Vulnerabilidade, resiliência e cultura

Comunidades quilombolas no Paraná e o Varzeão

Jurandir Souza

TESES DO MUSEU PARANAENSE

TESES DO MUSEU PARANAENSE

Livros já publicados da Coleção

O Museu Paranaense e Romário Martins:
A busca de uma identidade para o Paraná,
de Cíntia Braga Carneiro

O Botucudo Tibagyano
Análise sobre os registros etnográficos de Telêmaco Borba,
de Ana Cristina Vanali

A Herança de um Tesouro
Arqueologia da cidade colonial espanhola de Villa Rica del Espíritu Santo (1589-1632), Fênix, Paraná,
de Claudia Inês Parellada

Águas Batismais e Santos Óleos
Uma trajetória histórica do aldeamento de Atalaia,
de Tatiana Takatuzi

Religião e Política
A Liga Eleitoral Católica e a participação da Igreja nas eleições de 1954,
de Renato Augusto Carneiro Junior

Santa Felicidade, o bairro italiano de Curitiba
Um estudo sobre restaurantes, rituais e (re)construção de identidade étnica,
de Maria Fernanda Campelo Maranhão

O diário de uma imigrante britânica no Paraná
(1860 - 1890) memórias, trabalho e sociabilidades,
de Ana Maria Rufino Gillies

Outras narrativas da nacionalidade
O movimento do Contestado,
de Liz Andréa Dalfré

Fragmentos de história
Passados possíveis no discurso da arqueologia histórica,
de Martha Helena L. B. Morales

Vladimir Kozak
Sentimentos e ressentimentos de um "lobo solitário",
de Rosalice Carriel Benetti

9 788567 310381

Jurandir Souza

é graduado em Ciências Sociais (1993), Mestre em Antropologia Social (2004), e Doutor em Meio Ambiente e Desenvolvimento (2014), todos pela UFPR. Seu foco foi sempre trabalhar com populações afrodescendentes de Curitiba e do Paraná. Fez parte do Grupo de Trabalho Clóvis Moura do Governo do Paraná (2008-2010), no mapeamento das comunidades quilombolas do Estado. Trabalhou no Setor de Antropologia do Museu Paranaense , entre 2012 e 2014, tendo trabalhado também na Coordenação das Relações Étnico-Raciais da Secretaria Estadual da Educação. Atualmente é docente na Universidade Estadual de Minas Gerais.

Sendo uma das mais antigas instituições museológicas em funcionamento no Brasil, o Museu Paranaense tem se mantido no cenário cultural e científico brasileiro como promotor de importantes contribuições à história, antropologia e arqueologia do Paraná, desde sua fundação, em 1876.

Ao completar mais de 140 anos de existência, o Museu oferece ao público esta coleção, denominada Teses do Museu Paranaense, no formato impresso e em edição eletrônica, apresentando os estudos acadêmicos que permitiram qualificar sua equipe, atual ou mais antiga, como um importante grupo de pesquisadores no interior da Secretaria da Cultura do Paraná, renovando o compromisso do Museu Paranaense com a ciência e a cultura do Estado e do país.

Jurandir Souza

Vulnerabilidade, resiliência e cultura

Comunidades quilombolas no Paraná e o Varzeão

MUSEU
PARANAENSE

Coleção Teses do Museu Paranaense

Volume 11

Este livro foi produzido pela EDIÇÃO POR DEMANDA, por encomenda de seu autor, que detém todos os direitos de conteúdo, comercialização e distribuição desta obra.

DIAGRAMAÇÃO: EQUIPE EDIÇÃO POR DEMANDA

www.edicaopordemanda.com.br

Depósito legal junto à Biblioteca Nacional,
conforme Lei n° 10.994 de 14 de dezembro de 2004

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Bibliotecária responsável: Luzia G. Kintopp - CRB/9-1535
Index Consultoria em Informação e Serviços Ltda.
Curitiba - PR

Souza, Jurandir de
S729 Vulnerabilidade, resiliência e cultura [recurso eletrônico] / Jurandir de Souza. — Curitiba : SAMP, 2017.
Recurso on-line : PDF. — (Coleção Teses do Museu Paranaense ; 11).

ISBN 978-85-67310-38-1

1. Quilombos. 2. Quilombos do Varzeão - Dr. Ulysses (PR). 3. Resistência cultural. 4. Resiliência. 5. Vulnerabilidade. I. Título. II. Série.

CDD: 326.98162

IMPRESSO NO BRASIL/PRINTED IN BRAZIL

Jurandir Souza

Vulnerabilidade, resiliência e cultura

Comunidades quilombolas no Paraná e o Varzeão

MUSEU PARANAENSE

Primeira Edição

CURITIBA
2017

Sociedade de Amigos do Museu Paranaense

DEDICAÇÃO.

A Iraci de Souza, meu pai. (in memorian)

Créditos

Governador do Paraná
Beto Richa

Secretário de Estado da Cultura
João Luiz Fiani

Diretora-Geral da SEEC
Jader Alves

Coordenador do Sistema Estadual de Museus e Diretor do Museu Paranaense
Renato Augusto Carneiro Junior

Capa
Raquel Cristina Dzierva

Editoração
Roberto Guiraud – Designer

Revisão
André Braga Carneiro

Foto da capa
Sr. Luiz Rodrigues de Castro
(Sr. Luizinho).- morador doVarzeão
Foto: Socorro Araújo
Fonte: Acervo Museu Paranaense/SEEC-PR

Sociedade de Amigos do Museu Paranaense – SAMP
Marionilde Dias Brepohl de Magalhães
Presidente

LEI DE INCENTIVO À CULTURA

Apoio

samp
Sociedade dos Amigos do Museu Paranaense

MUSEU PARANAENSE

PARANÁ
SECRETARIA DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR
SECRETARIA DA CULTURA

FUNDAÇÃO ARAUCÁRIA
Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Paraná

CNPq
Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

Apresentação

A Coleção Teses do Museu Paranaense

Renato Carneiro Jr.
Diretor do Museu Paranaense

O Museu Paranaense, fundado em 1876, sendo uma das instituições museológicas mais antigas em funcionamento no Brasil, possui uma história de grande relevância científica, com publicações, principalmente nas décadas de 1940 a 1960, de artigos científicos nos campos da zoologia, entomologia, botânica, geografia, arqueologia e antropologia, entre outras.

Com o tempo, a instituição perdeu este lugar de destaque, assumido pela Universidade Federal do Paraná, onde vários departamentos foram criados ou fortalecidos a partir da ação de pesquisadores ligados ao Museu Paranaense, mais fortemente, mas não apenas, nos anos em que esteve à frente da instituição o médico e professor José Loureiro Fernandes.

No entanto, o Museu Paranaense não deixou de fornecer subsídios para se "fazer ciência" em pesquisas de campo ou no fornecimento de fontes para a elaboração de trabalhos acadêmicos em diversos níveis, desde monografias de conclusão de curso a dissertações,

teses e artigos científicos. Nossos arquivos, biblioteca e o acervo museológico em geral têm contribuído há gerações para se conhecer mais da cultura, da história e até da pré-história dos que viveram e vivem neste pedaço de território brasileiro a que hoje chamamos de Paraná.

Assim, ao lançar esta coleção de livros com teses e dissertações geradas a partir de nosso acervo, ou com a participação de pessoas ligadas ao Museu, queremos fazer uma homenagem àqueles que buscaram entender diversos aspectos da sociedade paranaense e que ainda tinham seus estudos inéditos, por força de um mercado editorial que não privilegia a produção local. A coleção **Teses do Museu Paranaense** traz ao público, no formato impresso e em edição eletrônica, os estudos que permitiram qualificar a equipe do Museu, atual ou mais antiga, como um importante grupo de pesquisadores no interior da Secretaria da Cultura do Paraná, mostrando seu valor e esforço.

Agradecemos à Sociedade de Amigos do Museu Paranaense, ao CNPq e à Fundação Araucária pelos recursos que tornaram possível esta edição.

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 parcos 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, que me ensinaram desde o início que o conhecimento emancipa. Aos meus irmãos Vilma Aparecida de Souza, Hélio de Souza e Aguinaldo de Souza, sobrinha Elisângela Mendes e uma menção singular a Maria Regina Nunes da Silva e a minha filha Tamara, por me fazer acreditar em diversos períodos deste percurso. À Família Rocha e a pessoas importantes como Claudia Cordeiro, Fernanda Maranhão, Claudia Parelada, Zeno Crocetti, Carlos Simioni e Patrícia Araújo com comentários, leituras, interpretações, a todos(as) pelo desafio de compartilhar momentos em que as dúvidas superavam as certezas.

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, que com paciência reiterou a importância de manter o foco neste 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

1. INTRODUÇÃO 15

2. OBJETIVOS 17

2.1 Objetivo geral 17

2.2 Objetivos específicos 18

3. PROBLEMA DE PESQUISA 19

4. HIPÓTESES E QUESTÕES NORTEADORAS 22

5. METODOLOGIA 19

6. VALE DO RIBEIRA: espaço ambiental e espaço cultural 22

6.1 População 23

6.1.1 Densidade populacional 25

6.2 Indice de Desenvolvimento Humano - IDH 27

6.3 Aspectos físico-ambientais 28

6.3.1 Topografia 28

6.3.2 Temperatura 29

6.4 Produto Interno Bruto - PIB 30

6.5 Estabelecimentos agropecuários 31

6.5.1 Tipos de estabelecimentos 32

6.6 Empregos formais na agropecuária e utização das terras 32

7. QUILOMBOS, TERRITORIALIDADE E IDENTIDADE CULTURAL 41

7.1 Pressupostos e marcos legais 41

7.2 Ressemantização política de quilombo 51

7.3 Sociedade tradicional e territorialidade 58

7.4 Construindo a identidade cultural 70

7.5 Negros no Paraná no séc. XIX 85

8. COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO PARANÁ E O VARZEÃO 87
8.1 Descrição ambiental na comunidade quilombola do Varzeão 103
8.1.1 vegetação e fauna 104
8.1.2 hidrografia e clima 107
8.1.3 relevo e a característica do solo 111
8.2 Principais instituições municipais 116
9. VULNERABILIDADE E RESILIÊNCIA 118
9.1 Conceito e ação 118
9.2 Vulnerabilidade e resiliência: o caso do Varzeão 137
9.3 A terra, o uso e a conservação dos recursos naturais 148
10.PERCEPÇÃO DOS ÓRGÃOS MUNICIPAIS 151
10.1 Principais instituições municipais 151
10.1.1 Secretaria Municipal da Educação 152
10.1.2 Secretaria Municipal da Ação Social 154
10.1.3 Secretaria Municipal da Agricultura 156
11.CONCLUSÃO 158
12. REFERÊNCIAS 162
ANEXO 176

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 devem a um conhecimento geracional, permitindo reconhecê-las dentro de um processo de resiliência social.

Mesmo submetida à expropriação e 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, 1987, 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?

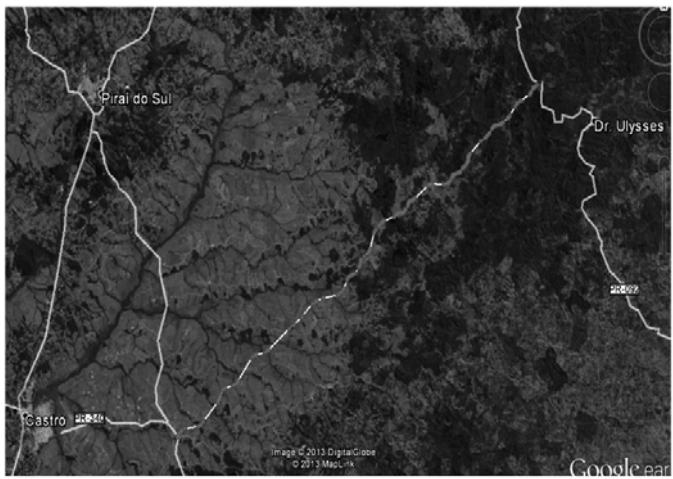
-Quais são os principais recursos naturais da comunidade? Como vocês utilizam estes recursos naturais? E quais são os critérios para utilizar desta forma?

-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: Imagem satélite do Vale do Ribeira.



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%), Itaperuçú (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: Mapa do Vale do Ribeira indicando municípios dos estados do Paraná e de São Paulo.

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 e por município do Vale do Ribeira no estado do Paraná.

Municípios	**População Total**		**Var.(%) a/b**
	2000 (a)	2010 (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 km^2. Esta densidade está muito abaixo da densidade média do Estado do Paraná que é de 52,3 habitantes por km^2. 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 km^2 e Rio Branco do Sul com 37,6 habitantes por km^2.

Tabela 2: Densidade populacional nos municípios do vale do RibeiraPR.

Município	População total	Área territorial (km^2)	Densidade populacional Hab./Km^2
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 km^2 e Doutor Ulysses com 7,3 habitantes por km^2.

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 abaixo 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 (IDH-M).

Índice de Desenvolvimento Humano dos Municípios do Vale do Ribeira-PR (IDH-M) Municípios	**IDH-M**
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 Físico-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 à ação do homem. Seus solos apresentam grande potencialidade de degradação, com riscos de erosão em 94,3%, devido à 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: Declividade dos solos.

Declividade (%)	Área (%)	Ocorrência
Zero a 20	14,5	Dispersos em todo território
20 a 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 11º C à 13º C. Quanto às temperaturas máximas, o território apresenta um intervalo entre 22º C e 25º 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.

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 capta* 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$ 14.444,00. Este valor está acima da média dos municípios do Vale, porém ainda fica abaixo do PIB *per capita* do estado. Com o PIB *per capita* mais baixo do território temos o Município de Itaperuçu, de R$ 5.518,00.

6.5 Estabelecimentos Agropecuários

Nos sete unicípios do Território existem 6.498 estabelecimentos agropecuários ocupando uma área total de 216.730 ha, 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: Estabelecimentos Agropecuários.

Localidade	Nº Estab. Agropecuários	Área (Ha)	Área média/ Estab.(Ha)
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

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**.**

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.

Localidade	Total	Agropecuária	Agropecuária (%)
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**

Fonte: IBGE,2010

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 ha, significando 14,94% da área total do território. As áreas de terra destinadas as pastagens somam 59.332 ha 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: Percentual em hectares (%) do Vale do Ribeira e no Paraná.

	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, lagos, açudes	805	0,37	30.585	0,48
Construções, benfeitorias	7.910	3,65	182.991	2,87
Terras degradadas	450	0,21	6.988	0,11
Terras inaproveitáveis	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, a 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 em um 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.

Quadro1: Perfil do município de Dr. Ulysses.

IPARDES
Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social

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

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 Muncípio 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	

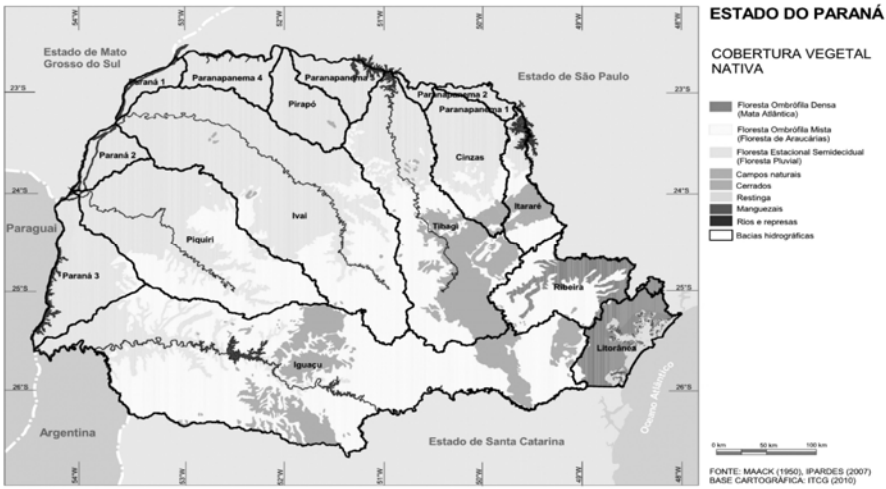
INDICADORES				
INFORMAÇÃO	**FONTE**	**DATA**	**ESTATÍSTICA**	
Densidade Demográfica	Ipardes	2013	7,41	hab/km^2
Grau de Urbanização	IBGE	2010	16,22	%
Taxa de Crescimento Geométrico	IBGE	2010	-0,47	%
Índice de Desenvolvimento Humano - IDH-M	PNUD/IPEA/FJP	2010	0,546	
Índice Ipardes de Desempenho Municipal - IPDM	Ipardes	2010	0,4546	
PIB *Per Capita*	IBGE/Ipardes	2010	17.967	R$ 1,00
Índice de Gini da Renda Domiciliar *Per Capita*	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)	Datasus/SESA-PR	2011	15,38	mil n.v. (P)
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 km^2, 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 apresentar 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 memorian), 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 sugiram 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 trilharam 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 europeia. A acusação que se faz aos autores clássicos da corrente denominada culturalista é a de que eles descuidavam de aspectos importantes dessa resistencia 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 escravistas 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 cativeiro 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 nexo 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 cativeiro, 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 cativeiro. 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 lka 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, mas 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, à 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 característicasticas e na consolidação de um território próprio."

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 determinando 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".

A mobilização do Movimento Negro em escala nacional foi decisiva no processo da Constituição de 1988, disso resultando o Art. 68.

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.[1]

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 comunidades".[2] O Decreto tem como finalidade, portanto, "regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação

---

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

[2] Programa Brasil Quilombola, 2005, p.15.

e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos".[3]

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".[4] 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".[5]

Em torno do Decreto 4887/03, contraposições se estabeleceram advindas de setores 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.

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

[3] Programa Brasil Quilombola, 2005, p.14-15.
[4] Idem, p.15.
[5] Idem.

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). A despeito 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, sobre-

tudo 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 linguístico 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 *lócus* 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 nexo 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 ideia 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 cafeicultoras 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 terem 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 especifica, 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. 2°, 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, CF1988).

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.

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, § 1°),[6] 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 ou pelo governo da sociedade dominante moldam e às vezes impõem outras formas territoriais.

---

[6] 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. § 1° - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

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 (ALMEIDA, 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, p.25-30).

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.[7]

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).

---

[7] 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.

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

Vale ressaltar em 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 às classificações sobre o meio ambiente e suas diferentes formas de uso e apropriação, ou ainda às concepções sobre autoridade, poder político, relação com outros povos e 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) confirmam 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.[8]

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 1°, item 2, da Convenção afirma que o critério fundamental para dizer se uma

---

[8] O artigo 1º da Convenção e o parágrafo 1a dizem que ele se aplica "[...] aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturaise 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".

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.

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, às 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/espaço, 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 europeias, 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".[9] 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 época.[10] 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 consequências políticas em conflito num determinado contexto histórico e geográfico.

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

---

[9] 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.

[10] 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 à praça Generoso Marques.

dia (BIÃO, 1995).[11] 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 envolvem 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,

---

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

este senso comum 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 importande 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.[12]

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.

---

[12] 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.

> 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.

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, frequentemente 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 lesmo 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 étnico[13] é a primeira e a mais fundamental de todas as vinculações sociais. É no grupo étnico que se 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,

---

[13] 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).

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 autoestima. 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 ideia 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 consequentemente de abandono e preconceito. Partindo deste ponto de vista, podemos considerar que as sociedades tradicionais, em grande medida, estão submetidas às 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 do PR (1822).

Distribuição da população nas vilas e freguesias que constituiriam o Paraná (1822)			
	Livres	**Escravos**	**Escr./Cor (%)**
Brancos	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 de cor da pele no PR (1874).

População livre e escravizada segundo critério cor da pele no Paraná (1874)		
	Livres	**Escravos**
Brancos	69.098	
Caboclos	9.081	
Pardos	**30.636**	4.109
Negros	**6.741**	6.451

Fonte: SANTOS, 1974, p.48-49

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*".[14]

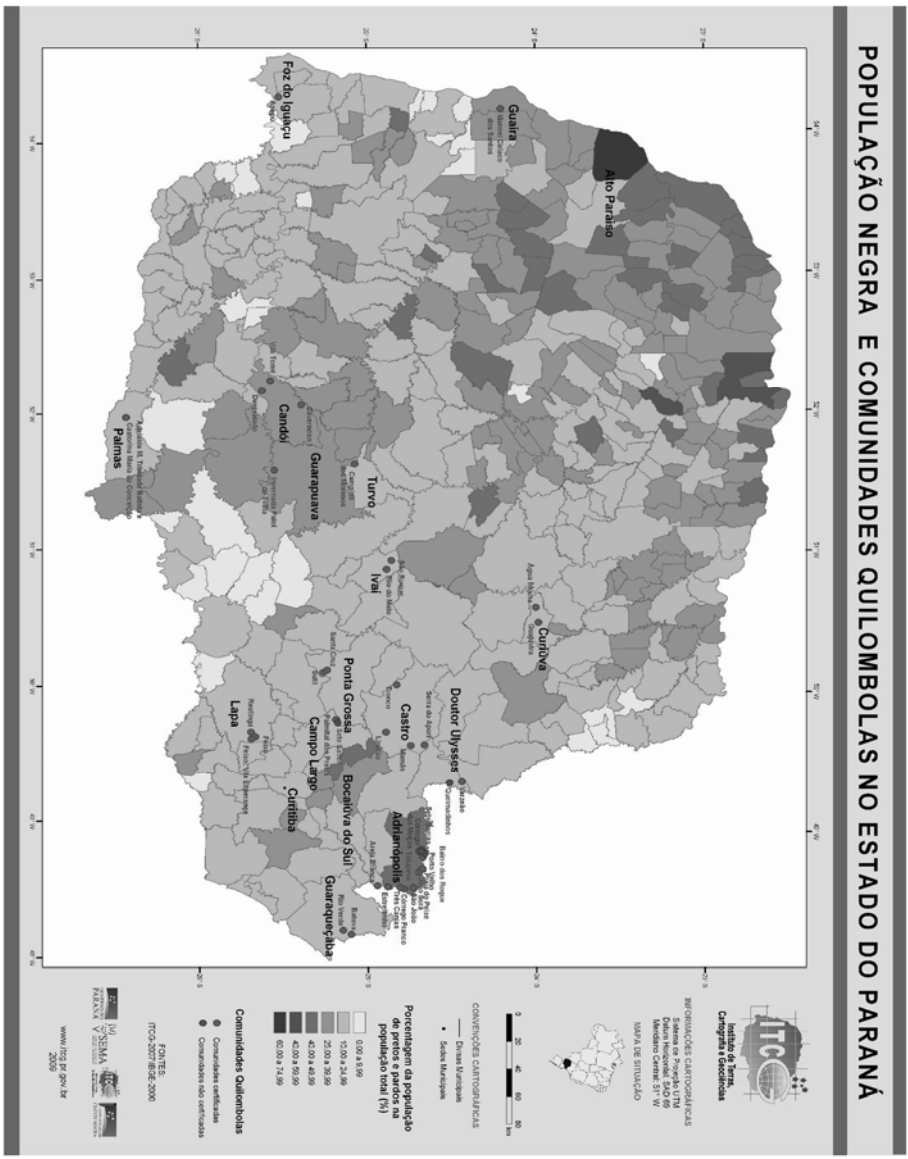
14 http://www.anovademocracia.com.br/index.php/A-historia-ocultados-quilombos-do-sul-do-Brasil.html, 6/07/08, grifos nossos.

A "utilização do trabalho escravo estendeu-se a todos os setores produtivos, desde a mineração à 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).

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.

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



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),[15] que teve o

[15] 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 à Secretaria Especial de Assuntos Estratégicos (SEAE-PR).

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.

Figura 4: Mapa do estado do Paraná e dos 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.

Quadro 2: Denominação, localização e características gerais das comunidades quilombolas do Paraná.

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA
SEED - SEAE - SEEC - SECS - SEMA / IAP / ITCG - PMPR
SEAB / EMATER / CPRA - SESA - SEJU - SETP - SETI

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA

COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO (CRQ - certificada)

MUNICÍPIOS/Comarca	PMPR	COMUNIDADES (sede/núcleo)	R/U	Fam.	hab.	Norte	Este	Ass.	Est.	C.N.P.J.	CONTATO	fone-e-mail
4. CANDÓI	16ºBPM	12. Despraiado	R	39	151	7161393	383571	S	S	10.559.006.000.01-02	Ilvio de Oliveira	(42) 4225-4975
Com. Guarapuava												(42) 8805-8325
		13. Vila Tomé	R	20	57	22J0396584	7187559	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	(42) 9122-4222
											Vanira Ribeiro dos Santos	42-9107-3555
5. CASTRO	1ºBPM	15. Serra do Apon						S	S	07.973.489/0001-27	Rec. Anadir	(42)3233-6011
Com. Castro		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	17ºBPM	18.2 Mamãs - núcleos Cerro Azul										
Com. Cerro Azul		b) Ribeirão do Meio	R	7	22	7257687	660734	S	S			
		c) Pinhalzinho	R	3	13	7253563	649458	S	S			
		d) Pinhal Grande	R	1	3	7256547	652983	S	S			
7. CURIÚVA	3ºCIPM	19. Água Morna	R	19	61	7341838	541478	S	S	07.578.911/0001-40	Cleonice de Lima Carneiro	(43) 9103-5872
Com. Curiúva												(43)3545-1019
		20. Guajuvira	R	38	132	7343513	552466	S	S	07.558.381/0001-78	João Inácio Ferreira	(43) 9144-7608
											José Francisco	
8. DR. ULYSSES	17ºBPM	21. Varzeão	R	20	66	7293243	669570	S	S	08.365.937.0001-72	Juventino Rodrigues Cardoso	(43) 9791-7192
Com. Cerro Azul		a) Gramadinho	R	10	47	7288641	669912				Contato Josiel do Carmo	(41) 8421-0383
9. GUAÍRA	19ºBPM	22. Manoel Ciríaco dos Santos	R	13	70	7318406	176532	S	S	08.690.108/0001-65	Adir Rodrigues dos Santos	(44) 9126-9469
Com. Guaíra											Solange Aparecida Furtado	(44) 9126-9469
												(44) 3642-2991

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA

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

GRUPO DE TRABALHO CLÓVIS MOURA

COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO (CRQ - certificada) Atualização 05/11/2010

MUNICÍPIOS/Comarca	PMPR	COMUNIDADES (sede/núcleo)	R/U	Fam.	hab.	Norte	Este	Ass.	Est.	C.N.P.J.	CONTATO
1. ADRIANÓPOLIS	17ºBPM	01. João Surá	R	24	88	7264960	735340	S	S	08.159.012/0001-75	quilombojoaosura@yahoo.com.br
Com. Bocaiuva Sul		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 Biajone 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	12.580.918/0001-36	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. BOCAIÚVA DO SUL	17ºBPM	10. Areia Branca	R	13	36	7237631	745178	S	S	JÁ POSSUI	Anadil B. Moreira (rec.Nilton)
Com. Bocaiuva Sul											
3.CAMPO LARGO	17ºBPM	11. Palmital dos Pretos	R	34	136	7210216	623629	S	S	11.277.471/0001-68	Elenita A. Machado de Lima
Com. Campo Largo											Escola
											Maria Eunice (recado)
											Miro (parente elenita)

Fonte: GTCM, 2010

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

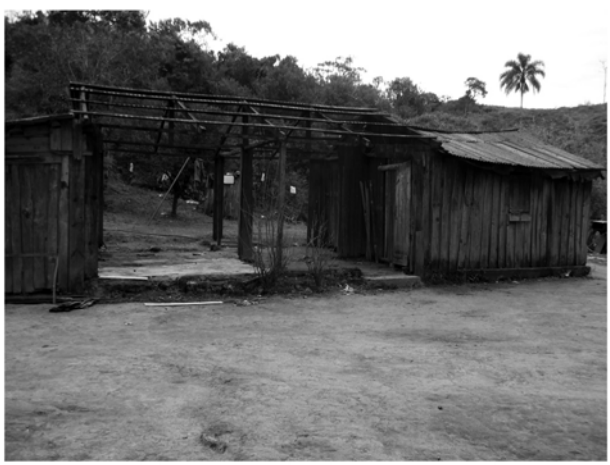
E neste processo de construção de cidadania as Comunidades Quilombolas localizadas no Vale do Ribeira, dando um exemplo de preocupação com a união de esforços e de trabalho conjunto, organiza o Comitê de Associações de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira – COAQUIVALE, localizadas nos Municípios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



Casa tradicional na Comunidade Quilombola do Varzeão
Fonte: acervo do 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*).

