de Mendonça Andersen

Prof.Dr.Carlos Alberto Simioni

CURITIBA

2014

DEDICAÇÃO.

A Iraci de Souza, meu pai.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por permitir e abençoar o caminho trilhado. Com orgulho, a meus pais Iraci de Souza e Geralda Aurora de Jesus Souza, ambos semi-alfabetizados, ele aposentado do serviço militar e ela empregada doméstica e zeladora de escolas estaduais da Secretaria da Educação do Paraná, com poucos recursos e discernimento sobre a educação formal possibilitaram que todos os seus filhos tivessem a experiência da vida escolar. A minha eterna e saudosa madrinha Itanair Silva e padrinho Ernério Neves, mesmo desconhecendo Paulo Freire, me ensinaram desde o início que o conhecimento é emancipação. Aos meus irmãos Vilma Aparecida de Souza, Hélio de Souza e Aguinaldo de Souza, e uma menção singular a Maria Regina Nunes da Silva e a minha filha Tamara, pela parceria e companhia em alguns momentos do percurso. E a outros membros da família e amigos(as) que acreditaram e compreenderam a difícil trajetória deste empreendimento. A Glauco Souza Lobo, amigo, irmão e precursor para o respeito às comunidades remanescentes de quilombos no estado do Paraná. A José Edmilson de Souza e Lima, meu orientador do PPGMADE que aceitou compartilhar as angústias e as ansiedades inerentes na construção de uma tese e a Renato Carneiro Junior, Diretor do Museu Paranaense e a outros funcionários do MP, que com paciência e clareza, me incentivou para a importância e a permanência no foco deste trabalho. E por fim, ao meu sempre amigo e guardião da cultura de matriz africana no Brasil, no seu sentido mais sofisticado, Jayro Pereira de Jesus.

Tudo se torna passado.

SUMÁRIO

ILUSTRAÇÕES E IMAGENS.....	8
QUADROS E TABELAS.....	9
SIGLAS E ABREVIATURAS.....	10
APRESENTAÇÃO DO GRUPO AGROBIO.....	12
RESUMO.....	15
ABSTRACT.....	15
1. INTRODUÇÃO.....	16
2. OBJETIVOS.....	18
2.1 Objetivo geral.....	18
2.2 Objetivos específicos.....	18
3. PROBLEMA DE PESQUISA.....	19
4. HIPÓTESES E QUESTÕES NORTEADORAS.....	20
5. METODOLOGIA.....	21
6. VALE DO RIBEIRA: espaço ambiental e espaço cultural.....	23
6.1) POPULAÇÃO.....	23
6.1.1) Densidade populacional.....	25
6.2) ÍNDICE DE DESENVOLVIMENTO HUMANO- IDH.....	26
6.3) ASPECTOS FÍSICO-AMBIENTAIS.....	27
6.3.1) Topografia.....	28
6.3.2) Temperatura.....	28

6.4 PRODUTO INTERNO BRUTO- PIB.....	29
6.5 ESTABELECIMENTOS AGROPECUÁRIOS.....	30
6.5.1)Tipos de estabelecimentos.....	31
6.6 EMPREGOS FORMAIS NA AGROPECUÁRIA E UTILIZAÇÃO DAS TERRAS.....	32
7.QUILOMBOS, TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE CULTURAL.....	42
7.1PRESSUPOSTOS E MARCOS LEGAIS.....	42
7.2 RESSEMANTIZAÇÃO POLÍTICA DE QUILOMBO.....	51
7.3 SOCIEDADE TRADICIONAL E TERRITORIALIDADE.....	56
7.4 CONSTRUINDO A IDENTIDADE CULTURAL.....	66
7.5 NEGROS NO PARANÁ NO SÉC. XIX.....	79
8.COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ E O VARZEÃO.....	82
8.1 DESCRIÇÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO VARZEÃO.....	97
8.1.1)vegetação e fauna.....	98
8.1.2)hidrografia e clima.....	101
8.1.3)relevo e a característica do solo.....	104
8.1 PRINCIPAIS PROBLEMAS AMBIENTAIS.....	110
9. VULNERABILIDADE E RESILIÊNCIA.....	112
9.1 CONCEITO E AÇÃO.....	112
9.2. VULNERABILIDADE E RESILIÊNCIA: O CASO DO VARZEÃO..	127
9.3 A TERRA, O USO E A CONSERVAÇÃO DOS RECURSOS NATURAIS.....	137

10. PERCEPÇÃO DOS ÓRGÃOS MUNICIPAIS.....	139
10.1 PRINCIPAIS INSTITUIÇÕES MUNICIPAIS.....	139
10.1.1)Secretaria Municipal da Educação.....	139
10.1.2)Secretaria Municipal da Ação Social.....	142
10.1.3)Secretaria Municipal da Agricultura.....	144
11.CONCLUSÃO.....	147
12. REFERÊNCIAS.....	150

ILUSTRAÇÕES E IMAGENS

Figura 1: Imagem satélite do Vale do Ribeira.

Figura 2: Mapa do Vale do Ribeira indicando municípios dos estados do Paraná e de São Paulo.

Figura 3: Mapa da Distribuição das Comunidades Quilombolas do Paraná.

Figura 4: Mapa do estado do Paraná e dos municípios com CRQ's

Figura 5: Placa de identificação e reconhecimento da FCC da Comunidade Quilombola do Paraná.

Figura 6: Casa tradicional da CRQ do Varzeão.

Figura 7: Sr. Luiz Rodrigues de Castro (Sr. Luizinho).

Figura 8: Sr. Donato Batista Monteiro.

Figura 9: Sr. Juventino Rodrigues de Castro (ex-presidente da CRQ do Varzeão).

Figura 10: Queima criminoso de casas na CRQ do Varzeão.

Figura 11: produtos da lavoura na CRQ.

Figura 12: Vista parcial da CRQ do Varzeão.

Figura 13: Imagem da CRQ. e ao fundo Mata Atlântica.

Figura 14: Imagem hidrografia da região.

Figura 15: Imagem do relevo do Vale do Ribeira.

Figura 16: Sr. Zelico. agricultor quilombola.

Figura 17: Imagem Dona Carmelita, raizeira do Queimadinho.

QUADROS E TABELAS

Quadro 1: Perfil do município de Dr. Ulysses.

Quadro 2: Denominação, localização e características das CRQ's do Paraná.

Tabela 1: População Total e por município do vale do Ribeira no estado do Paraná.

Tabela 2: Densidade populacional nos municípios do vale do Ribeira do PR.

Tabela 3: Índice de Desenvolvimento Humano(IDH-M).

Tabela 4: Declividade dos solos.

Tabela 5: Produto Interno Bruto.

Tabela 6: Estabelecimentos Agropecuários.

Tabela 7: Tipos de Estabelecimento.

Tabela 8: Empregos formais totais e na agropecuária.

Tabela 9: Percentual em hectares (%) do Vale do Ribeira e no estado Paraná.

Tabela 10: Distribuição da população nas vilas e freguesias do PR (1822).

Tabela 11: População livre e escravizada segundo critério de cor da pele no PR (1874).

Tabela 12: Classes de capacidade de uso das terras na Comunidade do Varzeão.

SIGLAS E ABREVIATURAS

ADCT: Atos das Disposições Constitucionais Transitórias.

APP: Área de Preservação Permanente.

CNPT: Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais.

CNT: Comunidade Negra Tradicional.

COAQUIVALE: Comitê de Associações de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira.

CONAB: Companhia Nacional de Abastecimento.

CRQ: Comunidade Remanescente de Quilombo.

CF: Constituição Federal.

CT: Comunidades Tradicionais.

FCC: Fundação Cultural Palmares.

FECOQUI: Federação das Comunidades Quilombolas.

FES: Floresta Estacional Semidecidual.

FUNASA: Fundação Nacional de Saúde.

GTCM: Grupo de Trabalho Clóvis Moura.

GTI: Grupo de Trabalho Interministerial.

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

IDH: Índice de Desenvolvimento Humano.

IDH-M: Índice de Desenvolvimento Humano Médio.

IBAMA: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis.

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

IPARDES: Instituto Paranaense de Desenvolvimento Social e Econômico.

ITCG-PR: Instituto de Terras e Cartografia e Geociências do estado do Paraná.

OIT: Organização Internacional do Trabalho.

PAA: Programa de Aquisição de Alimentos.

PBQ: Programa Brasil Quilombola.

PPA: Plano Plurianual.

PIB: Produto Interno Bruto.

PNUD: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.

RTID: Relatório Técnico de Identificação e Delimitação.

SEAE-PR: Secretaria Especial de Assuntos Estratégicos do estado do Paraná.

SEPPIR: Secretaria Especial de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial.

UC: Unidade de Conservação.

UNICENTRO: Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná.

APRESENTAÇÃO DO GRUPO AGROBIO

O presente projeto surge no contexto da discussão interdisciplinar pretendida pelo Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento (PPGMADE) da Universidade Federal do Paraná (UFPR)¹. Ele é o primeiro produto de um processo de construção coletiva encampado pelo grupo de pesquisa formado por parte dos acadêmicos da turma IX, o qual vem construindo conhecimentos em torno das temáticas da biodiversidade e da agrobiodiversidade. Por este motivo, o mesmo foi nomeado de Grupo Agro/Biodiversidade (AgroBio).

Vários têm sido os momentos desse processo, cuja tônica buscou perceber aspectos comuns de pesquisa no campo da interdisciplinaridade (HEEMANN, 2004). O texto apresentado aqui consolida uma etapa inicial de desenvolvimento das pesquisas no âmbito do Grupo AgroBio, que, por sua vez, servirá de alicerce para os próximos passos do trabalho coletivo. Quanto à estrutura textual do documento, demarcam-se os seguintes tópicos:

1.1 Metodologia do PPGMADE e do Grupo AgroBio é apresentada a proposta de trabalho interdisciplinar no contexto da turma IX, bem como o trabalho do Grupo AgroBio. Aqui também é promovida uma reflexão sobre as angústias que acompanham o grupo no que tange às discussões sobre sociedade e ambiente;

1.2 Referencial Teórico aborda: a racionalidade econômica hegemônica e seu determinismo sobre as relações de uso e conservação dos recursos naturais; a emergência dos riscos, vulnerabilidades e resiliências no meio rural da Porção Sul do Bioma Mata Atlântica; as dinâmicas ecossocioprodutivas; e o planejamento territorial. Por fim, na problematização, apresentou-se o caminho percorrido para a construção da

¹ O PPGMADE da UFPR tem o objetivo geral de formar profissionais qualificados para identificar, analisar e avaliar os problemas ambientais decorrentes do processo de transformações econômicas e sociais em cenários diversos. Outras informações sobre o curso podem ser obtidas no site: <http://www.ppgmade.ufpr.br/>.

problemática de pesquisa do grupo, bem como as questões que subsidiaram essa trajetória;

1.3 Diagnóstico da área de estudo revela as motivações que levaram à escolha do local de pesquisa, assim como faz uma breve caracterização deste, evidenciando: I - os aspectos biogeográficos e socioeconômicos (biogeografia, socioeconomia e comunidades tradicionais); II - a caracterização da agricultura predominante na área de estudo – a agricultura familiar; das políticas públicas (relacionadas à agricultura familiar e às dinâmicas ecossocioprodutivas, assim como aquelas voltadas à biodiversidade e ao planejamento territorial); e III - um compêndio da legislação incidente, no que se refere às florestas e demais formações nativas, espécies da flora ameaçadas de extinção, recursos genéticos, águas e solos, e unidades de conservação.

Entre os objetivos de pesquisa² colocados pelo grupo, busca-se essencialmente analisar o uso e a conservação dos recursos naturais na porção Sul do Bioma Mata Atlântica, nas perspectivas do planejamento territorial e das dinâmicas ecossocioprodutivas no meio rural sob as escalas regional e local.

De maneira específica, pretende-se:

- Compreender como a racionalidade econômica hegemônica interfere nos diferentes processos de uso e conservação dos recursos naturais e, conseqüentemente, nas manifestações dos riscos, vulnerabilidades e resiliências em um cenário amplo;
- Analisar a contribuição do planejamento territorial no uso e conservação dos recursos naturais;
- Analisar a contribuição das dinâmicas ecossocioprodutivas para a melhoria da qualidade de vida humana e conservação dos recursos naturais;

² Os objetivos surgiram de um processo de discussão que levantou as problemáticas inerentes aos processos de uso e conservação dos recursos naturais.

- Identificar as influências da racionalidade em suas diferentes dimensões na formulação e execução de políticas públicas direcionadas ao uso e conservação dos recursos naturais, e vice-versa.

Por fim, vale ressaltar que os diversos membros do Grupo AgroBio realizaram suas pesquisas enfatizando temas específicos de suas formações principais, e neste caso estaremos desenvolvendo uma reflexão a partir do enfoque que reúne os referenciais das Ciências Sociais, sobretudo, da Sociologia, da Antropologia e das Ciências Ambientais.

RESUMO.

A presente pesquisa se constitui numa reflexão acerca das práticas culturais na perspectiva das ciências ambientais. A Comunidade Remanescente de Quilombos do Varzeão, localizada no município de Dr. Ulysses no estado do Paraná, está submetida aos avanços do capital desenvolvimentista na região. A sua vulnerabilidade e dificuldade diante da imposição externa permitiu que novas práticas culturais e ações sociais fossem criadas na tentativa de se readaptarem, e ao mesmo tempo, resistirem às novas demandas socioambientais e econômicas no Vale do Ribeira. Desta forma, mesmo com a aproximação do capital hegemônico e alteração do seu cotidiano, muitos preceitos e conhecimentos dos seus ancestrais foram mantidos, sobretudo, na utilização e na conservação dos recursos naturais presentes na comunidade, originando um comportamento resiliente a respeito do meio ambiente.

Palavras-Chave: quilombo, resistência cultural, vulnerabilidade, resiliência.

ABSTRACT

This research constitutes a reflection on the cultural practices from the perspective of environmental sciences. The Remnant Community Quilombo the Varzeão, located in the municipality of Dr. Ulysses in Paraná state, is subjected to the advances of developmental capital in the region. Their vulnerability and overwhelmed by the external imposition enabled new cultural practices and social initiatives were created in an attempt to realign and at the same time, resist new environmental and economic demands in the Ribeira Valley. Thus, even with the approach of the hegemonic capital and amendment of their daily lives, many precepts and knowledge of their ancestors were kept mainly in the use and conservation of natural resources in the community, creating a resilient about the environment behavior.

Key Words: quilombo, cultural resistance, vulnerability, resilience.

1. INTRODUÇÃO

De acordo com a Fundação Cultural Palmares (FCC), órgão vinculado ao Ministério da Cultura voltado para a preservação da cultura afrobrasileira, foram concedidas 1.834 certificações para comunidades quilombolas no Brasil até 2012. Nas estimativas do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), existem cerca de 3 mil quilombos em todo território brasileiro. Entretanto, somente 193 dessas comunidades, distribuídas em 11 territórios, possuem título de posse de suas terras.

Consagrado na Constituição Federal de 1988, o direito à terra das populações quilombolas ainda enfrenta a burocracia e a morosidade. A luta pela demarcação do seu território é, para estes povos, uma questão crucial, só desta forma podem preservar com segurança sua cultura e seu modo de vida.

As Comunidades Quilombolas do Brasil, assim como as demais Comunidades Tradicionais, têm investido nas últimas décadas no reconhecimento de suas identidades étnicas e coletivas através de encontros, seminários, cartografias sociais, atos públicos, dispositivos jurídicos entre outros, como estratégias de visibilidade social de seus direitos territoriais.

A principal característica sociocultural das Comunidades Quilombolas em geral, além da sua invisibilidade social, rodeada pelo estigma de um passado de atraso, é o de um presente de pobreza e conseqüentemente de abandono e preconceito.

Até a década de 90, poucos sabiam quem eram, onde estavam, quantos eram e quais os conflitos aos quais estariam submetidos, além de quais as necessidades primordiais a que estavam (e estão) sujeitos.

No Estado do Paraná, a intensificação da invisibilidade histórica destas comunidades tem suas raízes ancoradas nas atividades econômicas centradas nos diversos ciclos, iniciadas ainda no século XVII (mineração, gado, erva-mate, madeira). Todos estes processos resultaram em pressões (cerceamento, desrespeito aos limites da propriedade, contaminação dos rios e das fontes, etc.) contra estas comunidades que as induziram à negação de sua própria existência

social e cultural, em benefício de empreendimentos econômicos, produtivos e ambientais de grande impacto social.

A Comunidade Quilombola do Varzeão, localizada no município de Dr. Ulysses, se caracteriza por ser um espaço de resistência e prática cultural dos descendentes de negros locais. Suas ações acerca do conhecimento da terra (e do mundo à sua volta) se deve a um conhecimento geracional, permitindo reconhecê-las dentro de um processo de resiliência social.

Mesmo submetida à expropriação e a aproximação do capital hegemônico, as ações da Comunidade Quilombola do Varzeão levam em consideração a importância da fauna e da flora fundamentadas na influência da presença negra dos seus antepassados, da sua história, do comportamento e de suas crenças. Acredita-se que a influência das relações econômicas (da racionalidade econômica hegemônica) nos processos de uso e conservação dos recursos naturais, se reflete nesta sociedade por meio dos riscos inerentes, das vulnerabilidades a que estão sujeitos e da resiliência como forma de enfrentamento, contribuindo para a formação de novas categorias e conceitos que surgem como consequência desse processo de tensionamento.

Entre as comunidades denominadas quilombolas, pode-se destacar que o uso da biodiversidade local deve ser compreendida a partir de um contexto social e ecológico específico, que leva em consideração os fatores culturais envolvidos nas etiologias, extrapolando simplesmente as influências relacionadas ao ambiente físico (LOPES,2010). Ao longo do tempo a mata nativa das regiões quilombolas sofreram muitas alterações, ainda assim, agricultura é de subsistência e a pesca feita em canoas e redes produzidas à mão. Toda produção obedece, em geral, a rituais seculares (BARROS,2007). Na Comunidade Quilombola do Varzeão, o respeito ao meio ambiente é um ponto de vista importante, porque os pressupostos desenvolvimentistas tem alterado diversos princípios tradicionais e convicções acerca do mundo natural.

Percebe-se que o processo levado a cabo por órgãos de ordenamento fundiário e ambiental a partir da década de 1970, coincidiu com o início da expropriação territorial das comunidades, onde o território tradicional sofreu um acentuado processo de grande redução.

As transações entre intermediários e empresas madeireiras evidenciam intensa especulação imobiliária, que, neste caso como em outros, foi marcada pelo abuso de poder econômico de um pequeno grupo sobre uma maioria desassistida dos mesmos poderes e conhecimentos jurídicos, comerciais e redes de contato dentro do aparelho estatal federal, estadual e municipal.

2 OBJETIVOS:

2.1 Objetivo Geral:

- Diagnosticar quais são as ações, comportamentos e práticas culturais no uso e na conservação dos recursos naturais na Comunidade Quilombola do Varzeão.

2.2 Objetivos específicos:

- Identificar quais são as Vulnerabilidades que a Comunidade Quilombola do Varzeão está(ão) submetida(s). E como as suas práticas culturais contribuem para desenvolver Resiliência dentro do grupo?
- Avaliar em que medida o Espaço Territorial pode ser compreendido como Símbolo Cultural na Comunidade Quilombola do Varzeão.

3 PROBLEMA DE PESQUISA

Nossa problemática principal reside no fato de que os riscos e as vulnerabilidades em que foi (e está) submetida a Comunidade Quilombola do Varzeão, permitiu que desenvolvesse formas de resistências originadas pela readaptação de suas práticas culturais em relação aos usos e conservação dos recursos naturais.

No nosso entendimento, ultrapassar a noção predominante de reconhecer a terra unicamente na sua dimensão econômica-produtiva, contribui para determinar um comportamento responsável em relação à utilização dos recursos naturais.

Portanto, a presente Tese procura salientar que mesmo submetida à expropriação do capital hegemônico, as ações na comunidade do Varzeão, levam em consideração os fundamentos que os caracterizam como quilombolas, da influência histórica como descendentes negros e aspectos religiosos do seu cotidiano como resistência, principalmente, no uso e conservação dos recursos naturais.

4 HIPÓTESES E QUESTÕES NORTEADORAS

Destacamos abaixo as questões e/ou hipóteses norteadoras deste trabalho, que pretendem contribuir para a reflexão de algumas questões sociais inerentes às ciências ambientais.

A) Com a aproximação do capital sócio-produtivo, a Comunidade Quilombola do Varzeão acumulou formas e práticas culturais que permitiram a sua adaptação na atualidade e possibilitou a sua interação com outros grupos sociais do seu entorno. Assim, quais são essas formas e práticas culturais? Como elas se relacionam com a lógica desenvolvimentista?

B) Será que a Razão praticada pela Comunidade Quilombola do Varzeão percebe o espaço territorial como Símbolo Cultural? Isto influencia na construção da sua Resiliência e na responsabilidade no uso e conservação dos recursos naturais?

5 METODOLOGIA.

Privilegiamos nesta pesquisa o método qualitativo. Paralelamente, uma análise comparativa entre os membros da Comunidade Quilombola do Varzeão e outros grupos sociais do entorno, representantes dos órgãos municipais, agricultores familiares, empreendedores do meio rural da região, etc. Comparamos os saberes voltados para a prática rural, principalmente analisando como a lavoura comunitária e de subsistência de alguns, coexiste com a produção voltada para o excedente e para o mercado de outros.

A Oralidade foi outro recurso utilizado neste empenho, sobretudo de como a transmissão comum do conhecimento nestas comunidades, são maneiras eficazes compreender e analisar as ações e o comportamento dos indivíduos acerca do uso e da conservação dos recursos naturais.

Em suma, o procedimento-metodológico empregado nesta pesquisa seguiu:

- 1º) Desenvolvimento de uma etnografia na Comunidade Quilombola do Varzeão, identificando em que medida as práticas culturais se revelam como responsabilidade ambiental no uso e na conservação dos recursos naturais;
- 2º) Entrevistas abordando o cotidiano da comunidade, valorizando principalmente a oralidade das lideranças e dos mais idosos na preservação ambiental;
- 3º) Comparação das formas de produção, cultivo e consumo entre os comunitários do Varzeão e a lógica da racionalidade econômica presente nesta relação .

A cultura ocidental hegemônica nos ensinou a pensar o sagrado e o profano como dimensões antagônicas. A festa sagrada, seria para os ocidentais, intrinsecamente diferente da festa profana. Na cosmovisão religiosa de matriz

africana, o ser humano é por definição um elemento sagrado/profano, inexistindo, portanto, uma separação entre sagrado e profano como categorias dissociadas.

Segundo Geertz,

Na crença e na prática religiosa, o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem arrumado para acomodar tal tipo de vida. (GEERTZ,1978,p.104).

Então, ainda como recurso metodológico, tentaremos estabelecer uma interpretação de como a religião e o conhecimento espiritual na comunidade, interferem no cotidiano da utilização e na conservação dos recursos naturais.

Na investigação em campo implementamos uma descrição visual e física, recolhendo os diferentes discursos individuais e coletivos. A observação sistemática para compreender as regras e os comportamentos da comunidade como um todo, e levamos em consideração que as opiniões e as interpretações sobre as normas e as práticas reais, devem ser revistos a luz da natureza das informações recolhidas e das condições desta recolha (omissões, superstições, mitos, mentiras, etc).

Do ponto da análise conceitual, procuramos abordar o Território como Símbolo Cultural, a Representação Social e a historicidade da Identidade Quilombola, assim como, estas se inscrevem na modernidade com princípio político-constitucional e suas interpretações no âmbito rural.

Perguntas principais da pesquisa de campo.

-Quais são as principais prioridades para a Comunidade Quilombola do Varzeão?

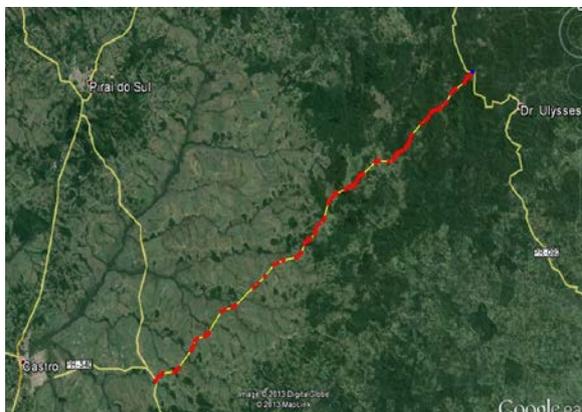
-Quais são os principais recursos naturais da comunidade? Como vocês utilizam estes recursos naturais? E quais são os critérios para utilizar desta forma?

-Que avaliação vocês fazem da relação com os outros segmentos sociais das proximidades. (poder público, outros agricultores, moradores dos arredores, proprietários, etc.)

6. VALE DO RIBEIRA: meio ambiente e espaço cultural

O Território Vale do Ribeira – PR está localizado no primeiro planalto paranaense e abrange uma área de 6.093,54 Km², correspondendo a 3,1% do território do Estado do Paraná (IBGE,2010). Faz divisa a leste e ao norte com o Estado de São Paulo, a noroeste e oeste, faz divisa com o território de Ponta Grossa, e a sudoeste e sul, com os demais municípios da Região Metropolitana de Curitiba. É composto por sete municípios nominados a seguir: Adrianópolis, Bocaiúva do Sul, Cerro Azul, Itaperuçu, Rio Branco do Sul, Tunas do Paraná e Doutor Ulysses.

Figura 1.



Fonte: googlemaps

6.1 População

Conforme dados preliminares do Censo Agropecuário 2010 do IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a população do Território do Vale do Ribeira–PR chega a 97.598 mil habitantes em 2010, apresentando um aumento de 7,6% nos últimos dez anos. Crescimento populacional que ocorreu de forma bastante desigual entre os municípios do Vale. Em quatro, dos sete municípios,

houve aumento populacional, enquanto nos demais houve redução. Os municípios do território que tiveram aumento populacional no período foram os seguintes: Tunas do Paraná (72,86%), Itaperuçu (23,40%) Bocaiúva do Sul (16,36%) e Cerro Azul (3,24%). Já os municípios que tiveram decréscimo demográfico foram: Adrianópolis (- 9,7), Doutor Ulysses (- 5,30%) e Rio Branco do Sul (- 4,55%).

Figura 2



Fonte: skycrapercity.com

Os quadros abaixo, organizados pela RURECO Fundação para o Desenvolvimento Econômico Rural da Região do Centro-Oeste, para a elaboração de estudos de cadeias produtivas, corroboram para as principais características do Vale do Ribeira.

Tabela 1

População Total			
Municípios	2000(a)	2010(b)	Var.(%)a/b
Adrianópolis	7.007	6.374	-9,4
Bocaiúva do Sul	9.050	11.005	16,4
Cerro Azul	16.352	16.948	3,4
Doutor Ulysses	6.003	5.734	-5,3
Itaperuçu	19.344	23.899	23,4
Rio Branco do Sul	29.341	30.662	-4,6
Tunas do Paraná	3.611	6.258	72,9
Vale do Ribeira	90.708	100.880	7,6

Fonte: IBGE, 2010

6.1.1 Densidade populacional

A densidade demográfica do território do Vale do Ribeira – PR em 2010 é de 16,5 habitantes por km². Esta densidade está muito a baixo da densidade média do Estado do Paraná que é de 52,3 habitantes por km². Os municípios do Vale do Ribeira – PR que apresentam as maiores densidades populacionais são aqueles mais próximos à Curitiba, Itaperuçu com 76,5 habitantes por km² e Rio Branco do Sul com 37,6 habitantes por km².

Tabela 2.

Densidade Populacional	POPULAÇÃO TOTAL	ÁREA TERRITORIAL (km²)	DENSIDADE POPULACIONAL HAB./Km²
MUNICÍPIO			
Adrianópolis	6.374	1.349,3	4,7
Bocaiúva do Sul	11.005	826,3	13,3
Cerro Azul	16.948	1.341,2	12,6
Doutor Ulysses	5.734	781,5	7,3
Itaperuçu	23.899	312,4	76,5
Rio Branco do Sul	30.662	814,4	37,6
Tunas do Paraná	6.258	668,5	9,3
TERRITÓRIO RIBEIRA	100.880	6.093,5	16,5

Fonte: IBGE, 2010

Os municípios mais distantes de Curitiba apresentam as mais baixas densidades populacionais, tais como Adrianópolis com 4,7 habitantes por km² e Doutor Ulysses com 7,3 habitantes por km².

6.2 Índice de Desenvolvimento Humano - IDH:

É um índice elaborado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) com o objetivo de medir o desenvolvimento humano a partir dos componentes de educação, saúde e renda. Varia de 0 a 1. Quanto maior o número, mais elevada é a qualidade de vida. O IDH brasileiro é de 0,699, ficando em 73o no ranking das nações.

O índice de desenvolvimento humano IDH do Território do Vale do Ribeira-PR é de 0,682. Esse índice está a baixo do IDH do Estado do Paraná que é de 0,787. Dentre os municípios do Vale do Ribeira-PR o IDH-M mais baixo é o de Doutor Ulysses com apenas 0,627 e o mais alto é o de Bocaiúva do Sul com 0,719.

Tabela 3

Índice de Desenvolvimento Humano dos Municípios do Vale do Ribeira-PR (IDH-M)	IDH-M
Municípios	
Adrianópolis	0,683
Bocaiúva do Sul	0,719
Cerro Azul	0,684
Doutor Ulysses	0,627
Itaperuçu	0,675
Rio Branco do Sul	0,702
Tunas do Paraná	0,686
Vale do Ribeira	0,682
Paraná	0,787

Fonte: IBGE, 2010

6.3 Aspectos Físicos-Ambientais

O Território do Vale do Ribeira, em sua origem, contava com predominância do bioma de Floresta Ombrófila (Floresta de Araucária), hoje bastante raras devido ação do homem. Seus solos apresentam grande potencialidade de degradação, com riscos de erosão em 94,3%, devido a acentuada declividade dos solos e apresentando afloramento rochoso em 5,7% de sua superfície. No levantamento de uso do solo, realizado pelo IPARDES em 1980 foi verificado que prevaleciam no território as capoeiras (40,4%), a agricultura (23,8%), as

matas (22,6%), o reflorestamento (11%), as pastagens e o campo natural (3,1%), que encontravam-se dispersos por todo o território.

6.3.1. Topografia

O Território do Vale do Ribeira caracteriza-se por solos com topografia bastante acentuada. A declividade predominante neste território é a do intervalo entre 20% e 45%, ocorrendo em cerca de 44,2% de todo território, concentrando-se nas porções noroeste e sul. Os solos com declividade superior a 45% também são bastante representativos ocupando 41,1% da área total e se faz representar mais ao centro do território. As classes entre zero e 20% de declividade representam 14,5% da superfície e estão dispersas por todo o território.

Tabela 4

Declividades dos Solos do Vale do Ribeira-PR Declividade (%)	Área (%)	Ocorrência
Zero à 20	14,5	Dispersos em todo território
20 à 45	44,2	Concentram-se nas porções Norte e Sul
Acima de 45	41,1	Predominam no centro do território

Fonte: IBGE.

2010

6.3.2 Temperaturas

O Território do Vale do Ribeira apresenta uma grande amplitude térmica e uma diversidade de micro-climas devido a sua acentuada declividade e altitudes bastante diversas. As temperaturas mínimas predominantes no território ocorrem no intervalo de 11° C a 13° C. Quanto às temperaturas máximas, o território apresenta um intervalo entre 22° C e 25° C.

6.4 Produto Interno Bruto (PIB)

O Produto Interno Bruto do Território do Vale do Ribeira-PR no ano de 2009 somou 968 milhões de reais, que corresponde a 0,60 do total das riquezas geradas no Estado do Paraná. Somente no município de Rio Branco do Sul é produzido 47% do PIB do Vale do Ribeira com 454,79 milhões de reais.

Tabela 5

Produto Interno Bruto – PIB a preços correntes (R\$ 1.000) 2009.