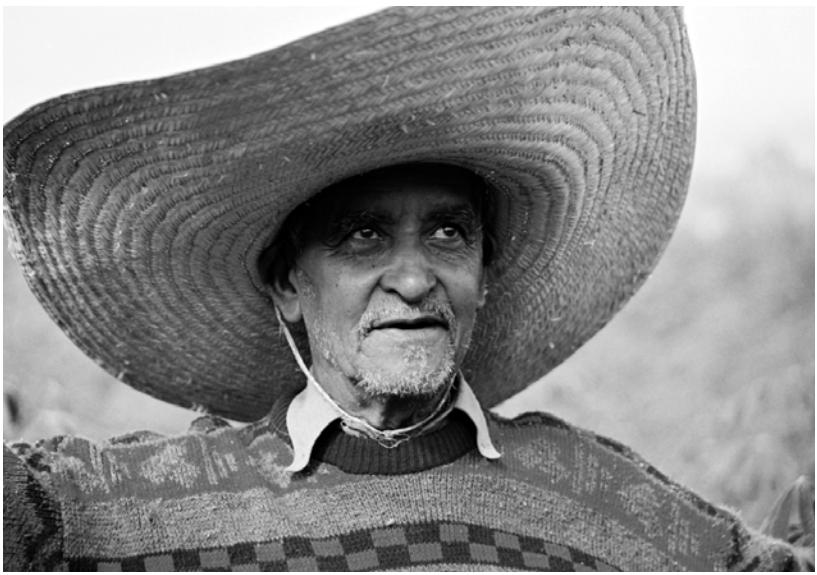
Figura 7: Sr. Luiz Rodrigues de Castro (Sr. Luizinho).

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: Sr. Donato Batista Monteiro.



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

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 CRQ do Varzeão.

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 exterminado 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: produtos da lavoura na CRQ.

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: Vista parcial da CRQ do Varzeão.

Fonte: acervo Museu Paranaense/SEEC-PR

8.1 Descrição ambiental na CQR 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: Imagem da CRQ, e ao fundo Mata Atlântica.

Desde do início do 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 Paranabiacaba, 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 das 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, assa-peixe, bico de pato, bosta-de-corvo, bugreio, cabaceira, cabriúva, cacheta, canela, cambará, cambuí, canafístula, capauva, pau-do-tenente, 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, jiçara, 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, tapia, taquara, tarumã, taiuva, vassoureiro, zóio-de-cabra, e as frutíferas, araçá, amora, araticum, cereja, guabirova, ingá, jabuticaba, 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 à fauna, hoje em pequena quantidade e com muitos animais em processo de extinção, como a rara ave marialeque (foto a seguir), 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'agua, nambu, pardal, pato d'agua, 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, cobra d'agua, cobra folha seca, coatiara, gameleira, jararaca, jararacuçu, urutu (cruzeiro, rabo branco, do brejo);

d) insetos e outros anfíbios: abelha (africana, arapuá, guaraipo, 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. Às vezes, antigamente, até dava enchentes nos rios Feital, Lima e Varzeão, e nos rios do Meio e Palmeira, lá no gramadinho", conclui.

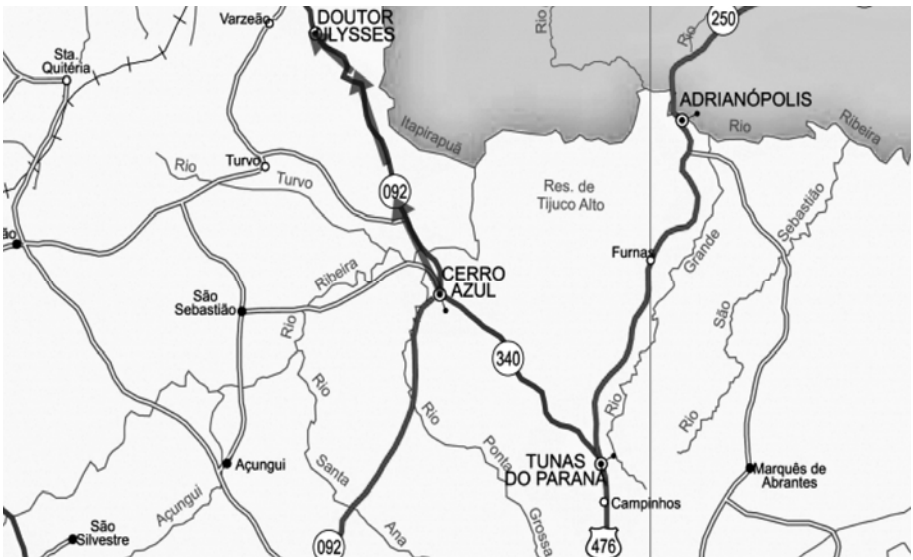
8.1.2 Hidrografia e Clima

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 e Paraná e da Comunidade Remanescente de Quilombo do Varzeão.

Estes rios são extremamente importantes para a comunidade, pois foi na beira destes rios que as famílias se estabeleceram em grupos ou isoladamente. Suas casas se localizavam destes, especialmente pela utilização de monjolos, para elaborar a sua farinha de milho. Hoje não se faz mais o uso de monjolos, mas alguns moradores estão tentando construir novos monjolos nas áreas onde estão vivendo e produzindo.

Figura 14: Imagem hidrografia da região.



Desta maneira, vivendo na beira dos rios, foi que as primeiras famílias se estabeleceram no Gramadinho, às 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, amexeiras, 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 ser 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 Celsius e das temperaturas mínimas é de 12,5 graus Celsius. 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: Imagem do relevo do Vale do Ribeira.

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 ha 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 ha, que compreende 16,4% da área total;

e) Latossolo Bruno: presente em 267 ha, 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: Distribuição da população nas vilas e freguesias do PR (1822).

CLASSES DE CAPACIDADE DE USO DAS TERRAS E ÁREA		
Classes de capacidade de uso das terras	**Área no território (Halqueires)**	**% de Área em relação a Área 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 (Latossolos Bruno e Latossolos Vemelho-Amarelo) que se localizam na região do Banhadão, parte norte do território, que é uma área mais plana, com declividade até 10%. Elas compreendem 219,6 ha 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 alqueires. 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 alqueires ou quase 29% da área total do território. Nestas áreas pode haver 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 parte das terras, 1.500 alqueires, que representam 20,4% do total do território, se encontra 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 diminui 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 e 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

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 – infraestrutural), 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 coevolução 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 infraestrutura 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 sóciopolíticos.

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 infraestrutura, 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 nexo 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 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" (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 America 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, consequentemente, 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

O Varzeão, como 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 aliada 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 prol 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 mantinham 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 encostadas 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-se o potencial do Varzeão. Neste evento muitas informações foram refletidas e

disseminadas, determinando esta comunidade quilombola como exemplo inconteste 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: Sr. Zelico, agricultor quilombola.

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: Dona Carmelita, raizeira do Queimadinho.

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 benfeitoria 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 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, impossiblitando 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 cinqüenta 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:

"*Elédùmarè*/Senhor do Universo, "saturado" de tanta energia emanada por ele mesmo, "explode" e se subdivide nos *Osa*/Divindades: *Omi*/Água; *Ilẹ̀*/Terra; Òfúrufú/Ar; *Iná*/Fogo e seus desdobramentos (*Odò*/Rio, *Òkun*/Mar, *Òsa*/Lagoa, *Òjo*/Chuva, *Igbó*/Floresta, *Afẹ́fẹ*/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+ẹ̀la* = 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 (*ilẹ̀ nfẹ́* / terra que se espalha, origem do nome da cidade de Ilé *Ifẹ̀* – 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 *Esu Igbá Keta* - a terceira cabaça. *Elédùmarè* orientou-o, ainda, que sobre *Esu* 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 *Osa* que, como parte integrante de *Elédùmarè*, continuaram juntos

dele, coube a tarefa de escolher a cabeça daqueles que nasciam. Logo, *Orí*/cabeça + *Osa*/divindade = *Orisa*. *Esu*, 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 *Ìdílé*/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*"; "*Elemusat 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 (ODEAROFA apud DARAMOLA/JESUS, 2008).

No caso do Varzeão, a terra é anterior à 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 abordem 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 Profª. 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 escolas 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 parceira com a Secretaria Estadual da Educação, a comunidade pode implementar formas de incluir suas crianças nas conduções oficiais (kombis, vans, etc.) para o translado 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 parcos 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 ressente 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, ignorava 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 ela lhes 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.

Concluímos 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: Kaygangue, 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, Andrelino. **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: Mazzas, 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 :<htt://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, Liliana 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. **Enciclopédica 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/UFSM,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: Papirus/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 Cativeiro:** 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 Medicinais**, 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.

-_____. **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: história e memória. In: Sônioa 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.

ANEXO

RELATOS E EXPERIÊNCIAS VIVIDAS: comunidades, famílias, territórios e grupos sociais rurais nos municípios do Paraná.

A pesquisa que resultou na tese de Doutorado e nesta presente publicação, foi motivada a partir do trabalho incipiente realizado por um grupo de profissionais e professores com o intuito de divulgar a trajetória de parte do contingente de matriz africana no estado, e o seu principal mérito foi provocar a reconfiguração da cartografia social da população paranaense.

Tal empenho resultou na composição do Grupo de Trabalho Clóvis Moura (2005-2010), do qual fui coordenador de campo e co-responsável pelo conteúdo dos dados que estão disponibilizados na internet sob o título, Relatório do Grupo de Trabalho Clóvis Moura, publicado pelo ITCG (Instituto de Terras, Cartografia e Geocências do estado do Paraná). O GTCM, consistiu num órgão estadual vinculado à Secretaria Especial de Assuntos Estratégicos, que efetivou o mapeamento das comunidades quilombolas do Paraná.

Os relatos e experiências aqui mencionados são os primeiros contatos realizados e idealizados, inicialmente, por Glauco Souza Lobo, Clemilda Santiago, Fernanda Castro, Jefferson Salles, e outros técnicos, com comunidades, famílias e grupos sociais, que por desconhecimento conceitual ou alijados da sua condição de cidadania, poucos se autodeclaravam quilombolas e muitos ignoravam os desafios e os obstáculos sociais a que estavam submetidos. Ainda assim, apresentavam histórico, características e aspectos semânticos importantes, condicionando a sua resistência cultural.

A seguir, destacamos 17 (dezessete) municípios paranaenses com a presença destas pessoas. As diferenças principais são: a sua localização geográfica, o histórico da denominação e formas de aquisição do seu espaço territorial, atividades produtivas para a sobrevivência da comunidade. Muitas comunidades estão certificadas pela Fundação Cultural Palmares, algumas estão em fase de certificação e outras ainda estão se estruturando para adquirir sua documentação formal.

1. ADRIANÓPOLIS:

CERTIFICADA

1.1 JOÃO SURÁ

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a sessenta quilômetros da sede do município de Adrianópolis, região do Alto Vale do Rio Ribeira do Iguape, na fronteira entre o Estado do Paraná e o Estado de São Paulo, nas áreas compreendidas pela confluência do rio Ribeira com o rio Pardo e os limites do atual Parque Estadual das Lauráceas. As referências geográficas são: rio Pardo, ribeirão João Surá, Guaracuí, Forquilha, Poço Grande, Córrego Fundo ou Córrego da Porca, morro do Cachorro e morro do Juca da Mata.

O NOME DA COMUNIDADE

Pelos relatos do senhor Paulo Andrade Filho, nascido em 1942, a denominação João Surá foi escolhida pela comunidade em razão da existência de um garimpeiro francês, negociante que buscava ouro na região para vender em Iporanga, São Paulo. Esse garimpeiro morreu na cachoeira de um córrego que deságua no rio Pardo. Por

essa razão, córrego e cachoeira receberam também o seu nome: João Surá. A comunidade, composta também pelos núcleos Poço Grande e Guaracuí é considerada como sede por ter escola, posto de saúde, casa construída pelo IAP (Instituto Ambiental do Paraná) e igreja.

HISTÓRICO

A comunidade negra João Sura, que foi formada há mais de duzentos anos no contexto de fugas da escravidão durante a atividade mineradora colonial no Alto do rio Ribeira, é composta por descendentes de negras e de negros que, não aceitando a escravidão, fugiram da mina de ouro que existia em Apiaí, São Paulo e estabeleceram vínculos de amizade com os índios que moravam nas proximidades do local onde até hoje estão as famílias negras.

Nos relatos colhidos na comunidade, entre os anos 2005 e 2010, consta a fuga de um homem escravizado em uma das minas de ouro do Estado de São Paulo. Esse homem que se fingiu de morto fugiu para o local que era uma região composta por mata fechada com muito palmito, madeira de cerne e outras variedades. Ele começou a dar apoio às outras pessoas que chegaram também em busca de liberdade com seus diversificados conhecimentos e técnicas africanas.

A comunidade é praticamente composta por parentes próximos, o que ressalta uma identidade familiar estreita, facilitando o contato e o respeito aos costumes dos (as) ancestrais. Entre as pessoas mais idosas que relataram os costumes tradicionais da comunidade e os mecanismos de integração comunitária em torno de diferentes atividades produtivas que refletem a identidade coletiva dos quilombolas de João Surá estavam a senhora Benedita Pereira de Freitas e o senhor Silvestre Bueno de Matos, nascido em 1925; a senhora Benedita Andrade de Matos, nascida em 1927 (falecida); o senhor Sebastião de Andrade, nascido em 1934 e a senhora Joana de Andrade Pereira, nascida em 1935.

> **"Meus pertencentes tudo era escravo. [...]. Agora minha vó era africana, era preta. Era escrava. Não. Minha avó ela era descendente daquelas escrava. Ela era liberta, de certo quando ela se conheceu certo já tinha tirado os escravo. Os pais dela os avôs tudo era escravo. Era família cativeiro. [...]."** Senhor Gregório Pereira da Silva (82 anos) Relatório Antropológico p.32.

Atualmente as pessoas mais idosas da comunidade comprovam os conhecimentos e as técnicas dos (as) primeiros (as) negros (as) que chegaram na região: mineração, agricultura, trabalho em couro e construção de canoas, entre outras.

> **"O meu avô eu conheci, era o Laurindo de Andrade. Quando ele faleceu, eu tava com doze anos. Ele tinha uma bateia. Eu perguntava: essas ferramentas aqui vô? 'Essa é a bateia, essa aqui eu tirava ouro'. Eu só perguntava para ele e ele dizia. Só que ele me formou né. 'Esse passa o cascalho, já taco [coloco] na peneira. Que no centro da bateia tem o pilãozinho'. Ele diz, 'o ouro vai passando e ele fica aqui'. Então eu guardei aquilo na cabeça [...]".** Senhor Paulo Andrade Filho, 65 anos. Relatório Antropológico - Comunidade de Remanescentes de Quilombo João Surá, p.21.

Sobre a mina de ouro em Apiaí, o senhor Paulo de Andrade Filho relata que havia muito ouro naquela região e que os registros sobre a quantidade de ouro que foi retirado dessa mina estão em posse da igreja católica em Iporanga, São Paulo.

> **"[...] Os antigos alguns vendiam, outros dizem – eu não posso dizer por que nunca achei – que enterravam. Lá no rio Iporanga eles tiraram setecentas toneladas de ouro. Daí que fundaram a cidadezinha de Registro. Eles documentavam para levar tudo para Portugal".** Senhor Paulo de Andrade Filho. Relatório Antropológico - Comunidade de Remanescentes de Quilombo João Surá, p.21.

Também provando os conhecimentos e técnicas africanas a senhora Joana de Andrade Pereira relata que ouvia de uma tia sua e também de seu marido sobre as dificuldades dos primeiros tempos e sobre os conhecimentos dos (as) ancestrais, entre eles a fabricação de canoas, calçados de palha de milho e de couro.

CULTURA E TRADIÇÃO

Foram destacadas as seguintes referências culturais: a casa de farinha, o monjolo, a prática do mutirão, o cemitério cercado por grandes pereguns, a cachoeira, a escola, a igreja, o centro comunitário, as festas e a medicina tradicional.

A casa de farinha e o monjolo ainda estão presentes com todos os seus equipamentos, mantendo a sua função de agregar as famílias de João Surá tanto culturalmente quanto na prática da subsistência familiar. Eles são espaços culturais que podem ser considerados como símbolos de resistência enquanto preservam a identidade, a cultura, a história e a tradição coletiva.

Mutirão: a divisão do trabalho com a prática de mutirões, na troca de dias de serviços, é uma constante, não apenas entre a comunidade de João Sura e outras comunidades vizinhas, tanto do Estado do Paraná quanto do Estado de São Paulo, que se juntam para plantar, para colher e para festejar após as tarefas.

As festas religiosas envolvem também outras comunidades vizinhas do Vale do Ribeira para saudar Santo Antônio, o Divino, para a Recomendação das Almas na Quaresma e para fazer a dança de São Gonçalo que em determinado momento mesclam catolicismo e raiz africana nas celebrações, são referências culturais religiosas importantes para a comunidade.

> **"Para a festa de Santo Antonio são reservados três dia, pois o pessoal começa a chegar no dia 11 de junho para os preparativos, no dia 12 é feita a novena e no dia 13 é celebrada a missa".** Senhora Joana Andrade Pereira relata.

A festa do Divino também acontece no mês de junho, com novenas e com a bandeira do Divino visitando cada casa. O momento da chegada da bandeira é de grande festa com foguetes e cantorias. Quando os foliões (pessoas que acompanham a Bandeira) chegam a uma casa com a bandeira, são recebidos com foguetes e pedem uma oferta para que a festa continue. Essa oferta pode ser em dinheiro e pedem também uma prenda que pode ser um alimento, um animal ou o que o morador puder dar e a bandeira "pousa" na casa cujo morador oferecer janta, café da manhã e almoço para os visitantes, que só depois do almoço seguirão para a próxima casa e assim sucessivamente. Assim, pagam promessas ao Divino pelas graças alcançadas, como uma boa colheita da roça, a boa saúde das pessoas e da criação (dos animais). Todas as doações arrecadadas durante as visitas (porco, peru, galinha dinheiro, etc.), são anotadas num caderninho e seguem em duas ou em três canoas carregadas. No dia da festa do Divino, é feito um leilão com os animais doados pela comunidade; bingo e muita comida (porco assado, espetinhos, etc.). Toda a renda da festa vai para a igreja.

A Recomenda das Almas é feita na quaresma - na quarta, na quinta e na sexta-feira - em devoção às almas "dos que já morreram" em toadas que falam em Jesus, em Maria, nos inocentes (anjos), no Monge e as almas do purgatório com o tradicional uso da matraca. A romaria pelas almas é feita nas cruzes, nas casas, no cemitério e na igreja, tendo um canto específico para cada local.

A Dança de São Gonçalo, que é um santo católico historicamente conhecido nas comunidades negras paranaenses, não tem dia marcado para acontecer na comunidade João Surá. A referida dança pode ser realizada também nas festas de Santo Antonio, de São Sebastião e do Divino. Sobre a tradicional festa, a senhora Benedita Andrade de Matos relatou que a dança foi proibida pelo padre Stanislaw que em determinado momento convenceu os (as) moradores (as) fazerem um juramento, prometendo que não iriam mais fazer a dança. O padre não está mais na comunidade e a dança de São Gonçalo continua acontecendo com os movimentos descritos por ela: para iniciar a dança são organizadas duas filas, a fila dos homens que inicia com o contra - mestre e termina com o ponteiro (última pessoa da fila) e a fila das mulheres que começa com o mestre, depois as cantadeiras e por último a ponteira. As filas são de nove homens e nove mulheres, no mínimo, pois o número de pares depende do número das promessas, assim como o número das voltas dadas na romaria de São Gonçalo são também de acordo com o número dos pagamentos de promessas. As voltas são organizadas por um mestre, um contra - mestre, um guia ou mestre-sala e duas cantadeiras que fazem a primeira e a segunda voz. Uma cantadeira ajuda o mestre com uma voz e a outra voz ajuda o contra - mestre na entoada. É preciso saber tocar viola para ser contra - mestre e dançar muito bem para ser o guia ou mestre sala.

Na prática da medicina tradicional quilombola em João Surá, são destacadas as presenças de benzedeiras (ores) e curandeiras (os) no decorrer dos anos até a atualidade, sendo que, por mais de dois séculos, a comunidade conviveu também com as tradicionais parteiras. Ser parteira era atividade que naturalmente as mães passavam para as filhas que iam dando continuidade. Embora o relato a seguir mostre

que atualmente não está sendo divulgada essa prática, moradoras mais antigas contam que quando não há tempo para chegar ao hospital ou quando não tem condução para levar as mulheres na hora do parto, elas são atendidas no local pelas mulheres da comunidade.

> **"A última parteira que serviu a comunidade foi a senhora Domíria, nascida e criada aqui na localidade de João Surá. Ela visitava as mulheres antes e depois do parto, dava assistência e receitava e ainda preparava banhos para facilitar o momento. Atualmente os partos são feitos nos hospitais do município de Campina Grande do Sul no lado do Estado do Paraná ou no município de Apiaí que fica no Estado de São Paulo, ambos distantes da comunidade".** Senhor Antonio Carlos Andrade.

Atualmente existem benzedor (a) e curandeiro (a), porém num primeiro momento de encontro uma pessoa que não faz parte da comunidade não terá acesso às informações sobre essas duas tão tradicionais práticas de continuidade dos ensinamentos ancestrais. A senhora Benedita Pereira Freitas é rezadeira e benzedeira e o senhor Sebastião de Andrade é rezador, benzedor e faz garrafadas. Entre as doenças mais frequentes nas pessoas adultas estão hipertensão, anemia e doenças respiratórias (bronquite e asma) entre outras. As crianças também são na maioria tratadas com esses saberes tradicionais da medicina. São destacadas algumas das muitas receitas de medicina tradicional da comunidade de João Surá relatadas pela senhora Joana de Andrade Pereira: hortelã-pimenta: chá contra tosse e loucura; casca de banana cozida com mel, cravo e canela para curar tosse (deve-se tomar frio); batatinha cortada ao meio e colocada na sola do pé para baixar a febre, alho amarrado na fronte para curar tremedeira do olho.

Artesanato: é também prática tradicional o artesanato em argila; móveis; pilões e outros objetos de utilidade e decorativos em

madeira; objetos de cestaria em taboa, cipó e taquara: esteira, peneira e chapéu; escultura em madeira e curtição.

Faz parte da alimentação tradicional: cuscuz, biju, "pressado," ou "pressada" - bolo feito de fécula -, curau, bolo de cará, frangoló, rapadura e geleia de pé de boi. Também são produzidos na comunidade: polvilho, farinha, beiju, garapa, melado, rapadura e os doces das frutas locais: (laranja, mamão, cidra, figo) entre outras variedades.

TERRA E TRABALHO

No dia 12 de outubro de 2007 a comunidade festejou seus duzentos anos documentados. Na ocasião, INCRA (Instituto Nacional da Reforma Agrária) e UFPR (Universidade Federal do Paraná) apresentaram o primeiro laudo antropológico, visando à regularização dos territórios dos remanescentes dos quilombos e também a garantia da manutenção das terras pela população descendente e herdeira e não reconhecida pelo Estado.

Prova do quanto a comunidade foi desrespeitada em sua propriedade, o Instituto Ambiental do Paraná (IAP), construiu uma casa em alvenaria, medindo 97,60 metros quadrados em terra pertencente à comunidade João Sura, sendo que num ato de reparo pela invasão de terras quilombolas, em sete de agosto do ano de dois mil e sete o referido instituto e a associação dos remanescentes de Quilombo firmaram o termo de cessão de uso do imóvel.

Sobre o tamanho das terras, a senhora Clarinda de Andrade Matos, nascida na localidade em 1959 relata:

> **"Era tudo esse aqui, tudo isso aqui. Desde que vinha da Praia do Peixe até as Andorinhas lá, era tudo nosso, do nosso povo. Meu pai trabalhava em redor na casa, mas não tinha limite de terra, [...] era muita terra, era bastante, porque as terras iam até dentro do parque, era**

> **tudo nosso. Passava do parque. [...]"** Senhora Clarinda de Andrade Matos. Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, p.2.

Em relação às documentações mais antigas da terra, o senhor Paulo Andrade Filho relata que existe uma folha de partilha de 1822 e que esse documento está na cidade de Eldourado, São Paulo, no cartório de imóveis desde a época das Sesmarias. Faz parte dos relatos que a família Almeida tinha onze irmãos e em 1857 essa família fez a partilha dos bens. No documento da herança há referência ao ano 1807, porém extra oficialmente já ocupa a terra há muito mais tempo. São aproximadamente 180 alqueires de terra que pertencem à comunidade na forma de posse sendo que somente 16 famílias possuem documento da terra, documento esse fornecido pelo INCRA.