	PIB	PIB per capita
Adrianópolis	64.564	9.624
Bocaiúva do Sul	70.830	7.430
Cerro Azul	141.581	8.002
Doutor Ulysses	67.320	11.303
Itaperuçu	121.515	5.518
Rio Branco do Sul	454.791	14.444
Tunas do Paraná	47.409	8.007
Vale do Ribeira	968.010	9.190
Paraná	186.457.000	15.711

Fonte IBGE, 2010

O PIB per capita do Vale do Ribeira (PIB por habitante) é de R\$ 9.190,00. Este número fica bem abaixo do PIB per capita do Estado do Paraná que é de R\$ 15.711,00. Dentre os municípios do Vale do Ribeira-PR, destaca-se o PIB do Município de Rio Branco do Sul, que é R\$ 14.444. Este valor está a cima da média dos municípios do Vale, porém ainda fica a baixo do PIB per capita do

estado. Com o PIB per capita mais baixo do território é o do Município de Itaperuçu de R\$ 5.518,00.

6.5 Estabelecimentos Agropecuários.

Nos sete municípios do Território existem 6.498 estabelecimentos agropecuários ocupando uma área total de 216.730 há. Conforme dados do Censo Agropecuário 2006/IBGE. Esta quantia significa 1,75% do número de estabelecimentos do Estado do Paraná. Dentre estes, destaca-se os municípios de Cerro Azul com 2.250 e Rio Branco do Sul com 1.688 estabelecimentos agropecuários. O município com menor quantidade de estabelecimentos agropecuários é Tunas do Paraná com apenas 236 estabelecimentos.

Tabela 6

Estabelecimento Agropecuários	Nº Estab Agropecuários	Área (Há)	Área média/ Estab.(Há)
Localidade			
Adrianópolis	943	45.053	47,8
Bocaiúva do Sul	490	23.853	48,7
Cerro Azul	2.250	51.640	23,0
Itaperuçu	235	4.775	20,3
Rio Branco do Sul	1.688	25.310	15,0
Tunas do Paraná	236	20.203	85,6
Doutor Ulysses	656	45.896	70,0
Vale do Ribeira	6.498	216.730	33,4
Paraná	371.051	15.286.534	41,2

Fonte:IBGE,2010

A área média por estabelecimento agropecuário do Vale do Ribeira é de 33,4 há. Este número fica a baixo da área média do Estado do Paraná, que é de 41,2 há. A menor área média por estabelecimento agropecuário é verificada em

Rio Branco do Sul com 15 há e a maior é verificada em Tunas do Paraná com 85,6 ha.

6.5.1. Tipos de Estabelecimentos Agropecuários

Os tipos de estabelecimentos agropecuários identificados no Censo Agropecuário de 1996 e trabalhados pelo IPARDES são divididos em: familiar, familiar empregador e não familiar. Observa-se que a grande maioria dos estabelecimento do Vale do Ribeira é do tipo familiar (entre empregadores e não empregadores) chegando a 94,5% dos estabelecimentos, enquanto apenas 5,5% são estabelecimentos não familiares.

Tabela 7

Tipos de Estabelecimento Agropecuário	Paraná %	V. Ribeira %
Familiar	66	77,8
Familiar empregador	24	16,7
Não-familiar	10	5,5
TOTAL	100	100

Fonte:IBGE,2010

6.6 Empregos Formais na Agropecuária e a Utilização das terras

O número de empregado formais na produção agropecuária no Vale do Ribeira é muito baixo. De um total de 12.392 empregados formais no Território apenas 1.009 estão na atividade agropecuária significando 8,14% do total. Tunas do Paraná é o município com maior número de empregados formais na atividade agropecuária dentre os municípios do Vale do Ribeira com 385 seguido por Cerro Azul com 224 e Bocaiúva do Sul com 141.

Tabela 8

Empregos formais totais e na agropecuária	Total	Agropecuária	Agropecuária (%)
Localidade			
Adrianópolis	524	12	2,29
Bocaiúva do Sul	1.363	141	10,34
Cerro Azul	1.645	224	13,62
Doutor Ulysses	414	92	22,22
Itaperuçu	2.323	85	3,66
Rio Branco do Sul	4.423	70	1,58
Tunas do Paraná	1.700	385	22,65
Vale do Ribeira	12.392	1.009	8,14
Estado do Paraná	2.637.789	105.234	3,99

A utilização das terras do Vale do Ribeira-PR destaca-se pela presença de florestas somando 98.440 hectares, significando 45,42% do total de área do território. Esse percentual é muito superior ao percentual geral apresentado no Estado do Paraná que é de 29,35%. Já as áreas destinadas às lavouras (permanentes e temporárias) somam 47.006 hectares (21,69%). As áreas ocupadas somente com lavouras temporárias somando 32.387 há, significando 14,94% da área total do território. As áreas de terra destinadas as pastagens somam 59.332 há representando 27,38% do total do território, que é inferior a média estadual que fica em 33,25%, conforme dados do Censo Agropecuário 2006 do IBGE.

Tabela 9

	Vale do Ribeira		Paraná	
	(Hectares)	(%)	(Hectares)	(%)
Lavouras - permanentes	12.344	5,70	230.868	3,62
Lavouras - temporárias	32.387	14,94	1.788.963	28,05
Lavouras - forrageiras	2.254	1,04	44.929	0,70
Lavouras - cultivo de flores	21	0,01	214	0,00
Pastagens - naturais	19.260	8,89	624.251	9,79
Pastagens - plantadas degradadas	3.514	1,62	145.057	2,27
Pastagens - plantadas em boas condições	36.558	16,87	1.351.868	21,19
Matas / florestas - preservação permanente	41.098	18,96	1.054.956	16,54
Matas / florestas - naturais	20.742	9,57	337.865	5,30
Matas / florestas - essências	31.157	14,38	387.298	6,07
Sistemas agroflorestais	5.443	2,51	91.896	1,44
Tanques,	805	0,37	30.585	0,48

lagos, açudes				
Construções, benfeitorias	7.910	3,65	182.991	2,87
Terras degradadas	450	0,21	6.988	0,11
Terras inaproveitáv	2.816	1,30	100.278	1,57
Total	216.730	100,00	6.378.756	100,00

Fonte: IBGE, 2010

A região destaca-se pelo alto grau de preservação de suas matas e por grande diversidade ecológica. Seus mais de 2,1 milhões de hectares de florestas equivalem a aproximadamente 21% dos remanescentes de Mata Atlântica existentes no Brasil, transformando-a na maior área contínua desse importante ecossistema em todo o País. Nesse conjunto de áreas preservadas são encontradas não apenas florestas, mas importantes remanescentes de restingas - são 150 mil hectares - e de manguezais - 17 mil hectares. O Vale do Ribeira é historicamente uma das regiões mais pobres do Paraná, principalmente, onde está localizada a Comunidade Quilombola do Varzeão, localizada no município de Dr. Ulysses, há 163 km de Curitiba. São aproximadamente 30 famílias onde a busca por empregos e oportunidades são praticamente inexistentes, a maioria trabalha na lavoura de subsistência ou plantando e colhendo para terceiros como trabalhadores sazonais, muitos (a partir dos 15 anos de idade) passam muito tempo longe da comunidade, em busca de outros postos de empregos temporários, dificultando o desenvolvimento do nível de instrução escolar acarretando um alto índice de analfabetos ou semi-alfabetizados.

Inserida num contexto de baixo IDH do estado do Paraná, podemos identificar algumas características socioeconômicas e políticas do município, que nos ajudam a compreender, de forma geral, a complexidade do tema.

Abaixo veremos o perfil do município de Dr. Ulysses.

Quadro 1

				
PERFIL DO MUNICÍPIO DE DOUTOR ULYSSES				
TERRITÓRIO				
INFORMAÇÃO				
Altitude	795 metros			
Desmembrado	Cerro Azul			
Instalação	01/01/1993			
Área Territorial (ITCG)	787,320 km ²			
Distância à Capital (SETR)	131,45 km			
				
ÁREA POLÍTICO-ADMINISTRATIVA				
INFORMAÇÃO	FONTE	DATA	ESTATÍSTICA	
Número de Eleitores	TSE	2012	4.679	pessoas
Prefeito(a)	TER	2013	Josiel do Carmo dos Santos	
ÁREA SOCIAL				
INFORMAÇÃO	FONTE	DATA	ESTATÍSTICA	
População Censitária – Total	IBGE	2010	5.727	habitantes
População - Contagem (1)	IBGE	2007	5.956	habitantes
População – Estimada	IBGE	2013	5.837	habitantes
Número de Domicílios - Total	IBGE	2010	2.270	
Matrículas na Creche	SEED	2012	62	Alunos
Matrículas na Pré-escola	SEED	2012	-	Alunos
Matrículas no Ensino Fundamental	SEED	2012	1.304	Alunos
Matrículas no Ensino Médio	SEED	2012	282	Alunos

Matrículas na Educação Profissional	SEED	2012	-	Alunos
Matrículas no Ensino Superior	MEC/INEP	2011	-	Alunos
ECONOMIA				
INFORMAÇÃO	FONTE	DATA	ESTATÍSTICA	
População Economicamente Ativa (PEA)	IBGE	2010	2.439	pessoas
População Ocupada (PO)	IBGE	2010	2.399	pessoas
Número de Estabelecimentos – RAIS	MTE	2012	43	
Número de Empregos – RAIS	MTE	2012	375	
Produção de Tangerina	IBGE	2012	23.430	Toneladas
Produção de Milho	IBGE	2012	13.900	Toneladas
Produção de Feijão	IBGE	2012	920	Toneladas
Bovinos	IBGE	2012	6.995	Cabeças
Eqüinos	IBGE	2012	1.781	Cabeças
Galináceos	IBGE	2012	72.749	Cabeças
Ovinos	IBGE	2012	810	Cabeças
Suínos	IBGE	2012	8.668	Cabeças
Valor Adicionado Bruto(VAB) a Preços Básicos – Total	IBGE/Ipardes	2010	101.371	R\$ 1.000,00
VAB a Preços Básicos - Agropecuária	IBGE/Ipardes	2010	69.231	R\$ 1.000,00
VAB a Preços Básicos – Indústria	IBGE/Ipardes	2010	3.526	R\$ 1.000,00
VAB a Preços Básicos – Serviços	IBGE/Ipardes	2010	28.614	R\$ 1.000,00
Valor Adicionado Fiscal (VAF) – Total	SEFA	2011	5.903.152	R\$ 1,00 (P)
VAF - Produção Primária	SEFA	2011	2.099.159	R\$ 1,00 (P)
VAF - Indústria – Total	SEFA	2011	813.729	R\$ 1,00 (P)
VAF - Comércio/Serviços – Total	SEFA	2011	2.990.264	R\$ 1,00 (P)
VAF - Recursos/Autos	SEFA	2011	-	R\$ 1,00 (P)

Receitas Municipais	Prefeitura	2012	12.524.283,95	R\$ 1,00
Despesas Municipais	Prefeitura	2012	12.466.287,04	R\$ 1,00
ICMS por Município de Origem do Contribuinte	SEFA	2012	3.710,97	R\$ 1,00
Fundo de Participação dos Municípios (FPM)	MF/STN	2012	5.115.629,56	R\$ 1,00

INFRA-ESTRUTURA

INFORMAÇÃO	FONTE	DATA	ESTATÍSTICA	
Abastecimento de Água	Funasar	2012	-	unid. atend. (2)
Atendimento de Esgoto	Funasar	2012	-	unid. atend. (2)
Consumo de Energia Elétrica - Total	COPEL	2012	2.647	mwh
Consumidores de Energia Elétrica - Total	COPEL	2012	2.059	

INDICADORES

INFORMAÇÃO	FONTE	DATA	ESTATÍSTICA	
Densidade Demográfica	Ipardes	2013	7,41	hab/km ²
Grau de Urbanização	IBGE	2010	16,22	%
Taxa de Crescimento Geométrico	IBGE	2010	-0,47	%
Índice de Desenvolvimento Humano - IDH-M	PNUD/IPEA/FJP	2010	0,546	
Índice Ipardes de Desempenho Municipal - IPDM	Ipardes	2010	0,4546	
PIB <i>Per Capita</i>	IBGE/Ipardes	2010	17.967	R\$ 1,00
Índice de Gini da Renda Domiciliar <i>Per Capita</i>	IBGE	2010	0,5019	
Índice de Idosos	IBGE/Ipardes	2010	22,67	%
Razão de Dependência	IBGE/Ipardes	2010	58,60	%
Razão de Sexo	IBGE/Ipardes	2010	108,48	%
Taxa de Mortalidade Infantil (coeficiente)	Datusus/SESA-	2011	15,38	mil n.v. (P)

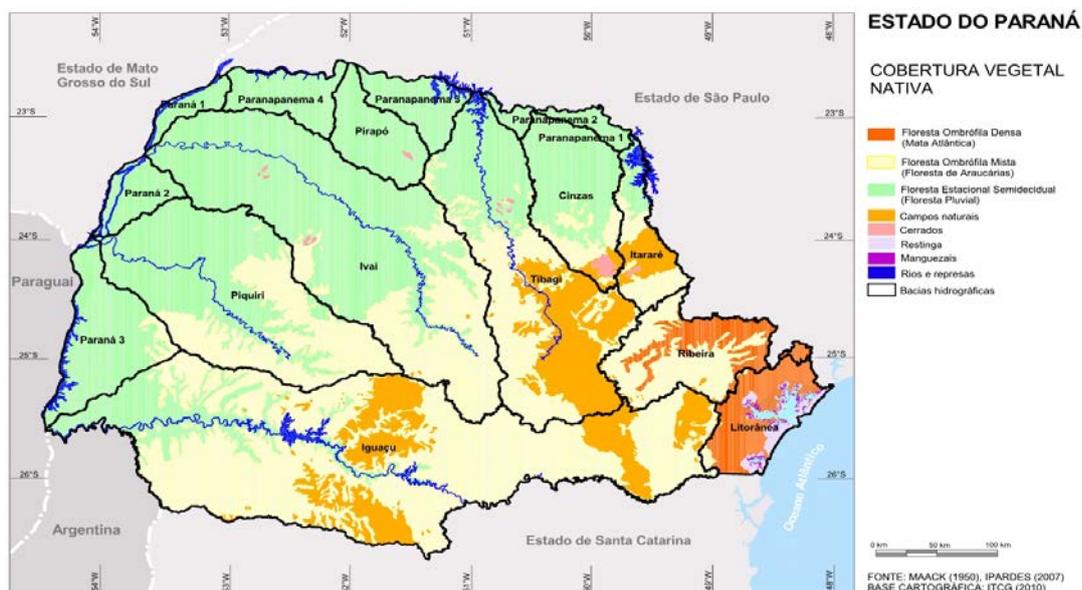
	PR			
Taxa de Mortalidade Materna (Coeficiente)	Datasus/SESA-PR	2011	-	100 mil n.v. (P)
Taxa de Analfabetismo de 15 anos ou mais	IBGE	2010	17,34	%
Valor Bruto Nominal da Produção Agropecuária	DERAL	2012	99.850.907,01	R\$ 1,00

Fonte:IPARDES.

Em 24 Unidades de Conservação (UCs) integral ou parcialmente inseridas no Vale do Ribeira, encontram-se espécies raras tal como o cedro, o palmito, a canela, a araucária, além de diversidade de bromélias e orquídeas. Uma característica singular da região é que as áreas preservadas não se encontram apenas nos parques e estações ecológicas, mas também em terras quilombolas onde predomina a pequena agricultura de subsistência.

Muitas interferências do desenvolvimento industrial contemporâneo, suas ações produtivas, organização sócio-espacial e percepção ambiental decorrentes de práticas culturais, aumentam os efeitos produzidos pelo setor agroindustrial na região.

No Brasil a FES (Floresta Estacionaria Semidecidual) possui 486.500 km² o que corresponde a 37,24% da área do Domínio da Mata Atlântica (IBGE, 1993) e está subdividida em quatro formações: I – Aluvial, encontrada com maior frequência nas calhas dos rios, na planície pantaneira do Mato Grosso do Sul e na bacia hidrográfica do Rio Paraguai; II – Terras Baixas, que ocorre entre 5 e 100 metros de altitude; III – Submontana, a qual é encontrada em uma faixa altimétrica de 100 a 600 metros, compondo porções de planaltos areníticos (Arenito Caiuá) entre os estados de Minas Gerais, Mato Grosso do Sul, São Paulo e Paraná. O gênero florestal dominante que a caracteriza, principalmente no planalto paranaense e oeste paulista, é *Aspidosperma*, cuja espécie emblemática é a Peroba Rosa (*A. polyneuron*); e IV – Montana, a qual é encontrada na faixa altimétrica entre 600 a 2000 metros de altitude. Poucos são os locais que abrigam esta subformação (IBGE, 1993).



Entre as ameaças para a biodiversidade está o extremo grau de fragmentação e degradação da floresta, cuja causa principal é a expansão da agricultura e da pecuária, tanto em grande como em pequena escala. Outras causas incluem ocupação, a construção de infraestrutura (barragens, estradas, etc.), a caça ilegal de animais selvagens e a exploração insustentável da floresta nativa (LINO & SIMÕES, 2011).

O Bioma da Mata Atlântica, apesar de ter sido fragmentado e reduzido, ainda apresenta a maior diversidade biológica brasileira. Não obstante, esse bioma apresenta as formações florestais mais ameaçadas do Brasil, sendo que dentre as florestas tropicais do mundo, representa a que mais corre risco de extinção, abriga mais de 20 mil espécies de plantas vasculares, das quais calcula-se que 40% sejam endêmicas (MITTERMEIER et al., 2004).

Neste espaço ambiental, a comunidade quilombola do Varzeão apresenta uma acentuada invasão de plantadores de pinus, poluindo e exterminando os rios e a mata e cercando o cemitério onde os ancestrais, negros, estão sepultados. Para o

senhor Luiz (um dos líderes comunitários, in memoriam), isso é um desrespeito para a história e para a condição humana. Segundo ele, o caminho que percorria na cabeceira do rio Tigre no passado (em torno quarenta anos atrás), foi totalmente alterado pelo desenvolvimento do capital agrário. Atualmente para sair da propriedade precisa atravessar montes, passar por dentro de água e pelas propriedades dos vizinhos.

7. QUILOMBO, TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE CULTURAL

7.1 pressupostos históricos e marcos legais.

Muito se tem escrito sobre quilombos no Brasil havendo inúmeras publicações que abordam as Ciências Sociais, retratando as múltiplas dimensões dos elementos tradicionais nas comunidades negras. Daqui em diante vamos ver um pouco do que se elaborou de 1930 a 1970 e depois com o advento da Constituição de 1988 e os marcos legais decorrentes e(ou) concomitantes.

Como estudos propriamente ditos, as primeiras elaborações surgiram na década de 1930 quando vários autores começaram a analisar os quilombos no Brasil, sendo estabelecidas a partir daí visões diferenciadas de uma mesma questão que se configura em duas concepções, uma de cunho culturalista e a outra de viés materialista.

Nesse cenário, Flávio dos Santos Gomes (2006), destaca dentro de uma visão culturalista,

O próprio Nina Rodrigues, já no início do século XX – tendo como referência o mocambo de Palmares -, ressaltava que os quilombos, reproduzindo ‘as tradições da organização política dos guerreiros dos povos bantos’ africanos procuravam voltar ‘à barbárie africana’.(GOMES, 2006).

A ideia de quilombos tinha a conotação de uma ação ‘contra-aculturativa’ e(ou) ‘persistência da cultura africana’ como uma reação à ‘aculturação’ “da sociedade escravista”. Já sob outra interpretação o autor diz que:

“...as comunidades de fugitivos e seus arranjos socioeconômicos tinham como objetivo, fundamentalmente, a recriação de ‘Estados Africanos’, significando ‘uma desesperada reação à desagregação cultural que o africano sofreu com o regime de escravidão’(GOMES, 2006, p. 10).

Assim, a compreensão do autor era a de que os africanos escravizados sofreram aculturação negra, enfrentaram adaptação e esboçaram reação. Por “adaptação”, entende-se que as culturas negras combinaram-se a padrões de cultura branca e a “reação”, se corporificou nos casos em que as culturas negras reagiram mais ou menos violentamente à aceitação dos traços de vida impositiva. Trabalhando por um caminho da comparação cultural como metodologia, o pesquisador assegura que quilombos e insurreições negras constituíram-se em formas de reações contra-aculturação durante a escravidão. Por isso, *no Brasil, houve também reação, na aculturação negra, em dois casos onde o fenômeno pôde ser nitidamente observado: nas fugas negras dos quilombos e nos movimentos insurrecionais dos malês, na Bahia. No caso dos quilombos, tivemos um fato análogo aos dos fugitivos das Guianas. Unindo-se representantes do mesmo grupo de cultura (bantos, no quilombo dos Palmares) eles reagiram ao contato (‘folga negro, branco não vem cá’, como ainda hoje cantam os negros no auto popular dos quilombos) e mantiveram as suas culturas originárias: religião, tradições sociais, linguagem, cultura material.* (GOMES, 2006, p. 11)

Com repercussão considerável nos anos 30-40, os estudos apontavam que a categoria *Quilombo* era visto sob o aspecto cultural dentro de um quadro de referências evolucionistas, mesmo assim, não deixou de influenciar uma série de outros estudos que trilham pelas mesmas perspectivas (por exemplo de Arthur de Ramos, Roger Bastide, e outros). Desta forma, vale ressaltar que o próprio Edson Carneiro, em seu estudo sobre a organização política, econômica, militar e social de Palmares, concordava com a noção ‘contra-aculturativa’ do Quilombo. E com esse pensamento afirmava que:

O movimento de fuga era, em si mesmo, uma negação da sociedade oficial, que oprimia os negros escravos, eliminando a sua língua, a sua religião, os seus estilos de vida. O quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo de vida africanos. O tipo de organização social então dominante nos Estados africanos que, ainda que não houvesse outras razões, se pode dizer, com certa dose de segurança, que os negros por eles responsáveis eram em grande parte

recém-vindos da África, e não negros crioulos, nascidos e criados no Brasil. Os quilombos, desse modo, foram – para usar a expressão agora da etnologia – um fenômeno contra-aculturativo, de rebeldia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração de valores antigos (GOMES, 2006, p.12).

O autor hoje é entendido como detentor de uma visão “estática” de cultura e de não levar em conta a dinâmica da mesma, passível de reelaborações e reinvenções e que por isso enxergava polarizadamente a manifestação da cultura negra em contraposição à cultura branca e européia. A acusação que se faz aos autores clássicos da corrente denominada culturalista é a de que eles descuidavam de aspectos importantes dessa resistência negra, pois:

Cotidiano, tensões, cultura material, conflitos, sociabilidades, protestos, lutas e relações sociais complexas envolvendo senhores e escravos e formas de controle social eram menosprezados visando ao entendimento genérico de determinado significado de resistência escrava. De forma reducionista, muitos indicaram, em última análise, que as ações dos fugitivos reunidos em comunidades não representaram ameaça à integridade do sistema escravista. O conteúdo de protesto era apenas restauracionista; visava-se restabelecer as ‘sociedades africanas’ no interior dos mocambos; enquanto Roger Bastide – embora num avanço metodológico – salientava que os quilombos eram ‘ao mesmo tempo novas civilizações ‘negras’ e civilizações ‘africanas’ arcaicas.’ (GOMES,2006,p.12-13).

A partir dos anos 60 se instauraram os estudos que se notabilizaram e demarcaram a corrente que se convencionou chamar de materialista, denotada pela contestação ao propagado paternalismo das relações escravocratas e dando status de luta de classe ao sistema da escravidão. O destaque fica com a obra clássica de Clóvis Moura, “Rebelião de senzala”(1988).

Este autor é reconhecido por Flavio Gomes pela sua importância primordial, reconhecendo que:

Ele foi o pioneiro nas abordagens mais sociológicas sobre comunidades de fugitivos e suas relações com a sociedade envolvente. Buscando compreender as dinâmicas da sociedade escravista através dos quilombos, empenhou-se em abordar os quilombos em várias regiões do Brasil, suas relações com outros movimentos políticos e as ações de guerrilhas.

Baseando-se em fontes primárias e fontes secundárias, Moura analisou o que chamou de 'desgaste' do sistema escravista, levado a cabo, em parte, pelo protesto escravo. [...]

Criticando a interpretação culturalista encontrada nos estudos de Nina Rodrigues, Edson Carneiro, Arthur Ramos e outros, prometia 'restaurar a verdade histórica e social desfigurada por inúmeros estudiosos' a respeito dos quilombos.

Na sustentação das suas conjecturas, Moura afirma que:

[...] o elemento que, como sujeito do próprio regime escravista, negava-o material e socialmente, solapando o tipo de trabalho que existia e dinamizava a estratificação social existente. Ao fazer isto, sem conscientização embora, criava as premissas para a projeção de um regime novo no qual o trabalho seria exercido pelo homem livre e que não era mais simples mercadoria, mas vendedor de uma: sua força de trabalho. (GOMES, 2006, p. 14)

E destaca o caráter violento da escravidão,

Investigações sobre o protesto coletivo, como quilombos, revoltas e insurreições, reiterando um conceito de resistência que considerava as situações 'extremas' ou ditas de negação do sistema escravista. Produzia-se, assim, a imagem do escravo 'violento' e 'rebelde', pois a negação da suposta docilidade do cativo se fazia através da exaltação da reação dos escravos à mesma. A maior parte desses estudos procurou arrolar as comunidades de fugitivos no Brasil, no século XIX (também as referências sobre Palmares apareceram em destaque), registrando as incidências em várias regiões. Em geral, privilegiou-se a descrição da organização dos 'grandes' e 'endêmicos' quilombos para ressaltar líderes, o suposto caráter revolucionário e a maior consciência com relação a outras

experiências, consideradas passivas e de menor valor histórico. (GOMES,2006,p.13).

A corrente materialista protagonizada por Clóvis Moura, interpretava a questão dos quilombos não somente como reações que se inscreviam no campo da cultura, como forma de resistência, para este, as ações quilombolas se configuravam nitidamente como revolucionária.

Por isso, as interpretações sob a ótica materialista trabalhada mais efusivamente nos anos de 1960-80 estabeleceram massa crítica, tornando-se clássicos por constituírem categorias de análises fundamentadas por um amplo quadro de referências.

De certa forma, a corrente culturalista é suplantada pela materialista que, com seus diversos enfoques, forma uma verdadeira escola, complexificando-se cada vez mais. O nexa da visão materialista se consubstancia no fato de que:

[...] o quilombo era inerente à escravidão. Só havia fugas e quilombos porque existiam homens escravizados sob a exploração e violência. A ação quilombola era explicada na negação ao regime escravista. [...] ao fugir se aquilombar, ainda que 'sem conscientização' os escravizados acabavam por 'dinamizar a estratificação social' sob o cativo, já que a força de trabalho deixava de ser simples mercadoria. (GOMES,2006,p.14.)

Outros estudos nesta ótica materialista de resistência escrava, como Luis Luna (1976), por exemplo,

O negro, ao contrário do que se costuma afirmar, nunca se submeteu pacificamente à escravidão. De modo geral, reagiu pelos meios de que dispunha. Quando podia, a reação – individual ou coletiva – era violenta. No primeiro caso, foram muitos os crimes de agressão e homicídios cometidos por negros cativos; no segundo, estão as revoltas e os quilombos que a história da escravidão registra. A maioria dos escravos, em tempo algum, conformou-se com o regime de cativo. A fuga era freqüente no comportamento do negro escravo, desde que as primeiras levas aqui chegaram. Fugiam, em grupos ou individualmente, homens, mulheres e crianças e internavam-se nos matos para formar quilombos. (LUNA,1976/gtcm2010).

Com estes estudos foi surgindo a lógica do “protesto”, ao tempo que engendrava a historiografia sobre o negro e o processo de opressão que foi submetido no Brasil.

Em termos gerais, podemos considerar que tanto as análises culturalistas como as materialistas apontaram os principais aspectos da formação dos quilombos durante a escravidão sob o prisma de sua ‘marginalização’. Para os culturalistas, aqueles que fugiam para os quilombos visavam a reconstituir as origens africanas da sua ‘cultura’. Para os materialistas, os quilombos significavam, em última instância, a ‘reação’ coletiva contra a violência e os maus-tratos da escravidão. Nessas duas correntes, o aquilombamento aparecia como um processo que se dava quase fora da sociedade escravista, posto que a escravidão era um mundo que ‘coisificava’ socialmente o escravo. Seria no quilombo, enfim, num mundo fora da escravidão, que os escravos resistiram (cultural e materialmente) à dominação. *Só dessa maneira os escravos puderam se tornar sujeitos de sua própria história.*

Assim, tomando a reflexão de Ika Baventura Leite, podemos compreender que,

O quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil/República com a Frente Negra Brasileira (1930/40) e retorna à cena política no final dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afro-descendentes. Falar dos quilombos e dos quilombolas no cenário político atual é, portanto, falar de uma luta política e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção. (LEITE,2000).

A discussão que trata dos conceitos de quilombo e quilombola, vistos não como conceitos estáticos, foram reapropriados pelo movimento negro e pela teoria antropológica e histórica nas décadas de 80 e 90.

Diante deste panorama, quilombo não é visto como o antigo conceito histórico referente às comunidades negras de escravos fugidos e de resistência à escravidão, no período colonial e imperial. Ele é visto como uma categoria

política e jurídica, especialmente a partir das discussões da Constituição de 1988, e se referem, principalmente, a finalidade de reconhecimento dos territórios de comunidades remanescentes de negros. Neste contexto tratar de quilombos e quilombolas é tratar de um direito e de uma luta política. A legislação que protege as comunidades remanescentes de quilombos, iniciada com o art. 68 do ADCT da Constituição Federal diz: “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Segundo Leite (2000), o conceito de quilombo passa, então, a ser visto como uma forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de várias gerações. Para uma ampla parcela de brasileiros negros e descendentes de africanos excluídos, quilombo significa um direito a ser reconhecido. Para a autora, a terra é muito importante e crucial para a continuidade da comunidade e seu modo coletivo de vida, mas não o elemento exclusivo que identificaria os sujeitos do direito. Mas sim sua condição de membro da comunidade. São suas experiências coletivas e suas histórias que definem o significado de pertença.

Para O’Dwyer (2002), contemporaneamente, os quilombos “consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida características e na consolidação de um território próprio.” p.23)

Mais dois preceitos constitucionais se somaram em prol dos descendentes de africanos escravizados, que são os artigos 215 e 216. O art. 215 estabelece que o Estado deve proteger as manifestações culturais afro-brasileiras; enquanto o 216 assegura que

“constitui patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente e ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; e as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais [...].(BRASIL. CF,2006, p. 137).

Nesse ideário dos artigos 215 e 216, as comunidades quilombolas devem ser ‘Território Cultural Afro-Brasileiro como determinado pelo art. 6º da Portaria de nº 6, de 1º de março de 2004 da Fundação Cultural Palmares, se tornando assim “um bem cultural a ser protegido pela sociedade brasileira”. (BRASIL. Programa Brasil Quilombola. SEPPIR, 2005).

Um outro marco legal significativo estabelecido através da Medida Provisória nº 111 de 21 de março de 2003 e que se tornou lei de nº 10.678, foi a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), “com a tarefa institucional de coordenar e articular a formulação, coordenação e avaliação das políticas de promoção da igualdade racial e de combate à discriminação racial ou étnica”. (Programa Brasil Quilombola, 2005, p. 14). A SEPPIR então cria o Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), que traçou “as diretrizes gerais para o Programa Nacional de Quilombos, indicando as ações necessárias para a garantia dos direitos sociais e de regularização fundiária das comunidades remanescentes de quilombos”. IDEM, p.14).

A mobilização do Movimento Negro em escala nacional, foi decisiva no processo da Constituição de 1988, disso resultando o Art. 68 e assim que a batalha da Carta Magna cessa as organizações negras:

Organizou-se para influenciar nas Constituições Estaduais. Como resultado desse esforço, também as Constituições dos Estados da Bahia (Artigo 51 do ADCT), de Goiás (Artigo 16 do ADCT), do Maranhão (Artigo 229 do ADCT) e do Pará (Artigo 322) reconheceram o direito dos remanescentes dos quilombos à propriedade de suas terras.³

O mapa do Brasil já está demarcado demonstrando na sua extensão territorial, a presença das inúmeras comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares.

Como num processo sucessivo, é estabelecido o Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003 o qual está relacionado diretamente com o art. 68 do ADCT e na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que vê na autodefinição, “o elemento fundamental para a identificação das

³ SÃO PAULO. Terra de Quilombo: Herança e Direito. Comissão Pró-Índio de São Paulo. São Paulo, janeiro de 2005. p. 04.

comunidades”.⁴ O Decreto tem como finalidade, portanto, “regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos”.⁵

Por fim se apresenta o art. 7º da Instrução Normativa de nº 16 do Instituto Nacional de Colonização Reforma Agrária (INCRA), da data de 24 de março de 2004, assegura que a: “Caracterização dos remanescentes das comunidades de quilombos será atestada mediante autodefinição da comunidade”.⁶ O parágrafo 1º da referida Instrução do INCRA complementa : “Autodefinição será demonstrada através de simples declaração escrita da comunidade interessada ou beneficiária, com dados de ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência à opressão, culto e costumes”.⁷

Em torno do Decreto 4887/03 contraposições se estabeleceram advindas de setores os mais conservadores da sociedade que colocam empecilhos de todas as ordens, levando órgãos governamentais a reverem suas estratégias no sentido de possibilitar o reconhecimento das comunidades quilombolas, em especial no tocante à questão fundiária.

⁴ Programa Brasil Quilombola, 2005, p. 15.

⁵ Programa Brasil Quilombola, 2005, p. 14-15.

⁶ Programa Brasil Quilombola, 2005, p. 15.

⁷ Programa Brasil Quilombola, 2005,p. 15.

7.2 Ressemantização política do quilombo;

Em termos empírico-operacionais, segundo Arruti (2006), a definição de Quilombo generaliza suas características, definindo descritivamente seu caráter normativo: ruralidade, forma camponesa, terra de uso comum, apossamento secular, adequação a critérios ecológicos de preservação de recursos, presença de conflitos e antagonismos vividos pelo grupo e, finalmente, mas não exclusivamente, uma mobilização política definida em termos de auto-identificação quilombola.

As comunidades remanescentes de quilombos estão inseridas no contexto das “comunidades ou povos tradicionais”. A categoria “povos ou comunidades tradicionais” é relativamente nova, tanto na esfera governamental, quanto na esfera acadêmica ou social. A expressão “comunidades ou populações tradicionais” surgiu no seio da problemática ambiental, no contexto da criação das unidades de conservação (UCs) [áreas protegidas pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - Ibama], para dar conta da questão das comunidades tradicionalmente residentes nestas áreas: Povos Indígenas, Comunidades Remanescentes de Quilombos, Extrativistas, Pescadores, dentre outras.

Na medida em que estes grupos começaram a se organizar localmente, emergindo da invisibilidade em que se encontravam, surgiu a necessidade de balizar a intervenção. Assim, em 1992 foi criado no âmbito do IBAMA o Conselho Nacional de Populações Tradicionais, Cf.Portaria/IBAMA N.22-N, de 10 de fevereiro de 1992, que também cria o Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais - CNPT, bem como aprova seu Regimento Interno. A Lei n.9.985, de 18 de julho de 2000, que regulamenta o Art. 225 da Constituição Federal e institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza, menciona explicitamente as denominadas “populações tradicionais” (Art.17) ou “populações extrativistas tradicionais” (Art.18) e focaliza a relação entre elas e as unidades de

conservação (área de proteção ambiental, floresta nacional, reserva extrativista, reserva de desenvolvimento sustentável). Apesar disso, o documento não institui diretamente uma definição sobre populações tradicionais. Neste sentido, em dezembro de 2004 foi instituída, no âmbito do Governo Federal, a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, presidida pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome e secretariada pelo Ministério do Meio Ambiente, posteriormente reeditada e reconformada (julho de 2006).

O objetivo desta comissão era estabelecer uma Política Nacional específica para esses segmentos, apoiando, propondo, avaliando e harmonizando os princípios e diretrizes das políticas públicas relacionadas ao desenvolvimento sustentável das comunidades tradicionais nas esferas federal, estadual e municipal. A Política Nacional foi construída com ampla participação da sociedade civil, e foi decretada aos 7 de fevereiro de 2007 (Decreto 6.040).

Também foi construído e implementado, entre os anos de 2008 e 2010, o Plano Prioritário de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, com pactuação entre entes federativos, bem como estão em negociação com as diversas pastas governamentais envolvidas, ações e programas que visam equacionar um pouco da disparidade existente entre “povos e comunidades tradicionais” e demais cidadãos brasileiros.

Uma vez reconhecida ou criada pelo poder público uma categoria de diferenciação para abarcar identidades coletivas tradicionais, não somente os grupos sociais relacionados passaram a ser incluídos política e socialmente, como também se estabeleceu um pacto entre o poder público e esses segmentos, que inclui obrigações *vis a vis*, estimulando a interlocução entre sociedade civil e governo e o protagonismo social.

Sabemos que boa parte dessas comunidades encontra-se ainda na invisibilidade, silenciada por pressões econômicas, fundiárias, processos discriminatórios e excluídas política e socialmente. Sabemos também que boa parte dos conflitos socioambientais, sobretudo no Paraná, resulta da invasão de seus territórios tradicionais e do impacto direto ou indireto sobre tais comunidades.

A expressão Quilombo, deriva da palavra *Kilombo* da língua Mbundo do tronco lingüístico Banto, com significado provável de sociedade como manifestação de jovens africanos guerreiros/as, Mbundo, dos Imbangala.(LEITE,2000). Também a etimologia da palavra deriva do Quimbundo (*Kilombo*) significando ‘acampamento’, ‘arraial’, ‘povoação’ ‘capital’, ‘união’ e ainda ‘exército’. (LOPES,2004)

Para que não fiquemos à deriva, já inicialmente desnorteados quanto ao assunto, definições sobre Quilombos e Quilombolas se impõem:

O Quilombo emerge como movimento identitário nos anos 70 do século XX, fazendo referência à legislação e aos atos jurídicos que historicamente impossibilitaram os africanos e seus descendentes à condição de proprietários plenos. A inversão deste fato no plano dos direitos humanos, culturais e sociais, inscreve uma nova ordem na legislação brasileira dos anos 80, instaurando no plano do reconhecimento estatal novos sujeitos de direitos. Expressão e palavra amplamente utilizada em diversas circunstâncias da história do Brasil, “Quilombo” foi primeiramente popularizada pela administração colonial, em suas leis, relatórios, atos e decretos para se referir às unidades de apoio mútuo criadas pelos rebeldes ao sistema escravista, bem como às suas lutas pelo fim da escravidão no país. Em seguida, foi também expressão dos afrodescendentes para designar a sua trajetória, conquista e liberdade, em amplas dimensões e significados. O caso exemplar é o Quilombo dos Palmares, que resistiu à administração colonial por quase dois séculos. Após a abolição do sistema colonial em 1888, o quilombo vem sendo associado à luta contra o racismo e às políticas de reconhecimento da população afrobrasileira, propostas pelos movimentos negros com amplo apoio de diversos setores da sociedade brasileira comprometidos com os Direitos Humanos (LEITE, 2000).

Necessário também se faz adiantar e de pronto explicitar que os problemas dos afrodescendentes do campo e da cidade passam necessariamente por uma demanda civilizatória histórica e secular, ligada indissociavelmente à

territorialidade como *locus* material e simbólico no qual toda uma visão de mundo se assenta.

Importa aqui evidenciar as duas etapas que demarcam a questão quilombola no Brasil, tanto em termos dos estudos relativos ao assunto que vão de 1930 a 1970 como da intensificação desses estudos que se avolumaram depois da Constituição de 1988, devido aos marcos legais estabelecidos.

Nessa direção, os aspectos legais que normatizam e orientam direitos dos descendentes de africanos no Brasil, em especial, dos grupos “reconhecidos” por “Terras de Preto”, Comunidades Negras Tradicionais, Comunidades Remanescentes de Quilombos, ou, propriamente, “Comunidades Quilombolas” sobretudo, colocaram parte significativa da sociedade brasileira em estado de alerta, pois reacenderam preocupações sempre emanadas de um imaginário que se retroalimenta de toda uma gama de conjeturas que perpassaram os séculos de escravidão como da pós escravidão, atualizadas pela retomada da problemática do negro no Brasil. Isso está assustando, como na síndrome da “onda negra, medo branco”.(AZEREDO,1987)

As políticas de ações afirmativas com as suas medidas reparadoras colocaram de sobressalto as elites que insistem em proceder social e economicamente como no Brasil Colônia e, mais acintosamente, no Império.

O temor secular persistente reside em um entendimento de que as lutas da população negra, constituem em uma “posição de resistência individual ou grupal correspondia à possibilidade de um projeto de nova ordenação social [...]”. (LEITE,2000) É esse o fantasma que ronda, persegue, as elites e todos os segmentos comprometidos com os privilégios historicamente determinados.

De acordo com Carlos Moore, ‘a história da humanidade permanecerá na escuridão até que seja vislumbrada a existência de dois grandes berços civilizatórios: o meridional, que inclui toda a África, e o setentrional, que corresponde ao espaço euro-asiático – onde o clima forjou atitudes e mentalidades específicas’.(MOORE,2007).

Atentar para as diferenças de ambos os berços é uma tarefa inadiável e, mais do que isso, deve extrapolar a mera e simplória constatação apenas e tão somente,devendo partir para uma reconsideração de todo o tecido social que proporcione ações que levem a repensar e a transformar este país, oxalá o mundo, mediante paradigmas civilizatórios “novos”. Perceber a xenofilia do

berço meridional em face da xenofobia do berço setentrional, eis aí o grande desafio que está colocado e que pode deter nossas ações neocolonialistas inconscientemente exercidas junto a grupos desenraizados e desterritorializados nos dias atuais.(MOORE,2007).

Dar conta ou apontar indícios de procedimentos tradicionais em comunidades de remanescentes de quilombos ou quilombolas, por si só não recompõe a humanidade negra aviltada na sua totalidade. Em face disso o que se constata é que:

O Muntu vive tomando consciência do que se tornou, do que a violência da história fez dele Vive comprovando a inutilidade da sua apologética e, através dela, da universalidade abstrata. Não chega a convencer a ninguém pela discussão, nem mesmo se faz escutar seriamente, porque o que lhe foi negado, o que lhe foi roubado, é a língua. É só um bárbaro. (GTCM,2010,p.76)

Se elementos civilizacionais como arcabouço identitário e assim constitutivos de autoconceito, autoimagem e, por conseguinte, de autoestima, não forem adicionados ao nexos da dignidade existencial complexa do povo afrodescendente, estaremos corroborando com a reificação de uma humanidade negra, secular e historicamente concebida como inferior e nessa direção entendida por merecedora sempre e continuamente de humanização e até de direitos, e jamais sujeitos de autodeterminação independente da sua localização geográfica.Estudos dão conta de realidades, que, de certa forma, nos remetem a uma idéia de territorialidade negra contemporânea. Assim, Clóvis Moura diz que no Brasil:

[...] todas as regiões geográficas importantes tinha uma percentagem significativa de escravos entre sua população total. Em 1819, conforme estimativa oficial, nenhuma região tinha menos de 27% de escravos em sua população. Quando a campanha abolicionista começou, os escravos estavam concentrados em números absolutos nas três províncias cafeeicultoras mais importantes: São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Em 1872, quando os escravos constituíram 15,2% da população do País, nenhuma região tinha menos de 7,8%

de habitantes escravos e a taxa mais alta era de apenas 19,5%.(MOURA,2007,p.8).

Para Fabio Leite (2003),

[...] Existe duas maneiras principais de abordar as realidades das sociedades africanas. Uma delas, que se pode chamar de periférica, vai de fora para dentro e chega ao que chamo de África-Objeto, que não se explica adequadamente. A outra, que propõe uma visão interna, vai de dentro para fora dos fenômenos e revela a África-Sujeito, a África da identidade profunda,originária, mal conhecida, portadora de propostas fundadas em valores absolutamente diferenciadas.(LEITE,2003)

7.3 Sociedade Tradicional e Territorialidade.

Indiferente de os quilombos tenham sido constituídos antes ou após a abolição formal da escravatura, ou ainda há algumas décadas, o fato é que de acordo com Aderval Costa Filho/UFMG, eles confirmam espaços de liberdade, territórios que não se coadunam com relações de subordinação. O seu reconhecimento não está relacionado com uma datação histórica específica, e não se materializa mais pelo isolamento geográfico nem pela homogeneidade biológica dos seus habitantes.

O Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), em seu art. 2º, estabelece:

“Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-definição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de

ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.” (art 2º,ADCT,CF 1988).

As comunidades remanescentes de quilombos são, portanto, grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade brasileira; sua identidade é base para sua organização, sua relação com os demais grupos e sua ação política.

Não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea, pelo contrário, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio.

Na medida em que estes grupos começaram a se organizar localmente, emergindo da invisibilidade em que se encontravam, surgiu a necessidade de balizar a intervenção estatal do conceito de “sociedade tradicional” atribuído ao cotidiano do quilombo.

Do ponto de vista conceitual, o Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, estabelece um conceito operacional, onde “povos e comunidades tradicionais” podem ser entendidos como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Para Diegues (1996,p.87), comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital,não usando força de trabalho assalariado. Nelas produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura e pesca, coleta e artesanato.

Economicamente, portanto, essas comunidades se baseiam no uso dos recursos naturais renováveis (...). Seus padrões de consumo, baixa densidade populacional e limitado desenvolvimento tecnológico fazem com que sua

interferência no meio ambiente seja pequena...Little (2002) ressalta fatores como “a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais analisados mostram na atualidade” (p.23). Quanto à etnogênese do conceito de *povos tradicionais* e seus subsequentes usos políticos e sociais, o referido autor afirma que o conceito surge para englobar grupos sociais distintos que defendem seus territórios frente à usurpação de outros grupos sociais ou mesmo do Estado-nação.

Para Almeida (2006, p.22-23) menciona a incorporação das expressões “populações tradicionais”, “comunidades tradicionais” na legislação competente e sua adoção pelo governo na definição dos seus aparatos burocrático-administrativos. Cita inclusive a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais e sua composição paritária, integrando representações de seringueiros. O autor coordena o projeto “Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil”, financiado pela Fundação Ford e outros parceiros, que além de instrumento de visibilidade de povos e comunidades tradicionais, representa uma etnografia dos conflitos em bases cartográficas, sejam eles decorrentes da construção de barragens, campos de treinamento militar, base de lançamento de foguetes, áreas reservadas à mineração, criação de unidades de conservação de proteção integral, rodovias, ferrovias, gasodutos, oleodutos, linhas de transmissão de energia, portos e aeroportos, dentre outros.

De acordo com o autor, o “tradicional” não se reduz à história, nem tampouco a laços primordiais que incorporam identidades coletivas, mas envolve identidades que se redefinem situacionalmente numa mobilização continuada. “O critério político-organizativo se sobressai, combinado com uma ‘política de identidades’, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento, para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de estado” (ALMEIDA, p.25-26).

A título de introdução, cabe ressaltar que a categoria “povos e comunidades tradicionais” tem sido considerada ambivalente por alguns autores. Ao mesmo tempo em que denota um comprometimento maior do Estado ao assumir a diversidade no trato com a realidade social brasileira, pode ser associada acadêmica, política e tecnicamente a outras leituras homogeneizadoras como “pequenos produtores”, “sitiantes”, “posseiros”, “agregados” e, mais recentemente “agricultores familiares”, resultando na invisibilidade de identidades ou atributos “étnicos”. Esta perspectiva de obliteração de diferenças permanece latente na categoria atual [povos e comunidades tradicionais], ainda que afirme um processo semelhante para todos os grupos sociais historicamente excluídos e considerados como tais e resulte em ações reparativas por parte do Estado, como evidenciado em Diegues e Arruda (2001) ou Barreto Filho (2001).

Fica claro, no entanto, que o reconhecimento dos direitos diferenciados decorrentes da proteção estatal explicitada no texto constitucional (Artigo 215, § 1º)⁸, a própria instituição ou legitimação de identidades coletivas tradicionais resulta da interrelação entre Estado e grupos étnicos, como bem ressalta Silva (2005,p.252) acerca dos povos indígenas. Assim, o conceito de *povos e comunidades tradicionais* reveste-se de uma conotação processual e contém implícito, indissociavelmente, tanto uma dimensão empírica quanto uma dimensão política (MENDES, 2009).

Segundo Oliveira (1998), os “processos de territorialização” estão relacionados com contextos intersocietários de conflito. Nesses contextos, a conduta territorial surge quando as terras de um grupo estão sendo invadidas numa dinâmica em que, internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e, externamente, as pressões exercidas por outros grupos

⁸ Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a difusão das manifestações culturais. § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

ou pelo governo da sociedade dominante moldam e às vezes impõem outras formas territoriais.

A partir das contribuições de Oliveira, Almeida (2006) identifica a territorialidade como categoria mais próxima do discurso geográfico, e propõe outro significado a partir de noção prática designada como “territorialidade específica”, para nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados (2006,p. 24).

Para Oliveira, tais formas de uso comum designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido individualmente por determinado grupo doméstico ou por um dos seus membros. “Tal controle se dá através de normas específicas, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social” (OLIVEIRA,2006).

Da promulgação da Constituição Federal de 1988 até os dias atuais o conceito de *terras tradicionalmente ocupadas* tem ampliado seu significado, coadunando-se com os aspectos situacionais que caracterizam hoje o advento de identidades coletivas, e tornou-se um preceito jurídico marcante para a legitimação de territorialidades específicas e etnicamente construídas, conjugando assim direitos civis e direitos consuetudinários.

O autor enumera vários dispositivos constitucionais e infraconstitucionais que enunciam tais direitos: os que se referem aos babaçuais no estado do Maranhão, às áreas de fundo de pasto na Bahia, às populações ribeirinhas e aos povos da floresta do Amazonas, aos faxinais do Paraná, às “Leis do Babaçu Livre” no Maranhão, Pará e Tocantins, às “Leis do Licuri¹² Livre”, entre outros (ALMEIDA, 2006, 28- 30).

Nessas formas de reconhecimento das denominadas *terras tradicionalmente ocupadas*, o uso comum de florestas, recursos hídricos, campos e pastagens aparece combinado, tanto com a propriedade quanto com a posse, de maneira perene ou temporária, envolvendo diferentes atividades produtivas exercidas por unidades familiares de trabalho, como o extrativismo, a agricultura, a pesca, o artesanato, a pecuária.

Além da diversidade fundiária identificada por Almeida (1989) que inclui as chamadas “terras de preto”, “terras de santo” e as “terras de índio”, o autor apresenta em outro trabalho, as formas de reconhecimento das diversas modalidades de apropriação das denominadas “terras tradicionalmente ocupadas”, representando diversas figuras jurídico-formais, contemplando a propriedade coletiva.⁹

Segundo Little (2002), do ponto de vista fundiário ou territorial, no regime de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar específico e a profundidade histórica da ocupação guardada na memória social, são fatores que conformam similaridades entre todos os povos tradicionais. O autor assim define a territorialidade:

Esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’ ou homeland (cf. Sack, 1986:19). Casimir (1992) mostra que a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2002,p.3).

Outro aspecto fundamental apontado por Little é que a territorialidade tem uma multiplicidade de expressões, o que resulta em um leque considerável de territórios, cada um com suas especificidades culturais. Assim, a abordagem antropológica da territorialidade prescinde de bases etnográficas, no que o autor apresenta o conceito de “cosmografia”, definido como “os saberes ambientais, ideologias e identidades –coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”.

⁹ aos quilombolas e aos indígenas podemos reconhecer a “posse permanente”, nas quebradeiras de coco babaçu o “uso comum temporário”, repetido em cada safra, entre os faxinais, o “uso coletivo”, etc.

Segundo o autor, a cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território.(LITTLE,2002).

Na abordagem do território, há também uma visão relativamente fechada, onde a quantidade de força, de riqueza e de terra [território, no caso] é constante desde a criação do mundo, refletindo-se na perspectiva moral de que o homem deve saber usar o que Deus deixou na terra, sem abusar da natureza, uma vez que é a partir desta que se dá a intermediação na relação Deus-homem (WOORTMANN K., 1986).

Há que se enfatizar também o senso comunal desta reverência, a partir da categoria 'encompassante' que, para Dumont (1992) seria um indivíduo moral que, como representante do grupo, o contém em si. O senso de comunidade é explicitado pelo caráter holístico da realidade, com ênfase nos diacríticos ou elementos mais representativos do universo social. Diferentemente de nosso modelo individualizante de pessoas, coisas e saberes, aqui o local é englobante de todos os domínios, numa perspectiva totalizante (DUMONT, 1985; DURKHEIM, 1996).

Além da territorialidade, e também relacionado ao território, um aspecto fundamental dos povos e comunidades tradicionais é a reprodução de suas formas sociais.

Assim, um entendimento de reprodução social que demanda um aparato teórico conceitual que ultrapassa a concepção de realidade autocontida, fechada em seus limites geopolíticos e simbólicos, bem como a concepção de uma realidade homogênea. Bourdieu (1994) relaciona reprodução social a um "sistema de hereditariedade", propriamente social, que tende a assegurar, mediante a transmissão consciente ou inconsciente do capital acumulado, a perpetuação das estruturas sociais ou das relações que formam a "ordem social". Para o autor, esta reprodução pressupõe mudanças incessantes e renovação permanente. A vida social não é outra coisa senão o conjunto das ações e das reações tendentes a conservar ou transformar a estrutura, ou seja, a distribuição dos poderes que a cada momento determina as forças e as estratégias utilizadas na luta pela transformação ou conservação e, em

conseqüência, as possibilidades que essas lutas têm de transformar ou de perpetuar a estrutura.

Vale ressaltar que, para Simmel (1983) a constituição e manutenção de “formas sociais”, reconhecendo “sociedade” não apenas no conjunto complexo dos indivíduos e grupos unidos numa mesma comunidade política, mas em toda parte onde os homens se encontram em “reciprocidade de ação”. A cada instante, forças perturbadoras, externas ou não, opõem-se ao agrupamento, tendendo a dissolvê-lo. “Todavia, a essas causas de destruição opõem-se forças conservadoras que mantêm unidos esses elementos, asseguram sua coesão e, através disso, garantem a unidade do todo.

Segundo o referido autor a continuidade dos seres coletivos pode estar estreitamente relacionada à *permanência do solo* em que vivem. Mas a permanência no lugar não produz, por si só, a permanência da unidade social, “porque, quando a população é expulsa ou subjugada por um povo conquistador, dizemos que o Estado mudou, ainda que o território permaneça o mesmo. A unidade de que se trata aqui é inteiramente psíquica, e é essa unidade psíquica que verdadeiramente constitui a unidade territorial, e não o contrário” (SIMMEL, 1983, p. 48).

E ainda, a *ligação fisiológica das gerações*, ou seja, a cadeia formada entre os indivíduos pelas relações de parentesco em geral, um fator mais eficaz para a manutenção de unidades socioculturais do que o próprio território; naturalmente, em se considerando as comunidades ou povos tradicionais, estamos considerando território de parentelas. Mas não resta dúvida que a comunidade de sangue nem sempre é suficiente para garantir, por bastante tempo, a unidade da vida coletiva; é preciso, mais amiúde, que ela seja complementada pela comunidade do território. “Em toda parte onde faltam os outros vínculos, o vínculo fisiológico é o *ultimum refugium* da continuidade social” (SIMMEL, p.51).

A noção de *territorialização* de João Pacheco de Oliveira, já explicita essas mudanças. Como vimos, ao analisar os processos de territorialização indígenas, o autor propõe que as representações sobre o território não se restringem ao domínio do sagrado (onde entram em relação com os mortos, as

divindades e os poderes personalizados da natureza), mas também as classificações sobre o meio ambiente e suas diferentes formas de uso e apropriação, ou ainda as concepções sobre autoridade, poder político, relação com outros povos e a presença do “branco” (OLIVEIRA,1989,p.289).

Max Gluckman (1968), também problematiza a reprodução social em termos temporais, afirmando que os eventos ocorridos em tempos recentes com as sociedades africanas não têm afetado substancialmente a vida social, nem a manutenção da ordem mitologicamente válida. Segundo o autor, tanto nas sociedades tradicionais como nas sociedades modernas, há uma tendência de encapsular o passado no presente, observável, sobretudo, em rituais e cerimoniais comemorativos. O sistema de linhagens, como sistema de relações sociais organizadas, consolida a extensão do tempo, da origem do homem aos seus descendentes dos dias de hoje.

De acordo com o autor, as análises de Pritchard (a respeito dos Nuer) e Fortes (sobre os Tallensi), confirma que nessas sociedades, as obrigações políticas e sociais dependem da menor ou maior distância genealógica e também da menor ou maior distância territorial. Por isso, o ajustamento da genealogia é essencial para satisfazer as inflexíveis demandas pela distribuição territorial. Direitos e deveres entre os Nuer são ostensivamente dados pelas relações genealógicas. No entendimento de Gluckman, Evans-Pritchard formulou o conceito de *tempo estrutural* para cobrir a distância política entre grupos na genealogia e no território. A extensão dos homens ligados a uma dimensão territorial ele chama de espaço estrutural, e o tempo estrutural está diretamente ligado ao espaço estrutural.

Mas Gluckman (1968, p.279) também analisa como o desenvolvimento das relações sociais, rivalidades e disputas emergem dos costumes e das regras, assim como os interesses que estruturam essas relações; e como a ordem costuma ser mantida, a despeito da luta pelo poder e das disputas. O autor enfatiza os efeitos dos conflitos de lealdade e aliança, que evitam o faccionalismo dentro da sociedade, ressaltando a força unificadora dos rituais.

Nesse caso, o conflito está situado entre os princípios de organização social. Gluckman identifica como marca característica das sociedades tradicionais

infortúnios imputáveis à feitiçaria, à má conduta de seus membros, à cólera de espíritos afrontados pela negligência para com eles ou para com as obrigações da ordem do parentesco, infrações de tabus ou omissões rituais, dentre outros. De qualquer forma, sejam ligados aos riscos da subsistência econômica ou da vida cerimonial, as sanções estão sempre associadas às relações morais entre membros do grupo; daí a discussão de agências místicas de controle social, de como elas operam na vida social.

A aceitação da ordem estabelecida como certa, benéfica e mesmo sagrada parece permitir excessos, verdadeiros rituais de rebelião, pois a “própria ordem age para manter a rebelião dentro dos seus limites. Assim, representar os conflitos, seja diretamente, seja inversamente, seja de maneira simbólica, destaca sempre a coesão social dentro da qual existem os conflitos” (GLUCKMAN, p.11). O autor afirma assim que todo sistema social é um campo de tensões, cheio de ambivalências, cooperações e lutas contrastantes.

Em termos de reprodução social, há de se considerar também que as sociedades se constroem em interação umas com as outras. Nesse sentido, há elementos que unificam e outros que diferenciam, ressaltando características contrastivas, sendo que a persistência dos limites entre os grupos não seria colocada em termos dos conteúdos culturais que encerram e definem suas diferenças, mas a partir dos processos de exclusão ou inclusão que possibilitam definir os limites entre os considerados “de dentro ou de fora” (BARTH, 2000,p.31).

Para Barth (2000), os critérios e sinais de identificação implicam na persistência dos “grupos étnicos” e também numa “estrutura de interação” que permite reproduzir as diferenças culturais ao “isolar” certos segmentos da cultura de possíveis confrontações e, ao mesmo tempo, manter a sua interação com outros setores. O que se coaduna com o caráter relativamente aberto dos sistemas socioculturais, enunciado pelos autores acima.

Os povos e comunidades tradicionais estão resguardados, além dos instrumentos teóricos e marcos legais supracitados, pela Convenção 169 da

Organização Internacional do Trabalho – OIT ratificada pelo Governo Brasileiro.¹⁰

Dizer que esta Convenção se aplica aos quilombolas e aos povos tradicionais não quer dizer que eles vivam em “tribos”, mas que eles preenchem todas as condições que a lei exige dos “povos tribais”, isto é: têm estilos de vida tradicionais e uma cultura e modo de vida diferentes dos outros setores da sociedade nacional; têm costumes e formas de viver e trabalhar diferentes; e têm leis especiais que só se aplicam a eles. Tão evidentes são estas características que o próprio Estado brasileiro as reconheceu e, exatamente por isso, criou dispositivos legais especiais para tratar desses povos e comunidades.

Neste estudo de comunidades, devemos ressaltar a problemática destacada por Roberto Cardoso de Oliveira (1972), sobre a Contrastividade Cultural, onde ele demonstra que a legitimidade das sociedades não depende de um observador externo que contabilize as diferenças objetivas, mas unicamente dos “sinais diacríticos”, isto é, que os próprios atores sociais consideram as diferenças significativas. Por conseguinte, as diferenças podem mudar, ainda que permaneça a dicotomia entre “eles” e “nós”, marcada pelos seus critérios de pertença. Os sinais diacríticos aqui tratados na esfera ou domínio do território, da produção e da religiosidade foram aqueles apresentados e apontados pelos nativos, bem como apreendidos pela “perspicácia antropológica”, no processo dialógico do trabalho de campo.

O que é mais importante, porém, é que o artigo 1º, item 2, da Convenção afirma que o critério fundamental para dizer se uma comunidade é ou não protegida por ela é a consciência de sua identidade. Isso quer dizer que são os próprios membros da comunidade que podem dizer se são ou não quilombolas, se são ou não povos tradicionais. Ficam resguardadas, portanto, a sua autorepresentação e autodeterminação.

¹⁰ O artigo 1º da Convenção e o parágrafo 1, a, dizem que ela se aplica...aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos total ou parcialmente por seus próprios costumes ou tradições, ou por legislação especial.

7.4 Construindo a Identidade Cultural

A maioria dos temas ligados ao estudo das manifestações de cultura negra no Brasil, nos remete imediatamente aos aspectos remanescentes próprios da origem africana. O que se percebe, é que há uma tendência em concentrar esses estudos a respeito dos movimentos ou manifestações culturais negras a partir de interpretações e aproximações de um imaginário voltado para a África, tais como a congada, maculelê, candomblé, a capoeira, etc. Contrário a um certo determinismo “afro”, nosso esforço vai na direção de considerar outras maneiras dos grupos negros se expressarem culturalmente, na atualidade.

A Antropologia nos últimos tempos tem se deparado com uma série de questões e, ainda que muitas destas não sejam consideravelmente novas, vem participando de debates recentes, reiterando a dinâmica das ações humanas e a sua plasticidade diante das mudanças sociais. Uma delas, que interessa destacar aqui, é a relação entre a Identidade e Cultura na sociedade quilombola.

Neste sentido, enfatizaremos a relação entre “Identidade Cultural” e “Territorialidade”, compreendendo-a a partir do “jogo das representações”, responsável pelo mecanismo de construção e desconstrução das estratégias que orientam os grupos e dão sentido às ações individuais e coletivas.

Nenhuma identidade singular, por exemplo, de classe social, poderia alinhar todas as diferentes identidades com uma única, abrangente, na qual se pudesse, de forma segura basear uma política. As pessoas não identificam mais os seus interesses sociais exclusivamente em termos de classe, a classe não pode servir como um dispositivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades das pessoas possam ser representadas.

De forma crescente, as paisagens políticas do mundo moderno são fraturadas nessa forma de identificações rivais e deslocantes, advindas de flutuação ideológica e da emergência de novas identidades, pertencentes à nova base política definida pelos novos movimentos sociais: movimento feminista,

movimento negro, movimento de libertação nacional, movimentos ambientalistas, etc. Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, pode-se ganhá-la ou perdê-la. Ela tornou-se politizada. Esse processo é as vezes, descrito como constituindo uma mudança na política da diferença.

Segundo Manuel Castells, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída (CASTELLS,1999,p.23). Esta construção vale-se de matéria prima fornecida por diversas fontes, porém todo este material é processado pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais que, embora enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço, adquirem funcionalidade política objetivando interesses contemporâneos. Em linhas gerais quem constrói a identidade coletiva, e para que essa identidade é construída, é em grande medida, o conteúdo simbólico dessa identidade, bem como o seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem. Para o autor é possível distinguir três formas e origens de construção de identidade:

- *Identidade Legitimadora*: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais, tema este que está no cerne da teoria da autoridade e dominação, e se aplica a diversas teorias do nacionalismo .
- *Identidade de Resistência*: criada por atores que se encontram em posições e condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos.
- *Identidade de Projeto*: quando os atores sociais utilizam-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade, e ao fazê-lo, buscam a transformação de toda a estrutura social.