Na lembrança da comunidade está a atuação do INCRA cujos funcionários chegaram medindo as terras sem consultar moradores (as). Pelos relatos locais, funcionários mediram 58 hectares com terras descaídas, o que favoreceu a saída de algumas pessoas do local. Com a redução da terra não tinham mais condições de trabalhar e manter a família como nos anos anteriores. Esses funcionários do INCRA - relatam os (as) moradores (as)- diziam que as pessoas estavam morando dentro de um parque e que tinham que sair dali. Amedrontadas, então, muitas famílias saiam e não recebiam indenização por suas plantações, nem pela casa de farinha ou por monjolo construído.

> **"Nós tava tudo grande, trabalhando. Aí entrô o INCRA. O INCRA também deixou nós desabrigado de terra."** Benedita Pereira de Freitas, nascida em 1924. Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, p.2.

As famílias que permaneceram nas terras, por muito tempo resistiram às invasões de pescadores, mineradores e de madeireiros e

foram também pressionadas por fazendeiros para que vendessem suas terras por valores irrisórios. Enquanto isso, várias famílias não negras chegavam à região para a exploração de recursos naturais encontrados. No decorrer dos tempos, a comunidade foi perdendo terras através de venda por quantia insignificante sob ameaças até que na atualidade falta terra para a tradicional agricultura. Moradores (as) da comunidade relatam que ainda sofrem com invasão de pescadores, de madeireiros, dos empreendimentos florestais Crozeta e de fazendeiros que pressionam os negros para venderem suas terras: José Nino, Nadir Zimermam e João Leal.

> **"Antigamente o pessoa se mantinha com a lavoura. No caso agora do arroz, o arroz é forte aqui para nós. Se planta uma safra novembro ou dezembro ou janeiro, que o certo do arroz é novembro, nós colhe arroz para comer o ano inteirinho. Não se preocupa em ir lá no mercado comprar arroz. Não vê dinheiro, mas tem na panela."** Senhor Benedito Cordeiro, 44 anos. Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, p.27.

A agricultura, a coleta para sobrevivência, a pesca e a criação de animais são atividades de subsistência, sendo que a base da alimentação está na produção familiar da criação de animais e do cultivo das roças - próximas ou distantes das moradas - nas quais trabalham homens, mulheres e filhos (as) num processo de diversidade de cultivares: o feijão nas suas variedades é plantado entre os meses de março a agosto e o importante e tradicional cultivo do arroz, nas suas diferentes qualidades, feito nos diferentes meses. Também são fundamentais na economia da comunidade, mandioca, milho para alimentação humana e para criação, cana-de-açúcar, cará nas suas diversidades, inhame, taiá, mangarito, e indaiá. O cará nasce e cresce livre na mata ou é plantado. O que é cultivado é transformado em pratos que fazem parte da alimentação local. Existem na comunidade as criações de

porcos, soltos ou presos; de aves e de cavalos. Os cavalos servem como meio de locomoção e também como transporte de materiais e de alimentos.

NÚCLEOS DE JOÃO SURÁ

POÇO GRANDE

A comunidade Poço Grande é um dos núcleos da comunidade João Surá que recebe o nome de Poço Grande em referência ao curso de água denominado Poço Grande.

Com o mesmo histórico de nascimento de João Surá em cultura, tradição, a comunidade de Poço Grande está historicamente estabelecida. O senhor Benedito Florindo de Matos relata que em seu crescimento ouvia vários relatos de sua avó sobre os antepassados: sua bisavó, nascida em 1801, e seu bisavô, que nasceu em 1798, foram escravizados prestando serviços aos chamados "senhores e sinhás". No ano de 1888 sua bisavó faleceu e o bisavô faleceu em 1889. Segundo ele, sua avó paterna e os seus antepassados escravizados foram libertos em 1902 e ainda ficaram alguns anos prestando serviços aos senhores. De acordo com relato do senhor Benedito Florindo de Matos, as datas são aproximadas.

TERRA E TRABALHO

Segundo o relato, pós nove anos de serviços depois da "libertação", várias pessoas escravizadas, entre elas a família do senhor Benedito Florindo de Matos, receberam dos fazendeiros alguns litros de terra na forma de posse, por serviços prestados.

GUARACUÍ

A comunidade Guaracuí é um dos núcleos da comunidade João Surá, cujo nome é uma identificação da comunidade com o córrego Guaracuí que deságua no rio Pardo e com uma árvore chamada guaracuizeiro que existe na barra do referido córrego.

HISTÓRICO

A comunidade também formada por laços de parentesco é oriunda das minas de ouro existentes no Estado de São Paulo, com o mesmo histórico de formação, de tradição e cultura e na divisão do trabalho.

CULTURA E TRADIÇÃO

Preservam uma tecnologia e uma cultura própria dos engenhos e moendas em madeira; casa de farinha; forno de barro onde assam pães e carnes.

Festas: Romaria de São Gonçalo e mesa dos anjos.

TERRA E TRABALHO

Sistema estruturado com base em trocas e subsistência. Vendem os produtos que sobram.

1.2 PRAIA DO PEIXE

LOCALIZAÇÃO

Distante 50 quilômetros da sede do município, a comunidade tem como referências geográficas o córrego do Vira Mundo, córrego Gavião, Ribeirãozinho, Serra da Boa Vista e Serra João Surá.

O acesso à comunidade se torna mais difícil nos meses de dezembro e janeiro quando há maior incidência de chuva.

HISTÓRICO

Negros e negras estão na localidade aproximadamente há seis gerações, desde o início do século XIX. A senhora Maria Pires, nascida em 1923 e registrada em 1924 relata que é filha da senhora Antonia Dias da Rosa e do senhor Estevão Pires e conta a história dos primeiros quilombolas da Praia do Peixe. Segundo seu relato, a fundação da comunidade está na chegada, aproximadamente em 1806, de duas pessoas fugidas da Revolução de Iguape, São Paulo. Essas pessoas eram o senhor Francisco Pires, bisavô da senhora Maria Pires, e seu irmão, senhor Juca Pires. O senhor Francisco Pires chegou fugido da Revolução de Iguape, ribeirão a cima, abriu a mata com um machado, fez uma oca com folhas e sobreviveu da pesca, de raízes, frutas, etc. Com o passar dos tempos, o senhor Francisco Pires casou – se com uma índia da região e dessa união nasceu o senhor Estevão Pires, avô de senhora Maria Pires. O senhor Estevão Pires casou-se com a senhora Auréria Dias da Rosa, avó da senhora Maria Pires. Trabalhavam na roça no cultivo de cana-de-açúcar, mandioca e banana e na pesca artesanal. Por serem negros passaram por várias dificuldades no decorrer dos anos, entre elas a invasão de suas terras por madeireiros e por fazendeiros.

CULTURA E TRADIÇÃO

São marcos culturais da comunidade: a presença da casa de farinha, que tem a função de agregar as famílias; os saberes tradicionais da medicina; as festas tradicionais e a escola.

Dentre as plantas usadas na medicina tradicional estão os chás: de erva-doce para combater doenças de nervos e bichas; erva-cidreira

para combater hipertensão e nervosismo; tansagem usado para combater inflamação na garganta; sabugueiro para combater gripe e doença na próstata; raiz de milome para combater males do fígado; raiz de quina para combater infecção da bexiga e mentrasto para combater depressão.

As doenças mais comuns nas crianças são: pneumonia; dor na garganta; diarreia e gripe. Nos adultos: hipertensão, diabetes, gripe, dor muscular e gastrite nervosa.

Festas tradicionais na comunidade: festa do Espírito Santo, festa de Nossa Senhora Aparecida e a Mesa dos Anjos. O padroeiro é São José e os outros santos venerados são Nossa Senhora Aparecida, Jesus da Misericórdia e Santo Antonio.

A Escola Rural Municipal Praia do Peixe - Ensino Básico de 1ª a 4ª série localiza-se na comunidade, enquanto a escola com Ensino Médio fica a 50 quilômetros. O posto de saúde fica em Porto Novo a 14 quilômetros, cinco horas a pé e o hospital mais próximo está na sede do município, a 50 quilômetros.

TERRA E TRABALHO

A natureza jurídica de quase toda terra é área de herança que os (as) primeiros (as) negros (as) que ali chegaram deixaram para seus descendentes.

Uma outra parte da terra é comprada. Segundo o relato do senhor Francisco Manoel Cardoso, nascido em 1941, a parte que pertence a ele e a sua esposa dona Leonor Cardoso é terra adquirida com recursos próprios e registrada em 1972.

Os conflitos passados pela permanência na terra é um histórico de muitos anos, pois as terras quilombolas continuam sendo cobiçadas

por grandes fazendeiros ainda na atualidade, conforme relatos colhidos na comunidade. Visando a expandir suas terras para o plantio de pínus e para a criação de boi e de búfalos, fazendeiros usam uma das armadilhas antigas: forçar a venda das terras quilombolas. Nesse sentido, os que estão ao redor da comunidade procuram potencializar dúvidas entre os moradores sobre a permanência do auto-reconhecimento como quilombolas. Tais contradições que são estabelecidas a partir do questionamento sobre a confiabilidade nas políticas públicas tanto estaduais quanto federais para quilombolas visam a fazer com que a comunidade perca o seu referencial e vendam as terras por preços irrisórios.

Como fizeram os mais antigos moradores da localidade, os mais novos continuam mantendo contato com outras comunidades que estão localizadas no vale do Ribeira: (João Surá, Tatupeva, Porto Velho e Porto Novo) e praticando a agricultura de subsistência em roça familiar, a criação de animais. Atualmente plantam arroz, feijão, banana, batata, abóbora, milho, e mandioca. A pesca é pouca.

Os meios de locomoção são a pé, de bicicleta ou a cavalo até a cidade mais próxima.

1.3 PORTO VELHO

LOCALIZAÇÃO

Comunidade localizada no município de Adrianópolis, distante 35 quilômetros da sede municipal.

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade recebe o nome de Porto Velho em referência ao antigo porto ali existente, local de embarque e de desembarque das mercadorias que iam ou que chegavam do Estado de São Paulo.

HISTÓRICO

A família do senhor João Morato de Almeida está na terra há 250 anos.

A história da comunidade que é de resistência das pessoas que foram escravizadas e que buscaram liberdade no Vale do Ribeira, através dos relatos da tradição oral tem sido transmitida para a comunidade assim como o histórico de luta pela permanência na terra. Uma das pessoas mais idosas da comunidade, o senhor João Morato de Almeida, é filho de dona Cecília Morato de Almeida e do senhor Antonio Ceribelo de Lima. Ele, que é casado com dona Clara Biajone de Almeida, conta que nasceu em 1925 e que é pai de dezoito filhos. Relatou que seus antepassados foram escravizados e que sempre os ouviu contar histórias de sofrimento, de trabalho sem nenhuma remuneração, somente para cumprir a lei.

Sobre as dificuldades dos anos anteriores:

> **"Não existia outro tipo de condução, tudo era feito por canoa. As mercadorias necessárias vinham de Apiaí e desembarcavam no porto próximo à igreja, no rio Ribeira. Todos pagavam impostos para o transporte e as viagens com trabalho, roçando a estrada, por exemplo".** Senhor João Morato de Almeida.

O senhor Manoel Francisco do Nascimento relatou que saiu do Rio Grande do Norte em 1948 e foi para o Rio de Janeiro, e em 1957 veio para a comunidade onde de início plantava mamão em quantidade grande. Segundo ele, saíam entre três e quatro caminhões do produto por semana, mas quando o mamão adoeceu, eles ficaram dois anos sem produção. Foi quando o senhor Manoel Francisco passou a trabalhar como comerciante, atividade que durou trinta anos.

Não há escolas nem posto de saúde na comunidade. A escola para crianças e adolescentes até a oitava série fica a doze quilômetros da comunidade e o Ensino Médio fica a vinte quilômetros. O transporte até a cidade mais próxima é feito de ônibus, a cavalo ou a pé. O posto de saúde fica a seis quilômetros. A maior parte das moradias está em estado precário.

CULTURA E TRADIÇÃO

Dentre as expressões culturais que marcam as tradições preservadas na comunidade, estão a casa de farinha, as festas e a prática da medicina tradicional. A casa de farinha na comunidade é um espaço de socialização, resistência e de subsistência. As festas são para a Padroeira Nossa Senhora das Graças (27 de novembro); Bom Jesus e para Nossa Senhora Aparecida. Destacaram também a Semana do Divino, a Recomenda das Almas e as festas juninas.

Benzedura e a simpatia são práticas tradicionais ainda presentes na comunidade, porém com certa discrição. A senhora Celina Ferreira Ribeiro, nascida em 1959, é uma referência na cultura tradicional de simpatia e preparo dos remédios:

> **"Ela prepara remédio, cura criança da coeira virada de vômito e diarreia, pronunciando as palavras bem baixinho."** Senhora Maida Ferreira Ribeiro de Lima, nascida em 1975.

TERRA E TRABALHO

As terras, segundo o senhor João Morato de Almeida, iniciariam na Volta Grande, iriam até perto da primeira casa antes da igreja, seguindo até o rio Ribeira e toda a parte da serra até o rio Bracinho.

Está viva na memória da comunidade a repressão efetuada em nome ou por funcionários do INCRA, ou órgão que o antecedeu, em 1940.

> **"Em 1940 veio o INCRA medir as terras e quiseram tirar os negros do local para que essas terras fossem repassadas para outras pessoas. Diziam que os solteiros não teriam direito à terra, somente os casados. Muitos dos negros saíram então das terras e venderam-nas para o Nino. Antonio Gonçalves das Neves era um funcionário do Incra e ele cobrava dos negros para titular as terras."** Senhor João Morato de Almeida.

Com toda essa repressão, o INCRA passou parte da terra do senhor João Morato de Almeida para outra pessoa, e, como já tinha uma plantação de cana-de-açúcar no seu terreno, a pessoa exigiu que a cana fosse retirada fazendo com que ele perdesse, além do terreno, toda a plantação da cana. Conta também que para obter o título da terra, tinha que, além de pagar o "INCRA", roçar toda a estrada, caso contrário o terreno que restava seria tomado.

A comunidade afirma que houve diminuição no volume da água nos rios, fontes e córregos da região, trazendo conseqüências à comunidade. A agricultura, a criação de animais e a pesca são familiares.

Os meios de locomoção para grande parte dos moradores ainda são a pé ou a cavalo.

1.4 SETE BARRAS

LOCALIZAÇÃO

A comunidade formada às margens do rio Sete Barras está localizada a 35 quilômetros da sede do município, tendo como referências geográficas córrego Sete Barras e São Sebastião.

NOME DA COMUNIDADE

A denominação da comunidade de Sete Barras é uma referência ao rio que recebe o nome de Sete Barras.

HISTÓRICO

Negros e negras que foram vítimas da escravidão chegaram ao local onde vivem há mais de duzentos anos. Chegaram e ali se estabeleceram desde os meados do século XIX. Os contatos dos habitantes dessa comunidade com as comunidades negras vizinhas, João Surá, Córrego das Moças e Porto Velho remontam dessa época.

A senhora Escolástica Matos de Lima é filha do senhor Cerciliano Matos de Lima e da senhora Maria Capitulina de Matos. Segundo sua nora, Tereza Lima de Faria, o pai de sua sogra esperava quatro ou cinco filhos nascerem para fazer os registros de uma só vez.Por essa razão, a Srª. Escolástica nasceu em 1911 e só foi registrada em 1922. Sua família permanece nas terras conquistadas por seus ancestrais e sua casa, atualmente, é de madeira em péssimas condições, piso de chão batido, sem forro, com plástico cobrindo as frestas. Na sua maioria, as casas são de pau a pique, as coberturas são de telha ou de palha (sapé). Buscam água no rio ou no córrego que contorna algumas casas. As dificuldades de acesso à comunidade são nos meses de janeiro, de setembro e de outubro. O posto de saúde mais próximo fica a

oito quilômetros; a distância até o hospital é de cento e vinte quilômetros; a escola fica a seis quilômetros de distância. A locomoção de trinta e cinco quilômetros até a cidade mais próxima é feita a pé ou a cavalo.

Comprovando a interferência das autoridades na vida dos (as) moradores (as) está o depoimento de dona Daniele Dias de Lima, nascida em 1982, ao relatar que foi batizada em casa com o nome de Maria Aparecida, mas quando sua mãe foi registrá-la no cartório do senhor Argentino Milani, em Adrianópolis, o seu nome foi mudado por ele para Daniele Dias de Lima. A justificativa do senhor Argentino Milani foi que a criança não podia ser registrada com o nome de Maria Aparecida. Então sua mãe concordou e trocou o nome da filha, que é conhecida na família e no bairro como Cidinha, diminutivo de Maria Aparecida.

Aposentadoria e documentação são duas necessidades presentes na realidade quilombola.

> **"O negro, quando se aposenta, morre de alegria, de felicidade ou de emoção. O senhor Gonçalo Preto, da comunidade de Praia Grande, Iporanga - os aparentados de João Surá - lutou muitos anos para conseguir a aposentadoria. No dia que recebeu a notícia que tava aposentado, recebeu o carnê em casa para receber e teve um troço, morreu!"** Senhora Jandira Andrade Raap.

CULTURA E TRADIÇÃO

A casa de farinha é meio de subsistência e também espaço cultural onde o fogo, o ritmo e as vozes elaboram uma comunhão do ser humano com suas necessidades e sua espiritualidade.

A cozinha é separada do corpo da casa.

Segundo relato dos moradores, como os evangélicos predominam na comunidade, não fazem mais as festas tradicionais, não há padroeiro nem dança.

Dentre o uso de plantas medicinais no tratamento da saúde estão os chás para combater a hipertensão - pressão alta - presente na comunidade: capim cidreira, sete sangrias, broto de cana, chapéu de couro e folha de chuchu.

TERRA E TRABALHO

A comunidade sabe que a terra era grande, muito maior do que resta. A agricultura, a criação de animais e a pesca são atividades familiares. Atualmente plantam feijão, mandioca, milho, café, pescam com anzol em rio com pouco peixe. Há presença de sítios arqueológicos.

1.5 CÓRREGO DAS MOÇAS

LOCALIZAÇÃO

Localizada a trinta e sete quilômetros da sede do município, a comunidade está no local há mais de duzentos anos. As referências geográficas são os córregos Barreirinho, do Belarmino, Comprido, das Moças, do Lagarto e a Serra do Lagarto.

NOME DA COMUNIDADE

Segundo o relato do senhor Celso Rapp de Cristo de Sete Barras, a comunidade recebe o nome de Córrego das Moças em referência a um histórico de que havia um fazendeiro que assediava as moças do local e as sustentava.

HISTÓRICO

O senhor Nicolau Dias de Matos, nascido a 8/12/1931, filho do senhor Joaquim Estevam de Matos e da senhora Theodora Maria de Matos, conta que sua mãe nasceu na região em 1909. É neto da senhora Olívia, que nasceu aproximadamente em 1860, também no Córrego das Moças. Ele, que é a pessoa mais idosa nascida na comunidade, relata que seus avós, que ali já moravam, contavam que quando os negros chegaram à região, não havia fazendeiros por ali, somente os negros. O senhor Nicolau relatou que o seu bisavô, que era uma mistura de negro (a) com índio (a) foi laçado no mato por um fazendeiro que o obrigou a trabalhar escravizado numa fazenda.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade ainda está preservada a cultura da casa de farinha como subsistência e tradição.

As práticas religiosas da comunidade são de diferentes expressões, entre elas benzedores (as), de curandeiros (as) e de rezadores. A produção artística está na produção de pilões, de colheres de pau, etc. Dentre as festas tradicionais estão as do Divino, de São Pedro e de do São José. Os padroeiros são Santa Ana e São Sebastião. Para a festa do Divino, que acontece no mês de maio, os (as) quilombolas fazem viagem de um dia inteiro levando a Bandeira de uma comunidade para outra, dentre elas algumas localizadas no Estado de São Paulo. A dança tradicional é a dança de São Gonçalo.

A comunidade faz homenagem ao primeiro morador com a Cruz do Bugre, que identifica o cemitério como espaço de referência e de resistência cultural. A Comunidade tem um segundo núcleo chamado de Córrego Malaquias, no mesmo quilombo.

TERRA E TRABALHO

A comunidade, centenariamente fixada na localidade, ainda sofre ameaças de fazendeiros para que abandonem suas propriedades.

Segundo os relatos colhidos, algumas famílias têm o recibo do INCRA e suas terras medidas, mas todas confirmam que atualmente a terra é tão pouca que não é mais possível plantar como faziam e que ainda recebem ameaças pela permanência nela. A pesca é individual, em rio e com anzol. Ainda há peixes. A agricultura atual é familiar, assim como a criação de animais.

Até a cidade mais próxima a locomoção mais utilizada pela maior parte da população é cavalo ou a pé, embora já existam ali alguns carros e um ônibus escolar. Há presença de sítios arqueológicos na comunidade. As casas são cobertas de telha, palha (sapé) e as paredes são de pau a pique, adobe.

NÚCLEO DE CÓRREGO DAS MOÇAS

CÓRREGO MALAQUIAS

A comunidade Córrego Malaquias, que é núcleo do Córrego das Moças, está localizada em região de difícil acesso. As casas estão, na sua maioria, em condições precárias. Sendo núcleo do Córrego das Moças, essa comunidade traz o mesmo histórico de formação, de cultura e de tradição e de terra e trabalho.

1.6 SÃO JOÃO

LOCALIZAÇÃO:

Distante da sede do município de Adrianópolis, numa área em torno do atual Parque das Lauráceas às margens do rio São João, que deságua no rio Pardo, está a Comunidade Remanescente de Quilombo São João.

NOME DA COMUNIDADE

Segundo as pessoas mais idosas da comunidade, o nome de São João é uma homenagem ao santo católico e ao rio São João que passa no meio do quilombo límpido, cristalino, tendo, em um trecho de seu curso uma cerca de peruguns, atualmente medindo uns quatro metros de altura.

HISTÓRICO

Segundo relatos locais, a comunidade que está fixada na região desde o ano 1760 é formada por parentes, descendentes do senhor João Morato, conhecido na comunidade carinhosamente como Moratinho, que para escapar da escravidão nas minas de ouro saiu da cidade de Eldorado Paulista, que na época era chamada de Xiririca e ali formou sua família. O senhor João Morato, segundo relatos, foi o primeiro que chegou formando a comunidade.

> **"Lá de onde vieram era cidade de ouro, os mais velhos contava que as negras quando se arrumavam para baile, colocava brilho nos cabelos, era ouro em pó."** Senhor Antonio Camargo dos Santos, nascido em 1943.

> **"João Muratinho casou com dona Tomázia Fernanda de Matos, uma indígena da região do Vale do Ribeira, e**

> **juntos formaram a família que deu origem à comunidade de São João e também ao quilombo João Surá. É da mesma família que foi para João Surá".** Relata o senhor Esmeraldo Antonio da Costa, filho do senhor Gonçalo Antunes da Costa e da senhora Palmira Queiroz da Costa.

Contam os moradores que quando as primeiras pessoas negras foram chegando iniciaram a plantação de cereais, a criação de animais para consumo interno e também comercializaram os produtos. O comércio de suínos era feito duas vezes ao ano, no mês de junho e nas proximidades do natal, quando matavam todos os animais que tivessem no ponto de abate, salgavam e por meio de canoas de canela imbuia transportavam-nos. As canoas eram de um tronco, feitas por eles, levavam a carga para vender em Xiririca (Eldorado Paulista).

> **"O rio Pardo era como se fosse uma estrada de rodagem e remeiro (remador) era profissão".** Senhor Esmeraldo Antonio da Costa.

Em Eldorado, vendiam não só os suínos, mas também as canoas, voltando a pé, em viagem que durava até mais de quatro dias.

> **"O meu pai contava e o meu avô também contava que fazia via de acesso como trânsito o rio Pardo, remando canoa para suprir o comércio de Barra do Turvo e trazendo munição, chumbo, espuleta, espingarda que era pra caçar. Aqui era tudo sertão. Trazia também sal, querosene, pinga de barril que era vindo de Eldorado. O Gaudêncio Camargo de Ponte, filho de José Fernando da Rosa e Natália dos Santos era técnico de canoa. Tanto fazia como remava".** Senhor Antonio Camargo dos Santos, nascido em 1943.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade existe a casa de farinha enquanto resistência, subsistência e marco de tradição, assim como a cerca deitada que o senhor Benedito Morato dos Santos, nascido em 1944, ainda conserva em sua propriedade. A cerca, que até a década de setenta era comunitária, consta de dois palanques próximos, na vertical e entre eles muitas varas na horizontal. A cerca deitada impede que os porcos visualizem a plantação à frente, pois a roça é feita na mata.

O monjolo e o alambique já não estão completos, mas fazem parte do acervo cultural e histórico da comunidade.

As festas tradicionais estão na memória das pessoas mais idosas e algumas dessas pessoas destacam a importância da tradição que ficou perdida na comunidade, como a reza chamada Cruz das Almas, que era realizada no primeiro domingo de cada mês. Também foram destacadas as festas de São João, de Santo Antonio, a romaria de São Gonçalo, o terço cantado, o fandango, o xote e o recortado, que é uma dança cantada com batida do pé.

Atualmente, na comunidade existem lideranças evangélicas e os moradores não fazem mais festas, não dançam e não identificam o padroeiro.

> **"Tinha também a festa da Mesa dos Anjos e a Romaria de São Gonçalo e o meu pai falava que era importante a tradição, mas hoje, nada disso se faz mais".** Senhor Esmeraldo Antonio da Costa.

O senhor Osvando Morato dos Santos, também evangélico, nascido no ano de 1955, líder comunitário, demonstrou e declarou grandes preocupações sobre a posição de um pastor evangélico que

impõe sua desistência da liderança comunitária na presidência da associação.

Sobre a atividade das parteiras, a presença das benzedeiras e benzedores o senhor Osvando Morato dos Santos declarou:

> **"O Elias Mota era irmão da Durcelina Morato da Rosa, minha avó que era parteira. Ela era além de parteira a mãe do povo e todo mundo dizia Mãe Durce. Nos mais velhos também tinha benzedeira, benzedor e rezadeira. O Elias fazia de tudo, até responso se queria achar algo perdido. Se causo alguém achou, comprou ou roubou, devolve. Até casamento desmanchado quando ele juntava nunca mais separava. Agora, meu tio Zé Bonito, esse era feroz, fazia de tudo que se imaginava, mas agora os novo perderam o estilo, mas tem sempre raizero e benzedor, isso tem".**

Com tristeza o senhor Antonio Camargo dos Santos falou sobre o antigo cemitério cercado de pereguns,

> **"O antigo cemitério cercado de bordão de São Pedro, folhagens brancas até metro em círculos altos está nas terras que atualmente é de um fazendeiro, isso pra nóis é uma lembrança triste, que não existe mais".** Senhor Antonio Camargo dos Santos.

A planta referida no relato é de origem africana, muito usada no candomblé, trazida para o Brasil, por mãos das pessoas escravizadas. Adeptos das religiões de matriz africana afirmam que essa planta tem a função de proteção. Quando plantada em volta do cemitério simbolizam uma proteção para os vivos, pois a planta delimita a área entre os vivos e os mortos.

TERRA E TRABALHO

Segundo os relatos locais, em 1917 houve a partilha de um mil e quinhentos alqueires entre os filhos e filhas que herdaram as terras.

Moradores (as) da região contam que na ocasião da separação de uma parte do Estado de São Paulo para o Paraná teve início o roubo de terra das três comunidades negras: São João, Três Canais e Barra do Turvo. Segundo lideranças dessas comunidades, com o decorrer dos anos a comunidade São João vem sendo vítima - como as duas outras citadas - de fazendeiros que, alegando ter comprado um pequeno pedaço de terra quilombola, foram invadindo e esticando as cercas em prejuízo da população negra e também de outros fazendeiros que continuam insistindo e pressionando para que a população negra desista das terras. Em ambiente de conflitos frequentes muitas pessoas tiveram suas casas incendiadas, sendo que a última casa queimada criminalmente aconteceu em setembro 2009.

Não só fazendeiros vêm expulsando os quilombolas de suas terras, pois moradores relatam que, no fim da década de 1980, foram retirados das terras conquistadas por seus ancestrais e transferidos pelo Governo Estadual para o local onde hoje vivem. A comunidade de São João vem centenariamente utilizando como via de comunicação para chegar à passarela (ponte pencil) sendo esta a principal e única via de acesso chamada por ela de servidão e atualmente encontrando dificuldades para locomoção e escoamento de sua produção. O trajeto era realizado com canoa, pois a passarela foi construída somente entre 1987/1992, (118 Km de São João) sobre o Rio Pardo que corre entre as Fazenda de Dona Jussara Maria Cordeiro de Andrade, no Município de Barra do Turvo – SP, e a Fazenda Grande Vale, situada no Município de Adrianópolis – PR, segundo documento de denúncia formulado pela comunidade. Tal passarela permanece como a única e exclusiva via de movimentação e comunicação da

Comunidade Remanescente de Quilombo e as outras localidades, devido principalmente a sua peculiar localização geográfica. Dona Jussara Maria Cordeiro de Andrade ao proibir a Comunidade de fazer este percurso a mantém em verdadeiro isolamento social, cultural e econômico. Em outro relato consta que a pessoa que ocupa a área do lado de São Paulo, a 50 metros do rio, conforme comprovante em cartório, comprou a posse da área dia 28/12/2007, e está na área por simples ocupação. Essa pessoa cercou a passagem de pedestres, alegando que as Prefeituras de Adrianópolis – PR e de Barra do Turvo – SP devem fazer a estrada em outro local e represou águas da chuva formando uma grande lagoa no meio do caminho, sendo impossível a passagem de crianças e adultos que precisam de escola, hospitais e de mercado.

Senhora Verônica Faria da Mota relata que, na época em que foi criado o parque das Lauráceas, suas terras do Pinhalzinho foram trocadas por outra, São João. Ela trabalha na lavoura, passa necessidade e nunca recebeu o décimo terceiro. A produção agrícola e pecuária é para sustentabilidade, porém, em alguns casos, eventualmente os quilombolas aceitam o contrato diário para trabalhar com o gado, tanto leiteiro quanto de corte, recebendo por dia vinte e cinco reais.

Moradores relatam que as famílias de Manoel Nascimento dos Santos; Verônica Faria da Mota; Benvindo de Lima Santo; José de Paula Santo e Valdomiro dos Santos, que moravam no sertão do Guaratuval, na área do atual Parque das Laurácias, foram assentados no bairro São João pelo IAP. No ano de 2005, o GT Clóvis Moura coletou mais quatro nomes além dos citados: José Bandeira; Adélcio de Moura; Geraldo Sena e Manoel Gago. Segundo os relatos locais, essas famílias incomodam e ameaçam a comunidade quilombola.

Moradores contam também que o fazendeiro Messias Garcia, com residência em Adrianópolis, move Ação de Usucapião em relação às terras que estão em sua posse e que fazem parte da Ação de dona

Raquel e seu marido Adolpho. A Comunidade vem contestando a dita ação, com o objetivo de intervir no processo mencionado, no sentido de regularizar as ocupações e posses das Terras de Pretos no Estado, pois essas terras pertencem à Comunidade Remanescente de Quilombo de São João.

Sobre a **Servidão,** consta-se no registro de Imóveis em Apiaí - livro 3/m – folhas 234, número de Ordem 6406, autos vigência C.V, de 22/12/1964 circunscrição Iporanga, Sitio São João, análise dos laudos do Rio Pardo (Paraná e São Paulo), partilha homologada por sentença de 26/03/1918 – que nessa época, a documentação do Paraná e São Paulo era feita nos cartórios do Estado de São Paulo. Os registros dos documentos estavam em 1918 em Apiaí, depois foram para Iporanga, posteriormente para Eldorado e finalmente, em 1988, passou para Jacupiranga, Comarca de Barra do Turvo – SP. Do lado do Paraná a área é a 41, do lado de São Paulo a área é a 42 que fica a 5 quilômetros do centro de Barra do Turvo – SP, via Iporanga.

Para atravessar o rio existe a ponte pencil entre o Bairro Cedro e Bairro São João, caminho este, de acordo com a Lei Nº 10.406, artigo 1385 de 10/01/2002 (caminho existe desde 1897).

> **"Acontece que: a pessoa que está na área do lado de São Paulo a 50 metros do Rio (conforme comprovante em cartório, o mesmo comprou a área dia 28/12/2007, e estão na área por simples ocupação), cercou a passagem de pedestres, alegando que as Prefeituras de Adrianópolis – PR e Barra do Turvo – SP, que façam a estrada em outro local, inclusive represou águas da chuva formando uma grande lagoa no meio do caminho, sendo impossível a passagem de mais ou menos 100 famílias, entre elas crianças que frequentam a escola, hospitais e mercado"**. Parte do documento de denúncia, formulado pela comunidade.

A comunidade aguarda as políticas públicas para solucionarem a questão de locomoção e de um outro agravante atual que é a invasão de palmiteiros armados - cortadores de palmito - que acampam na mata e industrializam clandestinamente o fruto. Tais pessoas ameaçam e a polícia não chega aos locais mais difíceis na mata.

A criação comunitária de porcos e o tropeirismo suíno para charqueada e industrialização de banha, que anteriormente era base da economia da comunidade, na atualidade não representa o poder econômico. Atualmente plantam mandioca, milho, feijão, cana-de-açúcar, arroz, banana, palmito pupunha e palmito açaí, em agricultura familiar. A pesca no rio é fraca e feita com anzol.

Algumas casas ainda são cobertas de sapé, muitas em condições precárias com paredes de pau a pique e piso de terra batida. A água é de mina. O transporte até a cidade mais próxima, que fica no Estado de São Paulo, continua sendo de barco; a cavalo durante três horas ou fazem o percurso a pé, cortando caminho durante três horas.

Mesmo diante de lutas pela permanência na terra, destacam a beleza e a riqueza do local: a copaíba, a cabaceira, a peroba, o peregum, o rio limpo no meio da comunidade, a aparição esporádica da onça parda espreguiçando depois de matar a sede e o boiar da sucuri na tranquilidade das águas.

1.7 CÓRREGO DO FRANCO

LOCALIZAÇÃO

Localizada a 124 quilômetros da sede do município de Adrianópolis, distante 9 quilômetros da região urbana de Barra do Turvo, SP.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência a um córrego na beira do qual um dos primeiros moradores, um senhor chamado Franco, construía seus barcos.

HISTÓRICO

A comunidade está na terra há várias gerações. São 250 anos ou mais. Morador da comunidade, senhor Ricardo Morato, que foi registrado em 1911 e falecido em 2008, relatou em 2007 que seus os seus ancestrais, tataravôs, bisavós, avós e pais já nasceram e se criaram no Córrego do Franco e que os mais antigos chegaram do porto de Iguape e ali se estabeleceram. Senhor Ricardo Morato relata que sua "gente" (família extensa) era dona de toda a terra da região e que ali não existiam pessoas brancas, "só negras". A primeira pessoa branca a chegar ao local foi sua mãe que veio para casar com seu pai. Senhor Ricardo Morato conta ainda que existiam tigres, (onças) na região, pois era tudo sertão, um lugar feroz.

> **"A minha mulherzinha era irmã de mais sete (oito filhas). Tudo ajudei fazer casar. Eu era um homem de recursos, tinha mula e porcada. Tive seis filha mulher e dois homens." Morreram todos os meus irmãos, fiquei só eu e quando minha velha morreu eu enlouqueci, não vi nem levarem a minha velha".** Senhor Ricardo Morato.

Sobre seus antepassados escravizados ele disse:

> **"Escravos foram gente roubada da África, trazida contra a sua vontade. Ficaram aqui trabalhando de graça pro povo daqui".** Senhor Ricardo Morato.

O transporte era feito por canoas pelo rio Pardo até Ribeira de Iguape. Na lembrança coletiva da comunidade está a convivência com os indígenas nas redondezas.

> **"Os antigos chegaram e aqui era tudo mato e viveram com os índios desta região. Eu cresci encontrando panelas de barro e mão de pilão de pedra deles que ainda existem".** Senhor Miguel Morato.

O senhor Miguel Morato dos Santos, nascido em 1939, conta que colocou o primeiro calçado no pé quando tinha dezesseis anos, o "come quieto" ou pé de pombo que era de pano marrom de sola de linha trançada e não fazia barulho permitindo que a pessoa chegasse em silêncio.

> **"O pai, calçando o come–quieto foi buscar cana e carregando o feixe de cana escorregou e caiu. De brabo, fez voar o come-quieto no mato!"** Senhor Miguel Morato dos Santos.

Faz parte também da memória coletiva os fatos que os mais antigos contavam, dentre eles, o acampamento do General Lamarca durante a Revolução de 30, quando Barra do Turvo passou a fazer parte do Paraná. Após a fuga do General Lamarca, as tropas do Exército acamparam no local.

O cemitério antigo está desativado, localizado no município de Barrra do Turvo, São Paulo, onde foram enterrados (as) negros (as) das comunidades do Córrego do Franco, de São João, de Estreitinho e de Três Canais. Atualmente parte do cemitério está sob a capela e o barracão da igreja católica, sendo que a outra parte está no pátio da igreja, onde atualmente é o jardim.

"Parte da história do nosso povo só poderá ser resgatada quando a sociedade respeitar os nossos ancestrais. Espero, tenho fé, que hoje, após tantos anos de isolamento e após o reconhecimento das comunidades pela Fundação Palmares, aconteçam realmente as políticas públicas das quais estivemos privados durante séculos." Senhor Nilton Morato, liderança jovem, neto do senhor Ricardo Morato.

CULTURA E TRADIÇÃO

"A casa de farinha existe com o forno, com a roda, com o tipiti, mas o barraco caiu. A dona Idalina, mulher do Redugério Severino dos Santos, fazia farinha de milho, farinha de mandioca, rapadura e doce de taiada: mistura gengibre, farinha de mandioca, melado de cana no fogo, apura e põe na forma de madeira." Senhor Aristides dos Santos, nascido em 1958.

Os serviços das parteiras, curandeiras (os), rezadeiras (os), e benzedeiras (os) eram feitos na comunidade por pessoas que preservavam a cultura que vinha na oralidade das gerações anteriores. As parteiras – mulheres - durante anos atuaram nos cuidados e nos atendimentos às grávidas, parturientes e mães da comunidade. Senhor Nilton Morato dos Santos relata que sua mãe, senhora Lucília de Oliveira Santos, nascida em 1952, que atualmente é enfermeira em Barra do Turvo, foi durante muito tempo a parteira de Córrego do Franco, que atendia também as senhoras de outras comunidades da região: Areia Branca, Estreitinho e São João. Como muitas outras mulheres antes dela, participou durante muito tempo da vida da comunidade acompanhando as gerações.

"Minha mãe era parteira do lugar e juntava muitas mulheres na nossa casa. Todos os irmãos dormiam em um quarto só, a gente não tinha cama boa, colocava duas ou

> **três esteiras para dormir. As mulheres vinham para ter nenê e minha mãe mandava a gente desocupar as camas para elas. Elas vinham uns vinte, trinta dias antes e se acampavam lá em casa. Algumas ajudavam, traziam arroz, feijão e banha de porco... Outras não traziam nada, por dificuldade mesmo. Minha mãe atendia todas as mulheres do lugar e da região. Na hora do parto ela mandava as crianças para fora da casa e dizia: 'Isso não é coisa de criança'. Não tinha hospital na região, mas ela nunca perdeu uma criança. Ser parteira é dom de Deus".** Senhor Nilton Morato dos Santos.

As práticas da medicina tradicional, dos conhecimentos e simpatias sempre estiveram presentes na comunidade, pois sobre a década de trinta as pessoas mais idosas lembram de mortes de famílias inteiras, vítimas de malária e tifo. **"Os únicos remédios eram benzimento e ervas do mato"** relatam os moradores.

Quanto às expressões culturais, moradores dizem que muitas ficaram perdidas no tempo.

> **"O nosso povo era muito alegre, fazia romarias, bailes, dança de São Gonçalo, mesa dos anjos e tinha grupo de capoeira. Hoje, quase todo mundo é evangélico".** Senhor Miguel Morato dos Santos.

TERRA E TRABALHO

Segundo relatos, a comunidade perdeu muito de seus documentos históricos. Um dos motivos foi o incêndio no cartório da cidade de Xiririca. Após a divisão do território, quando Barra do Turvo deixou de fazer parte do Estado de São Paulo e passou a fazer parte do Estado do Paraná.

A comunidade relata, também, que em 1911 foi feita à partilha das terras por ocasião da morte da senhora Rita Morato e de seu esposo senhor José Maria Messias (avós do senhor Aristides dos Santos). Tal documento, segundo o senhor Nilton Morato, foi localizado pelo INCRA, recentemente.

Contam ainda os mais antigos que as terras da comunidade eram de mil alqueires, mas no decorrer dos anos os moradores foram perdendo e na atualidade ainda continuam lutando pela permanência no local, pois um fazendeiro que comprou (que alega ter comprado) um pedaço pequeno de terra dos moradores sem ter a documentação, veio ampliando os pastos para seu gado e esticando suas cercas, avançando sempre nas terras quilombolas. Restaram para o quilombo apenas cinquenta alqueires.

Atualmente uma empresa de plantio de pinus assinala o início da destruição da natureza centenariamente preservada pela comunidade negra.

> **"Pinus é um sinal de morte tanto para a terra quanto para as pessoas que dela são parte".** Completa o senhor Nilton Morato.

Sobre as dificuldades pela ausência de atendimento médico o quilombola relata:

> **"Ainda hoje muitas pessoas morrem por falta de socorro. É preciso passar por Barra do Turvo, Iporanga, Apiaí e Ribeira, todos esses, municípios paulistas, pela ausência de estradas no lado do Paraná".** Senhor Nilton Morato.

Agricultura, criação de animais e pesca em rio com anzol são compartilhadas pelas famílias.

A água vem do rio cujas nascentes estão poluídas – afirmam. Utilizam, também, água da mina, próxima da pastagem de gado de grandes fazendeiros e há suspeita de que a água esteja contaminada pelas fezes e urina do gado, vindo causar males para a comunidade.

Atualmente na comunidade, existe uma escola de 1ª a 4ª série, sendo que as demais séries ficam na Barra do Turvo, SP, assim como o posto de saúde e o hospital. Para acesso mais rápido se faz necessário atravessar uma passarela com piso de madeira (tábuas) de 40 metros de comprimento, aproximadamente. Essa passarela é suspensa por cabo de aço. A Polícia Militar dificilmente chega até a região, pois pelo Paraná é ruim o acesso e se chover se torna impraticável o deslocamento de Adrianópolis. Tendo então que percorrer aproximadamente 130 quilômetros, adentrando por São Paulo.

1.8 ESTREITINHO

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está situada no Vale do Ribeira, localizada a 165 quilômetros da sede do município de Adrianópolis. A referência geográfica é o rio Pardo e a cidade mais próxima é a Barra do Turvo, São Paulo.

NOME DA COMUNIDADE

Segundo os moradores, a comunidade recebe o nome de Estreitinho em referência a uma baixada em que o rio Pardo fica mais estreito.

HISTÓRICO

A Comunidade é formada por egressos de outras comunidades negras tradicionais. A maioria "do Vale do rio Ribeira", pertencente ao Paraná e a São Paulo. São pessoas que durante o período da escravidão procuraram terras para viver em liberdade e para plantar. O senhor Adir da Mota relata que seu tataravô já vivia nas terras hoje chamadas de Estreitinho e que da união de seu bisavô com uma indígena nasceu seu avô, o senhor Bilino Camargo da Mota. Sua avó era a senhora Maria Cavalheiro Camargo.

Entre as provas da presença da comunidade nas terras estão os pereguns, na parte interna do cemitério e os relatos das formas de sobrevivência numa região que era de mata fechada e com presença de onças:

> **"Há mais de sessenta anos, quando eu tinha quatro ou cinco anos de idade, o meu pai trabalhava com roça de milho e feijão e safra de porco. Era uma luta grande. Fazia aquela safra e ingordava a porcada e depois da porcada gorda, era levada pelos caminho andando até chegá perto de Curitiba e aí que embarcava os porcos para o frigorífico para ser abatido. Estas viagem é aproximadamente de 20 a 30 dias de viagem. Os porcos saíam gordo e chegavão bem abatido, porque eram muitos dia de viagem. E também eram um número grande de porcos. Era um número de cento e cinquenta a duzentas cabeça por cada taia ou cada safra que vendia. E assim foi a nossa luta todos os anos"... Continuou: "Com a idade de quatro a cinco anos eu era madrinheiro da tropa para meu pai. Nós ia comprá rapadura e café no Estado de São Paulo, em bairros que é hoje município de Barra do Turvo e outras mercadorias como o sal, roupas, tecidos,**

> **remédio era comprada para comércio, de Curitiba. O meu pai fazia outros comércio buscando recurso para ajudar. Levava boi e vendia em Serra Negra, próximo Paranaguá. Travessava as matas por picadão, viajando dois dias para chegá até o local, passando perigo, sendo arrondado por onça à noite aonde passavam. Somos seis irmão: cinco mulher e um homem que sou eu, Oraci".** Senhor Oraci de Paula Bandeira, filho de dona Rosa dos Santos e do senhor Olivério de Paula Bandeira.

Sobre os mais idosos ele relata:

> **"Meus avós do lado do meu pai Martimiano de Paula Marques, minha avó materna chamava Eluísa, a minha vó do lado do meu pai chamava Francisca Belemel, vieram da região de Varginha, Estado do Paraná e aí meu pai trabalhou muitos anos entre o município de Adrianópolis e Bocaiúva do Sul no Bairro chamado Uberaba e Estreitinho**. Oraci de Paula Bandeira.

A formação da família:

> **"Eu me casei com família de Nagibe José da Silva e Davina de Paula. A minha esposa chama-se Teresa Silva Bandeira. Os avós da minha esposa eram do lado do pai Silço Silva e Cristina e do lado da mãe avôs era Antonio de Paula Marques e a avó, Graciana Domingues. Todos residiram e abriram as posses entre o bairro Pinheiro, próximo Barra Bonita, Paraná e bairro Uberaba, divisando com o bairro Estreitinho, que é onde nossa comunidade reside".** Senhor Oraci de Paula Bandeira.

CULTURA E TRADIÇÃO

A casa de farinha é espaço de resistência, a prática do mutirão assim como os (as) rezadores (as); a dança da quadrilha e a veneração de São João também expressam a preservação cultural.

TERRA E TRABALHO

> **"Estamos lutando pela vida por todo esse tempo, mexendo com a agricultura. Nós vivemos da agricultura familiar desde os nossos avós, sofremos a pressão dos fazendeiros, mas até aqui vivemos resistindo, sendo muitas às vezes humilhados... Este é meu histórico, mas cada um no Bairro Estreitinho tem um histórico diferente. Mas todos menos favorecidos pela sorte. Estamos contando apenas o começo do histórico da Comunidade remanescente do bairro Estreitinho Quilombola".** Senhor Adir da Mota.

Atualmente a comunidade trabalha em roças familiares e comunitárias em regime de mutirão na plantação de arroz, feijão, milho e mandioca.

> **"E o mais da nossa comunidade também trabalham com o mesmo objetivo que é agricultura familiar donde nasceram e se criaram aqui e também lutando para dias melhores por suas vidas..."** Senhor Oraci de Paula Bandeira.

A pesca da comunidade é individual, em rio, com anzol, porém moradores descontentes denunciam que pessoas das cidades grandes, principalmente de Curitiba, chegam para pescar com redes e tarrafas para comercializar e ficam às vezes até um mês e soltam bomba na água.

A terra é preparada manualmente e a produção é para consumo na comunidade, sendo que o que sobra, é vendido para comerciantes da cidade e o transporte da produção agrícola é feito em barco.

1.9 TRÊS CANAIS

LOCALIZAÇÃO

Comunidade está localizada a 136 quilômetros da sede do município de Adrianópolis. São referências geográficas a Serra Três Canais e o Rio Pardo.

NOME DA COMUNIDADDE

O nome da comunidade é uma referência ao local onde três águas se encontram e se juntam ao rio Pardo.

HISTÓRICO

Os moradores relatam que os primeiros negros vieram de Cananéia, São Paulo e de outras regiões do Estado do Paraná. Juntaram-se aos quilombolas da região onde atualmente está o Parque Estadual das Lauráceas, em busca de terras para plantar e viver coletivamente, no fim do século XIX e início do século XX. Os descendentes desses primeiros habitantes continuam mantendo contato com os outros quilombos da região. Atualmente, a comunidade é formada por poucas famílias descendentes daqueles primeiros moradores.

CULTURA E TRADIÇÃO

Segundo relatos dos moradores não há rezadores (as), benzedeiros (as) nem curandeiros (as) na comunidade, onde convivem católicos e evangélicos. O artesanato utilitário é produzido para a utilização em atividades de subsistência.

TERRA E TRABALHO

A agricultura é praticada em roças com o trabalho coletivo de mutirão em troca de mão de obra e de conhecimentos, marco cultural da identidade da comunidade como, por exemplo, existência da casa de farinha.

A situação dos moradores de Três Canais traz o mesmo histórico da comunidade de Córrego do Franco. Um fazendeiro, alegando que comprou um pequeno pedaço de terra quilombola, foi invadindo e esticando as cercas para, dessa maneira, ficar com a maior parte de pastos para seu rebanho. A comunidade negra que não usava cerca foi roubada em seu mais precioso bem: a natureza. Foi só no final do século passado que os (as) moradores (as) iniciaram cercar suas terras e na atualidade a comunidade vem sofrendo ameaças, por insistências de fazendeiros pressionando os moradores (as) para que vendam suas terras. Além desses inconvenientes, existe a frequente invasão por ladrões que roubam animais de criação (porcos, galinhas e outras aves), praticam a pesca ilegal, e também apreendem animais protegidos por estarem em extinção. Há presença de sítios arqueológicos na região.

Entre as grandes dificuldades para a comunidade estão o perigo que as crianças e adolescentes enfrentam a caminho da escola, pois a comunidade precisa de duas passagens pelo meio do pasto de gado nelore e grandes distâncias percorridas durante a madrugada.

ADRIANÓPOLIS

NÃO CERTIFICADAS

BAIRRO ROQUE

LOCALIZAÇÃO

Comunidade localizada a 45 quilômetros da sede do município de Adrianópolis.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência ao nome de um dos primeiros moradores, o senhor Roque.

HISTÓRICO

Negros (as) há mais de 150 anos estão sobre a terra, atualmente num total de 32 alqueires. Mesmo estando no local comprovadamente há tanto tempo, os moradores, para não perderem tiveram que comprar suas próprias terras para registrá-las em cartório.

Dona Joana Gonçalves Pedroso, nascida em 1936, conta também histórias do seu "velho", Euclides da Rosa Pedroso que fazia calçado de palha de milho e de couro de animal:

> **"Ele andava sempre perto do pai, aprendendo o serviço que o pai fazia. Precisava caminhar pelo capinzal onde havia muitos espinhos agulhados, que machucavam, principalmente quando estavam brotando. Então ele fazia uma proteção para o pé utilizando palha de milho amarrada para não cair. Assim ele podia atravessar o capinzal e ir até o local onde o pai dele estava fazendo canoa".** Senhora Joana Gonçalves Pedroso.

CULTURA E TRADIÇÃO

Como fortes referências culturais na comunidade são destacadas as festas e a cozinha.

A senhora Joana Gonçalves Pedroso diz que as festas mais importantes na comunidade eram a Festa de São Gonçalo, quando toda a comunidade se reunia para fazer cantoria, acompanhada pela Bandeira do Divino. Sobre as atividades religiosas durante a quaresma ela relata:

> **"Na quaresma é feita uma recomendação às almas (devoção às pessoas que já morreram). Na toada fala-se de Jesus, Maria, dos inocentes (os anjos), dos monges e das almas do purgatório É feita então uma romaria pelas almas nas casas, nas cruzes dos caminhos, no cemitério e na igreja. Na igreja é um canto e no cemitério é outro".** Senhora Joana Gonçalves Pedroso.

A cozinha fora do corpo da casa e com fogão à lenha é um dos marcos culturais de resistência do povo negro.

TERRA E TRABALHO

O senhor Paulo Andrade Filho relata que existe uma folha de partilha das terras, datada de 1822, e que o documento está no cartório de imóveis na cidade de Eldorado, em São Paulo. Atualmente as casas estão em condições precárias.

TATUPEVA

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está situada no município de Adrianópolis, Vale do Ribeira e distante 48 quilômetros da sede municipal.