De acordo com Castells, a primeira forma de identidade leva à constituição da sociedade civil, isto é, um conjunto de organizações e instituições que racionalizam as fontes de dominação cultural. A segunda, leva à formação de comunidades, ao nacionalismo fundado na etnia e ao fundamentalismo religioso, que reforçam os limites da resistência. E a terceira, consiste em um projeto de uma vida diferente, expandindo-se no sentido da transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade (CASTELLS, p.23).

Desta forma, podemos dizer que existe uma identidade quilombola no Brasil? Certamente que sim, mas para a sua apreensão é necessário compreender dois aspectos. Primeiro, que esta identidade não é única; e segundo, que ela não possui uma coesão monolítica. Por exemplo: as identidades brancas ou européias, em Curitiba, são admitidas como existentes, no entanto, não passam pelos mesmos questionamentos que as identidades negras. Segundo Henrique Cunha Jr., turcos judeus e turcos árabes são indistintamente tratados como brancos no Brasil. “ Na Alemanha o turco é considerado negro. No entanto, todos no Brasil, são de um modo geral admitidos como europeus e brancos” ¹¹. Octávio Ianni, 1988, também enfatiza estas questões a respeito do polonês no início do Séc.XX no Paraná, ou seja, este era considerado negro, porque não tinha pátria e nem bandeira, e também foi discriminado e estigmatizado pela sociedade da época¹². Portanto, entendemos que a etnia e a descendência não são maneiras exclusivas de permitir a existência de uma identidade. A delimitação da fronteira identitária é fluida, temporal, e depende das conseqüências políticas em conflito num determinado contexto histórico e geográfico.

¹¹ CUNHA Jr, Henrique **Africanidade, afrodescendência e educação**, artigo publicado na revista Educação em Debate, Fortaleza, ano 23,v.2 nº42,2001. Doutor em Tecnologia do Instituto Politécnico de Lorrain e Professor da UFC, autor de várias obras sobre o tema voltado para o população afrodescendente.

¹² Conta o Prof. Ari Vaz Borges do Canto, do Colégio da Polícia Militar, que na biblioteca do museu da Polícia Militar do Estado do Pr, constam registros do início do Séc. XX de intervenções policiais para debelar brigas e conflitos gerados por insultos de imigrantes alemães aos imigrantes poloneses, no centro da cidade próximo a praça Generoso Marques.

Os ritos, rotinas, e também as apresentações, organizam a vida no tempo e no espaço, são imprescindíveis para que possam viver e vivenciar os sentimentos e as opções. Conforme Armindo Bião (1995,p.15) os rituais e os espetáculos são formas extraordinárias de realização dessa competência humana e reflexiva. Os grandes ritos e rotinas sociais são equivalentes aos pequenos ritos e rotinas pessoais de todo dia (BIÃO,1995)¹³. São performances da vida individual e coletiva, são a forma sensorial e perceptível pela qual experiência e expressão se reúnem, são jogos que se fazem com a alteridade, em todos os sentidos, com todos os sentidos. São enfim, comunicação. As expressões práticas espetaculares e comportamentos humanos organizados servem para dar conta desse conjunto de fenômenos sociais nos quais estão a encenação e a performance, que envolve o ritual religioso, as festas ocasionais, as manifestações políticas. Esses grandes fenômenos sociais que reúnem estas coletividades e que interferem na vida cotidiana promovem uma espécie de “respiração social”.

Segundo o autor, uma das características gerais das práticas espetaculares atualmente, é que estão permeadas pelas novas tecnologias, imagens e novos ícones. Trata-se de uma revolução sensorial que tem como sintomas a explosão dos outros sentidos nas práticas corporais artísticas, religiosas e políticas, enfim, nas diversas experiências e expressões estéticas.

Sob o ponto de vista da Identidade, a literatura nos ensinou que *“... a cultura é o terreno em que se enfrentam diferentes e conflitantes concepções da vida social , é aquilo pelo qual se luta e não somente aquilo que recebemos.*(MOREIRA, 1998,p.27).

Ou seja, os diferentes grupos sociais estão sempre reelaborando valores, atitudes e ações com o objetivo de maximizar suas oportunidades. Isso nos leva a revalorizar o cotidiano e o senso comum como dimensões especiais para o estudo da construção de identidades no mundo contemporâneo. E mais, talvez devamos nos perguntar de que maneira, atualmente, este senso comum

¹³ BIÃO, Armindo. **Estética performática e cotidiano.** Conferência do I Seminário Nacional sobre Performáticos, Performance e Sociedade, Brasília: UNB, 1995

é penetrado pela mídia e pelo consenso de forma inconsciente, levando à construção de identidades fluidas e, até certo ponto, ambíguas.

Para Geertz, Durkheim descobriu as formas elementares da vida religiosa; Boas, um talento para o desenho na costa noroeste dos EUA; Lévi-Strauss, uma ciência concreta no Amazonas, e isto foi considerado como uma forma elementar, como parte da ciência que ficou muito dependente de definições contextuais, deixando de lado que o problema principal não reside na busca de definições essencialistas, mas de como os aspectos da cultura foram sistematizados. Esta sistematização integrada e compartilhada por todos, é resultado das operações do senso comum. Assim,

Há um número de razões pelas quais tratar do senso comum como um corpo organizado de pensamento deliberado, em vez de considerá-lo como aquilo que qualquer pessoa que usa roupas e não está louco sabe, pode levar a algumas conclusões bastante úteis; entre essas, talvez a mais importante seja que uma das características inerentes ao pensamento que resulta do senso comum é justamente a de negar o que foi dito acima, afirmando que suas opiniões foram resgatadas diretamente da experiência e não um resultado de reflexões deliberadas sobre esta. (GEERTZ, 1997, p.114)

O estudo de E.E.Pritchard (1937), sobre a magia entre os Azande, contribuiu significativamente na problematização do contexto onde as ações sociais surgem, isto é, ao enfatizar a feitiçaria como um aspecto importante na explicação de alguma situação diferente da normalidade. Geertz avança colocando que, o recurso que a sociedade azandina encontra para explicar tais situações, é construído através de concepções místicas, que se constituem como defesa das afirmações que fundamentam e dão sentido à vida. Pois, a voz da feitiçaria se eleva quando as expectativas comuns falham, isto é, quando o homem comum azandino se confronta com as anomalias e contradições do cotidiano, ele aponta a feitiçaria como explicação.

Alguns autores como Stuart Hall (1999), Roberto Cardoso de Oliveira (2000),Manuela Carneiro da Cunha (1985), Henrique Cunha Jr., Fredrick Barth (1999), nos demonstram como a abordagem desta questão é complexa e delicada.¹⁴

A heterogeneidade no interior das sociedades complexas abriu uma nova perspectiva de estudos, principalmente na área da antropologia urbana, na qual a questão das identidades sociais, culturais e étnicas ganham proeminência.

A noção de etnicidade indica a importância assumida pelas diferentes minorias étnicas nas sociedades modernas. Estas persistiram apesar das pressões, tanto no sentido da assimilação, quanto da segregação. A presença de conflitos étnicos no mundo moderno, indica a importância do papel das minorias como grupos de interesse. Muitos autores têm realçado esse aspecto da etnicidade, como resultado da forma de organização dos grupos étnicos para reivindicações de várias ordens, e todas com um nítido objetivo político, qual seja, direito à diferença, participação, reconhecimento e visibilidade.

Segundo Roberto Cardoso de Oliveira” *a problemática da identidade étnica, desde que seja contextualizada, promete ter uma razoável possibilidade de implementar a investigação empírica, pois toca uma esfera crucial de qualquer sistema de relações sociais: a da relação entre o indivíduo e o grupo, constitui a ponte entre o indivíduo e a sociedade.*” (OLIVEIRA,1976).

O caráter instrumental da etnicidade é um dado muito destacado nos trabalhos sobre o tema, apontando para a sua presença nos movimentos para conquistar espaços mais abrangentes na sociedade. O que se verifica como importante, também, é o fato da identidade étnica retirar a sua força política de uma história passada, singular, específica do grupo, sem que isso signifique uma história integralmente verdadeira. De fato, é uma história reconstruída e idealizada pelos membros do grupo com a finalidade de defesa e de conquista de espaços políticos, sociais, e até mesmo, territoriais e geográficos .

¹⁴ Stuart Hall (1999), Roberto Cardoso de Oliveira(2000),Manuela Carneiro da Cunha(1985),Henrique Cunha Jr.(2001), nos apontam a perspectiva de que a análise do contexto é importante para a compreensão das ações humanas, principalmente,quando se trata de uma readaptação de estilo de vida e das atitudes. No caso de Barth (1998) sua contribuição consiste na interação de grupos étnicos no mesmo espaço físico, dentro de uma relação de desigualdade e estratificação.

Novos estudos abandonam uma imagem puramente contrastiva da identidade étnica para uma ênfase no seu caráter político. No entanto, acabam por dar uma abrangência tão grande ao caráter político que o próprio conceito do político é diluído.

Por outro lado, Manuela Carneiro da Cunha (1995), analisa as identidades como construções altamente manipuláveis para a garantia do espaço político e econômico de descendentes brasileiros iorubanos, que quando alforriados ou libertos, voltaram do Brasil para o continente africano. Esta autora mostra que a construção da identidade étnica, em muitos aspectos, é semelhante à construção de outras identidades sociais, separando-se das outras ao referir-se a algo específico, que é uma origem histórica, revelando a afirmação de sinais tangíveis, ou seja, sua própria cultura. Isto se constitui na valorização do que é visto e tratado no interior do grupo, aumentando, assim, o valor do pertencimento, do sentir-se inserido, fazer parte.

A este respeito, Geertz, também nos ensina que,

“...a compreensão [das ações humanas] depende de uma habilidade para analisar os seus modos de expressão, aquilo que chamo de sistemas simbólicos e o sermos aceitos contribui para o desenvolvimento desta habilidade. Entender a forma e a força da vida interior de nativos... parece-se mais com compreender o sentido de um provérbio, captar uma alusão, entender uma piada, ou como interpretar um poema , do que co- conseguir uma comunhão de espíritos”(GEERTZ,1997,p.107)

Segundo Barth (1998), quando ele afirma que devemos entender o fenômeno da identidade através da ordem das relações entre grupos sociais.

[Pois]... identidade é um modo de categorização utilizado pelos grupos para organizar as suas trocas. Também para definir a

identidade de um grupo, o importante não é inventariar seus traços culturais distintivos, mas localizar aqueles que são utilizados pelos membros do grupo para afirmar e manter uma distinção cultural. Uma cultura particular não produz por si só uma identidade diferenciada, esta identidade resulta unicamente das interações entre os grupos e os procedimentos de diferenciação que eles utilizam em suas relações"(POUTIGNAT;STREIFF,1998,p.181).

Conforme tal análise, podemos considerar que a identidade se constrói constantemente no interior das trocas sociais. Esta concepção dinâmica se opõe àquela que vê identidade como atributo original e permanente que não poderia evoluir. Em outras palavras, Barth coloca o estudo das relações sociais no centro da análise, contra a suposição de uma essência que definiria a identidade.

A hipótese segundo a qual indivíduos diferentes vivem em universos diferentes, levou ao extremo as concepções antropológicas associadas ao Relativismo. No entanto, ao longo do tempo vários argumentos antropológicos sofreram mudanças sistemáticas devido ao dinamismo implícito na correlação indivíduo e sociedade. Aprendemos, desde Ruth Benedict (2002), que os mitos e os ritos de outros grupos sociais nos parecem irracionais, porque os apreendemos a um nível superficial e literal. Compreenderíamos melhor se pudéssemos reconhecer neles a expressão indireta de observações cosmológicas, de preocupações metafísicas, de esquemas de classificação, de valores ou relações sociais (BENEDICT,2002).

Desta forma, os caminhos da identidade permitem que as práticas reais das pessoas façam sentido quando construídas coletivamente, ainda que, freqüentemente ultrapassem fronteiras pré-determinadas pela origem racial. Estas práticas, estão permeadas por crises identitárias, algumas podem ser observadas na sua concretude empírica e outras apreendidas somente em sua virtualidade.

Por outro lado, Denys Cuche (1999), enfatiza que a identidade não deve ser confundida com a noção de cultura. Para este autor, a forma mais comum de tratar a identidade segue uma tendência dos anos 70, de exaltação da diferença. Assim para Cuche cultura é diferente de Identidade cultural, pois a cultura estaria no domínio do inconsciente, ao passo que a identidade poderia se constituir numa estratégia para modificar, interferir ,e portanto, estaria na esfera do consciente. De acordo com Cuche, a noção de identidade se desenvolve nos anos 50 nos E.U.A para lidar com o problema de imigração, pois a identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social, assim, a identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão.(CUCHE,p.177).

A questão da origem da identidade cultural, como suporte identitário, representa uma problemática presente, e neste aspecto inúmeras tentativas para a sua elucidação foram propostas. Entretanto, consideraremos os três campos distintos de análise utilizados pelo autor:

1º) RACIALIZAÇÃO: para algumas teses radicais, a identidade está inserida no patrimônio genético. O indivíduo nasce com os elementos constitutivos da identidade étnica e cultural.

2º) CULTURALISMO: refere-se a uma herança cultural, ligado à socialização do indivíduo no interior do seu grupo cultural, pois segundo esta abordagem, o indivíduo é ligado a interiorização dos modelos culturais que lhe são impostos, é a sua total identificação / integração.

3º) PRIMORDIALISMO: considera-se que a identidade etnocultural é primordial, porque a vinculação ao grupo étnico¹⁵ é a primeira e a mais fundamental de todas as vinculações sociais. É no grupo étnico que se

¹⁵ segundo Barth, grupo étnico é uma forma alternativa da organização social de classe, e a etnicidade é uma forma de identificação alternativa de consciência de classe,1998,p.26.

partilham as emoções e as solidariedades mais profundas, e as mais estruturantes.

Tais campos de análise desenvolvem e aprofundam duas teorias bem distintas, quais sejam, o Objetivismo, que descreve a identidade a partir de um certo número de critérios, objetivos comuns língua, cultura, religião; e o Subjetivismo, entende que a identidade cultural não pode ser reduzida à dimensão atributiva, e que esta não é recebida definitivamente. Pois, o mérito principal do Subjetivismo foi considerar o caráter variável da identidade, ainda que possa correr o risco de enfatizar excessivamente o aspecto efêmero desta.(CUCHE,p.181).

Diante do exposto, entendemos que nas sociedades modernas, nas quais se inclui o Brasil, têm-se criado movimentos sociais nos quais está em jogo a recuperação da auto-estima. Esta ocorrência tem trilhado caminhos que, algumas vezes, independem da delimitação de fronteiras, marcas e traços previamente definidos. Outras vezes, no entanto, é justamente a partir de limites, oposição, contrastes que se pode pensar numa re-inserção social via demarcação de fronteiras e ênfase na diferença.

As comunidades quilombolas do Brasil, assim como as demais comunidades tradicionais, por lutas e direitos, têm investido nas últimas décadas, no reconhecimento de suas identidades étnicas e coletivas através de encontros, seminários, cartografias sociais, atos públicos, dispositivos jurídicos entre outros, como estratégias de visibilidade social de seus direitos territoriais, promovendo a discussão do que Boaventura Sousa Santos (2002), definiu como a “Sociologia das Ausências”, ou seja, na possibilidade de criticar a idéia de considerar o mundo ocidental como a única matriz na compreensão da realidade e das práticas sociais. Segundo o autor, para combater o desperdício da experiência social não basta propor outro tipo de ciência social, mais do que isso, é necessário propor um modelo diferente de racionalidade, sem uma crítica ao modelo de racionalidade ocidental dominante, todas as propostas apresentadas pela nova análise social, por mais alternativas que se julguem, tenderão a reproduzir o mesmo efeito de ocultação e descrédito. (SOUSA SANTOS,2002).

Por outro lado, mesmo que as categorias utilizadas e os mecanismos políticos reivindicatórios estejam, de certa forma, mediados pela sociedade hegemônica, é válido salientar, que tais intervenções possuem uma perspectiva diferenciada, porque mantém um perfil indissociável como grupo excluído. Portanto, sublinhamos que a principal característica sociocultural das comunidades quilombolas em geral, entre as quais se inscreve a comunidade do Varzeão, além da sua invisibilidade social, rodeada pelo estigma de um passado de atraso, é o de um presente de pobreza e conseqüentemente de abandono e preconceito. Partindo deste ponto de vista, podemos considerar que as sociedades tradicionais, em grande medida, estão submetidas as condições determinadas pela sociedade hegemônica convencional fundamentada na Razão Indolente. Tal consistência ajuda desenvolver um aparato muito significativo, seguindo um plano de produção da não-existência, o que de certa forma, determinará as características da sociologia das ausências, que obedecerá as seguintes lógicas:

- a) Monocultura do saber/rigor do saber;
- b) Monocultura do tempo linear;
- c) Lógica da classificação social, isto é, a naturalização das diferenças;
- d) Lógica da escala dominante;
- e) Lógica produtivista, com a aceitação de que o crescimento econômico é um objetivo racional inquestionável.

Tal mecanismo contribui para ocultar os pressupostos designados pelas sociedades tradicionais, e aponta para a dificuldade com que tais sociedades devem superar, principalmente no que se refere ao reconhecimento dos seus saberes e das suas singularidades.

Para Sousa Santos (2002), a luta pela credibilidade torna possível que a sociologia das ausências seja quebrada, permitindo alcançar o que ele chama de:

-Ecologia dos saberes: identifica outros critérios de saberes, dão credibilidade a contextos e práticas sociais declarados não existentes.

-Ecologia das temporalidades: o tempo linear não resulta da sua primazia enquanto concepção temporal, mas da adoção da modernidade ocidental

partindo da atividade do camponês, do africano, ou asiático entregue a sua temporalidade própria, isto é, deixa de ser residual.

-Ecologia dos reconhecimentos: nova articulação entre princípio da igualdade e o princípio da diferença, abrindo espaço para a possibilidade de diferenças iguais, ecologia da diferença, feita de reconhecimento recíproco.

-Ecologia das transescalas: desglobalizar o local, relativamente à globalização hegemônica, trata-se de uma reglobalização, ampliando a diversidade das práticas sociais ao oferecer alternativas ao globalismo localizado.

-Ecologia da produtividade: consiste na recuperação, valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações populares, das cooperativas operárias, das empresas autogeridas, da economia solidária, etc.

Para Max Weber (1979), as Ciências Sociais visam a compreensão de eventos culturais enquanto singularidades. O alvo é, portanto, captar a especificidade dos fenômenos estudados e seus significados. Mas sendo a realidade cultural infinita, uma investigação exaustiva, que considerasse todas as circunstâncias ou variáveis envolvidas num determinado acontecimento, torna-se uma pretensão inatingível.

Assim, vale ressaltar que há menos de 5 anos as famílias intituladas quilombolas, desconheciam sua inserção no mundo contemporâneo, ignoravam sua posição geográfica, e não sabiam quantos e quais eram os conflitos a que estavam submetidas, além de quais as necessidades primordiais a que estão sujeitos.

O processo de produção da invisibilidade social tem suas raízes ancoradas nas atividades econômicas centradas nos diversos ciclos, iniciadas ainda no século XVII (mineração, gado, erva-mate, madeira), que conduziram a um modelo concentrador de terras para aqueles detentores de capital econômico e social. Assim, as comunidades Quilombolas, foram expulsas, eliminadas ou imobilizadas na sua força de trabalho.

Todos estes processos resultaram em pressões contra estas comunidades que as induziram à negação de sua própria existência social e cultural, em

benefício de empreendimentos econômicos, produtivos e ambientais de grande impacto social.

Assim temos: usinas hidrelétricas e mineradoras, grilagens de terras em áreas de apossamento, expansão do agronegócio, empreendimentos de lazer como chácaras, implantação de Unidades de Conservação e outros, além das condições de fragilidade ambiental, geomorfológicas e de dificuldade de acesso na maioria destas áreas, que contribuíram para obliterar as condições de reprodução física, social e cultural das comunidades.

Privados de sua territorialidade, e, assim alienados do seu modo de vida e produção, as comunidades quilombolas ainda tem buscado o caminho das periferias das grandes cidades e lá, sem educação formal e ou qualificação para qualquer trabalho, a elas lhes resta o subemprego e a miséria.

7.5 negros no Paraná no Séc. XIX.

A origem do problema agrário do atual território nacional situa-se na implantação do regime de escravidão como elemento constitutivo do Antigo Sistema Colonial que, por seu turno insere-se no processo de formação e expansão do capitalismo na Europa:

“o escravismo moderno floresceu com a expansão do capital mercantil e foi um dos fatores da acumulação capitalista, que transformou profundamente as relações econômicas viabilizando o surgimento da produção capitalista. A escravidão moderna foi fruto do mercado” (MARTINS, J. de S. p. 163-164).

[...] A utilização da escravidão africana coexistiu com a indígena, embora a suplantando em importância econômica (NOVACKI, 2002, p.68,). [...] no atual território do Paraná, os escravos negros eram os *pés e as mãos* dos fazendeiros de gado (atividade dos tropeiros) e ervateiros. Sendo que sua importância foi extremamente significativa durante todo século XIX.

Tabela 10

Distribuição da população nas vilas e freguesias que constituiriam o Paraná (1822)			
	Livres	Escravos	Escr./Cor (%)
Branços	17.610	-----	0,00
Pardos	7.615	1.811	23,78
Pretos	618	3.905	86,34
Total	25.580	5.716	22,11

Fonte: NOVACKI,2002 p.71.

Números estes que não mudaram substancialmente até o final do período escravista conforme os dados censitários de 1874, quando já era grande o contingente de europeus imigrados:

Tabela 11

População livre e escravizada segundo critério cor da pele no Paraná (1874)		
	Livres	Escravos
	69.098
	9.081

Pardos	30.636	4.109
Negros	6.741	6.451
Fonte: SANTOS, 1974, p. 48-9		

quadro que era semelhante também na região de campos de Lages (limítrofes ao Paraná) contando, em 1883, 20% da população total como afrodescendente (MACHADO, 2004). A visão de um Paraná sem a existência de população negra está associada, segundo Ilka Boaventura Leite, ao contexto da região sul e:

“tendência à supervalorização da colonização européia da região, [...] , superdimensionando seu empenho, sem se deter nas variáveis que tornaram a exploração do território possível, nem nos fracassos, num esforço quase falacioso de mitificar uma superioridade racial. *O desenvolvimento da região Sul foi baseado nessa mitologia*”¹⁶.

A “utilização do trabalho escravo estendeu-se a todos os setores produtivos, desde a mineração á agricultura de subsistência, pecuária, aos afazeres domésticos e diferentes artesanatos e ofícios rurais e urbanos” (BALHANA,1969 apud. SANTOS, 1974), em atividades como as de: carpinteiros, marceneiros, arrieiros, tropeiros, administradores das fazendas (LOPES, 2004). A estas ocupações devemos somar a constatação de PENNA (1999, p.153-54) de que era recorrente escravos serem liberados, sem vigilância, para cultivarem e colherem roças de seus senhores nas cercanias de Curitiba gerando espaços de cidadania. Autonomia esta que a população negra recusava-se a perder, como podemos observar pelas fugas, assassinatos de senhores etc., (GRAF,1981) sendo registrada também o caso de Capão Alto (então comarca de Castro), onde houve, em 1864, uma das maiores revoltas de escravos ocorridas no Brasil Império (PENNA, 2003).

16 [. http://www.anovademocracia.com.br/index.php/A-historia-oculta-dos-quilombos-do-sul-do-Brasil.html](http://www.anovademocracia.com.br/index.php/A-historia-oculta-dos-quilombos-do-sul-do-Brasil.html), 6/07/08, grifos nossos.

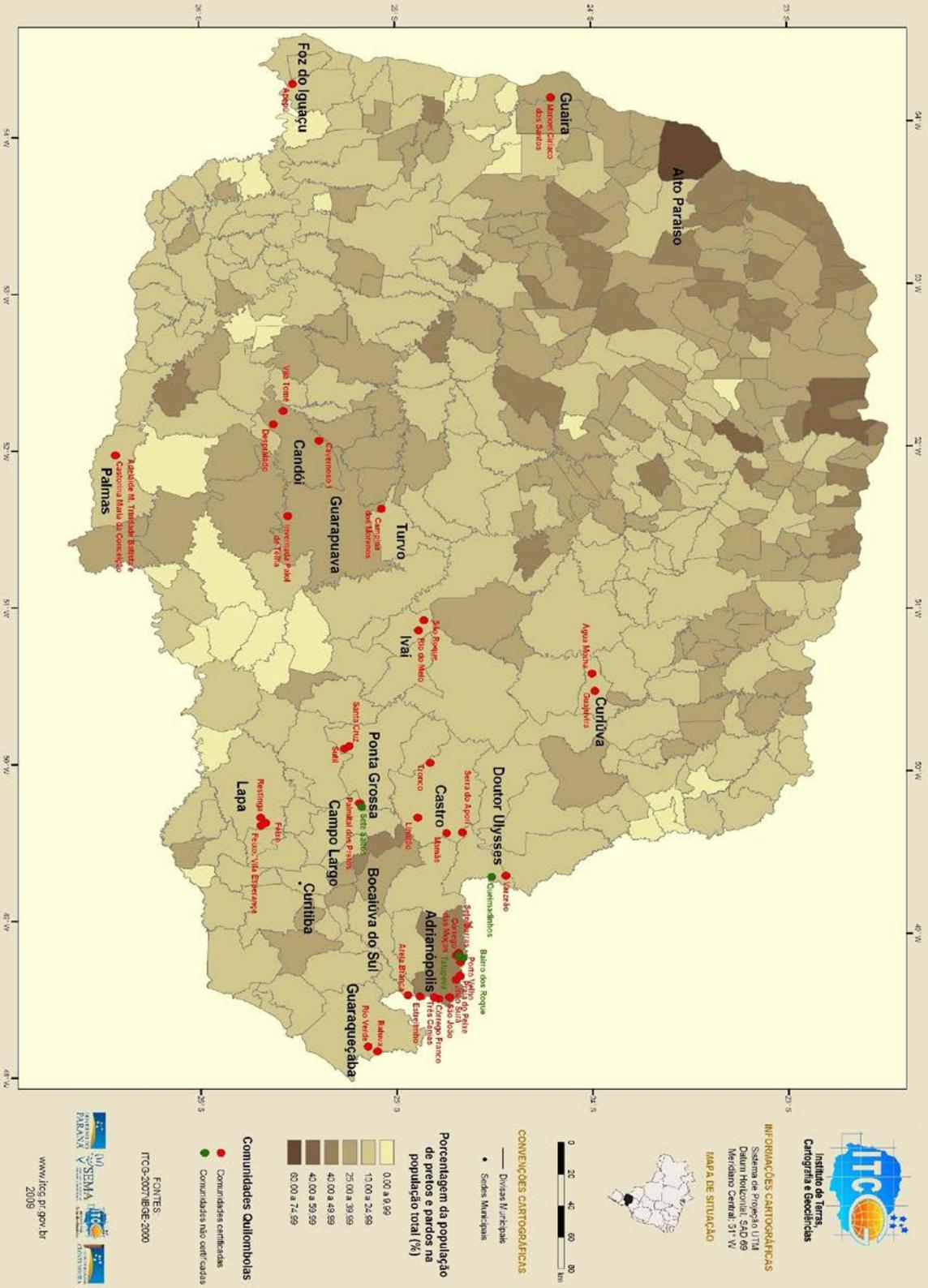
8. COMUNIDADE QUILOMBOLA NO PARANÁ E O VARZEÃO.

O processo de produção da invisibilidade social das comunidades quilombolas no Paraná, tem suas raízes ancoradas nas atividades econômicas centradas nos diversos ciclos, iniciadas ainda no século XVII (mineração, gado, erva-mate, madeira), que conduziram a um modelo concentrador de terras para aqueles detentores de capital econômico e social. Assim, muitas famílias, incluindo as famílias de quilombolas, foram expulsas, eliminadas ou imobilizadas na sua força de trabalho.

Abaixo indicamos o mapeamento das comunidades quilombolas no estado do Paraná:

Figura 3

POPULAÇÃO NEGRA E COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO ESTADO DO PARANÁ



Fonte: ITCG/GTCM, 2010.

Todos estes processos resultaram em pressões contra estas comunidades que as induziram à negação de sua própria existência social e cultural, em benefício de empreendimentos econômicos, produtivos e ambientais de grande impacto social.

Assim temos: usinas hidrelétricas e mineradoras, grilagens de terras em áreas de apossamento, expansão do agronegócio, empreendimentos de lazer como chácaras, implantação de Unidades de Conservação e outros, além das condições de fragilidade ambiental, geomorfológicas e de dificuldade de acesso na maioria destas áreas, que contribuíram para obliterar as condições de reprodução física, social e cultural das comunidades.

Privados de sua territorialidade, e, assim alienados do seu modo de vida e produção, as comunidades quilombolas ainda tem buscado o caminho das periferias das grandes cidades e lá, sem educação formal e ou qualificação para qualquer trabalho, a elas lhes resta o subemprego e a miséria.

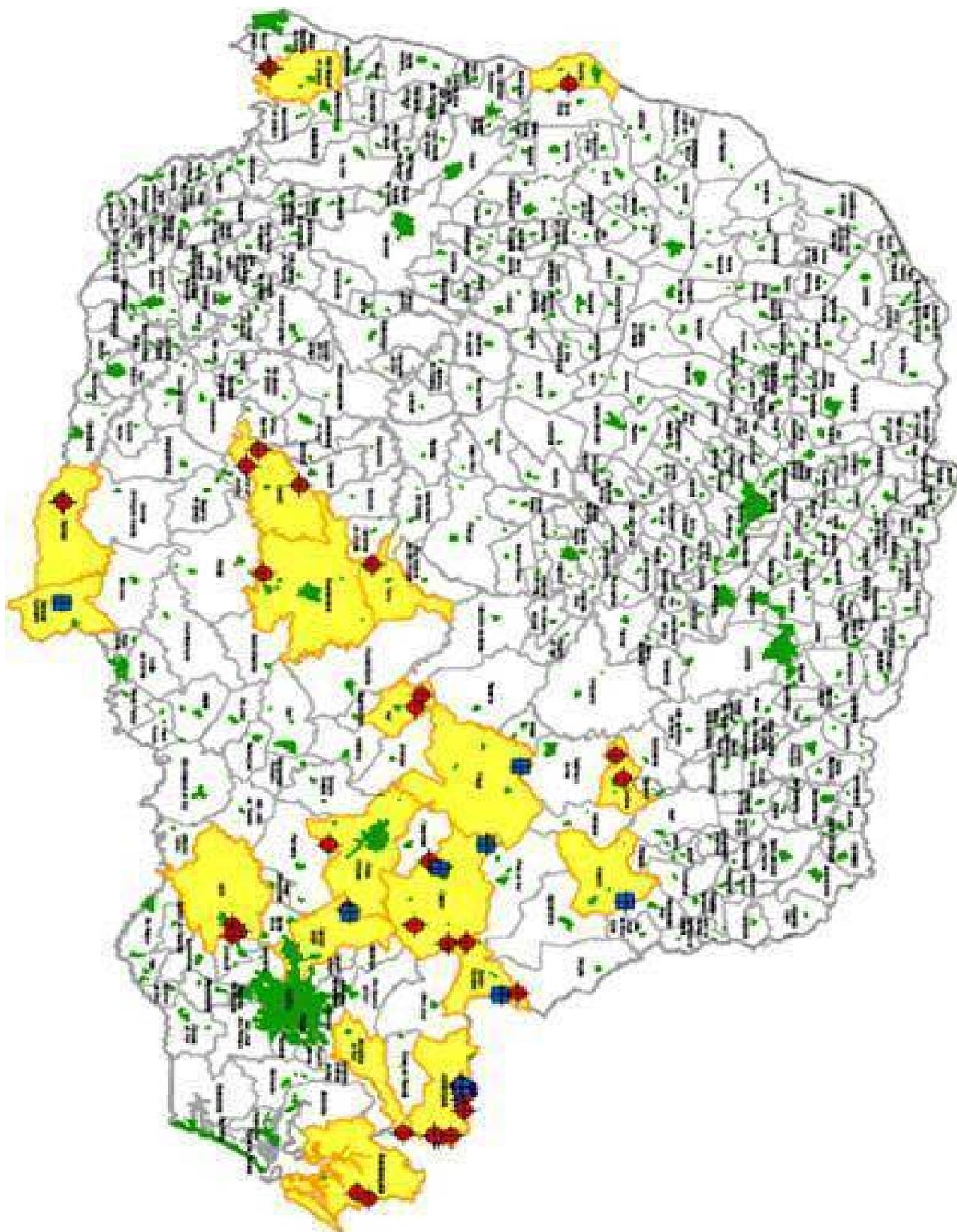
O Programa Brasil Quilombola, que desde 2004 faz parte do Plano Plurianual (PPA) vem priorizando ações, destinando recursos e definindo metas para transpor as barreiras que separam as comunidades quilombolas do pleno exercício dos direitos de cidadania, garantia constitucional para todos os Brasileiros e Brasileiras.