HISTÓRICO

A comunidade é formada por filhos (as), genros, noras e netos (as) do senhor Antonio Mariano dos Santos, nascido em 1925, filho de dona Maria Izolina dos Santos e do senhor João Mariano dos Santos.

Como todo o contexto do Vale do Ribeira a comunidade também traz o histórico de formação a partir das fugas do sistema escravocrata. O senhor Antonio Mariano dos Santos e seu irmão, são negros egressos de outras comunidades tradicionais. Do Estado das Minas Gerais, seus ancestrais fugiram para Presidente Bernardes, hoje Sorocaba, no Estado de São Paulo e mais tarde chegaram ao território atual, em busca de liberdade e de terra para plantar. Conhecido na comunidade como "tio Mineiro", saiu do estado de Minas Gerais com nove anos de idade, chegou com a família, que veio para trabalhar na Estrada de Ferro no Norte do Paraná, abrindo as chamadas "picadas". Outros moradores chegaram mais tarde.

> **"Aqui tudo era sertão e o nome da cidade era Paranaí. A vida era triste naquele tempo, com muita dificuldades para enfrentar".** Senhor Antonio Mariano dos Santos.

O senhor Antonio Mariano dos Santos relata que seu avô José Manoel da Silva, que viveu nos tempos finais da escravidão, contava como os mais velhos foram escravizados e eram castigados porque fugiam das fazendas:

> **"O vô contava que os mais velhos eram escravizados e não tinham direito em nada do que trabalhavam, e além de não receber nada ainda apanhavam. Também eram castigados ficando às vezes três dias sem comer e se tentassem fugir, apanhavam mais ainda."** Senhor Antonio Mariano dos Santos.

CULTURA E TRADIÇÃO

São Pedro é o padroeiro da comunidade, a dança de São Gonçalo continua mantendo a tradição como também a veneração à Nossa Senhora Aparecida e a São Benedito.

Atualmente dois irmãos formam a dupla sertaneja “Tio Mineiro e Mineirinho”.

TERRA E TRABALHO

A maioria dos habitantes desta comunidade reside nas terras de Antonio Joaquim Rosa (Antonio Espanhol), pois não possuem terrenos próprios e muitos dos que foram entrevistados mencionam que todo ano fazem contrato de arrendamento com o proprietário.

O senhor Antonio Mariano dos Santos relata que as suas terras foram compradas e que era tudo sertão quando chegou. Acidade era chamava de Paranaí e a localidade onde ele se instalou já tinha o nome de Tatupeva.

Na atualidade, plantam alimentos para consumo e venda, criam animais e a pesca é individual, em rio, com anzol.

AGUDOS DO SUL

NÃO CERTIFICADA

PAVÃOZINHO

LOCALIZAÇÃO

Distante, dez quilômetros, da sede do município de Agudos do Sul está a comunidade Pavãozinho, também conhecida como Pavão Pequeno.

HISTÓRICO

A família da senhora Tereza dos Santos de Jesus, 55 anos, uma das mais idosas moradoras da comunidade, está na região onde já habitavam três gerações suas ascendentes. Sua filha, a senhora Isabel dos Santos de Jesus, 34 anos, lavradora, relata que seus bisavôs foram trazidos da África, por fazendeiros, para o trabalho na lavoura, e ali ficaram na terra.

CULTURA E TRADIÇÃO

Medicina tradicional, ladainhas, folia de reis e festas de santos são preservadas.

Nas ervas, destacam: erva-cidreira, usada como calmante; cânfora para acalmar bicha (verme); folha de limão para combater gripe e chá de jabuticaba contra diarreia. Como cicatrizantes usam pau-de-andrade cozido – (caldo grosso e vermelho para colocar na ferida); casca de aroeira cozida e raiz de urtiga, fervida. Como descongestionante usam eucalipto no álcool para inalação. Para combater diabete, pau -de- raposa na água.

Nossa Senhora Aparecida e São João Batista são venerados na comunidade, que também preserva as danças da quadrilha, forró, baile, cantos em ritmo sertanejo, pagode e vanerão.

TERRA E TRABALHO

A senhora Isabel dos Santos de Jesus relatou que a terra é comprada.

BOCAIÚVA DO SUL

CERTIFICADA

AREIA BRANCA

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está distante 115 quilômetros da sede do município.

NOME DA COMUNIDADE

O nome de Areia Branca, segundo relatos da comunidade, foi escolhido pelo senhor Francisco Miguel da Rosa quando recebeu as terras, como presente ou pagamento pelos trabalhos que fora obrigado a fazer. Também por serem as terras banhadas por um rio com suas areias claras e limpas.

HISTÓRICO

Na lembrança coletiva, a comunidade teve início com a chegada do senhor Francisco Miguel da Rosa.

> **"A história do nosso bairro teve início com a chegada aqui de Francisco Miguel da Rosa, o qual era da raça negra. Ele era o pai de Izabel Cordeiro da Rosa. Francisco Miguel foi pego fugitivo na mata. Ele começou a trabalhar com um homem que era criador de porcos. Esse homem notou, desde o início, a habilidade, criatividade e facilidade com que ele fazia canoa e até monjolo e muitas outras coisas que ele havia herdado de nossos antepassados".** Relato colhido na comunidade.

Na continuação dos relatos está a origem da posse da terra:

> **"Esse senhor,** (o criador de porcos)**, gostou muito do trabalho de Francisco e não o tratou como escravo, mas sim como um amigo, porque ofereceu a ele suas terras e Francisco passou a chamá-la de Bairro Areia Branca, pois logo após ter ganho as terras ele casou , formando uma família, da qual descende este povo que vive aqui até hoje".** Relato colhido na comunidade.

CULTURA E TRADIÇÃO

As festas, a prática dos grandes conhecimentos na cultura da medicina tradicional, a casa de farinha - espaço de produção cultural comunitária - e a figueira são alguns dos destaques de tradição da comunidade, que tem suas casas organizadas numa disposição circular, tendo a figueira ao centro. A festa tradicional é a festa de São Sebastião, o padroeiro da comunidade, que venera também Nossa Senhora Aparecida.

> "**A Igreja e a Figueira são os espaços culturais de referência da comunidade. A figueira é uma árvore muito antiga, grande e frondosa, onde a comunidade se junta nos dias de folga, após a missa e ao entardecer. As mais polêmicas decisões são tomadas à sombra da árvore".** Adilson Gonçalves Batista, quilombola e alfabetizador na comunidade em 2007.

TERRA E TRABALHO

A comunidade que recebeu as terras do ancestral Francisco Miguel da Rosa que as ganhou de um fazendeiro traz o histórico de ser pressionada a abandoná-las. As pressões e perseguições são lideradas por grandes fazendeiros que no decorrer dos anos cobiçam as terras dos (as) herdeiros (as) de Francisco Miguel da Rosa. A terra é preparada manualmente com adubo orgânico para a roça, na qual trabalham homens e mulheres no cultivo de mandioca, milho, abóbora, arroz, batata-doce, cana-de-açúcar e banana. Criação de animais e pesca no rio, com anzol, são atividades individuais.

2. CAMPO LARGO

CERTIFICADA

2.1 PALMITAL DOS PRETOS

LOCALIZAÇÃO

O município integra a Região Metropolitana de Curitiba. A comunidade está situada a 85 quilômetros da sede do município, sendo que a cidade mais próxima é a sede do município de Ponta Grossa, a 65 quilômetros.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade traz referência entre a grande quantidade de palmito existente na localidade e ao pertencimento étnico dessa população.

HISTÓRICO

O senhor Hortêncio Ferreira Pinto, um dos mais idosos moradores, relata que a comunidade é formada por famílias negras que vieram de várias regiões do Estado na busca de liberdade e de terras para se estabelecerem. Brasílio e Librano José de Deus são originários da Comunidade Remanescente de Quilombo do Sutil, em Ponta Grossa. A família Ferreira Pinto veio da Fazenda Santa Cruz, hoje Comunidade Remanescente Santa Cruz e que integra o Sutil, também em Ponta Grossa. Outras famílias migraram das comunidades de Pugas e Bolo Grande, no Município de Palmeira. A senhora Benedita Gonçalves, também uma das pessoas mais idosas da comunidade, diz que a família está há mais ou menos 200 anos sobre a terra. Conta que a mãe de sua bisavó era negra e que foi apanhada no mato, não sabendo se escravizada, fugitiva, índia ou mestiça.

CULTURA E TRADIÇÃO

Danças, terço cantado e festas mostram a característica alegre da comunidade de Palmital dos Pretos, onde algumas das práticas tradicionais ainda estão vivas, entre elas a benzedeira, a curandeira e o rezador.

Na prática da medicina tradicional, a comunidade destaca a erva-doce com leite morno para curar tosse de criança e receita para acalmar lombriga quando a criança está com vontade de comer alguma coisa:

> "**Se a criança está com muita vontade de comer alguma comida e se as bichas estão alvoroçadas, não pode dar logo a comida para a criança. Primeiro precisa fazer uma mistura de folha de hortelã com saliva e mel ou açúcar. Pega aquela mistura e, rezando, passa na batata da perna da criança, sempre de cima para baixo. Depois precisa dar um chá de erva- de -santa-maria com três gotinhas de vinagre para baixar a lombriga, só aí é que pode dar a comida".** Senhora Elenita Aparecida Machado e Lima.

Perguntada sobre a reza que deve ser feita durante a massagem com a pasta de folha de hortelã, a senhora Elenita respondeu:

"- A reza não dá pra contar".

Ela relata que a comunidade é festeira, que gosta de dançar a rancheira, a valsa e o "dois em um": dança com dois passos para trás e um para frente. Nas danças, as mulheres usam saias rodadas com anáguas armadas.

São Sebastião, Santo Antonio, São Braz, São João, São Pedro, São Gonçalo e Bom Jesus são os santos festejados com animadas danças, comida, fogueiras e bingos. Como símbolos da comunidade são destacados os mastros erguidos nas festas para os santos.

TERRA E TRABALHO

A senhora Benedita Gonçalves relatou que os membros da comunidade são de uma mesma família e que as pessoas que hoje se encontram ali, como proprietárias ao redor, foram chegando depois das famílias negras, ocupando a terra e formando as fazendas**.**

Em 2009 foi implantada a horta comunitária. A produção agrícola é para o gasto: feijão, milho, mandioca e abóbora. A criação de animais também é pequena. Atualmente os meios de locomoção são a pé, a cavalo ou bicicleta.

3. CAMPO LARGO

NÃO CERTIFICADA

3.1 SETE SALTOS

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a oitenta e três quilômetros da sede do município de Campo Largo, na fronteira com Ponta Grossa.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência aos sete saltos de uma cachoeira existente no local.

HISTÓRICO

O senhor Roberto de Lima, mostrando a terra, na qual nasceram seus (as) ancestrais e que atualmente vivem ele e as gerações de seus filhos, disse:

> **"Minha bisavó, Nhá Coleta, era mãe de minha avó Nhá Etelvina, que era mãe de meu pai, José Alfredo Lima, todos nascidos e criados em Sete Saltos".** Senhor Roberto de Lima.

Há mais ou menos duzentos e cinquenta anos na terra, a comunidade é formada principalmente por familiares dos habitantes de Palmital dos Pretos, com os quais mantém contato, assim como continuam as comunicações entre as comunidades negras localizadas no município de Ponta Grossa. A comunidade Sete Saltos foi formada com a chegada de negros (as) das Comunidades do Sutil, que fica no município de Ponta Grossa; de Santa Cruz, também em Ponta Grossa e de outras famílias que migraram das comunidades de Pugas e de Bolo Grande, no Município de Palmeira. Todas em busca de liberdade. Sete Saltos está separada da comunidade de Palmital dos Pretos por diferentes visões, entre elas, a técnica de criação dos porcos. Enquanto uma tem a criação solta, a outra cria os suínos no cercado.

CULTURA E TRADIÇÃO

Os marcos culturais tradicionais são as festas do padroeiro São Benedito, do Divino, da Nossa Senhora Aparecida, do Bom Jesus, assim como as brincadeiras do mês de junho (incluindo fogueira e cantigas); o terço cantado no Pentecoste que vem depois do Divino; as práticas tradicionais da medicina; as rezadeiras (ores) e benzedeiras (ores) que perduram até a atualidade. A festa de Bom Jesus, que acontece em seis de agosto de cada ano, é uma das tradições mantidas pela comunidade. A abertura da festa é com rezas e alguns foguetes, sendo que após as rezas é feito levantamento do mastro e bandeira de Bom Jesus, em vermelho, verde, azul e branco e imagem do santo na bandeira. Após o levantamento do mastro há queima de fogos de artifícios: o "foguetório" e a seguir é servida a comida comunitária. Com saudades, moradores (as) contam que no passado, depois das rezas,

tinha baile com gaita, viola, pandeiro e batida de colher. Como símbolos da comunidade são destacados os mastros que indicam as festas dos santos.

TERRA E TRABALHO

A produção agrícola da comunidade, para subsistência, são roças familiares de mandioca, milho, feijão, batata e abóbora.

4. CANDÓI

CERTIFICADAS

4.1 DESPRAIADO

HISTÓRICO

A comunidade está nessas terras há mais ou menos 200 anos.

O senhor Pedro Alves de Araújo, 67 anos, filho do senhor Luiz Caetano de Araújo, casado com a senhora Alzira Caetano de Araújo é morador da comunidade, relata que seu avô Luiz Caetano de Araújo era negro da Costa, casado com a senhora Tereza Caetano de Araújo, que morreu com noventa e nove anos. Seus (as) ancestrais foram escravizados na fazenda Sepultura que ficava no distrito de Candói, município de Guarapuava, onde mesmo após a "libertação", continuaram trabalhando. Moravam em casas construídas de bambu (taquara) que apontavam, enfiavam na terra fazendo as paredes; cobriam com folha de palmeira e folha de Taquara. As camas eram feitas com quatro estacas: amarravam com cipó lascavam a taquara e iam amarrando, até ficar bem firme.

Na localidade, o trabalho escravo entrou pelo século XX, segundo o senhor Pedro Alves de Araújo que conta que há 40 anos, nessa fazenda, o fazendeiro iluminava com o jipe a noite e a madrugada, quando os negros faziam a estrada à picareta, ou então iam para a cadeia.

CULTURA E TRADIÇÃO

A padroeira é Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e são venerados também São Sebastião e o Divino Espírito Santo.

TERRA E TRABALHO

Segundo relatos, uma parte da terra teve que ser comprada como mostra o senhor Pedro Alves de Araújo, relatando que no ano de 1973 comprou de Valfrido Luiz Kraus de Lima, então proprietário, 30.268 m, trinta mil, duzentos e sessenta e oito metros quadrados, pagando CR$1.500,00, um mil e quinhentos cruzeiros.

A fazenda Sepultura ficava no distrito de Candói, comarca de Guarapuava e no local ainda existe a taipa de pedra feita pelos escravizados que tiravam pedras de uma lomba de pedra que existe ainda lá na fazenda. Todo mundo descalço. Não tinha feriado nem dia santo. O dono da fazenda era Laudelino Alves de Araújo que casou com uma mulher conhecida como Nhana, que veio da Europa**.** Relatam os moradores que há 40 anos havia um fazendeiro que iluminava a noite com o jipe, e os negros, com picaretas abriam picadas e estradas que precisassem ser abertas.

A terra é pouca para plantar e atualmente a maior parte dos quilombolas trabalha em terra arrendada para lavoura.

4.2 VILA TOMÉ

LOCALIZAÇÃO

Está distante 27 quilômetros da sede do município, a comunidade de Vila Tomé, que foi formada há 250 anos.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência aos primeiros moradores conhecidos como "os Tomé".

HISTÓRICO

> **"Os negros conhecidos como os Tomé foram os primeiros a chegar ao lugar que aí recebeu o nome de Vila Tomé, pois só eles moravam ali".** Senhora Sueli da Silva Tomé e sua filha senhora Arlete Aparecida Tomé, descendentes dos (as) primeiros (as) moradores) (as).

> **"A terra começava no Barreiro e ia até o marco sessenta, que dizem".** Senhora Sueli Tomé.

A senhora Sueli Tomé conta que sua bisavó era do tempo da escravidão e que ela, sua avó contava que fora muito judiada, tendo que tomar banho na água gelada. Morreu em 2006, com 120 anos.

Sobre as dificuldades enfrentadas pela comunidade para permanecer na terra, a senhora Sueli relata o histórico de tortura, ameaças para que vendam as terras e expulsão dos antigos de suas propriedades.

> **"Eles já soltavam o gado para engordar com o que os negros plantavam. Quando viram que mesmo assim os negros não saiam da terra, começaram a botar fogo, nos paiol de milho e feijão que foi colhido às veiz, levavam oito dias queimando. Os peões avisavam que era**

> **para sair que eles iam queimar as casas com tudo. O velho Tomé diz que saiu com a família a passear em um vizinho meio longe, estavam tomando mate, sentiram o cheiro de queimado, saíram para vê, era a casa dele que ficava numa baixada e estava queimando tudo. Vieram vindo sendo empurrados, a cada vez que construíam era tudo queimado, acabaram ficando neste pedaço onde até hoje vivem! Hoje existem outras famílias no local, mas dos Tomé mesmo são cinco famílias, a maioria está espalhada, foram saindo para Laranjeiras, Cantagalo, Guarapuava, etc."** Senhora Sueli Tomé.

Atualmente as doenças que mais atacam na comunidade são causadas pela falta de tratamento da água.

CULTURA E TRADIÇÃO

A comunidade guarda a cultura de rezadeira (o), benzedeira (o) e a medicina caseira ainda é respeitada. A senhora Nanci dos Santos, rezadeira e benzedeira destacou as seguintes plantas em chás, banhos e garrafadas: banho da semente do centro: moer a semente com a garrafa coloca água fervendo, dá um banho da cintura para baixo e pronto (para crianças).

Sobre as festas na comunidade, a senhora Sueli Tomé relata:

- "De primeiro tinha festa de São João, se fazia fogueira".

Religiões de matriz africana e cristianismo estão presentes na comunidade.

TERRA E TRABALHO

A moradora relatou como a comunidade ficou sem a documentação da terra:

> **"O vô João contava que nestas terra aqui, os padres que tomavam conta da escritura da terra, diz que essa tal escritura era escrita a ouro, se dizia que a terra pertencia para os Santos (da igreja) porque a terra não tinha dono. Como a terra era dos santos, os negros não se preocuparam em ter escritura, legalizar a posse da terra".** Senhora Sueli Tomé.

Com o passar dos anos as dificuldades de sobrevivência foram aumentando, pois os fazendeiros perseguiram a comunidade, como relata a senhora Sueli Tomé:

> **"Anos depois começam a chegar os fazendeiros e começam a tomar a terra, soltavam o gado em quantidade para cima da plantação dos negros, quando tavam grande, bunita dando milho, feijão, soltavam o gado não sobrava nada... Pra se alimentar os negros amansavam as vacas no meio da mata e tomavam leite escondido, pois os brancos nem sabiam a quantidade de vaca que estava no meio do mato e tendo terneiro. Eles soltavam o gado, para engordar com o que os negros plantavam e vendo que mesmo assim os negros não saíam da terra, passaram a atear fogo nos paióis de colheita".** Senhora Sueli Tomé.

Assim a comunidade que foi sendo empurrada, acabou ficando num pequeno pedaço que vive até hoje. Muitos da família Tomé foram saindo e estão para as periferias das cidades de Laranjeiras, Cantagalo, Guarapuava e em outros municípios. Atualmente a comunidade que vivia da agricultura não tem terra para plantar.

4.3 CAVERNOSO

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade recebe o nome de cavernoso em referência ao rio Cavernoso.

HISTÓRICO

A Comunidade está centenariamente na terra. O senhor Sebastião Rodrigues, 73 anos, *pessoa mais idosa e líder da comunidade,* relatou que seus ancestrais, bisavô e bisavó que ele não conheceu, chegaram escravizados na localidade e ali trabalharam. Quando chegaram, o bisavô tinha a orelha rasgada, pois certa vez lhe pregaram a orelha na parede e quando o dono da fazenda o chamou teve que atender, arrancando a orelha do prego, ficando nela um buraco. A história da formação da comunidade foi contada para ele, por seus avós e por seus pais que também viveram nas terras onde ele nasceu e criou também seus filhos.

CULTURA E TRADIÇÃO

A comunidade festeja o padroeiro que é São Roque e venera também Santo Expedito e Nossa Senhora Aparecida e preserva a cultura dos (as) rezadores (as), benzedeiras (os) e curandeiros (as). O artesanato é feito de palha de milho, criciúma, taboa e taquara.

TERRA E TRABALHO

São dez alqueires de terra onde atualmente mulheres, homens e crianças plantam milho, feijão, mandioca, batata doce e abóbora.

5. CASTRO

CERTIFICADAS

5.1 SERRA DO APON

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a cinquenta quilômetros da sede do município de Castro.

NOME DA COMUNIDADE

> **"Onde eu moro era chamado de Faxinal dos Prudente, que Prudente era meu bisavô, agora é Serra do Apon".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

HISTÓRICO

A comunidade traz como referência geográfica a Serra do Apon e o Ribeirão. Os habitam na Serra do Apon, são descendentes dos que foram escravizados (as) na fazenda Capão Alto, situada no município de Castro, e que de lá saíram por não aceitar a escravidão. Quatro núcleos compõem este quilombo: Faxinal de São João (sede), Paiol do Meio, Santa Quitéria, Lagoa dos Alves. Segundo relatos colhidos no local a comunidade está nas terras há mais ou menos 250 anos.

> **"O pai não falava muita coisa perto de nóis. A mãe dizia que não era pra falá da escravidão. Não podia falá nada da Capão Arto, porque nóis ia vortar pra ser escravo. Quando perguntava daqueles tempo a mãe dizia ansim: - Me esqueci - Mas eu era ladina, eu escutava arguma coisa".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

A fazenda Capão Alto, segundo pesquisas, foi palco da última revolta escrava do Paraná. Em 1749 a fazenda passou a pertencer aos religiosos de Nossa Senhora de Monte Carmelo. De propriedade dos padres carmelitas, a fazenda continuou por mais de um século sob seus domínios, porém nos meados do século IXX foi abandonada por seus proprietários, que partiram para São Paulo, deixando nas terras as pessoas escravizadas por eles. Essas pessoas ali permaneceram livres por todo um século de abandono e seus descendentes continuaram auto-organizados também com agricultura e criação de gado, trabalhando para o seu próprio sustento, não conhecendo senhores e como servos devotos apenas de Nossa Senhora, a santa que se encontrava na capela. Negros e negras diariamente compareciam na capela, rezavam,

pediam orientação e elegiam semanalmente um coordenador para orientar os serviços conforme suas necessidades. Em 1864, um século depois do abandono, os escravizados pelos carmelitas foram vendidos para uma firma de São Paulo, mas a fazenda Capão Alto foi negociada pelos padres e na sequência os novos donos da terra quiseram levar os (as) negros (os) para São Paulo, na condição de escravidão, mas percebendo que voltaria o cativeiro não aceitaram tal imposição e resistiram à escravidão que voltava de forma igualmente violenta. Na tentativa de conter a revolta escrava na fazenda chegaram reforços militares de Ponta Grossa e de Curitiba atacando mulheres, homens e crianças. Ao serem derrotados pela força militar os que puderam, fugiram para o Socavão, divididos estrategicamente em dois grupos: os Acróbio – Prudente - para a Serra do Apon, Faxinal de São João, Paiol do Meio, Santa Quitéria, Lagoa dos Alves e na Porteira e os Mamãs foram para a região que hoje tem este nome, no Ribeirão e no núcleo Imbuial. A senhora Liberata Rodrigues da Silva, parda, forra, agregada da fazenda Capão Alto, cujo pai é desconhecido pela comunidade, saiu da referida fazenda para a Serra Velha ou Apon, onde acolhia negras e negros livres e não livres oficialmente, que chegavam de diferentes lugares. Os grupos que chegavam ao local iam formando núcleos familiares, quatro deles localizados: Faxinal de São João, Paiol do Meio, Santa Quitéria e Lagoa dos Alves.

O senhor Prudente Rodrigues da Silva, casado com a senhora Joaquina, filho de dona Liberata Rodrigues da Silva herdou de sua mãe as terras da Serra Velha ou Apon. Raimundo Rodrigues da Silva, seu filho casado com a senhora Durcelina Rodrigues da Silva também permaneceu nas terras assim como permaneceram os seus filhos, netos do senhor Prudente e bisnetos da senhora Liberata, entre eles o senhor Acróbio Rodrigues casado com a senhora Maria Zelina e toda a sua descendência que ainda habita a região da serra. A senhora Vani Rodrigues da Silva, uma das filhas do senhor Acróbio, ao falar sobre de onde vieram seus antepassados mais antigos respondeu:

> **"A mais antiga era africana, ela era africana, agora a Maria Sampaia era minha bisavó, mas não lembro de que lado ela era. A mãe contava que a Maria Sampaia era muito esperta. Quando eu fazia traquinage a mãe falava ansim: 'Lá foi a Maria Sampaia aprontá'. Ela dizia porque eu era daninha e sapeca, quando eu escapava da roda da mãe, se eu não tava trabaiando tava aprontando. Agora meu avô era o Raimundo e minha avó era Durcelina, irmã do Chico Mamã".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

Sobre os trabalhos dos mais antigos, a senhora Vani relatou:

> **"Os mais velho era tropero. Tinha carro de boi de duas roda de madeira com dois ou com um boi. Tocavam criação, porco, cavalo, vaca da Serra do Apon até Castro, posavam na estrada. Não tinha dinhero, era uma troca para sobrevivência, passavam por dentro d'agua, lá pros lado do Capão Alto, Três Ponte... Meu pai e meus tio trabaiavam na estrada com enxadão fazendo as estradas. Eles trabaiavam demais e o inspetor castigava. Trabaiava embaixo de ordem e quem bebia e brigava, então era castigados lá na estrada. Ali ficô chamado de Subida do Castigo".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

CULTURA E TRADIÇÃO

O padroeiro é São Cristóvão e Nossa Senhora Aparecida, também é venerada. A Encomenda das Almas era tradição, porém, relatam que na atualidade, com os evangélicos na comunidade, já não fazem mais.