Em 2005 no Paraná, na perspectiva de encontrar, identificar, mapear, e levantar as dificuldades das comunidades existentes, foi instituído o Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM)¹⁷, que teve o mérito de proporcionar além do conhecimento desta realidade, a possibilidade da garantia de um espaço para o exercício da plena cidadania para as comunidades mapeadas.

¹⁷ O Grupo de Trabalho Clóvis Moura (GTCM) foi um empenho de especialistas, professores e profissionais de diversos órgãos que atuavam no governo do estado, vinculados a Secretaria Especial de Assuntos Estratégicos (SEAE-PR).

Figura 4

MAPA DO PARANÁ - MUNICÍPIOS COM CRQ'S



Fonte: ITCG/Pr,2010

Em 5 anos de atuação, o GTCM encontrou, identificou e pesquisou mais de 100 comunidades indicadas como remanescentes de quilombos. No entanto, ao findar o seu trabalho somente 36 foram reconhecidas e certificadas, localizadas em 17 municípios do estado.

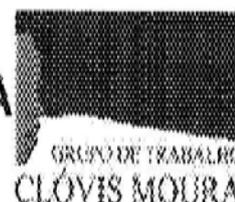
A seguir veremos a denominação, localização e características gerais das comunidades quilombolas do Paraná:

Quadro 2

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA

SEED - SEAE - SEEC - SECS - SEMA / IAP / ITCG - PMPR

SEAB / EMATER / CPRA - SESA - SEJU - SETP - SETI



COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO (CRQ - certificada)

Atualização 06/11/2010

MUNICÍPIOS/Comarca	PMPR	COMUNIDADES (sede/núcleo)	R/U	Fam.	hab.	Norte	Este	Ass.	Est.	C.N.P.J.	CONTATO	
1. ADRIANÓPOLIS Com. Bocaíuva Sul	17ºBPM	01. João Surá	R	24	88	7264950	735340	S	S	08.159.012/0001-75	quilombojoaosura@yahoo.com.br	
		a) Poço Grande	R	5	26	7268218	738425	S	S		Antonio Aparecido de Matos	
		b) Guaracuí	R	12	35	7263956	733364	S	S		Antonio Carlos de Andrade	
												Escola(Sofia)
		02. Praia do Peixe	R	6	23	7267263	732935	N	N	■		Francisco Manuel Cardoso
		03. Porto Velho	R	15	66	7267630	724248	S	S	Registrada		Airton Blajone de almeida
												Escola
		04. Sete Barras	R	18	73	7266407	718546	S	S			Emídio Andrade Raap
		05. Córrego das Moças	R	14	49	7265041	720080	S	S			Kely
		a) Córrego Malaquias	R	6	19	7266100	727000	S	S			Maria Aparecida
		06. São João	R	17	62	7261163	746674	S	S	12.580.919/0001-36		Esmeraldo A. da Costa
		07. Córrego do Franco	R	76	220	7255169	747675	S	S	12.506.323/0001-30		Nilton Morato dos Santos
										Pedro Baiano		
08. Estreitinho	R	8	24	7244526	746072	S	S	12.580.946/0001-53		Oraci de paula Bandeira (rec. Rosinéia)		
09. Três Canais	R	8	22	7252645	746644	N	N			Anita Batista		
2. BOCAÍUVA DO SUL Com. Bocaíuva Sul	17ºBPM	10. Areia Branca	R	13	36	7237631	745178	S	S	JÁ POSSUI	Anadil B. Moreira (rec.Nilton)	
3. CAMPO LARGO Com. Campo Largo	17ºBPM	11. Palmital dos Pretos	R	34	136	7210216	623629	S	S	11.277.471/0001-68	Elenita A. Machado de Lima	
											Escola Maria Eunice (recado) Miro (parente elenita)	

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA

SEED - SEAE - SEEC - SECS - SEMA / IAP / ITCG - PMPR
SEAB / EMATER / CPRA - SESA - SEJU - SETP - SETI



COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO (CRQ - certificada)

MUNICÍPIO/Comarca	PMPR	COMUNIDADES (sede/núcleo)	R/U	Fam.	hab.	Norte	Este	Ass.	Est.	C.N.P.J.	CONTATO	fone-e-mail	
4. CANDÓI Com. Guarapuava	16ºBPM	12. Despraiado	R	39	151	7161393	383571	S	S	10.559.005.000.01-02	Ilvio de Oliveira	(42) 4225-4975	
												(42) 8805-8325	
		13. Vila Tomé	R	20	57	22J0386584	7187059	S	S	11.194.353/0001-98	Sebastião rodrigues	42-9114-6607	
		14. Cavernoso	R	6	23	22J0394161	7187337	S	S	11.115.281-0001-44	Leonel rodrigues de oliveira Vanira Ribeiro dos Santos	(42) 9122-4222 42-9107-3555	
5. CASTRO Com. Castro	1ºBPM	15. Serra do Apon						S	S	07.973.489/0001-27	Rec. Anadir	(42)3233-6011	
		a) Faxinal do São João (sede)	R	34	93	7268463	642006	S	S		Dos Santos	42-9982-0160	
		b) Paiol do Meio	R	3	12	7269570	633929	S	S		Recado Nilton AOPA	41-8862-0532	
		c) Santa Quitéria	R	7	23	7266012	635659	S	S		niltonaopa@yahoo.com.br		
		d) Lagoa dos Alves	R	6	17	7266482	642543	S	S		strdecastro@uol.com.br		
		16. Limitão	R	30	106	7243207	632641	S	S	07.973.489/0001-27	Maria Eduvirgem de Jesus	(42) 9927-3407	
													(42) 9971-1360
		17. Tronco	R	15	62	7250261	598011	N	N		Wilson de Oliveira	(42) 9115-3670	
18.1 Mamãs - núcleo Castro										Rosilda oliveira Cardoso	(42) 9978-2713		
		a) Imbuial (sede)	R	8	27	7259515	642601	S	S	07.973.489/0001-27	Inêz (Imbuial)	(42) 9971-1360	
6. CERRO AZUL Com. Cerro Azul	17ºBPM	18.2 Mamãs - núcleos Cerro Azul											
		b) Ribeirão do Meio	R	7	22	7257687	650734	S	S				
		c) Pinhaizinho	R	3	13	7253563	649458	S	S				
		d) Pinhal Grande	R	1	3	7255547	652983	S	S				
7. CURIÚVA Com. Curiúva	3ºCIPM	19. Água Morna	R	19	61	7341838	541478	S	S	07.578.911/0001-40	Cleonice de Lima Carneiro	(43) 9103-5872	
												(43)3545-1019	
		20. Guajuvira	R	38	132	7343513	552466	S	S	07.558.381/0001-78	João Inácio Ferreira José Francisco	(43) 9144-7608	
8. DR. ULYSSES Com. Cerro Azul	17ºBPM	21. Varzeão	R	20	66	7293243	669570	S	S	08.365.337.0001-72	Juventino Rodrigues Cardoso	(43) 9791-7192	
		a) Gramadinho	R	10	47	7288641	669912				Contato Josiel do Carmo	(41) 8421-0383	
9. GUAIRA Com. Guaira	19ºBPM	22. Manoel Ciríaco dos Santos	R	13	70	7318406	176532	S	S	08.690.108/0001-65	Adir Rodrigues dos Santos	(44) 9128-9469	
											Solange Aparecida Furtado	(44) 9128-9469	
											(44) 3842-2391		

e uma absoluta invisibilidade, as comunidades quilombolas passam a buscar representatividade em espaços de decisão de políticas públicas tais como o Conselho Estadual de Desenvolvimento Rural da Agricultura Familiar, nos Conselhos Gestores dos Fóruns Territoriais nos Territórios da Cidadania, nos Conselhos Municipais de Desenvolvimento Rurais e nos Conselhos Municipais de Saúde, na busca de políticas para o atendimento das suas necessidades fundamentais.

Parcerias são institucionalizadas com órgãos do Governo Federal como o INCRA, ELETROSUL, CONAB, com órgãos do Governo do Estado como a Secretaria do Meio Ambiente e Recursos Hídricos, através do ITCG, Secretaria da Agricultura e Abastecimento através do Instituto EMATER, Secretaria da Educação, COPEL e SANEPAR, Prefeituras Municipais, Ministério Público do Paraná, Polícia Militar do Estado, mas principalmente com entidades da Sociedade Civil Organizada que passam a perceber a dimensão da luta quilombola. Aqui se destaca a Rede de Mulheres Negras que possibilitou em 2007, no I Seminário Paranaense de Saúde e Saneamento para Comunidades Quilombolas, financiado pela FUNASA, a primeira discussão sobre a necessidade de organizar as comunidades em Associação ou Federação e neste Encontro se formaliza a primeira comissão de criação da Federação de Comunidades Quilombolas.

A partir deste momento se inicia o processo de formação das associações nas comunidades ainda não organizadas, com a formulação de seus estatutos e os devidos registros em cartórios de títulos documentos, abrindo assim a possibilidade das comunidades participarem legalmente dos programas e projetos de seus interesses como os Programas de Aquisição de Alimentos – PAA, participação em editais para Projetos de Assistência Técnica e Extensão Rural, Projetos de Resgate de Tradições Culturais e outros.

Hoje, as comunidades certificadas ou em processo de certificação já possuem suas entidades representativas devidamente legalizadas.

Figura 5



E neste processo de construção de cidadania as Comunidades Quilombolas localizadas no Vale do Ribeira, dando um exemplo de preocupação com a união de esforços e de trabalho conjunto, organiza o Comitê de Associações de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira – COAQUIVALE, localizadas nos Municípios de Adrianópolis, Bocaiúva do Sul e Doutor Ulysses.

Atualmente com uma dinâmica de trabalho que prevê encontros mensais para discussão sobre as reivindicações das comunidades, sobre as ações e projetos a serem encaminhados, se faz presente nas instâncias de decisões de políticas públicas para o Território do Vale do Ribeira.

É neste processo de formação das associações por comunidades, com amplo apoio do Grupo de Trabalho Clóvis Moura e Eletrosul, na participação das lideranças nos encontros e debates promovidos pelas diferentes esferas do poder público que vai se cristalizando a proposta de criação da Federação de Comunidades. Em julho de

2009, em Faxinal do Céu, no Município de Pinhão, no Encontro sobre Educação Quilombola e Políticas Públicas para Comunidades Remanescentes de Quilombolas, as comunidades presentes aprovam o estatuto da FECOQUI – Federação de Comunidades Quilombolas do Estado do Paraná.

O que se destaca deste processo é a rápida evolução destas comunidades que antes alijados de qualquer política pública, alienados de seu modo tradicional de vida e de produção, dissociados de sua identidade cultural, passam a se perceber como cidadãos de direitos.

Figura 6



Casa tradicional na Comunidade Quilombola do Varzeão

Fonte: Museu paranaense/SEEC-Pr.2012

Apesar de todas as dificuldades, dos grandes obstáculos nessa caminhada em busca do direito aos territórios e do exercício da plena cidadania, muitos são os avanços. Políticas de habitação, de Assistência Técnica no meio rural, de saúde diferenciada de uma educação quilombola, estão sendo construídas a partir do conhecimento das especificidades e da diversidade sociocultural na perspectiva de sustentabilidade ambiental, social, cultural, econômica e política. E esta construção só se fará com a participação das comunidades. E elas entenderam, em curto espaço de tempo, a importância de estarem organizadas.

A história do Varzeão, de acordo com pesquisa de campo, corroborado com dados da UNICENTRO/Pr (2010), se inicia com João Alves de Souza, negro livre, lavrador

e legítimo dono de várias terras, registradas em 1856. Através da herança dessas terras, deixadas pelo seu inventário e de sua esposa para seus filhos e netos, elas foram sendo ocupadas por eles e passaram a formar as comunidades no final do Séc. XIX. De acordo com Weber (1983), uma comunidade étnica teria por base uma crença na comunidade de origem alicerçada em hábitos e costumes valorizados histórica e socialmente. Essa comunidade étnica seria uma das formas possíveis de criar um sentimento de pertencimento a uma comunidade, a partir da crença na vida em comum. Pode-se perceber que os moradores do Varzeão se organizaram comunitariamente baseados no entendimento de que há uma comunidade de origem estabelecida através das noções de descendência e parentesco de João Alves de Souza. A partir de 1920, estas terras foram sendo apropriadas e vendidas, em sua maior parte, e durante o Séc. XX eles criaram um sentimento de pertencimento que propiciou a possibilidade de uma ação política comum de luta pela demarcação de uma parte dessas terras.

Os moradores se reconhecem como descendentes de negros, antigos escravos e ex-escravos das fazendas de criação e invernagem da região dos campos gerais, mais especificamente de Castro e Jaguariaiva, apesar de não terem referências sobre ascendentes escravos. Eles possuem uma história comum e tem normas de pertencimento explícitas, com consciência de sua identidade étnica como descendentes dos negros. Os principais sinais diacríticos dessa comunidade são a sua descendência comum dentro de um mesmo território, a sua autodenominação como pertencentes a “Nação”. (menção a um local de negros africanos escravizados).

Mais recentemente, no final da década de 1990, com o movimento de lutas pelas suas terras através do Sindicato dos trabalhadores Rurais de Sengés, e mais especialmente de contatos com o Grupo de Trabalho Clóvis Moura, (órgão estadual, extinto em 2010, responsável pelo mapeamento e levantamento das comunidades quilombolas do Paraná), eles incorporaram no seu processo identitário o conceito de comunidade quilombola. Com isso, afirmaram sua descendência perante o Estado e as pessoas do seu entorno.

A comunidade está localizada a 22 quilômetros da sede do município. O território era inicialmente conhecido como Varzeão, mais tarde passou a ser chamado de Vila

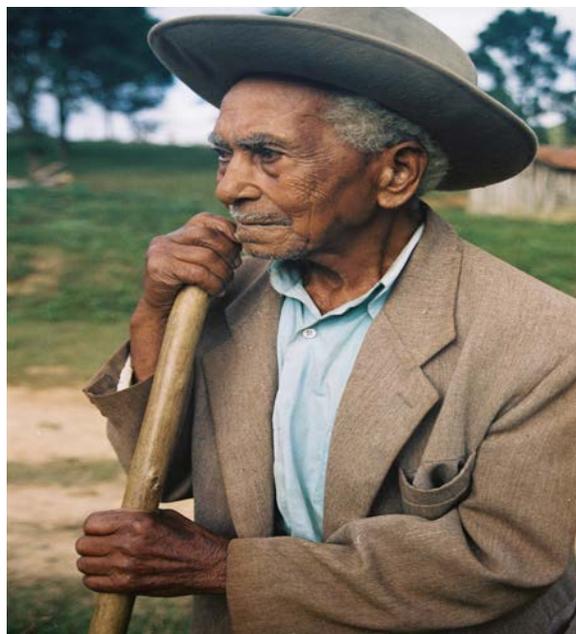
Branca e finalmente, se tornou o município de Doutor Ulysses e a comunidade permaneceu com o nome de Varzeão.

Exercem medicina tradicional, possuem uma casa de farinha e monjolo, por mais de dois séculos manifestaram diversas festas religiosas. A prática da medicina tradicional ainda é preservada, porém as festas para o Divino e as festas de São Gonçalo desapareceram, atualmente a comunidade é evangélica.

De acordo com o Relatório do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (2010), a permanência na terra de seus ancestrais membros da comunidade contam que têm passado por grandes situações de violência e destacam fatos marcantes de mortes, ameaças, invasão e queima das casas:

“Em 1959 os fiscais da Fazenda, com carros de polícia, cangaceiros e jagunços chegaram e foram entrando nas casas, amarrando as pessoas, espancando e prendendo”. Luiz Rodrigues de Castro, Sr. Luizinho (líder mais antigo da comunidade , in memorian).

Figura 7

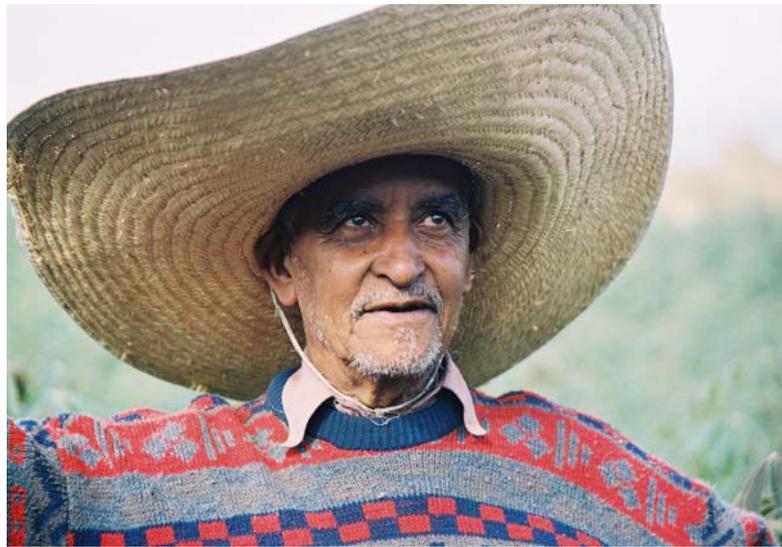


Fonte: acervo museu paranaense/SEEC-Pr.

O senhor Donato Batista Monteiro, genro do Sr. Luizinho, relata a violência sofrida quando por volta de 1959, confirma.

“Os jagunços que se apresentaram como fiscais da fazenda e da firma, chegou na comunidade com sessenta homens, policiais e oficial de justiça atirando e atacando para fazer assombro aos moradores”. Senhor Donato Batista Monteiro.

Figura 8



Fonte: acervo museu paranaense/SEEC-Pr.

O senhor Donato contou que alguns policiais colocaram fogo nas dezessete casas, no paiol da lavoura e derrubaram a escola. Mostrou como seu pai fora morto por policiais e cangaceiros, apresentando o cassetete utilizado para o feito.

A casa de farinha funcionava dia e noite no período das invasões para o sustento das famílias da comunidade e para garantir as viagens, na luta pela terra:

“A farinha que produziam durante o dia era destinada ao sustento da comunidade e durante a noite, sua avó Helena, esposa do ‘velho Raimundo’, trabalhava fazendo mais

farinha e o dinheiro da venda dessa farinha, era usado nas viagens do “velho Raimundo” na tentativa de regularizar as terras da comunidade”. (Sr. Juventino Rodrigues de Castro, líder e ex-presidente da Comunidade do Varzeão).

Figura 9



Fonte: acervo museu paranaense/SEEC-Pr.

Passado a época da política, algumas pessoas conseguiram, por intermédio de um advogado (nome ignorado), permanecer na propriedade e paulatinamente aqueles que foram obrigados a fugir têm voltado à Comunidade.

O senhor Luiz Rodrigues de Castro, Sr. Luizinho, ao confirmar o acontecido acrescenta além das queimadas de casas outras formas de violências recentes: ameaças e propostas vexatórias para abandonarem suas terras ou vendê-las a preços irrisórios, o plantio de pinus em suas terras e o bloqueio do caminho que possibilita a saída de sua propriedade.

Figura 10



Queima criminosa de casas na Comunidade do Varzeão em Abril de 2009. Fonte:spaceblog.com.br

Está muito acentuada a invasão de plantadores de pinus, poluindo e exterminando os rios e a mata e cercando o cemitério onde os ancestrais, negros, estão sepultados. Para o Sr. Luizinho, isso é um desrespeito à história e à condição humana e denuncia também que o caminho que ele percorria há mais de quarenta anos na cabeceira do rio Tigre está sendo trancado com arame por um proprietário da região.

Atualmente para ele sair de sua propriedade precisa atravessar montes, passar por dentro de água e pelas propriedades dos vizinhos.

Figura 11



Fonte: acervo museu paranaense/SEEC-Pr.

Na atualidade a comunidade sobrevive da criação de animais e do cultivo de feijão, milho, mandioca, arroz e abóbora para consumo familiar. A pesca é pouca, individual em rio, com anzol.

Figura 12



Fonte: acervo museu paranaense/SEEC-Pr.

8.1 DESCRIÇÃO AMBIENTAL NA CRQ DO VARZEÃO

A maior parte das antigas terras pertencentes à Fazenda Arroio Claro (atual Comunidade quilombola do Varzeão), se localizam na parte sul da serra do Paranapiacaba, que divide as bacias do Rio Ribeira, ao sul, com a bacia do Rio Itararé, ao nordeste. Esta mesma serra divide hoje os municípios de Dr. Ulysses e Sengés.

Na parte norte e oeste da referida serra, estão localizados os municípios de Piraí do Sul, Jaguariaiva e Sengés, que se encontram dentro da região dos campos gerais.

Figura 13



Desde o início ao séc. XVIII essa região foi tradicionalmente ocupada por fazendas de criação de gado, especialmente o vacum. Por ali passava o antigo Caminho das Tropas, por onde se desenvolveram as economias de Criação de gado vacum, a invernagem e o tropeirismo. Na parte leste e sudeste se localizam os municípios de Dr. Ulysses e Cerro Azul, que já estão dentro da região reconhecida como Vale do Ribeira.

8.1.1 Vegetação e Fauna.

Este território quilombola faz parte do grande bioma Mata Atlântica, divididas entre a Floresta Ombrófila Mista Alto-Montanha, nas altitudes com mais de 1.000m. Ambas as formações tem como espécie de destaque a araucária (pinheiro do Paraná). Em termos de vegetação existia alguma semelhança entre a parte norte e a parte sul da serra do Paranabiaca, com o predomínio de florestas de araucária, bracatinga, imbuia, com outras árvores nativas e erva-mate. A partir da década de 1910, quando a Lumber compra a fazenda Morungava, inicia a exploração da madeira da Araucária. Em 1945, esta exploração intensificou-se com a exploração da madeira da araucária para a produção de celulose, papel, papelão e fósforo. Depois que houve a devastação da araucária iniciou-se a plantação e exploração da madeira de reflorestamento de espécies exóticas, principalmente, o pinus e o eucalipto. Primeiramente isto ocorreu na área da Fazenda Morungava, no município de Sengés, e depois no município de Jaguariaiva, na década de 70, estes reflorestamentos foram se estendendo para àrea do varzeão, e no gramadinho, no município de Cerro azul.

Atualmente restam poucas áreas que não foram exploradas com reflorestamento. Portanto, existem poucas áreas com florestas e vegetação nativa e uma área com pouco maior de florestas nativas que estão se regenerando. As áreas conjugadas representam quase 40% da área total do território. A maior parte dela se localiza na beira dos rios e no local denominado Bairro dos Lima e na Mata da Borda (Leopoldina). Em algumas poucas áreas ainda se encontram araucárias e frutíferas, que foram geralmente plantadas, erva-mate e outras árvores nativas.

A exploração intensa, abusiva e predatória com reflorestamento de espécies exóticas como o pinus, principalmente, e o eucalipto, inclusive em terrenos de alta declividade, tem destruído o meio ambiente e provocado o desaparecimento da flora e da fauna da região. Mais da metade, 54% da área total reivindicada pela comunidade é ocupada com a exploração dessas duas espécies exóticas reflorestadas.

A população quilombola do Varzeão, assim como outras comunidades tradicionais, construiu um grande conhecimento etnobotânico e etnofaunístico, na sua convivência e relação de equilíbrio e preservação com as plantas, os animais, com a natureza em geral. Conforme relatos de moradores existem pequenas quantidades de espécies vegetais como o anjico, aroeira, assapeixe, bico de pato, bosta-de-corvo, bugreio, cabaceira, cabriúva, cacheta, canela, cambará, Cambuí, canafístula, capauva, pau-dotenente, coqueiro, cravo, erva-mate, nespinho de agulha, espinho de judeu, gamiova, gorocaia, gramixinga, guaicá, guajuvira, guamirim, guapeva, guaçatunga, guatambu, imbauva, imbuia preta, imbueiro, ipê amarelo e roxo, jacarezeiro, jaguarandi, jerivá, jìçara, juá, jurubeba, laranja de mico, cipó com espinho, mandioqueiro, marmelo, massaranduba, murteira, nhapindá, paineira, pau-de-sangue, peroba, pessegueiro brabo, pimenteiro, pororoca, rabo-de-burro, sapuva branca, sassafrás branco e preto, soiteira, suína, tapiá, taquara, tarumã, taiuva, vassoureiro, zóio-de-cabra, e as frutíferas, araçá, amora, araticum, cereja, guabirova, ingá, joboticaba, pitanga. A cabaceira e a suinã, encontradas na comunidade, são duas plantas exóticas de origem africana.

Ainda hoje usam muitas plantas, cascas, raízes, folhas para fins medicinais para as pessoas e também para os animais. Algumas delas são: Artemísia, alevante, aracaçu, babosa, cabriúva, café-bravo, cânfora, carqueja, casca de anta, casca de antera, casco de vaca, erva-doce, espinho de porco, guiné, gengibre, hortelã, mastruz, mil-homem, pacova, pindauveira, quina, raiz de lagarto, salsaparilha, sassafrás, sete-sangria, tucumzeiro, urtiga.

Com relação a fauna, hoje em pequena quantidade e com muitos animais em processo de extinção, como a rara ave marialeque (foto abaixo), devido à destruição ou alteração de seus habitats naturais. De forma mais geral, temos:

- a) animais de pelo: bugio, cachorro do mato, camaleão, capivara, cateto, cutia, gambá, gato do mato, graxaim, irara, lebre, lobo, lontra, macaco, mono, morcego, onça parda, onça riscada, ouriço, paca, quati, raposa, rato do mato, serelepe, suçuarana, tamanduá mirim e bandeira, tatu, veado, zorilho;

- b) aves: andorinha, alma de gato, araponga, azulão, baitaca, beija-flor, bem-te-vi, canário-terra, chanchan, chupim, colerinha, corruíra, coruja, cuiu-cuiu, curió, curucaca,, garça, guaxo, gavião, gavião de penacho, gavião pinha, gralha-azul, jacu, João-de-barro, juriti, macuco, maracanã, marrequinho d'água, nambu, pardal, pato d'água, periquito, pica pau, pitassilgo, pomba asa branca, pomba preta,, quero-quero, rôla amargosa, rolinha, sabiá, sanhaço, saracura-sanã, sebinho, surucuá, tangará, tié coração de boi, tiriva, tisiu, tucano grande e pequeno,, uru, urubu;



Ave em extinção marialeque.

- c) cobras: birú, boicorá, boipeva, cascavel, caninana, cobrad'água, cobra folha seca, coatara, gameleira, jararaca, jararacuçu, urutu (cruzeiro, rabo branco, do brejo);
- d) insetos e outros anfíbios: abelha (africana, arapuá, guaraipe, ingiti, jataí, mirim, mandaçaia, mandori, mubuca, tubuna, urucu,vamô-sinhora), aranha (diversas), borrachudo, beronheiro,berne, besouro, cigarra, carrapato, Cecília (vespa), formiga (diversas), escorpião, malacara, mosca, mamangava (amarela, preta pequena e preta grande), pernilongo, perereca, rã, sapo gameleiro;
- e) peixes: bagres, cascudo, lambari, traíra. Hoje existem poucos peixes devido a poluição das águas e pela diminuição da profundidade dos rios.

Como dito anteriormente, com o plantio de espécies exóticas reflorestadas que se expandiu a partir de 1975, especialmente o pinus e o eucalipto, provocou a devastação de grandes áreas de florestas de araucárias e trouxe enormes prejuízos ao solo, aos rios, aos animais, ao meio ambiente em geral e também para a população. Os solos se degradaram, os rios ficaram poluídos e menores, os animais quase desapareceram, e os moradores foram sendo expulsos. Segundo Helena (esposa de Antônio Castro), “ os rios eram bem maiores, com mais água, mais altos. As plantações de pinus secaram e baixaram mais as águas. As vezes, antigamente, até dava enchentes no rio Feital, nos Lima e no Varzeão, e nos rios do meio e Palmeira, lá no gramadinho”, conclui.

8.1.2 Hidrografia e Clima.

Com relação aos recursos hídricos sua rede hidrográfica é extensa com rios perenes. Os principais rios encontrados no território são o Rio do Cedro (sentido norte-leste), Rio Xaxim e Rio do Tigre, que afluem no Ribeirão do Feital (sentido norte- centro oeste-leste), e Rio Palmeira (sentido oeste-leste). Todos estes rios deságuam no Rio Itapirapuã, que corre no sentido norte-sul até o Rio Ribeira do Iguape (foto abaixo) e é divisor dos estados de São Paulo

Desta maneira, vivendo na beira dos rios, foi que as primeiras famílias se estabeleceram no Gramadinho, as margens do Rio Palmeira, nas últimas décadas do Séc. XIX. Nesta área, nos fundos de vale e morros de menor altitude plantavam suas lavouras de subsistência de milho, feijão (preto, grosso, zóio-de-pomba), mandioca, arroz, batata doce, abóbora, couve, café de cipó. Faziam a farinha de milho nos monjolos e limpavam o arroz no pilão. Também criavam suínos, galinhas, bois, vacas, cavalos, cabritos e carneiros. Os suínos passaram a ser sua principal fonte de renda. Para isto faziam tropeadas de suínos para vender em Itararé e Jaguariaiva. Praticavam o extrativismo principalmente o pinhão, feijão macumbê, frutas nativas, e com o tempo passaram a plantar árvores frutíferas, laranjeiras, pessegueiros, mexeriqueiras, limoeiros, ameixas, uva do Japão, amoreiras, entre outras. Até hoje, mesmo nos lugares onde não moram mais, encontra-se no meio da mata, inúmeras destas árvores frutíferas. Em épocas de perseguições, ficavam escondidos e comiam o que achavam no mato: virado de cururu, palmito do mato, palmito de guaraná, agrião, serralha.

Atualmente os moradores utilizam bastante água das nascentes dos morros, próximos as suas moradias, e um pouco menos a água dos rios. Existem várias nascentes com boa qualidade da água, existem açudes na comunidade onde são criados alguns tipos de peixes.

Os rios localizados no Varzeão, além de serem importantes como fonte de água para o consumo dos moradores, fonte de alimentação para os peixes, ainda se constituem possibilidade para o lazer por causa das cachoeiras. Existem pelo menos três importantes delas, a cachoeira do Rio Palmeira, na região do Cerrinho, não muito longe da estrada Dr. Ulysses-Varzeão; a cachoeira do Ribeirão do Feital, na região dos Lima, perto da casa de Palmiro Castro; e a cachoeira do Rio Xaxim, na região do Passo Comprido. O ecoturismo também pode ser explorado nas cavernas existente na comunidade: a Caverna do Tigre, próxima a moradia de Luiz de castro, no Rio Tigre; a casa de Pedra, localizada no poço, perto da estrada secundária para o pinhalzinho; uma caverna na Engenharia, perto da estrada de ferro; e outra caverna no Banhadão, também perto da ferrovia.

Quanto ao clima da região ele é classificado como subtropical temperado com temperaturas mais frias. O verão geralmente é fresco, mas tem ocorrido algumas ondas de calor; o inverno é frio com ocorrência de geadas frequentes, normalmente de maio até setembro. A média das temperaturas máximas é de 23,5 graus C e das temperaturas mínimas é de 12,5 graus C. O território tem uma precipitação pluviométrica média anual entre 1.400 e 1.500mm, geralmente chovendo quase todos os meses, com ênfase em janeiro e fevereiro.