> **"O pai era rezador, ele reunia os parentes, os compadres, os vizinhos para a Recomenda e ele levava a matraca na cintura, batia palma nas casa. O dono da casa mandava entrar, dava chimarrão, café e cada pessoa levantava da cama e acompanhava a reza das almas nas outras casa.**

> **As almas vêm rezá, se não levantá pra rezá, a mãe dizia ansim e eu fiquei encasquetada com isso e uma noite eu chamei a mãe pra ouvi as armas rezano, mas ela disse que era meu tio."** Senhora Vani Rodrigues dos Santos**.**

A Recomenda das Almas não fazem mais, embora ainda permaneçam na memória de uma das últimas guardiãs da cultura centenária, assim como algumas cantigas, versinhos declamados, rezas e histórias de assombrações.

> **"Visage é arma de pessoa antiga que morreu e não se sarvô". "Um dia meu pai resorveu rezá com a matraca na cruz de um enforcado e no meio da reza a arma do enforcado gritou no meio do mato e pararam de rezá. Se eu tivesse lá, já pinchava umas pedrada".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

Ela também conta que por três vezes viu visagem. Numa das vezes ouviu machadada e bordoadas na árvore e por três vezes comprovou que não tinha outra pessoa viva naquele local então ela falou: "- Pode ficar por aí que eu tenho mais o que fazer". Disse e foi embora cuidar da vida.

Numa outra vez, conta dona Vani que, viu um homem chamado Henrique Peter que há algum tempo morreu em acidente:

> **"Eu vi ele com o joelho bem alto e seco. Eu passei. Ninguém se incomodô. Nós passemo. Era a visagem da arma dele".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

Algumas pessoas, as mais idosas da comunidade ainda lembram da "lagarta de ouro" que passava mostrando riqueza:

> **"A mãe do ouro eu vi. Meu pai via e nóis também, mas nóis tinha medo. Era uma lagarta que passava acesa e caia no banhado, mas nunca mais vi, de certo ela encantô".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.
>
> **"Eu aprendi a trabaiá na roça e não aprendi na escola. Sô analfabeta, eu só sei escrever meu nome e trabaiá na roça. Sei também cantar versinho que aprendi com os mais velho do socavão. Minha mãe cantava:**
>
> **Joguei meu lápis pra cima pra vê onde ele caia**
>
> **Caiu no chão fez um esse de tudo você se lembra só de mim você se esquece.**
>
> **Marmelo é fruta gostosa enquanto não apodrece**
>
> **Que nem amor novo enquanto não aborrece.**
>
> **Cumpanherada tá na hora da despedida**
>
> **É madrugada que o galo já cantô**
>
> **É fim do baile que o dia já clareou.**
>
> Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

TERRA E TRABALHO

A comunidade vem sofrendo pela invasão e pelas queimadas das casas para que abandonem as suas terras, mas permanece a persistência pelo direito de ficar na propriedade.

> **"Nós somo duro na queda, já tamo passando de tudo há muito tempo mesmo e não temo medo de mais nada. Não vamo se afogá em poca água".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

Descendentes da senhora Liberata sabem que era grande a quantidade de terra que tinham, pois dava para plantar, comer e negociar o que sobrava.

> **"O tamanho da terra era grande desde a serra , passava no "Poso das Anta", o pai contava e depois encontrava no Socavão. Agora a terra é poca, não dá para trabaiá. É difíci, tamos sofrendo demais e queremo planta e dexá serviço pros mais novo. Queremo ensiná eles trabaiá. Agora encheram tudo de eucalipto".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

O cultivo mais importante é o milho e o feijão, só para consumo. O abastecimento de água vem de um riacho e ainda há casas com paredes de adobe e piso de terra batida.

> **"Eu saia cedo e deixava os filho dormino e voltava de noite. Ia trabaiá na roça, era longe. Um dia deixei eles dormino e sai, não quis acordá e deixei dormino e eles acordaro e não me viram e começaro chorá achando que posaram sozinho. A maiorzinha tinha oito ano. Eu tinha quatro menina porque os menino morrero com oito mês, foi a febre que mato".** Senhora Vani Rodrigues dos Santos.

NÚCLEOS DA COMUNIDADE SERRA DO APON

SANTA QUITÉRIA

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a 55 km da sede do município de Castro.

NOME DA COMUNIDADE

> **"A dona do bairro é A Santa Quitéria. A igreja está na terra do quilombo."** Declarou a senhora Ema Maria Rodrigues da Silva, nascida em 1970.

HISTÓRICO

A comunidade como núcleo da comunidade Serra do Apon, traz o mesmo histórico de formação da sede: os ancestrais saíram da Fazenda Capão Alto no mesmo município.

CULTURA E TRADIÇÃO

Com saudade a senhora Ema descreve as festas de São João que sua mãe dona Maria da Luz Soares Rodrigues fazia e que hoje já não acontecem mais na comunidade:

> **"Os parentes vinham para a fogueira na noite de São João, com quentão, cachorro - quente, pinhão, bolo polvilho,. Enquanto a fogueira queimava, ficava só brasidão, nós fazia procissão, lavava São João. Ia lavando e rezando cantando as rezas para São João e tomava banho no rio, subia e passava por meio das brasas. Quem tem fé passa sem queimar. Meu pé nunca queimou. Depois leva São João no Altar e tem dança até clarear o dia".** Senhora Ema Maria Rodrigues da Silva.

TERRA E TRABALHO

> **"Meu pai tinha as terras e depois que ele morreu um homem branco chamado José Pedro Canha Filho entrô nas terras querendo plantar onde meu pai tinha plantação de araucárias. Esse homem derrubô as araucárias e as árvores de lei como imbuia e devastou mais ou menos catorze alqueires de terra do meu pai. Agora é campo. Depois esse homem plantou abóbora e faz sete anos que ele está incomodando. Ele entrô com o pedido de Usucapião das nossas terras, dá até tristeza, mas minha mãe fala que não sai dali".** Senhora Ema Maria Rodrigues da Silva.

Ainda na atualidade a comunidade vem sofrendo pressões para abandonarem as terras que já são poucas.

> **"Nossos parente nunca queria sair da terra aí gente estranha foi chegando e até abriu um armazém dentro das terras dos "morenos" e nosso parente foi fazê compra e lá deram café com veneno pra ele".** Senhora Ema Maria Rodrigues da Silva.

> **"Agora planta pouca coisa, milho, feijão, cria vacas, galinhas, porco só para o gasto. Neste ano só recebemos sementes de feijão. O milho era poco e tivemos que comprá semente."** Senhora Ema Maria Rodrigues da Silva.

Sobre o direito de permanecer na terra a senhora Ema comentou:

> **"O pai da minha mãe era o José Rodrigues da Silva, filho de Andrelina Vaz Oliveira e do Camilio da família de dona Liberata do tempo da escravidão".** Senhora Ema Maria Rodrigues da Silva.

NÚCLEO FAXINAL DE SÃO JOÃO

NÚCLEO PAIOL DO MEIO

NÚCLEO LAGOA DOS ALVES

5.2 LIMITÃO

LOCALIZAÇÃO

A distância entre a sede do município e a comunidade é de 65 quilômetros.

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade recebe o nome de Limitão em homenagem a uma das primeiras pessoas que chegaram na comunidade, apelidado Limitão.

HISTÓRICO

Membros da comunidade relatam que os (as) primeiros negros (as) chegaram há mais ou menos duzentos anos. Fugiram da fazenda Capão Alto e ficaram escondidos para não serem capturados e levados novamente para trabalhar como escravos na fazenda.Relatam também que algumas famílias são aparentadas com as famílias da Serra do Apon, comunidade que traz o mesmo histórico de fuga da escravidão.

Outras famílias chegaram do Rio Grande do Sul como relata o senhor Sebastião da Silva. Ele contou que seus antepassados vieram do Rio Grande do Sul, a pé, e que escolheram o lugar por ser mata fechada para permanecerem ali. Ele não sabe dizer se estavam fugindo ou se apenas procuravam um lugar bem longe de tudo o que passaram. Ele também não sabe se precisaram enfrentar a guerra do Paraguai ou se a saída da fazenda foi no período pós-escravidão.

Atualmente o abastecimento de água vem da fonte ou do rio. O cavalo ainda é um dos meios de transporte mais usado pela comunidade. O artesanato é feito na base de taquara e palha de milho.

CULTURA E TRADIÇÃO

O padroeiro da comunidade é São João Batista e os moradores contam que as festas do santo estão hoje apresentando um estilo diferente das tradicionais da comunidade.

Na prática tradicional da medicina caseira as plantas são cultivadas nos quintais e nas roças. Chá de hortelã para combater os vermes; chá de alecrim para combater desânimo e para abrir apetite; gengibre fervido para dor de garganta; chá de boldo para dor de fígado. Chá de carqueja para problemas de bexiga. Chá de maçanilha para curar cólica infantil; chá de losna para combater diarreia.

As parteiras já não estão em destaque na atualidade como relata a Senhora Izilda de Oliveira e Silva, nascida em 1940:

> **"Antes era muito mais pior e os pai conseguiram criá nóis. Pra quem já lavou cachorro com pedra e não morreu, tá tudo bem sadio, e nóis dantes se criamo muito mais sadiu que os de hoje. Hoje em dia Deus o livre uma muié tê o fio em casa, fica sabendo que tá grávida, já tá grávida já tá debaixo de médico de hospital e no fim as criança são menos sadia que nóis que nascemo tudo em casa".** Senhora Izilda de Oliveira e Silva, nascida em 1940.

A prática do artesanato em taquara e palha de milho continua na comunidade.

TERRA E TRABALHO

Os conflitos enfrentados num passado mais distante e também na década de 60 ainda fazem parte da realidade atual, pois a comunidade denuncia a presença de dois fazendeiros que amedrontam, intimidam dizendo que vão dar tiros em quem se aproximar e em quem der prosseguimento no processo de reconhecimento.

> **"Foi um medidor de terras chamado Alexandre, que veio aqui, mediu as terras, daí quando fizeram a cerca, o pai foi lá no doutor Lauro (advogado) e reclamou, ele autorizou desmanchar a cerca, mas não deu papel nenhum, foi só de**

> **boca, dali uns dia veio o recado pro pai que era pra ele levantá a cerca de volta senão ia preso. Nós fomo lá os irmãos e o pai e levantamo a cerca de volta, que tá lá até o dia de hoje**". Senhor Sebastião da Silva.

> **"Perdemo nessa área mais ou menos uns oito alqueires. Do pai da Izilda, ficaram com tudo a terra pro Banestado, o tal do Alexandre o medidor de terras foi que comprou".**

O medo de perder a pouca terra que restou após as invasões dos fazendeiros a comunidade mostrou receio em auto declarar-se, como mostra o texto a seguir:

> "**Uma hora vem um, outra hora vem outro e os vizinhos diz que o governo quer roubar nossas terras, mais eu num acredito nisto. Eu acho que o Limitão deve ser um quilombo sim. Falaram que iam tomá de nóis a terra, Deus o livre agente tem a criaçãozinha da gente. Quando vuivei, a Daluz queria que vendesse as terra, o pai dizia que quando ele fechasse o olho nóis ia pôr fora a terra**". Senhora Izilda de Oliveira e Silva.

A senhora Casturina Garcia da Silva, nascida em 1942 declara que tem medo da volta da escravidão e que está muito assustada,

> **"Bastante gente falam que vem essa lei, de repente vem alguém e tira nóis daqui, pensamo que vai melhorá e vai piorá".** Senhora Casturina Garcia da Silva.

O senhor Sebastião da Silva afirmou que as terras de seu pai, José Amazonas da Silva, foram tomadas e estão com a reflorestadora do antigo Banestado. Ele relata que cada família tem ITR (imposto territorial rural) e uma área de terra medida e calculada pelo INCRA. A água para uso vem do rio e da fonte. Não há peixe. Na comunidade há criação de animais e cultivo da terra em roças individuais. O cultivo de maior produção é de feijão e milho.

5.3 TRONCO

LOCALIZAÇÃO

Comunidade situada a 10 km de distância da sede do município.

NOME DA COMUNIDADE

Comunidade situada a 10 quilômetros de distância da sede do município de Castro.

HISTÓRICO

Wilson de Oliveira, 54 anos, conta que a comunidade está formada centenariamente e que seu avô João Preto Alves alcançou o tempo da escravidão. Seus ancestrais que foram escravizados na fazenda Cunhaporanga, em Castro, moraram na Varginha, próximo à Cunhaporanga; depois, na fazenda Cipó, no local denominado Fomento; de lá foram para o Ronca Porco, no Catanduva de Fora e posteriormente para o Tronco.

CULTURA E TRADIÇÃO

Existem na comunidade, rezadoras, benzedeiras e curandeiros.

A prática da medicina tradicional continua na comunidade:

Boldo para dor de estômago; ginsem para dor no corpo – nervos – dor de cabeça; malva para machucado, ferida; losna para estômago; erva-doce para gazes, gripe e diarreia; camomila para nervos e poejo para bronquite e resfriado. Na produção artística destacam artesanato, bordado, tricô e cestos. As festas são para festas para São Benedito, Divino Espírito Santo e Nossa Senhora Aparecida.

TERRA E TRABALHO

O senhor Wilson de Oliveira que destaca que só não plantam porque não tem mais terra.

> **"A terra é pra todo mundo trabalhar junto, terra é pra plantar junto".** Senhor Wilson de Oliveira.

O senhor Severiano Alves, 74 anos, planta milho e feijão, na beira do trilho do trem, autorizado pelo chefe que cuida da linha.

> **"É necessário um aprendizado para as crianças que não têm o que fazer e acabam partindo para as coisas".** Senhor Severiano Alves.

O pequeno cultivo de milho, feijão, mandioca, abóbora e de batata-doce não soluciona o problema do abastecimento da comunidade, apesar de haver melhorado após uma horta comunitária ser implantada.

5.4 MAMÃS

Comunidade dividida em dois municípios: uma parte fica Castro e outra parte em Cerro Azul. O núcleo Imbuial é a sede deste quilombo.

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a 60 quilômetros da sede do município de Castro.

NOME DA COMUNIDADE

Contam os moradores que as terras eram de dois irmãos que na infância, eles eram chamados de "mamãos", uma referência ao apetite dos nenês ao mamar. Da alcunha surgiu o nome da comunidade.

HISTÓRICO

Segundo uma das histórias colhidas no local a terra foi deixada por herança para dois irmãos gêmeos que mamavam com muito apetite, por isso foram chamados de Mamãs e a comunidade é formada pelas famílias que descendem desses dois irmãos.

Pesquisas mostram também que história da comunidade é fundamentada na saída em fuga de um grupo de negras e de negros da fazenda Capão Alto na qual viviam em liberdade desde que fora abandonada pelos seus proprietários carmelitas no século anterior e após um século de vida em liberdade, novos proprietários chegaram de São Paulo para levarem os negros (as) da fazenda. Não aceitando a escravidão houve a considerada como última revolta escrava no Paraná. Para conter tal revolta foi acionada a força militar de Curitiba e de Ponta Grossa. Derrotados pela força militar os que puderam fugir foram para o Socavão, divididos estrategicamente em dois grupos: os Acróbio - Prudente- para a Serra do Apon, Faxinal de São João, Paiol do Meio, Santa Quitéria, Lagoa dos Alves e na Porteira e os Mamãs para a região que hoje tem este nome, no Ribeirão e no núcleo Imbuial. A comunidade Mamãs está dividida em vários núcleos, com distância entre eles de até perto de 70 quilômetros, sendo que parte dos núcleos está localizada no município de Cerro Azul também no Estado do Paraná: Núcleo Imbuial em Castro, Núcleos Ribeirão do Meio, Pinhalzinho e Pinhal Grande em Cerro Azul.

CULTURA E TRADIÇÃO

Dentro da cultura alimentar tradicional estão: virado de feijão com torresmo; quirera com carne de porco; canjica com feijão;canjica com torresmo; farofa; pamonha; bolo de milho; buchada; galinha com mandioca; vaca atolada e frango caipira.

O padroeiro da comunidade é São Cristóvão.

A medicina tradicional está presente na comunidade através das folhas e raízes: chá de cânfora para o estômago; chá de losna para fígado; alevante (hortelã do mato) chá para o estômago; maçanilha – chá para combater diarréia e nervosismo; alho assado na chapa com folha de laranja para combater a gripe; chá de erva doce para estômago e nervos; chá de flor de laranjeira para combater a gripe e acalmar os nervos.

Festejam Nossa Senhora Aparecida, Santo Antonio, São Sebastião, Maria, Jesus e o Espírito Santo.

TERRA E TRABALHO

A natureza jurídica da terra é posse.

Conflitos na terra pela invasão praticada por fazendeiros e por madeireiros que fazendo o reflorestamento de pínus estão cercando e fechando a cada dia mais as terras, deixando o mínimo para comunidade, procurando aumentar a extensão de suas terras. Também há solicitação de usucapião por fazendeiros e madeireiros da localidade em cima das terras dos (as) negros (as).

6. CERRO AZUL

CERTIFICADA

6.1 MAMÃS – Núcleo de Cerro Azul

HISTÓRICO

Sendo núcleo da comunidade Mamãs do município de Castro, essa comunidade relatou os mesmos históricos de formação, de cultura e de tradições.

Núcleos:

Ribeirão do Meio

Pinhalzinho

Pinhal Grande

CONTENDA

NÃO CERTIFICADAS

LAGOA DAS ALMAS

LOCALIZAÇÃO

HISTÓRICO

CULTURA E TRADIÇÃO

Dentre a culinária predominante está: o bolo de fubá, quirera com carne de porco, torresmo, farofa de batata e de ovo, bolinho da graxa, biju, quirera, feijoada, buchada, doce de abóbora, bolinho de arroz.

Veneram Nossa Senhora Aparecida, São Benedito e Santo Expedito.

Medicina tradicional é praticada na comunidade. Entre as ervas usadas estão:

chá de erva-de-bicho indicada para combater hemorróidas; espinheira santa para limpar sangue; folha rosário para combater hemorragia e câncer – chá e banho; salsinha para problemas de bexiga; folha gorda para curar pequenos tumores; rosa branca para cataratas: lavar os olhos, para ar no dente lavar a boca; salada de erva de Santa Maria para anemia e outras.

TERRA E TRABALHO

Terra de herança.

Não há terra para plantar.

Trabalho temporário: lavagem da batata - causa dificuldades financeiras.

COMUNIDADE SERRINHA

LOCALIZAÇÃO

Distante cinco quilômetros de Contenda.

HISTÓRICO

O senhor Antonio Barbosa mora aproximadamente 40 anos na região, sua família veio do Feixo. Ele é proprietário de 12 litros (aproximadamente 7.500 metros) de terra. Filho do senhor Sebastião Barbosa, natural do Feixo - Paiol do Meio na Lapa, e da senhora Maurícia Caetano. Próximo ao Senhor Antonio, moram dois filhos e irmãos. O senhor Juvêncio José Barbosa era seu avô paterno, morava no Feixo. O senhor Antonio Caetano da Luz era o avô materno e a senhora Adelina da Luz, a avó materna. Os bisavôs trabalhavam na Fazenda Santa Amélia na Lapa. Entre filhos, primos e sobrinhos do senhor Antonio, residem na região 8 (oito) famílias.

CULTURA E TRADIÇÃO

Festejam Santa Terezinha. Fazem novena para Santa Ana e veneram Nossa Senhora Aparecida, Jesus, Maria e o Espírito Santo.

TERRA E TRABALHO

Área de 7.500 metros quadrados. Cultivam verduras e legumes orgânicos em horta manual. Além da horta, fazem trabalhos temporários.

POÇO DOS CRUZ

LOCALIZAÇÃO

HISTÓRICO

Comunidade formada há 150 anos. Terra herdada.

Senhora Eva Ferreira Vaz, 80 anos, filha da senhora Amélia Ferreira Vaz e do senhor João Ferreira Vaz, nasceu, casou-se e criou seus filhos na região. Seus avós maternos senhor Nicolau Ferreira dos Santos e a senhora Bertolina Ferreira da Luz vieram do Feixo, comunidade negra da Lapa.

CULTURA E TRADIÇÃO

O uso da medicina tradicional ocorre com plantas colhidas no mato, que destacam os chás de folha de laranjeira para gripe e hortelã para dor de barriga.

Festejam Nossa Senhora Aparecida, Jesus, Maria, Espírito Santo e São Vicente de Paula.

TERRA E TRABALHO

A senhora Eva relata que seus pais e avós herdaram as terras onde vive e nas proximidades residem seus filhos, sobrinhos e primos.

Plantam milho, feijão, cebola e banana. Criam gado, porco, galinha e marreca.

COMUNIDADE CAMARGO/RIBAS

LOCALIZAÇÃO

HISTÓRICO

Nesta comunidade residem famílias, parentes do senhor Sebastião Camargo, falecido aos 78 anos, que era morador mais antigo da região.

A senhora Rosalina Lourenço Nunes, conhecida como Rosa Camargo, líder comunitária, filha do senhor Sebastião Camargo contou que é descendente de pessoas escravizadas e que sua família está ali há mais de cento e cinquenta anos.

CULTURA E TRADIÇÃO

TERRA E TRABALHO

> **"Trabalhavam durante o dia, durante a noite e madrugada sob pena de ir para a cadeia se não aceitassem trabalhar da forma proposta pelo fazendeiro que tinha o apoio da polícia civil local".** Concluiu o senhor Pedro Alves de Araújo.

CRUZEIRO DO IGUAÇU

NÃO CERTIFICADA

LINHA MARIOTI

LOCALIZAÇÃO

HISTÓRICO

A comunidade foi formada muitos anos antes da chegada dos italianos.

Atualmente a pessoa mais idosa da comunidade é a senhora Maria Julia da Silva, carinhosamente chamada de vó Julinha, nascida 18/03/1927, no Rio Grande do Sul. Ela relata que o pai nasceu sertão do Rio Grande do Sul. Seu pai contava que era novinho e as mulheres obrigavam ele trabalhar como cargueiro para transportar carne seca. Do Rio Grande do Sul o pai saiu ainda novo com ela para Santa Catarina. Em Santa Catarina ela casou e teve dois filhos antes de sair com o pai e as duas crianças para Cruzeiro do Iguaçu do Paraná. A viagem foi a pé, chupando cana e comendo bolacha. Atravessaram o rio Santana nos municípios de Tapejara e Verê. Seu pai comprou as terras onde ela teve outros três filhos e juntos trabalharam roçando, derrubando mato e cortando árvores para plantar milho, feijão e outros alimentos. Filhas e filhos da senhora Maria Julia da Silva: Rosa Gonçalves Silva Machado; Vegulino Gonçalves da Silva; Nivair Gonçalves Souza; Alzira Gonçalves Silva e Claudionor Gonçalves.

As famílias da comunidade são descendentes dela, a partir de seus filhos e filhas.

CULTURA E TRADIÇÃO

TERRA E TRABALHO

Terra comprada.

7. CURIÚVA

CERTIFICADAS

7.1 ÁGUA MORNA

LOCALIZAÇÃO

Quilombo da Água Morna está localizado a 12 quilômetros da sede do município.

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade recebe o nome de Água Morna em referência às águas da região.

HISTÓRICO

As famílias da comunidade descendem de negros (as) que foram escravizados/as na fazenda Água Morna e que receberam parte da terra como herança e dos (as) que foram chegando em busca de liberdade e de terra para plantar.

> **"A mãe velha Benedita dizia nós somos negras da Costa".** Diz a senhora Djair Alves de Lima.

A história da comunidade está viva na memória dos (as) quilombolas.

> **"O bisavô era José Francisco de Ananias que dizia: ' Os negros nasceram aqui nestas terras e aqui vão morrer".** Senhora Djair Alves de Lima, rezadeira da comunidade e organizadora das festas.

A senhora Djair, que nasceu em 1941, é casada com o senhor José Maria Pinheiro de Lima. Ela conta que seus ancestrais vieram de muito longe quando tudo era sertão. Ela sempre perguntava de onde teriam vindo os negros e as negras da comunidade ao que sua sogra respondia que vieram de Castro com pés no chão, trouxa na cabeça, saco na costas, e que o líder era o bisavô Maurício, filho da Mãe Romana:

> **"Dos mais velhos depois do vovô Maurício tinha a Ambrosina, Adão Minezirdo, João Mateus que eram buscado a reio para ir trabalhar e Orlindó. Algum não obedecia o caboclo que vinha buscar para trabalhar, dizia hoje eu não vou, só vou amanhã só para não ir junto e enfrentava o caboclo. Outro nego veio era meu avô Moisés que casou com uma índia que se chamava Maria Adelaide e tiveram seus filhos – Zoardo Carneiro do Amaral, Maia da Conceição, Maria do Nascimento, minha mãe negra".**

Relata ainda a senhora Djair que entre as pessoas mais velhas que foram escravizadas estão Vovô Maurício, João Santana de Oliveira e Maria da Luz, sua esposa. O tio Saturnino, que também era nego veio e era caçador. Ainda na lista dos mais velhos estão (os) (as) ancestrais do senhor José Maria Pinheiro de Lima: Vó Pedra, sua mãe; Velha Benedita sua avó; Mãe Chica sua bisavó que foi escravizada, não aguentou a viagem, vindo a morrer no caminho. A senhora Djair relata também que a sogra - Vó Pedra - contava que ouvia da Mãe Velha Benedita que se criavam comendo carne de bicho do mato, tateto, porco do mato, veado, jaca, cotia, tatu e carne de onça. Vó Pedra contava fatos da história da comunidade, as dificuldades diárias pela sobrevivência e a luta das mulheres para que o Exército brasileiro não levasse os jovens para a guerra do Paraguai:

> **"A mãe veia Benedita contava que a Mãe Romana ajudava vencer a Guerra do Paraguai. A mãe veia Benedita diz que a mãe Romana contava que as mães escondiam os filhos em tocas, cavernas, casas de pedra quem sabe, comiam o que levou para o lugar do esconderijo, os pouquinho pra não deixar faltar. A mãe Romana lutou na Guerra com navalha na mão e no vão dos dedos dos pés para defesa dos filhos. Ela fazia oração da Virgem Maria para defesa. Foi um tempo doloroso, minha sogra contava".** Senhora Djair.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade existia o monjolo.

As rezas foram ensinadas de geração para geração até a atualidade.

> **"Aprendi as orações com minha mãe que aprendeu com os mais antigo e foram passando de geração em geração até chegar em mim, e hoje ensino meus filhos, todos sabem rezar, todos eles me acompanham".** Senhora Djair.

Padroeiros: Nossa Senhora da Conceição e São Roque. Festas tradicionais: Romaria de São Gonçalo, Romaria de São João, Romaria de São Roque e Recomenda das Almas.

TERRA E TRABALHO

As roças são comunitárias onde cultivam feijão, milho e arroz. A pesca em rio é feita com anzol e os moradores afirmam que atualmente existe pouco.