8.1.3 Relevo e característica do solo.

A comunidade Quilombola do Varzeão está localizada numa área de morros bastante ondulada e com alta declividade, iniciando na parte mais alta ao norte, na serra do Paranapiacaba, com altitudes de pouco mais de 1.000m, descendo para sua parte sul e leste, com os rios que deságuam no rio Itapirapuã, afluente do rio Ribeira, com altitudes de 500m. seu território é entrecortado por vários morros, com altitudes entre 1.000 e 800m, e vales com rios que são afluentes do rio Itapirapuã. A maior parte do seu relevo, numa área de 4.637 hectares (ou 63% do total do território), tem uma declividade entre 15 a 45%, ou seja, ele é fortemente ondulado, e muito acidentado, o que restringe o seu uso para fins produtivos agropecuários. Por outro lado, pouco mais de 4% de seu relevo (313 ha) tem declividade até 5%, ou seja, ele é plano (suave ondulação).

Figura 15



Levando-se em conta que, deste total (313 ha) 64,5 hectares são compostos de Áreas de Preservação Permanente (APPs), sobram apenas 248,5 hectares (3,4% do total do território) com possibilidades de uso para plantações e pastagens. Mas a esta área podem ser acrescidos para o uso de plantações, desde que sejam devidamente utilizadas as técnicas e práticas de manejo e conservação de solos, a classe de relevo “moderadamente ondulado”(declividade de 5 a 10%). São 1090 hectares, ou quase 15% da área total, que se configura como parte extremamente importante do território para o desenvolvimento sustentável da comunidade, pois permite quase todos os tipos de atividades produtivas agrosilvipastoris.

De acordo com o Agrônomo do INCRA, Claudio Luiz G. Marques e o Laboratório de Fertilidade e Física do Solo da UEPG, a Comunidade do Varzeão está caracterizada pelos seguintes tipos de solos:

- a) Argissolo Vermelho-Amarelo: presente em 1070 há de área do território, representando 14,5% da área total do território;

- b) Cambissolo Háplico e Neossolo Litólico: presente em 2513,5 ha, que correspondem a 34,2% da área total;
- c) Cambissolo Háplico e Latossolo Bruno: presente em 2.000 há, constituindo 27% da área total;
- d) Cambissolo háplico e Argissolo Vermelho-Amarelo: presente em 1208,5 há, que compreende 16,4% da área total;
- e) Latossolo Bruno: presente em 267 há, compreendendo 3,6% da área total;
- f) Latossolo Vermelho-Amarelo: presente em 293,7 ha, compreendendo 4% da área total do território.

Também foi registrado a classificação das terras no Sistema de Classes de capacidade de uso, que fornecem aos moradores as possibilidades ou limitações ao uso produtivo das terras. Os principais fatores limitantes diagnosticados e levados em conta para se determinar as classes de capacidade de uso das terras foram: a fertilidade natural, a profundidade efetiva e a declividade. Foi escolhido o nível de classificação das classes, que levam em conta as práticas de controle á erosão e as práticas complementares de melhoramentos. As classes são as seguintes:

Classe I: terras cultiváveis, aparentemente sem problemas especiais de conservação;

Classe II: terras cultiváveis, com problemas simples de conservação;

Classe III: terras cultiváveis, com problemas complexos de conservação;

Classe IV: terras cultiváveis apenas ocasionalmente ou em extensão limitada, com sérios problemas de conservação;

Classe V: terras adaptadas em geral para pastagens e/ou reflorestamentos, sem necessidade de práticas especiais de conservação;

Classe VI: terras adaptadas em geral para pastagens e/ou reflorestamento, com problemas simples de conservação (cultiváveis apenas em casos especiais de algumas culturas permanentes protetoras do solo.)

Classe VII: terras adaptadas em geral para pastagens ou reflorestamento, com problemas complexos de conservação;

Classe VIII: terras impróprias para culturas pastagens ou reflorestamento, podendo servir apenas como abrigo e proteção da flora e fauna silvestres, como ambiente de recreação ou para fins de armazenamento de água.

Levando-se em conta os fatores limitantes para o uso das terras em conjunto com as classes de ocupação e uso da terra, classes de declividade, classes de solos, foram identificadas as diferentes unidades de paisagem que ocorrem no território da comunidade.

Deste modo, podem ser encontradas neste território, as seguintes classes de capacidade de uso das terras, com suas respectivas áreas, conforme o Mapa do Uso da Terra, abaixo:

Tabela 10

CLASSES DE CAPACIDADE DE USO DAS TERRAS E ÁREA

Classes de capacidade de uso das terras	Área no território	% de Área em relação a Área
	(Halqueires)	Total
II	41,7007	0,57
III	177,9021	2,42
IV	560,9605	7,63
VI	2.945,6920	40,06
VII	2.126,6836	28,92
VIII	1.500,3916	20,40
TOTAL	7.353,33	100

Juntando as classes II, III e IV, que são as áreas com terras aptas ao plantio de culturas anuais (agricultura), culturas permanentes e plantio de pastagens, e que necessitam o uso de práticas de conservação de solos simples a outras mais complexas, temos um total de 780,5 hectares, que correspondem a 10,6% da área total do território. As classes II e III são constituídas pelos melhores solos de todo o território (Latosolos Bruno e Latossolos Vermelho-Amarelo) que se localizam na região do Banhadão, patê norte do território, que é uma área mais plana, com declividade até 10%. Elas compreendem 219,6 há e representam apenas 3% do território quilombola. Lá se encontra apenas um proprietário quilombola e outras propriedades de cinco famílias não-quilombolas que criam alguns animais e plantam pequenas áreas com culturas anuais e espécies exóticas florestais. (Obs: não existem terras que possam ser incluídas nas classes I e V).

As terras classificadas na classe I, compreendem as maiores áreas do território e representam 40% de toda sua área, somando 2.945,7 halqueires. São as terras com relevo forte e endulado e declividade entre 15 e 45%. Elas são indicadas para pastagens, florestamentos e reflorestamentos, mas também podem ser cultivadas com culturas permanentes, como as espécies frutíferas de clima temperado, nativas e exóticas (pitanga, araçá, pêssego, ameixa, etc). Para isto é recomendada a utilização de sistemas produtivos agroecológicos, como o uso de plantios agroflorestais, intercalando espécies frutíferas com espécies florestais e com pequenas culturas alimentícias para subsistência familiar. Estas áreas produtivas destas terras necessitam do uso de práticas simples e/ou pouco complexas de conservação de solos.

Na classe VII encontram-se 2.126,7 halqueires ou quase 29% da área total do território. Nestas áreas pode servir para o plantio de pastagens, florestamentos e reflorestamentos, com o devido uso de sistemas agroecológicos, neste caso os sistemas silvipastoris, intercalando o plantio de espécies florestais diversificadas com pastagens permanentes.

Uma partes das terras 1.500 halqueires, que representam 20,4% do total do território, se encontram na classe VIII e devem se constituir em Áreas de Preservação Permanente (APP). Elas não podem ser utilizadas com pastagens, culturas ou reflorestamentos convencionais, ou seja, são inaptas para a agricultura. Estas terras são indicadas para servir como abrigo e proteção da fauna e flora silvestres. Também estão compreendidas nesta classe as terras com relevo escarpado, com declividade maior de 70%, as áreas de banhados, lagoas naturais, tanques, açudes e áreas inaproveitáveis (com afloramento de rochas ou com erosão).

8.2 PRINCIPAIS PROBLEMAS AMBIENTAIS.

Mesmo compreendendo uma área satisfatória para o desenvolvimento físico da comunidade, cerca de 1.500 ha das terras, que representam 20,4% do total do território, se constituem Área de Preservação Permanente (APP), isto é elas não podem ser utilizadas com culturas, pastagens ou reflorestamentos convencionais, portanto inaptas para a agricultura. Estas terras são indicadas para servir como abrigo e proteção da fauna e flora silvestres. Também estão compreendidas neste espaço terras com relevo escarpado, com declividade maior de 70%, áreas de banhados, lagoas e áreas inaproveitáveis para o plantio.

Somando a isso, enorme área do território quilombola é utilizada para o plantio por grandes empresas de espécies florestais exóticas, especialmente pinus, que representa 52,6% da área total. As sementes de pinus se dispersam com muita facilidade para áreas vizinhas e invadem as áreas de florestas nativas, dominando as espécies nativas secundárias ali existentes. Além disso, parte considerável das áreas florestadas ou reflorestadas está plantada em encostas com muitos declives e em áreas destinadas a preservação permanente, onde não deveriam ter sido plantadas, causando problemas de erosão.

Outro problema ocorre com o espaçamento pequeno entre as árvores plantadas, causando sombreamento excessivo do solo, o que modifica a microfauna e microflora diminuindo a vida microbiana e aumenta a acidez destes solos de modo considerável.

As empresas do ramo florestal utilizam agrotóxicos (especialmente herbicidas e formicidas) e adubos químicos, provocando a contaminação química das águas dos rios, praticamente exterminando os peixes e causando danos aos solos, plantas, animais e pessoas. A aplicação destes agrotóxicos é feita pelos trabalhadores rurais com pulverizadores costais, trazendo enormes danos e riscos à saúde. Estas mesmas empresas também se utilizam de caminhões e tratores para a retirada e o transporte

das cargas das toras, causando erosões e destruição das pontes e estradas, além de outros danos ambientais.

Por intervenção de empresas, madeireiras e outros segmentos que exploram a região, estima-se que entre 30 e 40% das nascentes existentes no território estão com suas Áreas de Preservação Permanente degradadas pelo plantio de pinus, sem cobertura vegetal nativa. Segundo a legislação em vigor, as APPs deverão ser recuperadas e destinadas a revegetação natural de mata nativa ou o plantio de mudas nativas da região, porém, no período de vigência desta pesquisa, isto não tem ocorrido.

9. VULNERABILIDADE E RESILIÊNCIA NO VARZEÃO

9.1 CONCEITO E AÇÃO

Para Veyret e Richmond (2007), o conceito de vulnerabilidade está sempre associado ao de álea (uma ameaça potencial, um acontecimento possível, que pode ser calculada em termos probabilísticos), caracterizando-se como um fundamento do risco. Neste sentido, a vulnerabilidade é mensurável por meio das estimativas de danos potenciais a um determinado alvo (elementos ou sistemas que estão sob ameaça, a exemplo das populações, das redes de solidariedade, da infraestrutura das florestas, das paisagens naturais, entre outros), consistindo, portanto, na aferição ou mensuração das perdas possíveis.

Por se tratar de uma noção complexa, a vulnerabilidade pode ser decomposta em vulnerabilidade individual, compreendida como “[...] a probabilidade anual de um indivíduo ser morto em decorrência de um acidente relacionado à atividade industrial desempenhada e ao permanecer 24 horas em um local não protegido [...]” (VEYRET; RICHMOND, 2007, p. 39), ou vulnerabilidade social, entendida como “[...] a probabilidade anual de um conjunto de indivíduos ser morto pelo mesmo acontecimento [...]” (VEYRET; RICHMOND, 2007, p. 39). Deve-se notar que, em ambas, a vulnerabilidade é mensurada em razão da distribuição da população em torno de um local de risco.

Em razão de sua complexidade, existem metodologias distintas para a aferição da vulnerabilidade, entre elas, a que afere a vulnerabilidade analítica (utiliza-se da decomposição dos alvos e da elaboração, para cada um deles, de uma avaliação precisa das perdas em diferentes níveis de áleas), além das mensurações quantitativas (que permitem evidenciar os custos imediatos e os custos de longo prazo). Quanto a estas, salientam a dificuldade em estimar perdas potenciais, fundamentalmente quando destinadas a aferir elementos subjetivos, a exemplo dos referentes à imagem de cidades, regiões ou países. Existem, ainda, outras maneiras de traduzir a vulnerabilidade, como a determinação dos danos máximos em função da ocupação e uso do solo ou

dos tipos de construção. É necessário salientar que a definição das vulnerabilidades leva em consideração aspectos físicos, ambientais, técnicos, dados econômicos, psicológicos, sociais, políticos, entre outros, o que significa que não podem ser definidas com simples índices técnicos ou científicos, devendo-se observar muitos outros aspectos, como a capacidade de resposta institucional, por exemplo.

As autoras também afirmam que, em alguns casos, fatores socioeconômicos aumentam a vulnerabilidade das populações ameaçadas, a exemplo da miséria, da falta de informação e das demais características do grupo social alvo, como identificamos na Comunidade Quilombola do Varzeão. Ademais, elenca uma série de fatores de vulnerabilidade, tais como: fatores físicos ou ambientais de avaliação da vulnerabilidade; conhecimento de crises e catástrofes anteriores; intensidade do último acontecimento mais importante registrado; zonas de impactos das áleas; zonas onde os trabalhos de organização do território foram feitos; natureza dos processos naturais e antrópicos; conhecimento e percepção do risco; grau de aceitação do risco; densidade da população; situação sanitária; estrutura etária, entre outros (VEYRET; RICHMOND, 2007, p. 42).

Em razão do exposto, as autoras afirmam que ser vulnerável é estar fisicamente exposto a uma álea, é apresentar certa fragilidade diante do sinistro; de igual modo, é não ter em vista os meios disponíveis para enfrentar a crise que pode sobrevir. Diante de tal percepção de vulnerabilidade, afere-se que a definição está relacionada ao conceito de resiliência. A partir desta correlação, as autoras indicam um caminho para lidar com a questão, quando afirmam que: “reduzir a vulnerabilidade não consiste em tentar reduzir a frequência da álea [...], mas em diminuir os efeitos possíveis da crise por meio do conhecimento dos processos e pela instalação de dispositivos adequados” (VEYRET; RICHMOND, 2007, p. 43).

Já Giddens, (2010) analisa as questões atinentes à vulnerabilidade a partir do conceito de “adaptação” aplicado às mudanças climáticas. Segundo o autor, trata-se de termo emprestado da biologia evolutiva que tem a conotação de reação aos efeitos ocasionados pelas mudanças climáticas. Desde o ponto de vista inicial, o autor tece severas críticas ao conceito, qualificando como “enganoso” em razão de expressar preocupação posterior à ocorrência dos

fatos. Neste sentido propõe que, “a adaptação, na medida do possível, tem que ser antecipatória e preventiva”. (GIDDENS, 2010, p. 202).

Entretanto, esse tipo de ação não é de fácil definição, pois implica em “especificar quais serão os efeitos do aquecimento global nos muitos contextos em que eles exercerão impacto” (GIDDENS, 2010, p. 202). Para tanto, o autor afirma a necessidade de se diferenciar dois tipos de adaptação: a que ocorre após o evento (adaptação reativa) e a que é orientada para o futuro (sua proposição), denominada de “adaptação proativa - AP” (GIDDENS, 2010, p. 203). É inserida neste contexto de adaptação proativa que emerge a questão das vulnerabilidades.

Assim, ressalta que a “AP diz respeito a diagnosticar vulnerabilidades e responder a elas.” (GIDDENS, 2010, p. 203). Neste sentido, a vulnerabilidade mantém estrita relação com o risco (deve-se salientar que a concepção de risco do autor é ampla). Ainda, salienta que a vulnerabilidade ultrapassa as questões simplesmente relacionadas ao meio físico, abarcando também aspectos econômicos e sociais.

Segundo o autor, a vulnerabilidade não pode ser tratada sem a devida atenção à resiliência, denominada pelo autor de “capacidade adaptativa” e considerada o “inverso” da vulnerabilidade. Desta forma, percebe-se que, para o autor, a interrelação entre os conceitos de risco, vulnerabilidade, adaptação e resiliência são indissociáveis. Nesta seara, ressalta que: “a premissa básica da política de adaptação para qualquer localidade e/ou território, é fazer um mapa detalhado das suas vulnerabilidades.” (GIDDENS, 2010, p. 205).

Anthony Giddens também exalta a relação existente entre a fragilidade econômica e política e as vulnerabilidades.

Entretanto, coloca a miséria e a pobreza em segundo plano, se comparadas à corrupção e ineficiência dos Poderes Públicos. A partir desta constatação, o autor identifica a existência de um “[...] hiato entre as tentativas feitas pelas nações desenvolvidas para restringir as mudanças climáticas e as feitas pelos países em desenvolvimento [...]” (GIDDENS, 2010, p. 224). Neste sentido, ressalta-se a importância das avaliações da vulnerabilidade, por meio do aporte técnico e financeiro dos países desenvolvidos para os países em desenvolvimento.

De acordo com Mark Pelling (2003) a vulnerabilidade denota a exposição ao risco e a incapacidade em prevenir ou absorver danos potenciais, se subdividindo em vulnerabilidade física (no ambiente construído – infraestrutura), vulnerabilidade social (experimentada pelas pessoas e seus sistemas sociais, econômicos e políticos) e vulnerabilidade humana (combinação da vulnerabilidade física e da vulnerabilidade social).

Toda a construção do autor acerca do conceito está voltada para a verificação e identificação dos riscos e vulnerabilidades. Neste sentido, o autor afirma que existe uma coevolução entre o processo de urbanização e o aumento dos riscos, visto que ambos são partes do processo de desenvolvimento. O autor reitera a reciprocidade ao destacar que a “[...] urbanização afeta desastres assim como os desastres podem afetar a urbanização” (MITCHELL, 1999, *apud* PELLING, 2003, p. 07).

Entretanto, apesar do conceito de co-evolução ser uma ferramenta importante para a adequação do desenvolvimento urbano aos riscos ambientais, o autor ressalta que o mesmo é de difícil operacionalização.

Neste contexto, o interesse do autor é examinar como diferentes formas de organização política têm transformado a capacidade dos atores locais de sair das situações de vulnerabilidade em relação ao meio ambiente, bem como desenvolver oportunidades de mitigação dos riscos ambientais.

Pelling (2003) também destaca o fato de que, nos contextos urbanos, os desastres normalmente são compostos por um processo cíclico, de várias fases, tais como: fase emergencial, fase de restauração, fase de reconstrução e uma fase de desenvolvimento. Todas estas, em tese, deveriam ser executadas até o seu final com o objetivo de reduzir a vulnerabilidade das comunidades para futuros eventos.

Assim, o que se observa é que limitações temporais, políticas ou financeiras acabam por ocasionar riscos adicionais ou simplesmente reproduzem as condições anteriores aos desastres.

Neste cenário, a identificação das vulnerabilidades deve levar em consideração várias questões, como a cultura local, a política rural, a concentração populacional e fatores socioeconômicos.

A partir da constatação anterior, o autor afirma que os riscos e vulnerabilidades são acentuados pelas mudanças ambientais ocasionadas pelo consumo de

recursos naturais e a super exploração dos serviços ecossistêmicos que, aliadas aos assentamentos urbanos irregulares, notadamente ocupados pelos grupos menos favorecidos, tendem a exacerbá-los. Além destes, planejamento e as legislações inapropriadas podem aumentar a vulnerabilidade em razão de ineficiências na infra-estrutura administrativa dos governos.

Todos os fundamentos expostos anteriormente também são agravados pelas constantes falhas de comunicação e troca de informações envolvendo cientistas, políticos, serviços de emergência e a coletividade. Após a identificação de algumas das causas que impulsionam os riscos e as vulnerabilidades, o autor passa a analisar os impactos, notadamente os econômicos e sócio-políticos.

Entre os impactos econômicos, sobressaem-se: migrações temporárias, perda de moradias, perda de produção industrial, queda no volume de negócios, perda na produção agrícola, danos à infra-estrutura, interrupção dos transportes e das comunicações.

Já os impactos sociopolíticos variam muito entre os países e regiões atingidos pelos desastres, sendo que sua enumeração deve ser feita levando-se em consideração os casos particulares.

Não há como se tratar dos impactos sem levar em consideração as questões atinentes às vulnerabilidades. Dentre elas, elemento marcante é a vulnerabilidade social dos habitantes das cidades. É óbvio que existem ganhos nas intervenções fundamentadas pelas ciências físicas, mas sem um componente social, tais práticas tendem a ignorar as diferenças que caracterizam indivíduos e grupos suscetíveis aos riscos ambientais. A partir de tais interações, é possível fragmentar a vulnerabilidade humana em 03 (três) componentes: exposição (localização em relação ao perigo e entorno), resistência (vizinhança e saúde) e resiliência (ajustes e preparação), assim cita Pelling (2003).

O autor também identificou uma correlação entre os meios de vida, as formas de sustento e a vulnerabilidade no contexto urbano em oposição ao rural.

Neste sentido, 03 (três) aspectos que diferenciam as experiências rurais e urbanas foram identificados: a vida urbana é mais mercantilizada do que a rural; a maior complexidade dos riscos ambientais no contexto urbano e a

maior fragmentação social em razão da alta mobilidade residencial e a perda de redes sociais de suporte.

Todos esses aspectos aumentam a vulnerabilidade e diminuem a resiliência dos habitantes das cidades se comparados aos do campo, em relação aos desastres ambientais. Ao tratar das relações entre vulnerabilidade e capital social, foi identificado que nas áreas urbanas são as mulheres que representam o maior número entre os pobres e que o problema da moradia nas áreas urbanas nunca recebeu a mesma atenção que o problema da terra nas áreas rurais (PELLING,2003).

Ao tratar da adaptação social e da redução da vulnerabilidade, o autor afirma que embora o desenvolvimento econômico local possa reduzir a vulnerabilidade individual, por si só não é suficiente para proporcionar a redução da vulnerabilidade coletiva. Para tanto, junto ao desenvolvimento econômico local devem ser pensadas políticas de desenvolvimento social e disponibilizados recursos sociopolíticos que potencialmente revelem um caminho para a redução desta vulnerabilidade. Neste sentido, não se trata de alardear o social como solução definitiva, mas de utilizar tal recurso como forma de se identificar o potencial e a capacidade das comunidades locais organizarem-se e confrontarem, por si próprias, sua vulnerabilidade.

Para Pelling (2003), tais recursos sociais são encontrados em diferentes escalas nas cidades, sendo caracterizados como capital social e englobando diversos grupos da sociedade civil, dentro e fora das comunidades. A dimensão social do potencial adaptativo pode ser separada em dois tipos de responsabilidade humana frente aos riscos ambientais. Tratam-se de modificações institucionais ou cópia de estratégias que possuem a possibilidade de modificar as estruturas físicas e sociais da cidade e interromper a progressão da vulnerabilidade. Tais modificações podem ter resultados diferenciados dependendo se as ações são propositais (respostas ao stress produzido pelos riscos ambientais) ou incidentais (respostas ao stress produzido pelas políticas econômicas da cidade).

Deve-se salientar, ainda, que muitas das ações de desenvolvimento interventivas irão incorporar ambas as categorias adaptativas e que estas não são mutuamente excludentes. As preferências contemporâneas para políticas de desenvolvimento integrado são formuladas tendo em vista que o

desenvolvimento local deve ser holístico, suportando simultaneamente ambas as estratégias. Estas estratégias fomentam a oportunidade de construção de novas formas institucionais e novas redes que podem incrementar a habilidade das cidades para lidar com as vulnerabilidades e os riscos ambientais. Com isso, mudanças estruturais que redistribuam o poder na cidade são necessárias para que se reduza a vulnerabilidade.

A partir de tais estudos, o autor evidencia a importância de uma análise consistente na influência contrastante entre relações políticas e institucionais na produção/reprodução da vulnerabilidade humana aos riscos ambientais.

Ainda, utilizando-se de uma visão estrutural, que relaciona as instituições e o potencial adaptativo, o autor destaca a necessidade de que os riscos e a produção de vulnerabilidades sejam vistos a partir de uma perspectiva histórico estrutural, capaz de revelar como as vulnerabilidades hodiernas e a capacidade para construção de um potencial adaptativo são fruto do histórico do desenvolvimento que se opõe às políticas desenvolvimentistas contemporâneas, cujo objetivo deveria ser o de aumentar a resiliência e a segurança.

Na concepção de Marandola Jr. (2009), a análise do termo vulnerabilidade está inserida no contexto das mudanças climáticas, influenciando a formulação das políticas públicas em sentido amplo. O autor salienta que a utilização do conceito de vulnerabilidade já remonta aos anos 1990, fundamentalmente em relação à sua construção epistemológica e institucional, o qual nem sempre é considerado em sua adoção recente.

Tal situação resulta em “[...] um uso disseminado e generalizado que não carrega uma construção conceitual precisa, de um lado, e se presta aos mais diferentes interesses, de outro” (MARANDOLA JR., 2009, p. 30). Desta maneira, por vezes influenciado por forças reacionárias e por vezes por pressupostos ideológicos, “[...] o conceito, forte em seu potencial analítico, se perde nos discursos cruzados que buscam legitimidade e espaço na arena política e científica” (MARANDOLA JR., 2009, p. 30).

O uso do conceito, então, “[...] tornou-se uma expressão idiomática retórica, servindo para expressar a retórica da perda, evocando sensibilidades nostálgicas, ou a retórica da irracionalidade [...]” (MARANDOLA JR., 2009, p. 30). Desta forma, “[...] em todos os campos em que se detecta a perda (de

bens, de cidadania, de saúde, da qualidade de vida, de renda, de vidas, de bens, etc.) lança-se mão da vulnerabilidade para expressar esta perda [...]” (MARANDOLA JR., 2009, p. 31). O uso retórico da expressão implica em imprecisão, em polissemia, fato que desperta a necessidade de discutir a pretendida precisão conceitual do termo.

Neste diapasão, Marandola afirma que os conceitos, diferentemente das definições, caracterizam-se por sua abertura e dinamicidade, abarcando a possibilidade de diferentes leituras e entendimentos. Segundo o autor: “ao invés de enquadrar a realidade, ele serve de lente, ajudando a enxergar melhor certos fenômenos ou processos, mas sem impedir que se vejam outros não definidos *a priori*” (MARANDOLA JR., 2009, p. 32). Tal afirmação vai ao encontro às exigências da modernidade, à fluidez da informação, à dinamicidade de nossos tempos.

Para tanto, inicialmente o autor salienta que os riscos e perigos referem-se ao mesmo fenômeno, caracterizando-se apenas como “[...] léxicos que permitem pensar momentos distintos do processo” (MARANDOLA JR., 2009, p. 37). Ainda, faz-se necessário aproximar e interrelacionar os conceitos de vulnerabilidade, resiliência e adaptação para que se possa “[...] pensar em termos de impactos e de condições de responder aos danos potenciais dos perigos” (MARANDOLA JR., 2009, p. 37).

Para Marandola Jr., quando as preocupações referem-se à dimensão contextual das condições de enfrentamento de determinados eventos, a vulnerabilidade refere-se ao fato de como “[...] grupos populacionais, lugares ou instituições poderão suportar os impactos do perigo, absorvendo os impactos [...]”, enquanto a resiliência refere-se à recuperação ao estado pré-evento e a adaptação consiste na alteração de comportamentos, normas ou no próprio ordenamento territorial (MARANDOLA JR., 2009, p. 37).

Em outro contexto, quando se leva em consideração a experiência direta dos eventos e seus efeitos, a vulnerabilidade “[...] revela as fragilidades e as capacidades das pessoas e sistemas de passar pela experiência do perigo” (MARANDOLA JR., 2009, p. 37). A partir das concepções anteriores, a certeza que se tem é a de que a vulnerabilidade ocupa posição central no processo. Entretanto, deve-se salientar que “[...] a vulnerabilidade não é, em si, a perda, o espectro negativo, mas sim, o qualificativo do enfrentamento. Em vista disso, a

vulnerabilidade é vista como neutra” (MARANDOLA JR., 2009, p. 38).

Desta forma, para se pensar a vulnerabilidade é necessária que se estabeleça “a que” ela se refere; ainda também é importante pensar “de quem” (o alvo) e “aonde” (o lugar) em que os riscos ocorrerão. Tais preocupações são fundamentais devido ao fato de que os perigos são distribuídos desigualmente, além de que as pessoas e os lugares sofrerão efeitos distintos. Neste sentido, “a vulnerabilidade é um conceito importante justamente porque permite um olhar contextual e circunstancial dos fenômenos, abrangendo sua multidimensionalidade”(MARANDOLA JR., 2009, p. 38).

Há de se salientar, entretanto, que tal entendimento precisa ser relativizado, visto que “levar em consideração desigualdades historicamente produzidas não implica reduzir a distribuição de riscos e, sobretudo, a configuração das vulnerabilidades, a uma mera equação de riqueza e pobreza” (MARANDOLA JR., 2009, p. 39). Mais do que reduzir a problemática à questão das desigualdades sociais, é importante compreender a vulnerabilidade como um conceito-chave que “[...] permite conectar as diferentes escalas e os vários ângulos do fenômeno” (MARANDOLA JR., 2009, p. 45).

Ademais, se ressalta que o conceito de vulnerabilidade não é tangível, ou seja, não é material. Assim, “em termos de gestão, a vulnerabilidade é importante para pensar e guiar as políticas, mas não para operacionalizar ações [...]” (MARANDOLA JR., 2009, p. 45), o que torna necessário identificar os elementos que a compõem e que se referem a ela, tais como os riscos, perigos, a capacidade adaptativa e a resiliência. Desta forma, a vulnerabilidade é entendida como “[...] um conceito que permite dar uma liga compreensiva aos fenômenos, de forma dinâmica no tempo e no espaço, a partir da escala selecionada de análise.” (MARANDOLA JR., 2009, p. 45).

Quando comparados os conceitos dos quatro autores apresentados, focando a análise em suas inovações (originalidades), percebe-se que para Veyret e Richmond, a vulnerabilidade está relacionada à previsibilidade e à resiliência; Giddens caminha no mesmo sentido, mas destaca a importância de uma capacidade de adaptação proativa, antecipatória e não simplesmente relacionada às respostas aos acontecimentos; Pelling, por sua vez, relaciona a vulnerabilidade à incapacidade em prevenir ou absorver danos potenciais, destacando a importância de uma análise consistente na influência

contrastante entre relações políticas e institucionais na produção/reprodução da vulnerabilidade. Por fim, Marandola ressalta que a vulnerabilidade é um conceito-chave, aberto, dinâmico e neutro, apto a proporcionar um olhar contextual e circunstancial dos fenômenos, capaz de que abranger sua multidimensionalidade.

Quando os autores analisam as relações entre desigualdade social e vulnerabilidades, percebe-se que todos concordam acerca da existência de um nexos entre estes assuntos. Entretanto, os graus de importância dados às relações de causa e efeito entre ambos são diferentes para cada um deles, além dos outros elementos que elencam como preponderantes no que se refere ao incremento das vulnerabilidades.

Ao passo em que se percebe a multidimensionalidade das questões que envolvem riscos e vulnerabilidades surge, na mesma medida, a necessidade de incorporar outras tendências e elementos intrínsecos a estes estudos. Nessa perspectiva a Resiliência aparece como categoria de análise capaz de apontar as especificidades e os imbricamentos das relações em cada dimensão.

O termo Resiliência, portanto, revela um amplo universo de aplicações. Por si só, tal propriedade concentra uma série de funções que refletem a capacidade de retorno que um objeto ou estado possui de voltar à sua condição original, depois de submetido a alguma alteração de conformidade.

No estudo da Resiliência, foram examinados os transcritos de Veyret, Giddens, Hogan e Marandola Jr, dos quais se procurou reconhecer as suas diferentes formas de manifestação.

Na obra **Os Riscos (2007)**, Veyret destaca que Resiliência é “a capacidade de um sistema complexo para se restabelecer e melhorar sua reatividade após uma catástrofe e a de um sistema para se adaptar às mudanças resultantes de uma crise e melhorar sua capacidade de resposta”(p.89). Essa capacidade é levada em conta na determinação da vulnerabilidade dos sistemas, ou seja, quanto mais resiliente for o mesmo, menor sua vulnerabilidade e vice-versa. “Reduzir a vulnerabilidade não consiste em tentar reduzir a frequência da álea, mas em diminuir os efeitos possíveis da crise por meio do conhecimento dos processos e pela instalação de dispositivos adequados” (VEYRET, 2007, p. 43).

Ao ser questionada sobre os desastres recentes no Japão, em entrevista à IHU On-Line (2011), Veyret afirma ser preciso rever a confiabilidade das instalações que nos cercam. Todavia critica as certezas e os axiomas obstinadamente cultivados, da ciência capaz de mitigar quaisquer riscos e tornar todos os sistemas resilientes, a ponto de tornar a vida um processo de certezas e de segurança. “A incerteza está em tudo, quanto à data de nossa morte inclusive. A ciência do século XIX pode fazer acreditar para alguns que se poderiam vencer algumas crises, ou até mesmo alguns riscos. Há muito tempo que se sabe que isso não é verdade. Viver significa arriscar-se (s/p)”.VEYRET,2011), apesar não usar o termo Resiliência, fala sobre esse processo, ao refletir que, o ser humano não tem nenhuma razão para imaginar que ele domina tudo.