> "**Na beira do Rio das Antas que divide a fazenda Klabin (antigo Monte Alegre) estão plantando pinus e eucalipto nas margens do rio, plantaram em tudo!"** Relata um morador.

7.2 - GUAJUVIRA

LOCALIZAÇÃO

A comunidade que fica a seis quilômetros da sede do município de Curiúva.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é o nome da antiga fazenda que os (as) negros (as) foram escravizados herdaram: Guajuvira.

HISTÓRICO

Os habitantes da comunidade têm na memória a história da terra na qual habitam, terra herdada da fazenda Guajuvira. Laura Rodrigues Ferreira, moradora, relata que a sua avó, mãe de seu pai Tomé Rodrigues Ferreira, era chamada de Dona Rita Francisca, dos Impossíveis.

> "**Meu pai contava que a mãe dele era a Dona Rita Francisca dos Impossíveis, que era filha da escrava cujo dono resolveu que iria casar com ela quando tinha mais ou menos 13 anos de idade. Todos os negros moradores do quilombo são descendentes desta união.".** Senhora Laura Rodrigues Ferreira.

13 filhos: Rita Francisca, que como sua mãe foi escravizada na referida fazenda, recebeu esse nome, pois sua mãe era fiel devota de Santa Rita dos Impossíveis. Ocorre que o fazendeiro se apaixonou pela jovem menina quando a mesma estava mais ou menos com treze anos, casou-se com ela, vindo a morrer pouco mais tarde. Após morte do marido, Rita Francisca libertou os negros escravizados, acolhendo também os que chegavam à região. As famílias negras da comunidade são descendentes de Rita Francisca que adotando a devoção materna,

realizava festas em homenagem à Santa Rita dos Impossíveis todos os anos. Em tributo à matriarca, o grupo construiu uma capela para Santa Rita. Muitas pessoas do local consideram a própria Rita Francisca, como a santa padroeira da comunidade.

CULTURA E TRADIÇÃO

Fazem baile, dançam a quadrilha e a dança de São Gonçalo.

Fazem novena e festa para São Sebastião e para Santa Rita e para o Divino.

Preparo dos remédios:

Infusão: alecrim – calmante; boldo – para estômago; noz-noscada – pontada; erva-doce – calmante; casca de aroeira – puxar berne; couro de lagarto; limão com mel.

TERRA E TRABALHO

Atualmente criam animais para consumo e cultivam milho, feijão, arroz, mandioca, abóbora, amendoim e batata-doce.

8. DOUTOR ULYSSES

CERTIFICADA

8.1 VARZEÃO

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a 70 quilômetros da sede do município

NOME DA COMUNIDADE

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.

HISTÓRICO

As famílias da comunidade descendem da união do senhor Feliciano Pereira Guimarães e dona Carolina Maria de Souza. Entre os descendentes dessa união estão o senhor Luiz Rodrigues de Castro, (Luizinho) atualmente com 93 anos e o senhor Donato Batista Monteiro atualmente com 68 anos.

O senhor Donato Batista Monteiro conta que a comunidade surgiu há cerca de 200 anos, quando Feliciano Pereira Guimarães, negro escravizado pelo tropeiro João Alves de Souza, casou-se com a única filha desse homem, dona Carolina Maria de Souza. Esta, como filha única de João Alves, herdou todas as terras que o pai havia recebido por serviços prestados ao Império em 1870.

CULTURA E TRADIÇÃO

Medicina tradicional, casa de farinha, monjolo e as festas permaneceram por dois séculos na comunidade.

A prática da medicina tradicional é preservada.

Segundo relatos colhidos não se fazem mais as festas para o Divino nem as festas de São Gonçalo, pois a comunidade é, atualmente, evangélica.

TERRA E TRABALHO

Na comunidade Varzeão vivem os descendentes de Feliciano Pereira Guimarães e Carolina Maria de Souza (este Feliciano Guimarães de Castro, por membros da comunidade é citado como Feliciano Pereira Guimarães na Certidão de Inteiro Teor do Serviço Registral da Comarca de Cerro Azul, Paraná, lavrada em 1958).

Sobre 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, 93 anos.

O senhor Donato Batista Monteiro relata a violência sofrida quando por volta de 1959.

> **"Os jagunços que se apresentaram como fiscais da Fazenda e da firma Moyses Lupion (fazenda Murungava), chegou na comunidade com sessenta homens, policiais e oficial de justiça atirando e atacando para fazer assombro aos moradores".** Senhor Donato Batista Monteiro.

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".** Senhor Juventino Rodrigues de Castro.

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

O senhor Luiz Rodrigues de Castro, sogro do senhor Donato, 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.

Está muito acentuada a invasão de plantadores de pínus, poluindo e exterminado os rios e a mata e cercando o cemitério onde os ancestrais, negros, estão sepultados. Para o senhor Luiz 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 pelo senhor Valdomiro de Oliveira. Atualmente para ele sair de sua propriedade precisa atravessar montes, passar por dentro de água e pelas propriedades dos vizinhos.

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

DOUTOR ULYSSES

NÃO CERTIFICADAS

GRAMADINHO

HISTÓRICO

Comunidade formada por negras e negros (as) vindos (as) do Estado de São Paulo, Oriundos de Senges, em busca de liberdade e de terra para plantar.

CULTURA E TRADIÇÃO

A senhora Marli mostra uma parte da tradição dessa comunidade: As práticas da medicina tradicional, as festas, o monjolo e o trabalho:

> **"Quando *nóis* era criança, a minha mãe me ensinou a *rezá*, sempre *vesti ropa* comprida, toda vida; me ensinou que eu não podia *namora* (só pra casar).** *Nóis era* **rezadera de terço e cantadeira em guarda de gente que morria. Minha mãe e meu pai l*evava nóis* em baile. Ficava em *roda* de *nói*s, cuidando pra gente se *diverti*. Fazia romaria de dança de São Gonçalo".** Senhora Marli de Souza Rosa.

TERRA E TRABALHO

Sobre a história de lutas das negras e dos negros pela permanência na terra a senhora Marli de Souza Rosa declara:

> **"Se fosse pra contá tudo, nóis ficava dois dia conversando. Nosso trabalho era *roçá, queimá, plantá* com cavadeira: milho, feijão, abóbora, pepino. Fazia farinha no monjolo. Fazia balaio, pra *passá os dia difícil*, porque *nóis* não tinha renda de lado nenhum...**
>
> **Aí, a nossa fazenda era rica em madeira: taquara, pacová, palmito... Aí, os *jagunço* vieram, cortaram toda a madeira, derrubaram as casas de sapé, as *benfeitoria,* com a maior ingratidão. Queimaram porco e mataram os *cachorro,* junto com as *polícia* de Cerro Azul e os *jagunço*. O mais importante chamado por "general", e expulsaram *nóis*. Ameaçavam de morte. Onde não chegava carreta, colocavam a madeira em junta de boi. Levavam pra cidade e *vendia*. Meu bisavô, Salvador Gregório de Souza tinha três mil, seiscentos e quarenta e um alqueire de terra, que foi "vendida". O Lauro Moura Costa *tá* envolvido nessa "venda". Ele é cartorário. Depois, ele passou a área pro senhor Edo. A Lucídia era herdeira da terra. O Lauro Moura Costa foi *fazê* a cerca no terreiro da casa da Lucídia. Ela não aceitou. Eles bateram nela e levaram ela pra cadeia, em Cerro Azul, ela com setenta e quatro anos, junto com a nora, que tinha criança mamando no peito. O seu Edo ficou como dono do Queimadinho. *Nóis ia* de um lugar pro outro, até que eles encheram de pínus. O Nato (Donato) ficou. Apanhou muito. É um herói esse "*home*".**
> Senhora Marli de Souza Rosa.

Atualmente a plantação de pinus, já com árvores formadas nas fazendas vizinhas vem causando conflitos, pois os plantadores não respeitam os limites das terras quilombolas, estão ameaçando de morte,

pessoas e extinguindo os rios as matas nativas na terra da comunidade. É uma comunidade que sofre com a insistência dos fazendeiros pressionando os remanescentes de quilombo a venderem suas terras. a história de repressão do passado está na atualidade.Tensão pela ameaçada à vida, humilhações e queima das casas em meados de 2008 representam o quadro de insegurança que ronda a comunidade:

> **"O Milton Coutinho veio em novembro de dois mil e oito *mandá* nóis saí. Assustaram todas *muié*, que chegô até *desmaiá. As polícia de Cerro Azul chegaram*, quebraram o *portão* pra mandá nóis saí. No outro dia, os *jagunço* vieram, esconderam o portão,que ficou até as *tinta* da viatura. Falavam pra *nóis saí,* que aqui não era quilombo, não. Mas *nóis* não *saímo. Nóis ficava* com vergonha, porque eles expulsaram *nóis* na frente dos *inimigo* que só queria nosso serviço a troco de um prato de comida. Quando *nóis* tinha um *carguero* de milho, eles *comprava* a preço de banana. Quando *nóis* comprava alguma coisa deles, era um preço alto. *Passamo* muita humilhação. O Sr. Edo fez a casa pra pôr os *camarada* dele. *Nóis chegamo* aqui porque os *advogado falava* que a gente tinha que *tomá* posse. *Nóis perguntamo* pro Sr. João Corvo 'De quem é esse terreno? Ele disse: É dos preto, mas o Sr. Edo tá querendo pra ele. Inclusive, pois eu aqui pra tomá posse. Mas ele não sabia que eu era dos preto! O advogado dizia pra eu *tirá* a madeira pro juiz *ficá* sabendo que essa terra era nossa. Eu falei: Eu não faço isso. Eu só quero *plantá*. O advogado falou que pelos *documento* que ele tinha na mão, ele sabia que o direito de *tirá* a madeira era meu. Comecei a *tirá.* A polícia *chegô*. Deram a madeira *pros polícia* de Dr. Ulisses e Cerro Azul. Passei muita vergonha. Me xingaram de ladrona. Me deram *uns papel* pra eu *assiná*. Não sei nem se não assinei passando a terra pra ele. Não sei se não *tô* processada. Quando o delegado *tava* me chingando, tocou o telefone. Era o advogado que**

disse que ia me *tirá*, porque eu tinha o terreno. O delegado disse que eu já *tava* saindo. O delegado *falô* que eu podia *morá* aqui mas não *tirá* madeira. No fórum, é policial corrupto. A *dotora* Carmesita, de Taquarituba, *embargô*, fez um ofício dizendo que eu era herdeira e *mandô* pro juiz. Até hoje não sei o que deu. Minha mudança *ficô a*qui. Fui expulsa daqui. Fui pra Sengés. Vieram, puseram fogo. *Queimô* colchão, lata de banha, roupa, roupas *fina*, que eu *tava* pagando as *prestação.* O *seu* Edo falou que era pra eu *tirá* as *mudança* na caminhonete dele. Quase morri de tanta vergonha, mas eu não tirei na caminhonete dele". Senhora Marli de Souza Rosa.

QUEIMADINHOS

LOCALIZAÇÃO

NOME DA COMUNIDADE

O avô contava que o pai dela começou o lugar que não tinha nome e fez uma queimada e ficou como queimadinho.

HISTÓRICO

Constantino Teixeira de Guimarães conta que os negros chegaram ao local onde seus descendentes vivem. Era sertão, mata serrada quando Joaquim Pereira de Souza e Tereza sua esposa tomaram posse da terra onde a família está há mais de 150 anos. A senhora Carmelita Pereira , irmã da senhora Edite, é filha do senhor Gumercindo Pereira que era filho do senhor Manoel Pereira. Ela diz que cresceu ouvindo histórias de que vieram do sertão de Jaguariaíva.

CULTURA E TRADIÇÃO

A comunidade preserva a cultura das plantas medicinais e destaca algumas receitas das avós:

Espremer tamarindo na água fria para o fígado.

Folha de laranjeira com sal para curar gripe.

Casca de laranja para combater gripe.

Milomem para curar gripe.

Hortelã e erva doce para combater dor de barriga.

Chá de marcelinha para combater dor de barriga.

Cataplasma para dor de dente.

Sementes de abóbora e de melancia torradas e colocadas na água quente contra lombriga.

TERRA E TRABALHO

Senhor Virgílio Jorge de Souza, nascido em 1940 é a referência das famílias e a pessoa mais idosa da Comunidade, diz que existiam documentos da terra, mas a casa de seus avós foi queimada e os documentos se perderam. Não sabe contar sobre o incêndio. Diz ainda que a história da comunidade era contada por sua avó e por sua mãe a ele, seus irmãos e primos. A senhora Carmelita Pereira que diz que muitas vezes teve que responder audiência no município de Cerro Azul por conta da posse da terra que é sua, mas que não tinha documento. Conta ainda que uma pessoa por nome Aroldo Cunha queria expulsar sua família da terra. O doutor Lauredi, segundo relatos, defendeu a senhora Carmelita para não perder a terra para o senhor Edo,

tendo por isso recebido a metade da terra da referida senhora como pagamento do seu trabalho. Moradores relatam que o doutor Lauredi vendeu sua metade das terras para o senhor Edo que já estava interessado nas terras da senhora Carmelita.

A vegetação está pouco preservada devido ao desmatamento para o plantio de pínus. A roça é familiar e manual e sem assistência técnica, sendo que o cultivo mais importante é mandioca, milho, feijão, batata doce e abóbora. Criam porco, cavalo, burro e galinha.

As dificuldades são muitas e entre elas está o transporte.

Atualmente os meios de condução continuam sendo a pé ou a cavalo e quando chove não tem estrada, é preciso atravessar o rio. A estrada foi feita pelo senhor Edo para retirar as madeiras com caminhão.

9. GUAÍRA

CERTIFICADA

9.1 MANOEL CIRIACO DOS SANTOS

LOCALIZAÇÃO

A comunidade, localizada no município de Guaíra tem como cidade mais próxima, a 20 quilômetros de distância, Terra Roxa. Destacam como referência geográfica da comunidade o rio Barigui.

NOME DA COMUNIDADE

Manoel Ciriaco dos Santos era o patriarca da família que permanece na terra.

HISTÓRICO

O senhor José Maria Gonçalves, filho de Manoel Ciriaco dos Santos, relatou que a história da comunidade começa com José João Paulo e sua esposa Maria Joana, casal escravizado no Estado das Minas Gerais. A família fixou-se no Paraná após fugas sucessivas de condições análogas à escravidão e tem seu nome em homenagem ao patriarca que os guiou. No Estado de Minas Gerais, o casal trabalhava no garimpo e teve vários filhos. Depois de muito trabalhar para fazendeiros ali, foram para São Paulo em busca de real liberdade e finalmente, a achou, fixando-se no Patrimônio do Maracaju dos Gaúchos, no município de Guaíra.

O relato da história do Quilombo Manoel Ciriaco dos Santos foi feito por José Maria Gonçalves, Adir Rodrigues dos Santos, Joaquim dos Santos e Kelly Cristina Martiliano Antunes Santos.

> **"A história de nosso bisavô escravo chamado negro José João Paulo, casado com a negra Maria Joana: O lugar que eles moravam no Estado de Minas Gerais, era a cidade de Santo Antonio Intambé do Serro, aonde eles eram escravizados pelo sinhô na época da escravidão. Eles eram escravizados no garimpo, tirano ouro e pedras preciosas, ele e sua esposa naquela época trabalhavam junto no garimpo e tiveram filhos e filhas. Seus filhos eram: negra Maria Eduarda, negra Dolarina Domingos dos Santos, negra Jorgina Domingos dos Santos, negro Joaquim Domingos dos Santos, negro Sebastião Dama Domingos dos Santos e negro Raimundo Domingos dos Santos. Eles criavam seus filhos com restas que seu sinhô dava e as vezes ficavam até sem comer para render mais porque a comida era pouca, até água era retirada da mina, eles tinham que beber água suja para poder até cozinhar ai se um negro chegasse perto dessa mina eles era amarrado e chicotiado e ficavam**

preso numa das parte da senzala e ficavam muitos dias até sem comer e doentes por causa das chicotiadas... Seu lugar de descanso eram chamados de lapa, chamado de caverna ou casa de pedra. Ali se abrigavam em muitos para poder aquecer do frio, por que não tinham roupa nem sapatos, andavam descalços, e assim criavam os seus filhos Como meu avô Joaquim Paulo dos Santos que se casou com Maria Zidora dos Santos, que tiveram seus filhos chamados: Manoel Ciriaco dos Santos, Sebastião Vicente dos Santos, Ana Raimunda dos Santos. Na época que eles se casaram eles não eram mais escravos, já eram alforriados e trabalhavam para os senhores do retiro nos garimpo e na lavoura de cana e café. A cana para poder fazer a cachaça, a rapadura e o melado. Eles vivia disso mais trabalhava mais não tinha valor o seu serviço e moravam também na Lapa (casa de pedra), que nem foram criados nos seus costumes por que não era valorizado e ali criavam seus treis filhos junto no trabalho da lavoura e os alimentavam. Aí casou um dos seus filhos, o que era meu pai Manoel Ciriaco dos Santos que casou com Maria Olina do primeiro casamento que teve quatro filhos com sua primeira esposa. Os filhos: Jovelina Ciriaco dos Santos, Luiza Ciriaco dos Santos, Olegario da Silva e João Loriano dos Santos. E aí foi trabalhar para poder criar seus quatro filhos no Estado de Minas Gerais em Santo Antonio do Intambé do Serro. O meu pai trabalhava no retiro dos fazendeiros com carpi lavoura de mandioca, retirano carvão no garimpo do ouro. Transportava cachaça, o queijo, rapadura, carne secada no sol, farinha de mandioca, milho. O transporte era feito na cangaia no lombo de burro, que era o trabalho que meu pai fazia. Era pra quem trabalhava que ele chamava de seus fulanos, que eram os fazendeiros. Para sustentar a sua primeira família. Com o passar do tempo o meu pai perdeu a minha irmã que faleceu com 8 anos, lá em Minas Gerais, ela se chamava Luiza Ciriaco dos Santos,

meu pai ficou viúvo ai ele ficou sozinho para poder cuidar dos filhos, aí resolveu casar de novo com a minha mãe, Ana Rodrigues dos Santos, aí tiveram quatro filhos lá no Estado de Minas Gerais. Eurides dos Santos, Sebastiana Feliciana dos Santos, Antonio Gregório dos Santos, José Maria Gonçalves. Aí eu sai dali com minha mãe e meu pai e meus irmãos, eu tinha seis meses de vida aí naquela época meu pai deixou o meu irmão com sete anos, o João Loriano dos Santos. Aí nos fomos para o Estado de São Paulo na cidade de Caiabú perto de Presidente Prudente, no ano de 1956, município de Martinópolis, meus pais tiveram mais dois filhos: Joaquim dos Santos e Geralda dos Santos. Lá meu pai trabalhava torrando farinha para meu tio, aí ele foi pra uma fazenda arrendô uma terra de fazendeiro aí prontô amendoim, algodão, feijão aí depois de oito anos nós saímos de lá e vinhemos para o Paraná em 1964. Na cidade de Guaíra no Patrimônio do Maracaju dos Gaúchos. Aonde nóis residimos até hoje. Mais na chegada aqui era tudo mato aí eu, meu pai e meus irmãos mais velhos ajudamo meu pai a caçar e derrubar a mata. Fizemos uma barraca de lona e acampamos no meio do mato aí com o tempo, fizemos um rancho com taubinha de cedro e cercado de coqueiro e no chão passava argila misturada com esterco e vaca e nós dormia no chão e minha mãe cozinhava no fogão de barro, mais mesmo assim nós passava necessidade, tinha dia que nós não tinha nem o angu para comer, nem feijão. Caçava caça do mato, pescava, assava e comia porque a gordura nóis não tinha. Minha mãe lavava nossa roupa, no lugar do sabão porque não tinha usava cinza de madeira e lavava na mina. Aí com o tempo nóis fomo roçano, fomo preparando a terra e aí saiu a lavoura, que nóis comecemos a plantar, com o tempo tivemos mais treis irmãos: Paulo dos Santos, Adir Rodrigo dos Santos e João Aparecido dos Santos. Com o tempo o meu irmão Paulo, ele era deficiente mental, aí veio a falecer com 15

> **anos. Aí depois faleceu o Sr. Manoel Ciriaco dos Santos com 69 anos. Aí depois faleceu Antonio Gregório dos Santos faleceu com 35 anos, depois faleceu Sebastiana Feliciana dos Santos, depois faleceu Ana Rodrigues dos Santos, aí depois que meus pais e meus irmãos faleceram, ficamo só nois os filhos. Continuamos lidando com a terra, mais com muita dificuldade, passamos fome e humilhação pelos grande fazendeiro porque na época que meu pai faleceu deixou muita dívida por causa da lavoura, aí começamo a trabaiá por dia para podê sustentar nossas família e assim mesmo tinha muita dificuldade para pode pagar as contas por causa disso, nós nunca pudemos ir pra frente, só ficamo pra traz aqui nesse lugar, passamos a trabaiá mais por dia pros outros, mas lavoura de mandioca para pequeno e grande agricultor, para podê pagar as nossas contas e mesmo assim não conseguimo, porque se pagasse as contas ficava sem come. Trabalhamo no rancadão de mandioca, para poder se alimentar. Com muita dificuldade trabalhamos, dias, mês, anos e até hoje continuamos no mesmo serviço, sem futuro pra nós e nossos filhos. Isto é um pouco da nossa história, da nossa comunidade e o contador da história é o negro José Maria Gonçalves, filho do Manoel Ciriaco dos Santos".** Senhor José Maria Gonçalves.

CULTURA E TRADIÇÃO

As práticas religiosas na comunidade são variadas: há adeptos e seguidores do Candomblé, da Umbanda e do Cristianismo. O santo padroeiro é São João e em sua festa um grupo dança a quadrilha. Outros santos venerados são Nossa Senhora Aparecida, Santo Antonio, São Pedro e São Benedito. A comunidade continua fazendo a Folia de Reis e o batuque.

A prática do artesanato é presente na comunidade.

Da culinária a comunidade destacou as receitas antigas:

Mandioca:

> **"Da mandioca fazia a farinha que utilizavam para fazer o tutu de feijão e também farofa para comer com carne de porco, sopa da mandioca".**

Milho:

> **"E do milho pegavam o milho já seco ou duro ralava para poder fazer o angu conhecido como polenta. E do milho verde tirava a maisena, quirera e canjica feita no pilão."**

Banana:

> **"Da banana verde também fazia o angu. Do imbigo da banana, fazia o guisado (salada)".**

Raízes, folhas e legumes

> **"Da samambaia, o guisado como salada. Comia margarida (batatinha que dava no chão), almeirão do mato, conhecido como almeirão roxo, pinabi (como espinafre), giquiri (cipó do mato), gondó roxo e o branco (tipo serraia mais é mais grosso). Serraia que hoje é conhecido como dente de leão. Inhame cozido, sopa. Taioba (folha como do inhame) salada ou refogada.**

Café:

> **"O café dos negros da semente do fedegoso, milho torrado moído para fazer o café. Arroz torrado**

com casca e tudo para fazer o café. Caratinga (tipo cará) cozido. Café adoçado com melado. Café adoçado com rapadura."

Arroz:

"Arroz socado no pilão".

Caças:

"Preá do banhado (coelho da Índia). Lagarto (tiu). Tatu, Macaco (bugiu) mico.". Relatos colhidos na comunidade.

TERRA E TRABALHO

A comunidade traz o histórico de luta pela permanência na terra. No decorrer dos anos este conflito está cada vez mais acentuado por imposição de fazendeiros que procuram expulsá-los. No dia trinta de setembro de 2009, por ocasião da visita técnica do INCRA juntamente com representantes da UNIOESTE – (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ), responsáveis pelo laudo antropológico da comunidade, dois de seus técnicos do INCRA foram feitos reféns de fazendeiros por sete horas. Na ocasião, a passagem para a comunidade foi impedida com um bloqueio de caminhão e carros.

Os meios de transporte mais utilizados na atualidade são o cavalo e a carroça. O cultivo maior na lavoura é de mandioca que é vendida para um comerciante da cidade. O trabalho é feito por homens e por mulheres. Nos quintais são plantados pepino, quiabo entre outros. Os quilombolas também criam animais.

10. GUARAPUAVA

(RESERVA DO IGUAÇU – PINHÃO)

10.1 INVERNADA PAIOL DE TELHA

LOCALIZAÇÃO

Distante 35 quilômetros de sede do município.

HISTÓRICO

Originalmente, a comunidade negra de Invernada Paiol de Telha tem um histórico de escravizados (as) que herdaram parte das terras da fazenda Capão Grande, área também conhecida por Fundão. Parte da Fazenda Capão Grande foi deixada para os escravizados e para alguns libertos por testamento, feito em vida, da fazendeira senhora Balbina Francisca de Siqueira, em 1860. Esta é uma comunidade em situação bastante complexa e especial. Sua luta é pelo retorno às terras de origem de resistência. Expropriados (as) – até pelo sobrinho da falecida, no inventário – negros (as) lutaram incessantemente até que em 1960 (exatos cem anos após o testamento) os remanescentes foram totalmente expulsos por grileiros, jagunços e pistoleiros com aval de autoridades da época. O Fundão da Fazenda Capão Grande, pertencia ao município de Guarapuava, hoje, Reserva do Iguaçu, onde parcela importante da comunidade está acampada em barracas de lona a beira da estrada em frente às terras ancestrais, como baluartes da luta. A comunidade herdeira da Fazenda Fundão expulsa de sua propriedade, teve parte assentada pelo INCRA, em 28 de julho de 1998. Parte dela está localizada no assentamento próximo à Vila Socorro, no distrito de Entre Rios, município de Guarapuava. Na periferia de Gua-

rapuava, a catadora de papel, senhora Francisca Soares Ribas de 105 anos, contou:

> **"... fazia queijo e vendia, fazia farinha de mandioca, farinha de milho, plantava mandioca, batata doce, batatinha, erva mate, socava erva, criava porco, gado, carneiro, cavalo. Hoje não tenho mais nada, era rica e fiquei pobre".** Senhora Francisca Soares Ribas.

Disse ainda que seu único desejo é voltar para o Fundão, fazenda herdada pelos seus ancestrais.

CULTURA E TRADIÇÃO

A padroeira é Nossa Senhora das Graças. Os moradores comemoram o dia Consciência Negra e fazem festa junina. O grupo de dança Kundun Balê. A recomenda das almas é uma tradição secular na comunidade e atualmente a introdução de dança afro-brasileira pelo grupo Kundum Balê vem fortalecendo a luta pelos direitos quilombolas e também a auto-estima de jovens numa produção artística cultural.