A natureza continua com forças que são mobilizadas sem medida comum com o que o homem pode mobilizar. É preciso, então, reduzir a vulnerabilidade das sociedades e das instalações. Isto significa planejar-se a fim de se instalar mais longe do mar, ser mais vigilante quanto às escolhas técnicas, tecnológicas, e ao que comemos. Mas a ciência e o progresso continuam sendo aspectos fundamentais para a humanidade do futuro. É preciso estar bem informado sobre o risco corrido para se tomar suas próprias disposições. O perigo deve ser mostrado às populações, implementando-se políticas de reestruturação do território adaptado, e que devem contribuir para preparar os planos de antecipação em caso de crise maior.

Para esta autora, estratégias de saída das crises ou das catástrofes é questão séria a ser enfrentada, principalmente na América Latina. “Na cidade, as operações complexas e longas de reconstrução, de recuperação e de reabilitação dependem da gravidade da catástrofe. (VEYRETT, 2007, p.103).

Giddens, em **A Política da Mudança Climática**, entende que Resiliência é “definida como capacidade adaptativa, a capacidade não apenas de resistir a mudanças ou choques externos, mas também, sempre que possível, de reagir a eles de maneira ativa e positiva” (GIDDENS, 2010, p. 203).

A resiliência pode ser uma propriedade de um meio físico (capacidade do meio ambiente construído resistir a choques), de um indivíduo (qualidade do caráter – capacidade de absorver as circunstâncias de forma positiva, ou de superá-las) ou de um grupo (capacidade dos integrantes de uma comunidade se mobilizarem e, juntos, modificarem ou alterarem seus cotidianos em favor do

coletivo social e ambiental) (GIDDENS, 2010). Ela é uma característica intrínseca, a qual pode ser incrementada.

Para Giddens, quando não há mais como os sistemas serem resilientes, estes começam a se adaptar às contingências pré e pós-catástrofes, por exemplo.

Nesta direção, a adaptação remete a mudanças, rupturas e alterações profundas, que levam a uma nova situação, um novo *status*, diferente do inicial. A adaptação é um processo que demanda tempo e surge nos contextos biológicos, sociais, culturais, econômicos, estruturais (de infraestrutura e de sistema), tecnológicos e políticos. Para Hogan e Marandola Jr. (2009), adaptação se refere a ações combinadas, espontâneas ou planejadas, que visam alterar um comportamento ou uma estrutura. Assim, a adaptação pode ser considerada um processo tangível, ou seja, pode ser mensurada e também promovida de forma direta.

Entre algumas das políticas da adaptação, bem como da mitigação, encontra-se o pensar com antecedência, procurar prever os acontecimentos relativos às questões ambientais para melhor poder combatê-los ou minimizá-los. A adaptação preventiva foca no diagnóstico da vulnerabilidade e nas estratégias para mitigá-la ou reduzi-la (GIDDENS, 2010). Para este autor, a premissa básica da política de adaptação para qualquer país é fazer um mapa detalhado das vulnerabilidades locais e nacionais. [...] A adaptação nos reconduz à questão do planejamento, uma vez que envolve a reflexão antecipada e sistemática. Deve ser compreendida não apenas como uma busca de vulnerabilidades e seu bloqueio, mas também como uma investigação de quais tenderão a ser as consequências secundárias das estratégias de mitigação. (GIDDENS, 2010, p. 205).

Pelling (2003) entende ser a Resiliência a capacidade dos sistemas em se ajustarem às ameaças e atenuarem ou evitarem danos. Segundo ele, é um dos componentes da vulnerabilidade humana, especialmente em sua vertente socioecológica.

A ideia de resiliência sugere a proatividade em relação aos riscos. Isto tem sido discutido a partir da teoria ecológica, análises de sistemas e estudos de desastres de ordens diversas. Wildavsky (1988), *apud* Pelling (2003) foi um dos que contribuiu nesta intenção, identificando seis princípios dos sistemas de resiliência, a saber:

- Princípio da Homeostase: no qual os sistemas são mantidos por *feedbacks* entre os componentes das partes, com sinal de mudanças e capacidade de aprendizado. A resiliência, neste caso, aumenta quando os *feedbacks* são efetivamente transmitidos;
- Princípio do Onívoro: em que os choques externos são mitigados pela diversidade de recursos requeridos e seus meios de entrega. Ocorrem falhas na fonte de recursos ou na distribuição dos mesmos;
- Princípio do Achatamento (Aplainamento): no qual os sistemas, hierarquicamente dispostos, são pouco flexíveis e, conseqüentemente, pouco capazes de competir com ajustes de comportamento. Neste sentido, sistemas pesados são pouco resilientes;
- Princípio da Proteção: revela que cada sistema tem a capacidade em exceder suas necessidades, esboçando tais capacidades no tempo e aumentando a resiliência dos mesmos;
- Princípio da Redundância: o grau de superposição de funções no sistema permite que mudanças ou trocas de funções vitais continuem, enquanto elementos antigos e redundantes levam a novas funções.

Por intermédio destes princípios, pode-se constatar que os sistemas urbanos possuem características particulares que permitem ser identificadas. Este levantamento favorece a construção da Resiliência em termos gerais, aumentando, assim, a capacidade dos sistemas de enfrentarem o choque dos desastres, naturais em particular.

Pelling (2003) ressalta algumas características desses sistemas rurais/urbanos:

- Sistemas de comunicação existentes nas cidades, que são formados por fluxos de informação coletadas por *experts*, políticos e cidadãos comuns. Conhecimento local e identificação de necessidades prioritárias e comunicação clara dos riscos;
- São realizados muitos investimentos sociais em seguros de construções, seguros de vida, serviços sociais ou serviços de emergência, os quais poderão ser disponibilizados em tempo após os desastres.

- Riscos são grandes, enquanto as funções são dependentes de simples recursos. Desde o nível individual, múltiplos sustentos provisionam muita resiliência. Para os grandes negócios, desenvolver contatos com fornecedores rurais poderá socorrer sem demora as produções limitadas após os desastres;
- A participação local nas estruturas formais democráticas, de governança, bem como o envolvimento dos cidadãos no desenvolvimento local de projetos poderá maximizar os benefícios e ganhos para todos.

Na concepção de outros dois autores, Hogan e Marandola Jr. (2009), resiliência é a capacidade dos sistemas se recuperarem e retornarem ao estado do pré-evento. É vista, muitas vezes, como sinônimo de resistência. No passado, resiliência era percebida de forma estática porque era pensada também pelo viés da adaptação, do ajustamento e da mitigação.

O ajustamento está associado à adaptação, porém, difere desta pelo fato de o mesmo remeter também à mudança, mas de modo mais sutil, no curto e médio prazo, geralmente percebido e/ou estimulado no pré-evento. O ajustamento, todavia, não visa à transformação completa e sim, pequenos ajustes nos processos, o que difere este conceito do da mitigação, a qual demanda existir um dano específico que deve ser mitigado (HOGAN; MARANDOLA JR., 2009).

A mitigação está associada ao pós-desastre, ao enfrentamento e, muitas vezes, concentra-se nos impactos causados. Migração é uma estratégia de adaptação (na ideia de mobilidade, um termo mais amplo) e adaptação aproxima-se da Resiliência. Por exemplo: adapta-se e muda-se o processo de consumo pessoal ou organizacional. Esta adaptação faz diminuir a vulnerabilidade dos sistemas socioambientais envolvidos e, a partir desta diminuição, aumenta-se a Resiliência dos mesmos (HOGAN; MARANDOLA JR., 2009).

A adaptação, segundo Hogan e Marandola (2007), surge quando não há mais como ser resiliente. Adaptação remete a mudanças, rupturas, alterações que levam a uma nova situação, diferente da inicial. Dito de outra forma, ao se adaptar, a sociedade incorpora as alterações e aprende. Ao voltar, volta transformada pela adaptação incorporada e esta informação nova tem a capacidade de aumentar a resiliência, já em outro patamar.

Os autores destacam que a resiliência abarca valores culturais das instituições e grupos sociais (como veremos o caso da Comunidade Quilombola do Varzeão mais adiante.)

Para Hogan e Marandola (2007), diferentemente da vulnerabilidade, resiliência é tangível, podendo ser desenvolvida ou promovida. Nesta direção, os pesquisadores destacam diferentes tipos e conceitos de resiliência, os quais incorporam mais do que a capacidade física das estruturas e sistemas de se recuperarem dos impactos ou danos:

- Resiliência estrutural, que se estrutura sobre o foco, na recuperação dos estados iniciais dos sistemas;
- Resiliência ecológica/ecossistêmica ou resiliência social, que se organiza sobre a capacidade de amortecimento e manutenção das funções dos sistemas;
- Resiliência socioecológica, a qual incorpora sistemas sociais e ecológicos na mesma medida, modelando-se à capacidade adaptativa e à capacidade dos sistemas evoluírem, por meio do aprendizado, da inovação e da própria capacidade de transformação.

Percebe-se, portanto, que o conceito Resiliência é múltiplo e vem sendo interpretado a partir de diferentes matrizes epistemológicas. Veyret destaca os aspectos físicos/sociais da resiliência resultante dos riscos ambientais e socialmente construídos. Giddens parte para uma abordagem mais positiva e política das questões dos riscos e das suas implicações e aplicações. Discorre sobre a refletividade como um chamamento para que, em última análise, aprendamos a nos tornar resilientes e, ao mesmo tempo, diminuirmos as vulnerabilidades. Hogan e Marandola, por sua vez, posicionam-se, neste campo de disputa, por meio das dimensões sociais, demográficas e territoriais acerca dos riscos, perigos, vulnerabilidades e resiliência. Pelling, finalmente, associa a resiliência a aproximações ao seu conceito original nas ciências naturais, evidenciando a apropriação do conceito nas ciências sociais ao atrelar esta a um dos componentes da vulnerabilidade e à uma ação proativa em relação aos riscos.

Independente das controvérsias a respeito do uso desse conceito nas questões sociais, não invalida uma tentativa de adaptação do termo às questões relacionadas à procura da sociedade de manter, pós-eventos catastróficos, seus sistemas socioeconômicos, garantindo a manutenção dos mesmos.

9.2 VULNERABILIDADE E RESILIÊNCIA: O CASO DO VARZEÃO.

No Varzeão, como em outras comunidades remanescentes de quilombos no Paraná, está submetida em conflitos históricos e intermitentes, e com a ausência de quadros jurídicos que possam defendê-los na conquista da documentação e na manutenção de seu território, os coloca em uma situação de vulnerabilidade humana (PELLING,2003), incorrendo em outros tipos de vulnerabilidades econômica, política, ecológica, socioambiental, etc.

Para Juventino (líder e ex-presidente da associação da comunidade quilombola do Varzeão), resolver o problema da titulação definitiva da terra é fundamental e insubstituível, pois somente desta forma outros problemas seriam solucionados com maior facilidade.

Atualmente 28 famílias vivem na comunidade, ocupam 700 alqueires, dos 3.300 que pleiteam na justiça (e presente no RTID no processo aberto pelo INCRA), menos de 30% destas famílias plantam como atividade cotidiana e permanente, as crianças e adolescentes estão mais dedicadas às atividades escolares, os mais velhos são aposentados, doentes e muitos recebem benefícios sociais do governo. Os adultos que mais trabalham na terra utilizam parte do seu tempo para empregos temporários em outras propriedades e pequenos serviços na cidade. Aqueles que plantam nas terras da comunidade, geralmente o fazem para consumo próprio, embora eventualmente plantem e vendem para pequenos estabelecimentos de um distrito rural próximo chamado Ouro Verde.

Há casos que os adultos em plenas condições físicas, trabalham para os mais idosos da própria comunidade, recebendo em troca parte do pagamento com a produção e também em dinheiro (recursos de aposentadoria, benefícios

sociais, de doença, etc), o que contribui para as pessoas da faixa etária em plena produtividade permaneçam na comunidade por mais tempo.

Na visão do Sr. Donato, um dos moradores mais antigos e liderança histórica deste local, insiste na importância da recuperação da terra perdida para aqueles que vivem, produzem, comercializam e se beneficiam do plantio de pinus e eucaliptos nas terras que estão dentro do domínio da comunidade quilombola.

Para ele, a perspectiva de continuidade das famílias e a volta daqueles que saíram em busca de condições melhores em outros lugares (Sengés, Jaguariaiva, região metropolitana de Curitiba, principalmente), passa pela reconquista das suas perdas, gerando possibilidade de crescimento e melhoramento para todos, inclusive para as crianças, mesmo com muitas dificuldades ficam mais tempo na escola, contrário dos seus pais e avós. Outros moradores concordam.

Assim, acreditamos que a vulnerabilidade no Varzeão está sedimentada em três pilares principais:

- 1º) Ausência de documentos definitivos para a titulação das suas terras.
- 2º) Ausência de um projeto sustentável para trabalhar na terra.
- 3º) Ausência de Infraestrutura nas proximidades.

No primeiro caso, isto é, ausência de documentação definitiva, a ineficácia do poder público local aliado ao interesse poder econômico daqueles que exploram a região, consiste num entrave bastante significativo, pois, empresas madeireiras, de reflorestamento, associações de corte ilegal de árvores, dificilmente são levadas a justiça para ressarcimento proil quilombo. Mesmo com algumas demandas judiciais de denúncia, vigência da legislação ambiental e princípios ecológicos, a continuidade das atividades rurais ilegais são visíveis e frequentes, e não me parece sofrer com sanções, atuações e multas, caso isto ocorra.



A estrada identificada na imagem segue para as casas das famílias mais antigas da comunidade, a exploração de pinus e eucaliptos estão dentro dos domínios do Varzeão, dificilmente os moradores podem se contrapor a esta atividade e/ou bloquear a retirada desta produção.

Muitas áreas de floresta que no passado mantinha um determinado equilíbrio ecológico, com a presença de animais, plantas e espaços culturalizados pelos moradores, atualmente são grandes aberturas usadas pelo desmatamento desajustado. (como demonstra a foto abaixo)



Segundo os moradores, é possível que muitas nascentes estejam contaminadas com o excesso de produtos químicos, venenos, defensivos utilizados com este plantio.

Pequenos rios, o Tigre e o Palmital, principalmente, passam dentro da comunidade e são responsáveis por boa parte da água canalizada consumida pelo grupo. E mesmo com o cercamento das nascentes, é possível visualizar plantação nas encostas dos rios desrespeitando a legislação ambiental, causando impacto negativo e estreitamento dos espaços ocupados pelos membros.



2º) Ausência de um projeto sustentável para trabalhar na terra.

De acordo com nossos informantes um dos entraves principais consiste na ausência de um projeto para cultivar uma produção que traga retorno financeiro para a comunidade. A falta de infraestrutura, apoio técnico e recursos financeiros impedem que os trabalhadores rurais se dediquem a mais tempo nestas tarefas.

Os produtos mais cultiváveis na região, feijão, laranja, pokã, mandioca, milho poderiam ser melhor utilizados, caso tenham um ciclo de sustentabilidade adequado, desde a aquisição das sementes até a comercialização nos mercados locais e/ou feiras nos municípios próximos.

Em 2010, no 3º Seminário de Agroecologia do Mato Grosso do Sul, ocorrido no município de Corumbá, detectou o potencial do Varzeão. Neste evento muitas informações foram refletidas e disseminadas, determinando esta comunidade quilombola como exemplo incontestado do Vale do Ribeira.

Para os seminaristas, pesquisadores e especialistas, a relação que o agricultor quilombola tem com a terra é diferente do agricultor patronal, pois o primeiro vê a terra como um patrimônio que, portanto, deve ser protegido para assegurar a

sustentabilidade das gerações futuras. Logo, o agricultor quilombola, que consome o que produz e é quem trabalha diretamente na terra, tem mais interesse e responsabilidade na qualidade do seu produto e do seu trabalho, no que se refere à saúde da sua família e do meio ambiente. No mais, a diversidade de culturas que é característica da maioria dos sistemas de produção praticados pelo agricultor quilombola vem de encontro aos princípios agroecológicos, diferente do sistema convencional voltado à monocultura.



Figura 16

É importante perceber, no entanto, que a transição para uma agricultura ecológica não significa retornar aos sistemas de produção tradicionais, mas sim resgatar aspectos deste conhecimento para aplicá-los, readaptados partindo da perspectiva sustentável.

A comunidade remanescente de quilombo do Varzeão conta hoje com 28 famílias com profundo conhecimento da terra. O cultivo é baseado na agricultura tradicional quilombola da qual produzem alguns alimentos que compõe a alimentação básica das famílias, como mandioca, milho, abóbora, batata doce, entre outras. Há ainda, o uso de ervas medicinais cultivadas ou advindas da floresta, benzeduras e outros ritos e tradições ligadas à sua afrodescendência. Como Dona Carmelita, benzedeira e raizeira, moradora de Queimadinho.



Figura 17

A situação da agricultura tradicional quilombola da comunidade do Varzeão está fortemente atrelada aos seus saberes tradicionais e corre o risco de desaparecer. Saberes estes, lapidados pela forma única que tem os integrantes deste quilombo de praticar uma agricultura que foi herdada de seus antepassados e que precisa ser conhecida visando à preservação e empoderamento da comunidade.

3º) Ausência de Infraestrutura.

A partir de 2005 quando foram iniciados pelo governo estadual o mapeamento das comunidades quilombolas do Paraná, uma das maiores dificuldades era o acesso.

No Vale do Ribeira as condições das estradas, as pontes, etc. estão em condições precárias. Serviços de recuperação das estradas, o cascalhamento próximos de algumas propriedades rurais, o fato é que pouco foi realizado para a benfeitora desta região como um todo.



Por outro lado, vale salientar que em 5 anos as estradas rurais e vias de acesso para Dr. Ulysses e para a o Varzeão melhorou um pouco com o programa “Minha Casa Minha Vida”, onde o governo federal dispõe de um projeto para a construção de casas para famílias de baixa renda. Com a entrega de materiais para a construção das casas (areia, cimento, pedra, ferros, etc.) muitas vias de acesso passaram por melhorias para receber as compras encomendadas, mesmo assim, do centro de Dr. Ulysses até a entrada da Comunidade Quilombola do Varzeão são apenas 22km, mas o tempo de percurso (em média) leva aproximadamente 50’. O que demonstra a situação ainda difícil da infraestrutura. Em dias de sol o pó diminui a visibilidade nas

estradas e nos dias chuva o transporte das crianças para a escola, a ida dos idosos no médico e a saída dos adultos para trabalhar fora, ficam comprometidos pelo barro, aumentando o rol dos problemas cotidianos. Há pontes sem manutenção, estradas rurais que só passam veículos leves e baixa conservação das vias de acesso mais utilizadas.



Para os moradores trata-se de um descaso do poder público, no entanto, outras coisas contribuem para esta situação.

De acordo com um funcionário público, o município possui baixa potencialidade de crescimento econômico, ainda assim, muitas empresas, plantadores de pinus e comerciantes de madeira, regularmente não pagam os impostos devidos, onerando ainda mais as finanças do poder local. É comum visualizar caminhões carregados de toras saindo da região indo a serrarias localizadas em outros municípios, aumentando a fuga de receita e o desemprego dos moradores locais, que além de não possuírem renda, também não

desenvolvem atividades com retorno salarial satisfatório. A prefeitura e a câmara municipal são os principais empregadores da cidade, no entanto, a escassez de recursos para o consumo e fluxo do comércio são insignificantes, impossibilitando o investimento nas estradas rurais e vias de acesso as propriedades mais retiradas.

Segundo nosso informante, existem muitas áreas litigiosas, outras com documentação irregular e reclamantes judiciais, que impedem a prefeitura na identificação do verdadeiro dono que poderiam pagar os impostos para geração de mais recursos para o município. Diante desta impossibilidade, um grande número de pessoas exploram, transportam e comercializam, principalmente, pinus, eucaliptos, cítricos, etc o ano inteiro, com pouca fiscalização do poder público municipal.

Na comunidade a luz elétrica chegou há menos de 7 anos, não tem telefone, não há acessibilidade para telefonia móvel, a água é canalizada a partir das nascentes próximas. Atualmente existem dois rádios que servem para comunicação interna que ficam na residência das lideranças locais. Isto facilita muito a conversa entre as famílias, sobretudo, em momentos de urgências e emergências como acidente, doença e outros afazeres do cotidiano.

Pela situação descrita acima, acreditamos que a Comunidade Quilombola do Varzeão desenvolveu uma Resiliência bastante significativa.

Isto está demonstrado no discurso e nas atitudes que seus moradores acentuam no trato com o ambiente. No discurso pela preocupação com a escassez das suas terras, da dificuldade de manter a água limpa (devido aos produtos químicos vindos das plantações dos arredores), principalmente, e nas atitudes pela produção para o consumo interno e na desobrigação de produzir para o mercado.

Perguntados porque utilizavam os recursos naturais disponíveis da maneira mais convencional, a resposta mais comum era devido ao aprendizado com os seus antepassados e a uma alternativa adaptativa frente ao avanço do capital hegemônico na região.

Conforme abordamos anteriormente, para Hogan e Marandola (2007), a Resiliência Socioecológica, a qual incorpora sistemas sociais e ecológicos na mesma medida, modela-se à capacidade adaptativa e à capacidade dos sistemas evoluírem, por meio do aprendizado, da inovação e da própria

capacidade de transformação. Por isso, a Resiliência também pode ser identificada pelo fato de produzirem cultivos orgânicos incentivados pela tradição cultural, no respeito ao trato na terra e na representação dos animais e da floresta como interventores da vida humana.

Destarte os produtos orgânicos serem mais saudáveis para o consumo, não é isto que os faz passar muitas horas de trabalho na agricultura tradicional, a priori, o que representa uma adaptabilidade à imposição do mercado para a produção do excedente.

9.3 A TERRA, O USO E A CONSERVAÇÃO DOS RECURSOS NATURAIS.

Diversas formas interpretativas concorrem para a compreensão sobre o uso e a conservação dos recursos naturais na Comunidade Quilombola do Varzeão.

De início podemos considerar a forte influência a partir da tradição cultural.

Perguntados porque utilizavam os recursos naturais disponíveis da maneira mais convencional, a resposta mais comum era devido ao aprendizado com os seus antepassados e a uma alternativa adaptativa frente ao avanço do capital hegemônico na região.

O recurso natural identificado aqui como Símbolo Cultural preponderante podemos citar a terra.

Partindo da reflexão do artigo apresentado no IX Congresso Mundial de tradição Cultural Yorubá (UERJ,2005), Oloye Odearofa considera que,

...são afirmativas científicas que vêm sendo publicadas com freqüência, como por exemplo: “O surgimento do Mundo a partir do *Big Bang*”(Edwin Hubble/1929); “O homem surgiu da argila”; “A humanidade surge por volta de cem milhões (100.000.000) de anos dentro do continente africano e começa a expandir-se para outros continentes acerca de cinquenta milhões (50.000.000) de anos” por força de variações climáticas. A partir da descoberta do *Homo Sapiens Idaltu*, há correlação feita com o que vem sendo dito pelo povo Yorubá, há muitos e muitos anos, assim relatado por DARAMOLA:

“*Elédumarè*/Senhor do Universo, “saturado” de tanta energia emanada por ele mesmo, “explode” e se subdivide nos *Osa*/Divindades: *Omi*/Água; *Ilè*/Terra; *Ófúrufú*/Ar; *Iná*/Fogo e seus desdobramentos (*Odò*/Rio, *Òkun*/Mar, *Òsa*/Lagoa, *Òjo*/Chuva, *Igbó*/Floresta, *Afèfe*/Vento, *Ara*/Raio, dentre

outros). Disposto a criar o *Aye/Mundo Físico* – vida apresentou às suas divindades duas cabaças, uma contendo uma massa negra e outra uma massa branca (hoje representada pelo *Èko* ou *Akasa*/mingau feito de fubá de milho branco), além de uma árvore denominada árvore da vida. Propõe o desafio à divindade que conseguisse colocar uma cabaça em cada mão e a árvore na cabeça, iria criar o *aye/mundo físico*. Como nenhum dos *Osa* conseguiu realizar o intento, *Elédùmarè*, então, criou uma divindade, representação dele mesmo, ou seja, *Orun+mi+ela* = Universo+minha+ação => *Orunmilá* = Minha ação do Universo. *Orunmilá* tendo conseguido realizar a tarefa, recebeu o saco da existência, além das cabaças e da árvore. Atirou na imensidão do Universo a terra contida no saco da existência. Enviou um camaleão - hoje símbolo de *Elédùmarè* e *Orunmilá* - para pisar na terra, comprovando a sua firmeza, e uma galinha para espalhar a terra (*ilè nfé* / terra que se espalha, origem do nome da cidade de *Ilé Ifè* – berço da civilização *yorubá*). Já na terra plantou a árvore colocou as duas cabaças questionando *Elédùmarè* quanto aos próximos procedimentos para criação do *aye*. Foi então orientado a juntar o conteúdo das duas cabaças e no dia seguinte, antes do sol nascer, deveria destapá-la, nascendo então *Eṣu Igbá Keta* - a terceira cabaça. *Elédùmarè* orientou-o, ainda, que sobre *Eṣu* deveria jogar água todos os dias antes do sol nascer para que crescesse e se multiplicasse. Atitude hoje reproduzida no processo de iniciação.

Assim iniciou-se o ciclo de criação e reprodução da humanidade. Cabendo a *Orunmilá*, o testemunho do destino, o controle de todas as vidas humanas no *aye*. Aos *Oṣa* que, como parte integrante de *Elédùmarè*, continuaram juntos dele, coube a tarefa de escolher a cabeça daqueles que nasciam. Logo, *Orí/cabeça* + *Oṣa/divindade* = *Orisa*. *Eṣu*, por ter sido o primeiro da existência genérica que constitui cada um de nós (argila), teve a felicidade de ter a sua cabeça escolhida por todas as divindades da natureza, recebendo o título de *Enugbarijo* – o boca coletiva.

Ao seu tempo, famílias, aldeias, vilarejos, cidades e demais grupos étnicos foram sendo formados, e espalhados por todo *aye*, até que um dia, *Orunmilá* solicitou que os *Orixás* viessem até o *aye* para lhe ajudar. Na solução do problema, *Elédùmarè* verificou em cada grupo étnico constituído, àquela pessoa que mais se destacara como *Onílè*/Senhor da Terra (senhor de muitos filhos e de vasto território) ou como *Idilé*/Importante personalidade da família (aquele que apesar de não ter filhos ou terras, era considerado pela família como benfeitor) a fim de dar-lhes o seu *ìpònrí* (força vital) fazendo com que ele representasse o orixá que havia escolhido a sua cabeça. Assim citamos, por exemplo, a força e representação do fogo, atribuída à: *Sango* na cidade de *Oyo*; *Aira* em *Save*; *Oramfé* em *Ifè*; “*Zaze* em *Angola*”; “*Elémusat na cultura Omoloko do povo Kathókee*”; “*Hevioso no Dahome*”; etc. Estes *Esa*/Ancestrais foram, após a morte, divinizados pelo seu povo e hoje são reconhecidos como a representação viva dos orixás.

Em cada canto desse planeta, seja na África negra ou não, em qualquer cultura que reconheça a força e a importância dos elementos da natureza apontando uma divindade, existe a ação e a força vital de *Elédùmarè*. Por isso para a cosmovisão

africana Yoruba, meio ambiente é espaço sagrado entendendo cada Ser como parte de si mesmo, devendo assim compreendê-lo acima de tudo.(ODEAROFÁ apud DARAMOLA/JESUS,2008).

No caso do Varzeão, a terra é anterior da vida dos homens. Somente a partir dela é possível reconhecer o mundo real. Corroborado por muitos povos de tradição ocidental banto dizem: “ Trate bem a Terra. Ela não foi doada a você por seus pais. Ela foi emprestada a você por seus filhos.”(provérbio banto).

Por isso, a terra delimitada e titulada definitivamente é considerada como prioridade máxima pela Comunidade Quilombola do Varzeão. Tais intenções são propostas pelo RTID no processo do Incra, pois, além, da extensão territorial fisicamente determinada, ela se constitui em espaço cultural construído e ocupado historicamente.

O uso e a conservação da terra remete a percepções socioecológicas, e mesmo de forma inconsciente, os membros comunitários desenvolvem uma responsabilidade ambiental no seu tratamento. Respeitar a temporalidade da recuperação do solo, reconhecer os animais e a flora nativa como integrantes insubstituíveis e não utilizar produtos agrotóxicos e outros de natureza química no plantio, são particularidades que evidenciam a maneira de uso e conservação deste recurso natural, desta forma, é possível dizer que os demais recursos como os rios, a mata, as nascentes, etc. devem seguir os mesmos critérios.

10. PERCEPÇÃO DOS ÓRGÃOS MUNICIPAIS.

10.1 PRINCIPAIS INSTITUIÇÕES MUNICIPAIS.

Muitas instituições municipais concorrem para formar o eixo-estrutural do município de Dr. Ulysses, porém somente três foram citadas como importantes para funcionamento da Comunidade Quilombola do Varzeão, segundo os moradores, e portanto reconhecidas como interventoras nas necessidades

mais emergentes para o grupo. São elas, as secretarias da Educação, da Ação Social e da Agricultura.

10.1.1 Secretaria Municipal da Educação

Na atualidade, entre as instituições oficiais que atendem a Comunidade Quilombola do Varzeão, a Secretaria Municipal da Educação é a mais atuante, segundo os moradores.

De acordo com o Secretário da Educação do município de Dr. Ulysses, Sr. Andiaro Bacelar (foto abaixo), o município conta com 60 professores(as), 20 funcionários, aproximadamente 900 alunos(as) matriculados nas escolas municipais e estaduais. Das 80 pessoas (aproximadamente) que vivem na Comunidade Quilombola do Varzeão, 16 (jovens, crianças e adolescentes) estão em idade escolar. Entre os quais, 12 alunos frequentam as escolas do ensino médio na cidade, e 04 frequentam a Escola Rural Municipal Luiz Baptista Monteiro (escola de ensino fundamental em homenagem ao Sr. Luizinho, patriarca e líder comunitário), construída dentro da comunidade há menos de 5 anos.



Sr. Andiaro Bacelar (Secretário Municipal da Educação de Dr. Ulysses).

Para ele, cresceram as expectativas para a construção de uma Escola Quilombola, como aconteceu nos municípios de Adrianópolis e Palmas, para atender o ensino fundamental e médio dentro da própria comunidade, com conteúdos que aborde a história da comunidade, a importância da matriz africana para o conhecimento (segundo proposta da SEED-PR e difundida pela lei federal 10.639/2003). Embora este projeto precise contar com recursos e propósitos do governo estadual, o fato é que uma mobilização incipiente já se faz presente neste sentido, colaborando para diminuir a distância entre os moradores e o ensino formal, coisa impensada nos tempos dos moradores mais antigos.

Desta forma, para a Prof^a. Maria (professora e moradora da comunidade quilombola), a despeito dos poucos recursos, esta escola consiste na porta do desenvolvimento intelectual e da instrução formal, significando uma conquista para todos.



Mesmo assim, a maioria dos idosos são analfabetos e os outros possuem uma instrução escolar bastante reduzida. O acesso inviável e o distanciamento da comunidade até as escolas no centro do município afastou historicamente os membros do ensino formal. Por isso, durante muito tempo uma das principais reivindicações dos moradores foi encontrar maneiras de mandar suas crianças e adolescentes para a escola. Até 2005, poucos moradores em idade escolar tinham acesso ao ambiente escolar, seja ele municipal ou estadual. Recentemente uma variedade de mobilizações incentivada pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura em parceria com a Secretaria Estadual da Educação, a comunidade pode implementar formas de incluir suas crianças nas conduções oficiais (kombis, vans, etc) para o traslado até as escolas estaduais na cidade. É válido dizer que o acesso a comunidade sempre representou um dos maiores entraves para a integração dos quilombolas na sociedade de Dr. Ulysses.

Atualmente a comunidade do Varzeão é assistida com a intervenção da Secretaria Municipal da Educação, e muitas crianças, que até pouco tempo,

estiveram fora da escola, hoje tem mais facilidade para a ir e permanecer na escola por mais tempo.

10.1.2 Secretaria da Ação Social.

De acordo com a disponibilização de dados, identificamos que há poucos projetos desempenhados pela Secretaria da Ação Social no município de Ulysses. A maioria consiste na continuação dos programas orientados pelos governos estaduais e federais no repassasse de recursos para atender famílias de baixa renda, organizados e distribuídos pela estrutura municipal.

O CRAS (Centro de Referência de Assistência Social) do município conta com uma estrutura pequena, porém atende muitas famílias que procuram os serviços sociais (cesta básica, programa do leite, bolsa família, atividades para terceira idade, para jovens e adolescentes, etc), estreitando a relação entre população e quadros gestores.

No entanto, não há programas e projetos voltados para a comunidade quilombola do Varzeão em especial. Pois, como a instituição está direcionada para atender as camadas mais desfavorecidas do município, o Varzeão acaba sendo abordado no conjunto, embora, os gestores reconheçam a dificuldade dos quilombolas se deslocarem até o centro da cidade para acessar alguns benefícios governamentais.

No contato que tivemos com representantes do CRAS no município, a técnica Joseli Alves de Miranda e a psicóloga Tânia Mara Santini (foto abaixo), foram enfáticas em sublinhar as dificuldades que o município teria para realizar programas específicos para os quilombolas da região, embora considerem importante o recorte étnico para algumas necessidades para famílias deste grupo social específico.



Dentro das dificuldades e poucos recursos destinados para este setor, vale salientar que o CRAS está localizado em bom acesso na cidade e suas instalações são bastante satisfatórias para atender as famílias que dependem dos serviços sociais.



vista parcial do CRAS de Dr. Ulysses.

10.1.3 Secretaria Municipal da Agricultura.

No município de Dr. Ulysses, a Secretaria da Agricultura consiste em uma instituição de extrema importância para o desenvolvimento econômico regional, pois, além de estar voltado para a produção rural, a cidade está inserida no cinturão da produção de cítricos do vale do ribeira.

Mas conforme salienta o secretário da agricultura, o Sr. Jessé de Paula (foto abaixo), a agricultura familiar consiste na “chave” para alavancar o sucesso da economia local. São cerca de 700 famílias (ou mais) que retiram seu sustento desta atividade. Assim, a pokã, a laranja, o figo, o pêssego e verduras como pepino, estão entre os principais produtos a serem comercializados. Dr.

Ulysses, na visão do secretário, se ressentido de não conseguir maiores investimentos para este setor.



A Agricultura na região conta com os trabalhos técnicos de César Augusto Ducheik, funcionário da Emater, que apesar das dificuldades realiza o seu trabalho com dedicação.

No entanto, o plantio de pinus e eucalipto consistem na maioria dos investimentos realizados por plantadores que exploram a região como um todo.

Grandes empresas como Danorski, Macisa, Linea, Floema, Cia sengés, Ambiental, Arauco, Cocelpa, Orsa, são algumas das instituições que contribuem para gerar divisas para o agronegócio.

Alguns destes empreendimentos são responsáveis por 90% dos agrotóxicos e venenos industriais utilizados na produção dentro dos limites de Dr. Ulysses, representando, em alguns casos, grande parte do corte ilegal de árvores, plantação irregular, e conflitos intermitentes com outros produtores familiares, principalmente com quilombolas. Neste sentido, vale ressaltar que tais

empresas além de contribuírem pouco para a emancipação econômica do município, também dificultam o desenvolvimento social dos moradores.

11. CONCLUSÃO

As comunidades tradicionais de matriz africana, entre elas, a Comunidade Quilombola do Varzeão está entre muitos segmentos sociais que foram aviltadas nos seus direitos constitucionais. Mesmo com o advento do Art. 5º da CF de 1988 e outros marcos legais positivos, ainda percebemos o longo caminho que estes grupos deverão seguir para conquistar suas garantias individuais.

Identificamos o caráter de resistência que tais sociedades conseguiram desenvolver no percurso de manter a sua soberania cultural. Pois, a lógica desenvolvimentista e a dimensão predatória da natureza imposta pela sociedade industrial, imprimiu, de certa forma, uma necessidade de manter sua identidade quilombola, adaptando-a às condições vindas do mundo a sua volta.

Propostas mercantis são cada vez mais comuns, o que tem provocado um certo desequilíbrio nas relações entre os comunitários, sobretudo, nas ações que estes devem estabelecer como prioridades coletivas.

O princípio de seleção dos fenômenos culturais infinitamente diversos é subjetivo, portanto, apenas o ponto de vista humano é capaz de conferir-lhes sentido, assim, proceder à imputação de causas concretas e adequadas consiste na melhor forma de reconhecer a importância das práticas culturais como elementos alternativos.

Por isso, os quilombolas renovam sua tradição como mecanismo de resistência, práticas culturais como respeitar a tempo de recuperação do solo, não utilizar venenos no plantio, cuidar dos animais e outros recursos naturais, tem sido decisivo para resistir à degradação do meio ambiente e à destruição da natureza.

Para Max Weber (1979), as Ciências Sociais visam a compreensão de eventos culturais enquanto singularidades. O alvo é, portanto, captar a especificidade dos fenômenos estudados e seus significados.

Desta forma, vale ressaltar que há menos de 5 anos a Comunidade Quilombola do Varzeão, desconhecia sua inserção no mundo contemporâneo, ignoravam sua posição geográfica e não sabia quantos e quais eram os conflitos a que estavam

submetidas, além de quais as necessidades primordiais a que estão sujeitos. O processo de produção da sua invisibilidade social teve suas raízes ancoradas nas atividades econômicas centradas nos diversos ciclos, que conduziram a um modelo concentrador de terras para aqueles detentores de capital sócio-industrial.

Todos estes processos resultaram em pressões contra estas comunidades que as induziram à negação de sua própria existência cultural, em benefício de empreendimentos econômicos, produtivos e ambientais de grande impacto social.

Privados de sua territorialidade, e, assim alienados do seu modo de vida e produção, a comunidade ainda tem buscado o caminho das periferias das grandes cidades e lá, sem educação formal e ou qualificação para qualquer trabalho, a eles resta o subemprego e a miséria.

O que se destaca deste processo é a rápida evolução desta comunidade que antes alijados de qualquer política pública, alienada de seu modo de vida tradicional e de produção, dissociado de sua identidade cultural, passou a se perceber como cidadãos de direitos. As práticas culturais que o habitus produziu, são determinadas pela antecipação implícitas de suas consequências, isto é, tudo se passa como se as ações se organizassem em relação às reações que aquelas exigem.

Da mesma forma, a terra como espaço mais insubstituível e mais vulnerável, não significa somente uma dimensão geográfica motivada por ser prioridade jurídica indelével, mas se constitui como Símbolo Cultural para a existência do grupo enquanto resistência que foi apresentada no passado e continuada no presente.

Isto fortalece o sentimento de união e de identidade coletiva para as adaptações e imposições vindas do exterior. Do ponto de vista sociológico de Manuel Castells, “toda e qualquer identidade é construída” (CASTELLS,1999,p.23). Esta percepção contribui para o reconhecimento de uma onda poderosa de identidade coletiva que desafia a globalização e o cosmopolitismo em função da singularidade cultural e autocontrole individual. A construção da percepção ambiental na Comunidade do Varzeão, passa por esta identidade construída, é em grande medida, o conteúdo simbólico das suas ações e comportamentos no uso e na conservação dos recursos naturais.

Concluimos que apesar de submetida as interposições da agroindústria, da lógica do mercado e estar em espaço vulnerável, a comunidade desenvolveu formas particulares para se adaptar e resistir à aproximação do capital hegemônico. Estas práticas culturais que estão substanciadas no modo de plantio, na expressa identificação do seu espaço geográfico, produção de subsistência e na observância ao meio ambiente, permitiu desenvolver uma responsabilidade ambiental (consciente ou não) no uso e na conservação dos recursos naturais disponíveis do seu entorno.

Por isso, as principais práticas culturais desempenhadas pela Comunidade do Varzeão, quais sejam: a importância da terra e do território como representação da ancestralidade; o respeito à temporalidade para recuperação do solo para o plantio; a não utilização de agrotóxicos e outros venenos na sua produção e a não priorização da sua produção para o mercado externo (excedentes), configura o que pretendemos demonstrar neste trabalho, isto é, a resistência aos avanços do capital hegemônico a partir da Identidade Cultural reconstruída como quilombolas contemporâneos, aliando respeito aos recursos naturais do seu domínio e a responsabilidade ambiental da comunidade em geral, tudo amparado pela tradição cultural, no seu sentido mais antropológico (LARAIA, 1986).

Ainda assim, mesmo amparadas pelo Governo Federal no Programa Brasil Quilombola, reconhecida pelo Ministério da Cultura através da Fundação Cultural Palmares, a singularidade mais evidente na Comunidade Quilombola do Varzeão, reside no fato de buscarem nas suas vulnerabilidades os desafios a serem enfrentados pelos moradores e reconhecerem em símbolos culturais importantes como a Terra, motivação suficiente para resistirem como fizeram seus pais, avós, outros ancestrais, etc. unindo esforços e aproximando objetivos na conquista de horizontes mais favoráveis.

12. REFERÊNCIAS

ABREU, Alcioly Therezinha Gruber de; MARCONDES, Gracita Gruber. **Escravidão e trabalho**. Guarapuava: UNICENTRO, 1991.

- ACSELRAD, H. (Org). **A Duração das Cidades**: Sustentabilidade e risco nas políticas urbanas. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

-ADGER, N.; BROWN, K.; HULME, M. Redefining global environmental change. **Global Environmental Change**, v. 15, p. 14, 2005.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, Terras Indígenas, 'Babaçuais Livres', 'Castanhais do Povo', Faxinais e Fundos de Pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: EDUFAM, 2006.

-ALMEIDA, L. Q. **Vulnerabilidades socioambientais de rios urbanos**: bacia hidrográfica do rio Maranguapinho, região metropolitana de Fortaleza, Ceará. 2010.278p. Tese (doutorado). Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro.

ALTUNA, P. Raul Ruiz de Asúa. **Cultura tradicional banto**. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

-AMOROZO, M. C. de M. **A abordagem etnobotânica na pesquisa de plantas medicinais**. In: DI STASI, L.C (Org.). **Plantas medicinais: arte e ciência**. Um guia de estudo interdisciplinar. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

ANDREOLA, Balduino Antonio. **"Interdisciplinaridade na obra de Freire: uma pedagogia da simbiogênese e da solidariedade"**. In: STRECK, Danilo R. (Org.). **Paulo Freire: ética, utopia e educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

-BALHANA, A. P. Apud. SANTOS, Carlos Roberto Antunes dos. **Preços de escravos na Província do**

Paraná: 1861-1887 (Estudo sobre as escrituras de compra e venda de escravos). Mestrado em História Econômica, UFPR, 1974.

-BARCELLOS, Daisy Macedo de; CHAGAS, Miriam de Fátima, FERNANDES, Mariana Balen [el. al.]. **Comunidade negra de Morro Alto:** historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

-BARROS, J.F.P de. **O segredo das folhas:** sistema de classificação de vegetais no candomblé Jêje-Nagô do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas/UERJ, 1993.

-BARROS, J. F. P. de; NAPOLEÃO, E. **Ewé òrìsà:** uso litúrgico dos vegetais nas casas de candomblé Jêje-nagô. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

-BAUER, José de Araújo. **Reminiscências:** histórias de Palmas. Palmas, PR: Kayganguê, 2002. Boletim Informativo NUER - Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Inter-étnicas – v. 3. n.º 3 – Florianópolis: NUER/UFSC, 2006.

-BECK, U. **La Sociedad del Riesgo:** hacia una nueva modernidad. Barcelona: Paidós, 1998.

_____. **Modernização reflexiva:** Política, Tradição e Estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

-BENEDICT. Ruth. **O crisântemo e a espada.** 3ªed, SP: Perspectiva, 2002.

-BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Senado Federal. Brasília, 2006.

-BRASIL. **Programa Brasil Quilombola.** Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília, 2005.

-BULLARD, R. **Ética e racismo ambiental.** Revista Eco 21, ano XV, nº98, jan 2005. Disponível em: <<http://www.ambientebrasil.com.br>> Acesso em: 15 jun. 2008.

-CAMPANILI, M.; SCHAFFER, W. B. (Org.). **Mata Atlântica**: patrimônio nacional dos brasileiros. Brasília: MMA, 2010.

-_____; PROCHNOW, M. (Org.). **Mata Atlântica**: uma rede pela floresta. Brasília: RMA, 2006.

-CAMPOS, Andreilino. **Do quilombo à favela**: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

-CARNEIRO, Edson citado por GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2006.

-CARRIL, Lourdes F. B. Trabalho e excedente econômico: remanescentes de quilombo no Brasil. In: **Scripta Nova**. Barcelona: Universidade de Barcelona, 2002. vol. 119 (29).

-CASTELLS. Manuel. **O poder da identidade**, 1999.

-CHAGAS, Miriam de Fátima, BARCELLOS, Daisy Macedo, et. al. **Comunidade Negra de Morro Alto**: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

-CHALHOUB, Sidney. **Visões de liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

-COPANS, J. Críticas e políticas da Antropologia. Coleção Perspectivas do Homem. Edições 70: São Paulo, 1981.

-COSTA, Hilton, MINDAL, Clara Brener e SILVA, Paulo Vinícius Baptista. NEAB-UFPR e a formação continuada em História e Cultura Afro-Brasileiras: Notas Introdutórias. In: COSTA, Hilton e SILVA, Paulo Vinícius Baptista (orgs.). **Notas de História e Cultura Afro-Brasileiras**. Ponta Grossa: EDUEPG/EDUFPR, 2007.

-COUTO, Isabel C. de. **Olhares da cidade**: Curitiba suas representações. Disponível em:
<www.utp.br/tuiuticienciaecultura/FCHLA/FCHLA%2028/PDF/art%2011.pdf>.
Acesso em: 03.02.08.

-CRUZ, Cassius Marcelus; OLIVEIRA, Vinicius Pereira de; SALLES, Jefferson de Oliveira; SILVA, Geraldo. **Quilombos**: referência de resistência à dominação e luta pela terra no Paraná. Educando para as relações

raciais. Curitiba: Secretaria de Estado da Educação, 2006.

-CUCHE. Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Edusc, 1999.

-CUNHA. Manuela C. **Negros estrangeiros**. SP: Editora Brasiliense, 1985

-DINERSTEIN E. *et al.* **A Workbook for developing biological assessments and developing Biodiversity Visions for ecological conservation**. Part I: Terrestrial ecosystems. WWF - Conservation Science Program, 2000.

-DI STASI, L. C. **Conceitos básicos na pesquisa de plantas medicinais**. In: -
- _____ Org.). **Plantas medicinais: arte e ciência**. Um guia de estudo interdisciplinar. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

-DEMO, Pedro. **Pesquisa e construção de conhecimento: metodologia científica no caminho de Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 1997.

-DIOP, Cheikh Anta, citado por MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

-DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão**. 2. ed. Petrópolis, RJ, Vozes.

-FERREIRA, Angela Duarte Damasceno. **Movimentos Sociais no Paraná: 1978-1987**. In.: BONIN, Anamaria Aimoré, FERREIRA, Angela Duarte Damasceno. *et. al.*, **Movimentos Sociais no Campo**. Curitiba: Criar Edições/Editora da UFPR, 1987.

-FERNANDES, S. **Comunidade Quilombola de Santa Catarina**. Disponível em <http://envolverde.ig.com.br/materia.php?cod=45250&edt>, 15 de outubro 2011.

-FERNANDES, Ricardo Cid; LEITE, Ilka Boaventura. **Fronteiras territoriais e questões teóricas: a antropologia como marco**. In: Boletim Informativo NUER / Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas – v. 3, n. 3 – Florianópolis/UFSC, 2006.

-FIABANI, Adelmir . A historiografia e os remanescentes de quilombos: no Brasil e na América Latina. In: **II Congresso Sul-Americano de História**, Passo Fundo, 2005.

-FRASER, Nancy citada por GOMES, Lilian Cristina Bernardo. **Identidade e direitos dos quilombolas no Brasil**: contemplando um horizonte de reconhecimento e redistribuição. Oficina do CES n. 268, Jan. de 2007.

-GAMA, Alcides Moreira. **O direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades descendentes de quilombos**. Disponível em :<<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?=7396>> Acesso: 27 jun. 2008.

-GEERTZ.C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.

_____ **Saber local**. 3ªed, Petrópolis:Vozes,1997.

-GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. **A política da mudança climática**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas**: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2006.

-GOMES, Iria Zanoni. **A revolta dos posseiros**. Curitiba: Criar Edições, 1987.

-GOMES, Liliansa Cristina Bernardo. **Identidade e direitos dos quilombolas no Brasil**: contemplando um horizonte de reconhecimento e redistribuição. Oficina do CES nº 268, Janeiro de 2007.

-GOULART, José Alípio. **Da fuga ao suicídio**: aspectos da rebeldia dos escravos no Brasil. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

-GRAF, Márcia Elisa de campos. **Imprensa periódica e escravidão no Paraná**. Curitiba: Grafipar/SECE.1981.

-GUZMÁN, Eduardo Sevilla; MOLINA, Manuel González de. **Sobre a evolução do conceito de campesinato**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

-HAMPATÊ BÂ, A. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athena: Casas das Áfricas, 2003.

-HARTUNG, Miriam Furtado. **Comunidade do Sutil**: história e etnografia de um grupo negro na área rural no Paraná. Mestrado em Antropologia da UFRJ, 2000.

_____. **O sangue e o espírito dos antepassados**: escravidão, herança e expropriação no grupo negro Invernada Paiol de Telha - Paraná. Florianópolis: NUER, 2004.

-HELLMAM, C. G. **Cultura, saúde e doença**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

-HOBSBAWN, Eric. Todo o povo tem história. In: HOBSBAWN, Eric. **Sobre a História**: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

-HOGAN, D. J. (Org.). **Dinâmica populacional e mudança ambiental**: cenários para o desenvolvimento brasileiro. Campinas: Nepo/Unicamp, 2007.

-HOGAN, D. J.; MARANDOLA JR., E. (Orgs.). **População e Mudança Climática**: dimensões humanas das mudanças ambientais globais. Campinas: Nepo/UNFPA, 2009.

-IANNI, Octavio. **As metamorfoses do Escravo**. São Paulo: Hucitec, 1968.

-KLEPEIS, P.; TURNER, B. L. Integrated land history and global change science: the example of the Southern YucataHn Peninsular Region Project. **Land Use Policy**, v.18, p. 27-39, 2001.

-KUNHAVALIK, José Pedro. Bento Munhoz da Rocha Neto: trajetória política e gestão no governo do Paraná. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de. (org). **A Construção do Paraná Moderno**: políticos e política no Paraná de 1930 a 1980. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2004.

_____. Ney Braga: Trajetória política e bases do poder. In: OLIVEIRA, Ricardo Costa de. (org). **A Construção do Paraná Moderno**: políticos e política no Paraná de 1930 a 1980. Curitiba: Imprensa Oficial do Paraná, 2004.

- LARAIA, Roque de Barros. “ **Cultura: um conceito antropológico**”. 9ª edição, RJ: Jorge Zahar Editor, 1986.
- LEFF, E. **Epistemologia Ambiental**. São Paulo: Cortez. 4. ed., 2007.
- LEITE, J. R. M. **Dano ambiental: do individual ao coletivo, extrapatrimonial**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.
- LEITE, P. F.; KLEIN, R. M. Vegetação. In: IBGE. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Geografia do Brasil: Região Sul**. Rio de Janeiro: 1990. p. 113-150.
- LEITE, Fábio. Prefácio. In: BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athenas: Casas das Áfricas, 2003
- LEITE, Ilka Boaventura. **O Legado do Testamento: a Comunidade de Casca em perícia**. Ed. UFRGS/NUER-UFSC, Florianópolis, 2005.
- _____. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Etnográfica (Lisboa), Portugal, v.4, n. 2, p. 333-354, 2001.
- _____. **Quilombos no Brasil**. Questões Conceituais e Normativas, NUER / UFSC, v. 7, p. 1-38, 2000.
- LOBO, Glauco Souza. O Paraná que se mostra Negro e Quilombola. In: JUNIOR, Jackson Gomes; SILVA, Geraldo da; COSTA, Paulo Afonso Bracarense (Orgs.). **Paraná Negro**. 1ª Ed. Curitiba: UFPR/PROEC, 2008.
- LOPES, C.V.G. **Conhecimento etnobotânico na comunidade negra do Varzeão: contribuição para o desenvolvimento rural sustentável**. II Simpósio de Etnobiologia e Etnoecologia da Região Sul. Curitiba, nov. 2007.
- _____. **O etnoconhecimento e sua contribuição para o desenvolvimento rural sustentável: o caso da comunidade negra do varzeão, Vale do Ribeira, PR**. Projeto de tese apresentado ao Curso de Pós-Graduação em Agronomia, Produção Vegetal, Setor de Ciências Agrárias da Universidade Federal do Paraná. Curitiba: 2007.
- LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

-LUNA, Luís. **O negro na luta contra a escravidão**. Rio de Janeiro: Editora Cátedra, 1976.

-MACHADO, Brasil Pinheiro. Formação Histórica. In: BALHANA, A. P. et. al. **Campos Gerais: Estruturas Agrárias**. Curitiba: UFPR, 1968.

_____. **Lideranças do Contestado**: a formação e a atuação das chefias caboclas. 1912 - 1916. 1ª. ed. Campinas: Editora da UNICAMP - CECULT - FAPESP - CNPq - Coleção Várias Histórias, 2004.

-MAESTRI, Mário. A aldeia ausente: Índios, caboclos, cativos, moradores e imigrantes na formação da classe camponesa brasileira. In: STÉDILE, João Pedro (org.). **A Questão Agrária no Brasil**. Vol. II: O debate da esquerda 1960-1980. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

-MALINOWSKI, B. **Os argonautas do pacífico ocidental**. Coleção Os Pensadores, Abril Cultural: São Paulo, 1976.

-MAKARENKO, Anton. Metodologia para organização do processo educativo. In: MAKARENKO, Anton. **Metodologia de trabalho para uma colônia infantil de trabalho**. Mimeo, s/d.

_____. **O livro dos Pais**. Lisboa: Livros Horizonte, 1976. v. 1.

-MARANDOLA JR., E. Tangenciando a vulnerabilidade. In: HOGAN, D. J.; MARANDOLA JR., E. (Orgs.). **População e Mudança Climática**: dimensões humanas das mudanças ambientais globais. Campinas: Nepo/UNFPA, 2009.

-MARTINS, L.A.; NISHIJIMA, T. **Preservação ambiental e a qualidade de vida em comunidades quilombolas**. revista eletrônica em Gestão, Educação e Tecnologia Ambiental, REGET/UFSC, V 1, nº1, 2010.

-MARCONDES, Gracita Gruber; ABREU, Alcioly Therezinha Gruber de. **Escravidão e trabalho**. Guarapuava, PR: UNICENTRO, 1991.

-MARTINS, José de Souza. **A chegada do estranho**. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. Educação e Cultura nas lutas do Campo: Reflexões sobre uma pedagogia do conflito. IN: SEVERINO Martins, J. S. de, ZALUAR Antônio Joaquim, Alba e outros. **Sociedade Civil e Educação**. São Paulo: Papyrus/Cedes, 1992.

- MARTINS, Wilson. **A invenção do Paraná**: estudo sobre a presidência Zacarias de Góes e Vasconcello. Curitiba: Imprensa Oficial, 1999.
- MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. **Memórias do Cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- MAUSS, Maecel. **Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In : _____. *Sociologia e Antropologia*.v. II. São Paulo : Edusp,1974.
- Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Programa Brasil Quilombola**. Disponível em: <http://www.mda.gov.br/aegre/arquivos/0788109471.pdf>. Acesso em: 23 de novembro de 2006.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Programa Nacional de Saúde Integral da População Negra**. Brasília (DF): SEPPIR/MS, 2007.
- MITTERMEIER, R. A. *A Brief History of Biodiversity Conservation in Brazil*. **Conservation Biology**, v.19, n.3, p.601-7, 2005.
- MOREIRA, Antonio F.;Tadeu T.(orgs). **Currículo, cultura e sociedade**. SP: Cortez, 1998.
- MOURA, Clóvis. Os negros e o sistema educacional brasileiro. In: **Jornal Banto Nagô**, Salvador: Grupo Cultural Olodum.
- _____. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1987.
- NEGRELLE, R. R. B. et al. Estudo etnobotânico junto à unidade saúde da família nossa senhora dos navegantes: subsídios para o estabelecimento do programa de fitoterápicos na rede básica de saúde do município de Cascavel (Paraná). **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Botucatu, v.9, n.3, p.6-22, 2007.

-NODARI, R. O ; GUERRA, P.M. **Aspectos genéticos e moleculares da produção vegetal**. In: SIMÕES, C. M. O. (Orgs.). Farmacognosia: da planta ao medicamento. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

-NOBRE, C. A. Improving the sustainability of the living earth (the challenges for the next decade of igbp science). DINIZ, E. M. (Ed.) **Um Diálogo Interdisciplinar sobre Mudanças Globais**. Instituto de estudos Avançados da Universidade de São Paulo.37. Disponível em:
<http://www.iea.usp.br/textos/relatorio2confregmudancaglobaisal.pdf>. Acesso:25/05/2011.

-NOVACKI, Luiz Henrique. Como se liberto nascesse de ventre livre”: escravos libertos na freguesia de Palmeira-Paraná (1831-1848). In: **Revista Vernáculo: história e reflexões**. n.º 03. Curitiba: Edição dos autores, 2002.

-OLIVEIRA, Bernadete Castro. Tempo de Travessia, tempo de recriação: os camponeses na caminhada. In: **Estudos Avançados** (15) 43. São Paulo, 2001.

-OLIVEIRA, Roberto C. **Identidade, etnia e estrutura social**. SP:Pioneira, 1976.

-ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira & identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

-OSTROM, E. **El gobierno de los bienes comunes: La evolucion de lãs instituciones de accion coletiva**. México: Ed: CRIM. Fondo de Cultura Economica,2000.

-PELLING, M. **The vulnerability of cities: natural disasters and social resilience**.USA: Earthscan, 2003.

-PENNA, Eduardo Spiller. **ESTADO DO PARANÁ**. Simpósio de Cultura Paranaense. Terra, Cultura e Poder: A arqueologia de um Estado. 1.º a 5 de dezembro de 2003.

_____. **O Jogo da Face: a astúcia escrava frente aos senhores e à lei na Curitiba Provincial**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

- POLI, Odilon Luiz. **Aprendendo a andar com as próprias pernas: o processo de mobilização social no Oeste Catarinense.** Mestrado em História, UNICAMP, 1995.
- PORTELLA, Alexandra Vanessa. **Campinas dos Morenos: um quilombo preservado.** Guarapuava: Grafael, 2001.
- POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da etnicidade.** SP: Unesp, 1998.
- PREFEITURA MUNICIPAL DE IVAÍ. **Resgate Histórico do Município de Ivaí.** Ivaí, PR: Editora Planeta, 2001.
- PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA DO BRASIL. **Agenda Social Quilombola.** Brasília (DF): Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), 2007. Disponível em: www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/seppir/. Acesso em: 15 jun. 2008.
- RAMOS, Arthur apud GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2006.
- RAYNAUT, C. (Org.) **Desenvolvimento e Meio Ambiente: em busca da interdisciplinaridade.** Curitiba: Ed. UFPR, 2002.
- IDEM. **La recherche en environnement: à propos de quelques pratiques interdisciplinaires.** Atelier de Campinas (Brésil). Natures, Sciences, Sociétés. (?) Elsevier, n. 1, v. 6, 1998.
- REIS.S.; BELLINI, M. **Entre água e terra: Sistema Agrícola familiar em comunidades ribeirinhas.** disponível em www.tecnovip.com acesso em 23 de Outubro de 2011.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido de Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RIBEIRO, Luís Carlos. **Memória, trabalho e resistência em Curitiba (1890-1920).** Mestrado de História da USP, 1985.
- RIOS, Terezinha Azerêdo. Ética, ciência e inclusão social. In: CARVALHO, José Sérgio (Org.). **Educação, cidadania e direitos humanos.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

-SALLES, J. de O. **Comunidades quilombolas do Vale do Ribeira: regularização fundiária, mercantilização e expropriação da terra**. ITCG-Pr, disponível em <www.redesrurais.org.br>. Acesso em: 16/09/2011.

-SALLES, J. ; SCHWENDLER, S. F. . A luta pela terra: historia e memória. In: Sônia Fátima Schwendler.(Org.). **Exercitando a cidadania no campo: a educação popular com trabalhadores/as Sem Terra**. Curitiba: UFPR, 2006.

-SALLES, Ricardo Henrique; SOARES, Mariza de Carvalho. **Episódios de história afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Fase, 2005.

-SANTOS, Carlos Roberto Antunes dos. **Preços de escravos na Província do Paraná: 1861-1887** (Estudo sobre as escrituras de compra e venda de escravos). Mestrado em História Econômica, UFPR, 1974.

-SÃO PAULO. **Terras de Quilombo: herança e direito**. Comissão Pró-Índio de São Paulo, Janeiro de 2005.

-SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos, engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia da Letras, 1988.

-SASSEN, S. **Sociologia da globalização**. Trad. Ronaldo Cataldo Costa. Ed: Artmed, Porto Alegre, 2010.

-SILVA. S. R. **Comunidades quilombolas e a política ambiental e territorial na Mata Atlântica**. Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade de São Paulo-USP.2010.

-SILVA, José da Graziano. **A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

-SILVA, Luiz Geraldo. **Escravos e africanos no Paraná, 1853-1888: uma história inscrita nas possibilidades de um catálogo**. Departamento de História. Curitiba: UFPR. Disponível em: <<http://www.gov.br/arquivopublico>>.

-SILVA, Osvaldo Heller da. **A Foice e a Cruz: comunistas e católicos na história do sindicalismo dos trabalhadores rurais do Paraná**. Curitiba: Rosa de Bassi, 2006.

_____. O nascimento dos sindicatos rurais e o sindicalismo comunista no Paraná. In: Villalobos,

Jorge Ulises Gerra. (Org.). **Geografia Social e Agricultura**. Maringá: Eduem, 2000.

-SILVA, Vagner Gonçalves. **O antropólogo e sua magia**. São Paulo: EDUSP, 2000.

-SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Quilombos no Brasil e a singularidade de Palmares**.

-SODRÉ, Muniz. **Identidade, Cultura e Globalização**. In: FRIGOTTO, Gaudêncio; CIAVATTA, Maria. Teoria e Educação no Labirinto do Capital. Petrópolis: Vozes, 2001.

-SOUZA. Jurandir de. **Políticas da Identidade Afro-brasileira em Curitiba: festa e rito**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social-DEAN/ Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2004.

-SUNDFELD, Carlos Ari (Org.). **Comunidades Quilombolas: direito à terra**. Brasília: Fundação Cultural Palmares/MInC / Abaré, 2002.

-TOMAZI, Nelson Dácio. **Norte do Paraná: histórias e fanstasmagorias**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2000.

-VANDRERSEN, Dionísio. **Estudo da realidade brasileira a partir dos grandes pensadores, para entender a história da expropriação da terra dos índios, negros e posseiros na região centro do Paraná**. UNOCHAPECÓ, 2004.

-VEYRET, Y. **Os riscos: o homem como agressor e vítima do meio ambiente**. 1.ed.1. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2007.

_____. **Não Existe Risco Zero**. IHU On-Line. Disponível em:

<<http://www.ihuonline.unisinos.br>>. Acesso em: 05/2011.

-VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó: a África no Brasil: linguagem e sociedade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

-ZANONI, M. *et al.* A construção de um curso de pós-graduação interdisciplinar em meio ambiente e desenvolvimento: princípios teóricos e metodológicos.

-WACHOWICZ, Ruy Christovam. **História do Paraná**. 7ª ed., Curitiba: Gráfica Vicentina, 1995.

-YACCOUB, Hilaine. **A Aracruz, a monocultura e as comunidades quilombolas no Espírito Santo**.

Disponível em: www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=19397.
Acesso em: 14/03/08.