Paulo Sebastião de Oliveira que nasceu em 1920 que foi professor alfabetizador na década de 1950 (Guarapuava) no Fundão, é referência para a comunidade.

TERRA E TRABALHO

As terras dos (as) negros (as) terras que estão hoje na posse de uma grande cooperativa agrícola.

Liderados pelo senhor Domingos Gonçalves dos Santos, 78 anos (bisneto de um escravizado na Fazenda Fundão) e por sua esposa, senhora Anália Gonçalves dos Santos, 79anos (bisneta escravizado na referida fazenda), falecida em 2010, suas filhas, netos e demais quilombolas mantém a chama da resistência acesa. Outra parte da comunidade, com mais de trezentas famílias, está espalhada nas periferias das cidades de Guarapuava e de Pinhão, com parcelas significativas

em situação de extrema necessidade, vivendo como catadores de papeis e/ou em outras funções semelhantes.

NÚCLEOS

Assentamento Vila Socorro – Guarapuava
Fundão – Reserva do Iguaçu
Periferia- Guarapuava - Urbana
Periferia- Pinhão – Urbana

11. GUARAQUEÇABA

CERTIFICADAS

11.1 BATUVA

LOCALIZAÇÃO

HISTÓRICO

A comunidade recebeu de início o nome de Palmeirinha-coqueirinho - nome dado pelo bisavô de... Pesquisa do Willian maio 2009. Grande parte do grupo veio de Cananéia, no Estado de São Paulo com os que integram a Comunidade de Rio Verde. Ilton Gonçalves da Silva relata que uma sua ancestral chegou de navio e contava que outros dois navios afundaram durante a viagem. Outras famílias vieram de Xiririca (Eldourado Paulista) no Vale do Ribeira, em São Paulo, para terras “compradas” por Américo Pontes formando este quilombo onde a principal atividade é a rural, e como em todas as comunidades quilombolas, a vegetação é preservada. Entre os terrenos das famílias Pontes e Barreto há presença de sambaquis. São referências geográficas do quilombo a Serra Grande e os rios, Pasmado, Guaraqueçaba e Branco.

CULTURA E TRADIÇÃO

As festas são para Santa Teresa em 15 de outubro e carnaval, sendo que Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, São João Bosco, São Benedito, Santo Antonio, Santa Rita e Santo Expedito são também venerados. A dança tradicional é o fandango.

TERRA E TRABALHO

As roças são comunitárias e o trabalho é feito por homem e por mulher. O cultivo mais importante para a alimentação é de mandioca, feijão e arroz. Para venda a banana é muito importante e também a mandioca transformada em farinha que vendem nas ruas de Guaraqueçaba.

11.2 RIO VERDE

LOCALIZAÇÃO

Município de Guarequeçaba-PR

HISTÓRICO

Os integrantes desse quilombo são descendentes de negros escravizados no Município de Cananéia, Estado de São Paulo que na busca de liberdade migraram para Guaraqueçaba. Dividiram-se em dois grupos: um deles formou a comunidade Batuva e o outro se deslocou até a região em que se encontra a comunidade Rio Verde, relando seus descendentes que as terras foram por eles adquiridas em uma transação financeira. Hipólito Galdino Gonçalves de sessenta e dois anos e Antonio Gonçalves da Silva relatam que a terra é herança de bisavós que eram de ascendência africana. Genésio Viana relata que seus ancestrais, avançando pela mata, vieram de além de Cananéia, no Vale do Ribeira. Relata ainda que seu bisavô era africano e que seu avô faleceu em 1936. As referências geográficas da

comunidade são os rios Guaraqueçaba, Verde, Bracinho, do Cedro e a Serra Grande. Nas roças familiares são cultivados feijão, arroz, mandioca e banana. O preparo da terra é manual, usam adubo orgânico e vendem farinha de mandioca e frutas para o mercado. Criam gado, galinha e pato, a pesca é pouca, individual, em rio, com anzol.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade há benzedores e curandeiros. Cestas, chapéus, tipiti, remo e canoa são os seus produtos artesanais. Santa Teresa de Ávila é a padroeira e tem sua festa no dia 15 de outubro. São Benedito, Santo Antonio, Santa Rita e São Expedito também são venerados. As principais danças são: fandango, fandango da roça, forró e valsa. As festas tradicionais são: festa para a padroeira, carnaval, páscoa e a festa para o mutirão do arroz.

TERRA E TRABALHO

Quanto ao uso da terra os quilombolas relatam que estão com dificuldades pelas restrições apresentadas pelos órgãos ambientais, restrições essas, que têm provocado grande impacto nas comunidades, pois estão na região de uma APA (Área de preservação Ambiental).

> **"Dizem que o papagaio da cara roxa está em extinção, mas o que está em extinção aqui é o ser humano"**. Professor Antonio Gonçalves da Silva, membro da comunidade.

12. IVAÍ

CERTIFICADAS

12.1 RIO DO MEIO

LOCALIZAÇÃO

As referências geográficas são: rio do Meio e o rio das Índias.

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência ao rio que corta as terras ao meio.

HISTÓRICO

O tempo e a origem da comunidade, segundo os relatos dos mais idosos, remonta ao final do século XVIII e estão na rota dos tropeiros. Negros e negras foram trazidos escravizados da Bahia:

> **"Esses escravos eram da África e da Bahia, os seus donos vieram com animal com salgueiros, esses salgueiros que vinham com alimento. Os cestos chamava-se bruaca, os cestos era feito de couro de caças grandes como anta e outros. Vieram fazendo picada até aqui e deu a cada um dos escravos um lote para trabalhar e deram o nome de Rio do meio".**

A comunidade do Rio do Meio formava uma única comunidade com São Roque. São terras herdadas por Raimundo Miligildo, Pedro, Março, Sabina, Tomásia, Marcula, Marcelo Bento, Março, Alexandre F. Pinto, Luca Bento, Joana F. Ipólito F. Sebastião Grande, Março e Sebastiãozinho, que foram escravizados.

> **"Os nomes dos donos de escravos eram Joaquim Ferreira por apelido Quim Ferreira e Bento Ferreira Caçador e os escravos que ficaram aqui eram Raimundo Miligildo, Pedro, Março, Sabina, Tomasia, Marcula, Marcelo Bento, Março, Alexandre F. Pinto, Luca Bento, Joana F. Ipólito F. Sebastião Grande, Março e Sebastiãozinho...Eles faziam roça a machado... e plantavam**

pouco, colhiam bastante que dava bem para passarem o ano, dava para vender. A limpa das roças era de foice, não sujava muito".

CULTURA E TRADIÇÃO

A comunidade tem histórico da medicina tradicional e das parteiras.

"Eles não tinham médico era uns deles os benzedores e curandeiros. O benzedor-curandeiro chamava-se Sebastião Grande e as parteiras eram Tia Augusta, Joana, Isabel. Após era mãe Teresa, Erviria, Otália e Laudelina".

Pelos relatos é possível perceber a presença da casa-de-farinha, do monjolo e a prática do artesanato utilitário:

"O trabalho das mulheres era fazer farinha de minjolo e trançar baixeiro e fazer algumas plantas de mandioca, batata e outras".

Religiosidade e festas: Na capela do Senhor Bom Jesus ainda estão os santos que os (as) negros(as) trouxeram da Bahia e moradores (as) continuam fazendo as festas para o Senhor Bom Jesus, as danças e Romaria de São Gonçalo, as novenas e procissões:

"**Nas festa... o alimento era grátis, os festeiros comprava boi e outros alimento, a carne do boi não era assado era cozido em panelões de ferro e faziam aquela sopão para comerem com farinha de milho".**

"A primeira capela foi feita de chão batido e pau lascado e colocaram o senhor Bom Jesus e faziam festas e procissões. Os capelões das novenas era Alexandre e Miligildo, após era Cezário e Plácido e outros. Gosta-

> **vam de baile e fandango. Os gaiteiros eram Alexandre, Ipólito, após eram Cezário Plácido e outros. Gostavam de dançar romaria com a imagem de São Gonçalo. Os romeiros eram Plácido e Sebastiãozinho, após eram Jaco e Zeferino. A romaria era tocada com viola. O padre que vinha aqui chamava-se mata-Cavalo e depois veio João Pinto. Esse João Pinto nós conhecimos, esse tempo casavam primo com primo, africano com baiano".**

Na atualidade:

> **"Antes dia treze de maio nós fazia festa. Agora não, é só terço".**

TERRA E TRABALHO

Terra que foi cortada ao meio por ocasião da sua ocupação pelos imigrantes europeus das terras quilombolas. A senhora Maria Cecília Lourenço de Andrade, setenta anos de idade, falou sobre conflitos de terra:

> **"O que tinham que tomar já tomaram tudo"**.

Atualmente a comunidade vive da agricultura, em culturas de subsistência ou do cultivo do fumo.

12.2 SÃO ROQUE

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência ao santo católico: São Roque e as referências geográficas são: rio São João, a Serra Pedra Branca e a Serra São João.

HISTÓRICO

Há indicativos das, hoje, comunidades remontarem ao século XVIII. “Seu Milton”, Milton Ferreira Lima, diz que as famílias negras são os Lima, Ferreira, Lourenço e Marçal. Ele é filho do Sr. Brasílio Ferreira de Lima e de Dona Zulmira Ferreira de Lima, nascido em 1929 e vivendo na comunidade até hoje. Relata que quando sua avó, que foi escravizada, chegou do Estado da Bahia, o “dono” das terras era o negro Paulo Ferreira, que já tinha 110 anos. Ela casou com um dos filhos desse negro Paulo, que morava no Rio do Meio.

Senhor Milton conta que São Roque e Rio do Meio era uma única comunidade:

> **“Foi com a chegada dos imigrantes europeus, que o governo autorizava ir ocupando as terras, que se foram separando sem respeito os que ali já habitavam e possuíam as terras. E os negros perderam as suas terras e viram dividida a comunidade em duas: São Roque e Rio do Meio”**.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade estão duas igrejas. São Roque e São Sebastião são os padroeiros da comunidade, que se declara católica e evangélica.

TERRA E TRABALHO

A principal atividade da comunidade é rural com todos os membros da família. Trabalham em outras terras por arrendamento ou porcentagem da colheita no cultivo de milho, feijão, arroz, banana, batata e abóbora. Vendem feijão e milho para comerciantes ou para os próprios donos da terra. Criam cabra, porco, galinha e ganso para consumo e a pesca é individual, em rio, com anzol. Produzem artesanato

em criciúma, taquara e palha de milho: cestos, balaios, chapéus, esteiras e baixeiros.

IVAÍ

NÃO CERTIFICADA

BOM JESUS

HISTÓRICO

Comunidade oriunda da comunidade Rio do Meio que traz o mesmo histórico de formação da comunidade São Roque. A terra herdada por essas famílias era parte das terras que no século XVIII pertenciam ao senhor Paulo Ferreira, que era negro. Com o passar do tempo os descendentes do senhor Paulo Ferreira tiveram suas terras divididas ao meio com a chegada dos imigrantes europeus que ocuparam a faixa central.

As famílias da comunidade ficaram nas terras divididas de São Roque e que foram chamadas de Rio do Meio. Com o decorrer dos anos, diferentes motivos levaram algumas pessoas do Rio do Meio a deixarem ou venderem as poucas terras originais dos avós e entre esses motivos estão a falta de terra suficiente para plantar, a busca de trabalho e a busca de recursos para saúde e estudo.

CULTURA E TRADIÇÃO

TERRA E TRABALHO

As famílias da comunidade negra Bom Jesus residem numa faixa de terra na beira da estrada aproximadamente há dezessete anos.

JAGUARIAÌVA

NÃO CERTIFICADAS

ÁGUA CLARA

HISTÓRICO

Segundo relatos locais, as famílias estão na terra há mais ou menos vinte e cinco anos, vindas do Norte do Estado, Wenceslau Braz – Água Grande.

TERRA E TRABALHO

Não têm documento da terra.

Criam peixes. O meio de transporte é a pé ou a cavalo.

As crianças andam a pé quatro quilômetros até o local onde passa o ônibus escolar (trevo).

Trabalham com carvão, plantam milho, feijão e arroz.

LANÇA

HISTÓRICO

Moradores contam que Pereira de Souza vem de Francisco Pereira de Souza e José Pereira de Souza, filhos do senhor Feliciano e da senhora Carolina. A senhora Carmelina Pereira da Silva, nascida em 1918 relata que as famílias descendem do senhor João Alves de Souza, pai da senhora Carolina. O senhor Isaltino Luis de Matos lembra de histórias das pessoas mais antigas e dentre elas, destaca Roberto Zumbi,

que fazia quizumba e desaparecia quando queria. Com ele ninguém podia.

Segundo as famílias moradoras são as seguintes gerações:

1-Pedro Pedroso

2-João Alves

3-Carolina

4-José Pereira de Souza e Francisco Pereira de Souza

5-Joaquina Pereira Guimarães

6-Pureza Quintina Naiser

7-Divair Naise (Livão)

8-Rafael Miranda Naiser e Carolina.

CULTURA E TRADIÇÃO

Senhor Isaltino Luis de Matos, nascido em 1907 é rezador, faz simpatia, cura gente que está desenganada do médico.

> **"Curo esta pessoa em nome de Deus e do Espírito Santo"!** Senhor Isaltino Luis de Matos.

TERRA E TRABALHO

SÍTIO DOS PRETOS

NOME DA COMUNIDADE

O nome da comunidade é uma referência étnica aos (as) proprietários (as) das terras.

HISTÓRICO

Os (as) moradores (as) mais idosos são a senhora Leonor de Melo nascida em 1917 e a senhora Olívia Prestes Melo, nascida em 1956 que relatam que as famílias da comunidade são nascidas e criadas no local. Não sabem contar como os ancestrais chegaram ali.

TERRA E TRABALHO

Os (as) moradores (as) relatam que não trabalham mais na terra porque ninguém mais tem terra para plantar, mas gostariam de ter terra para trabalhar**.**

> **"Atualmente do lado direito os terrenos são da Prefeitura e do lado esquerdo são do DER (Departamento de Estrada e Rodagem)".** Denunciam.

13. LAPA

CERTIFICADAS

13.1 RESTINGA

LOCALIZAÇÃO

NOME DA COMUNIDADE

Segundo moradores restinga quer dizer pedaço de terra entre uma fazenda e outra e que não pertence a ninguém.

HISTÓRICO

Descendentes de escravizados contam que prestaram trabalho escravo para a família Braga e que estão na terra, no pedaço que foi permitido ficar há cinco gerações, mais ou menos duzentos e cinquenta anos sobre a terra onde se encontram.

Os ancestrais dos moradores da Restinga foram escravizados na Fazenda Santa Amélia de Hipólito Alves de Araújo. Mesmo antes da promulgação da Lei Áurea este fazendeiro libertou as pessoas escravizadas na sua propriedade dando a elas as terras nas quais já trabalhavam. A comunidade passou a viver e trabalhar livre nessas terras, desde o início do século XIX. Uma das mais antigas moradoras da Restinga, Ana Maria Martins Santana, descendente direta daqueles escravizados, nascida em 1928, herdou dos antepassados uma história de resistência e lutas. Famílias influentes tentaram em vão expulsar os Santana de sua propriedade: "Quiseram tirar a gente à força, mas não conseguiram porque minha mãe, Setembrina Caetano de Lima, tinha os documentos".

CULTURA E TRADIÇÃO

Medicina tradicional, benzedeira, danças e artesanato são heranças culturais da comunidade.

A prática da tradicional medicina ainda é preservada e a senhora Augusta Martins é a benzedeira na comunidade, já em relação às danças, os moradores relatam que a tradição foi morrendo com os mais velhos. O padroeiro é São Sebastião e a santa venerada é Nossa Senhora Aparecida. Na memória coletiva ainda está a festa do Divino que não fazem mais.

As famílias confeccionam rédeas e cabrestos artesanalmente.

TERRA E TRABALHO

A terra foi recebida do fazendeiro Hipólito Alves de Araújo. O trabalho nas roças comunitárias é feito por homem e por mulher no plantio de feijão, milho e verduras em terra arrendada.

COMUNIDADE BOTIATUVA (BAIRRO DO FEIXO)

13.2 FEIXO

HISTÓRICO

A comunidade Feixo é considerada a sede de outras quatro comunidades: Rincão, Maria Antonia, Campina e Pavão. Entre as pessoas mais antigas do Feixo que foram entrevistadas estão senhor Juvenal Pedroso, 81 anos; senhora Antonia da Luz – tia Taninha, 79 anos ; senhor Afonso Santana, 78 anos e o senhor Antonio Sant'ana de Oliveira,70 anos. O senhor Juvenal Pedroso, filho do senhor Vitalino Pedroso e dona Vitória Barbosa é esposo de dona Silvia Ferreira. Em conjunto o casal relata que seus antepassados: tataravós, bisavós e avós nasceram e morreram nas terras do Feixo e eram escravizados pela família Braga. Dos Braga receberam um pedaço de terra, mas mesmo depois da "abolição" continuaram trabalhando para a referida família e morando no local, mas cada um sabia qual era o seu pedaço.

> **"Depois da libertação dos escravos, os negros ficaram tudo morando por aqui, mais cada um sabia qual era o seu pedaço, os irmãos de meu pai também moravam por aqui, mas não sei dizer aonde. Foram saindo pro mundo e nem sei aonde estão! Antes aqui só moravam os pretos, hoje não é mais assim! "** Juvenal Pedroso, 81 anos.

O Sr. Juvenal Pedroso conta que os negros Rodrigues e Pedroso foram também escravizados pela família Braga e explica como era o trabalho na referida fazenda:

> **"Os mais antigos contavam que a vida era pesada, porque hoje tá boa a vida, naquele tempo aquele que não podia trabalhar ficava com fome, porque o dono achava que tava com preguiça então ficava sem comê. Tinha que ir na cidade de carroça, a cavalo, a pé, quantas vezes eu mesmo tive que ir a pé até a cidade, através de carreiros cortando por dentro do mato, uns 20 km mais ou menos. O trabalho era braçal no tempo da escravidão, roçar capoeira na base da foice, fazer as queimadas prá poder plantar, sem contar que não tinha horário de trabalho, se o dono queria, amanhecia e anoitecia trabalhando, os que morria de tanto trabaiá, os dono trocava por outros que comprava e assim ia".** Senhor Juvenal Pedroso.

Os meios de transporte eram carroça e cavalo, mas os negros andavam mesmo era a pé. Relatam os moradores.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade estão preservados os saberes ancestrais dos(as) benzedores(as) e no uso de planta medicinal: Erva-doce com leite ou em forma de chá para combater pontada, gripe e nervos. Camomila no banho ou em forma de chá para curar dor de estômago. Erva cidreira para acalmar os nervos. Folha de chuchu na forma de chá ou no chimarrão para combater a pressão alta. Mentruz em forma de chá ou no chimarrão para curara machucadura e gripe. Hortelã em forma de chá para combater verme-lombriga. Guaco em forma de chá ou xarope para combater bronquite. Quebra pedra em forma de chá para rim-urina. Carqueja em forma de chá para curar rim.

O senhor Juvenal diz que muita não sabe contar porque quando os mais velhos se reuniam, as crianças tinham que sair de perto, não podiam ficar escutando.

A família do senhor Juvenal tinha o monjolo e fazia farinha de milho, perto de onde mora hoje.

TERRA E TRABALHO

Pelos relatos colhidos na comunidade as terras foram ficando poucas, pois foram sendo ocupadas por imigrantes europeus:

> **"Não tinha brancos por aqui, era só os negros, a gente usava a terra toda aqui em volta, hoje não dá, chegaram outras pessoas e a terra hoje é pouca".** Senhor Juvenal Pedroso.

Ele não sabe dizer se quem trabalhava eram os Rodrigues ou os Pedroso, mas que eram negros, isso ele pode afirmar.

> **"A farinha de mandioca tinha uma engenhoca lá pra baixo".** Senhor Juvenal Pedroso.

Pelos relatos, o tamanho da terra onde da família do senhor Juvenal é de três alqueires, sendo que o senhor José Colaço pediu um lugar para morar e está dentro do espaço da comunidade há mais ou menos 17 anos.

> **"Com 8 anos já fazia farinha de milho, torrava, eles faziam um forno redondo, ponhava fogo e torrava a farinha, forno redondo de barro com folha de zinco em cima para torrar a farinha".** Senhora Silvia Ferreira.

As famílias não plantam porque não têm terra, a agricultura é resumida em roça feita no quintal, não pescam mais e denunciam que o rio Iguaçu, naquela parte, está contaminado.

NÚCLEOS DO FEIXO:

a) RINCÃO
b) MARIA ANTONIA
c) CAMPINA
d) PAVÃO

13.3 VILA ESPERANÇA – FEIXO

HISTÓRICO

A comunidade é formada por descendentes de negros que foram escravizados em fazendas da região e que receberam terras na comunidade do Feixo.

CULTURA E TRADIÇÃO

Os quilombolas da comunidade contam com os cuidados da benzedeira Augusta Martins e da parteira senhora Maria Silveira Santo, usam plantas medicinais e têm como padroeira Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Entre as plantas medicinais utilizadas estão:

Chantagem para limpar o sangue, lavar as feridas e infecções: lavar a folhar, passar um pouco de azeite e colocar no lugar do ferimento. Picão para limpar sangue, lavar as feridas e infecções: usar no banho. Catinga de mulata: secar e torrar para colocar na ferida. Capim cidró é calmante: chá. Erva de bicho para alergia e cobreiro. Hortelã combate lombriga, vômito e dor de barriga: Fazer chá. Chá de artemigem para

cólica menstrual. Erva doce para barriga presa, estofamento e cólica de nenê. Chá de erva doce fervida com pinga é para limpar na dieta.

TERRA E TRABALHO

Segundo seus relatos a sua presença nesta Vila Esperança está fundamentada na negociação realizada com um fazendeiro lindeiro.

Às suas terras que lhes propôs as permutarem com outras que ele daria, com casas em alvenaria e com banheiros, construídas por ele, tudo totalmente legalizado, com documentos das terras. Após efetuarem a troca e deixarem as terras que possuíam ancestralmente no Feixo, viram que o fazendeiro nada cumpriu do que prometeu em relação a construção das casas nem forneceu os documentos da terra permutada, que depois se descobriu ser uma "invasão" quanto as terras ancestrais "permutadas" contam que ele declara as haver comprado mas não as pagou, também.

As casas atuais são cobertas por telha e na maioria delas o piso é de terra batida. O cultivo mais importante para alimentação da comunidade é de mandioca e de abóbora. A falta de oportunidade para o trabalho jovem está afetando a comunidade, pois há relato de casos de jovens sendo aliciadas por casas de prostituição estabelecidas no município de Araucária e de que na própria Vila Esperança uma estaria se estabelecendo.

NÃO CERTIFICADA

PAIOL

HISTÓRICO

A senhora Ana Maria Caetana da Cruz, 90 anos de idade, conta sua história e a de seu irmão Dórico na luta pela permanência na terra

que foi dos antepassados e hoje é da geração dela, do irmão Dórico, dos filhos, dos netos e dos bisnetos, no lugar chamado Paiol, núcleo do Feixo, comunidade formada pelos descendentes da senhora Ana Maria e do senhor Dorico. Ela diz que as casas ao redor são de sua gente, sua descendência, filhos, netos, bisnetos. A senhora Ana Maria diz nem sabe mais quantos bisnetos tem. – "Não sei, to perdida". – Diz a quilombola, quase centenária que atualmente, já bem cansada, pouco sai de casa.

"**Quem quer me ver tem que vir aqui".** Acrescenta ela.

Dona Ana Maria Caetana da Cruz diz que Elias e Luisa que eram os pais de sua mãe Chiquinha e seus avós eram todos do Feixo, mas não lembra muito bem dos pais do seu pai.

> "...**O Bastião Caetano que morreu no mato cortando lenha, coitado chegou em casa e acabou de morrer, eu já tava quase com 18 anos, eu casei o veio já morreu".**

O senhor Elpídio também conta que os ancestrais de sua família nasceram, se criaram e morreram no lugar conhecido como Paiol, lugar das casas de barro cobertas de tabuinha e chão de terra batida, no bairro do Feixo, no município da Lapa.

A senhora Terezinha, esposa do senhor Elpídio diz que a casa deles mesmo era de barro, coberta de tabuinha e chão batido, toda semana iam buscar o barro vermelho, pra passar no chão que ficava bem lisinho, limpinho.

CULTURA E TRADIÇÃO

> **"O benzimento é um Dom que Deus dá, e que o problema resolve na hora! Criança que não come sai comendo, e isto é uma graça que Deus dá, vem gente até**

> **a Lapa que às vezes diz que não tem cura, daqui sai curada".** Senhor Elípio, rezador e benzedor na comunidade.

TERRA E TRABALHO

> **"Aqui onde eu tô, o meu pai me deu antes de morrer".** Senhora Ana Maria Caetana da Cruz.

A comunidade não tem documentos da terra, somente posse. Os papéis da terra da senhora Ana Maria Caetana da Cruz e dos seus descendentes estão nas mãos do senhor Lode. Ela conta que **trocou** as terras dela lá de cima, com as terras dele embaixo, mas ela não sabe nem qual era o tamanho da terra! Ela diz que a vida era triste, não tinha nem serviço pra trabalhar, só o da lavoura e se não trabalhasse não comia, mas era pouco o que ganhava.

> **"O marido se chamava Leopoldo e trabalhava na roça, de empreitada, e plantava na terra da gente, nós plantamos, da água pra cá tudo é meu, tudo é plantado! Agora os meus dois filhos fizeram plantação e colheram dois saco e meio, o que a gente planta não vendo, nem um grão, pra argum eu do uma cozinhada, mas é pra nós comê".**

Seu marido plantava milho e feijão, não vendia, era só pra gasto. A luz está sendo cobrada e a taxa está muito alta na luz para todos, ou luz fraterna. Atualmente, na comunidade plantam milho, feijão, mandioca, abóbora etc.

Sobre os meios de transporte, a senhora Ana Maria Caetana da Cruz conclui.

> **"Nunca tivemo carroça, cavalo, quando tinha que ir pra Lapa era a pé"**. Senhora Ana Maria Caetana da Cruz.

LONDRINA

NÃO CERTIFICADA

VENDA DOS PRETOS

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada no Distrito do Espírito Santo, aproximadamente a quilômetros do Centro de Exposições e Eventos de Londrina.

HISTÓRICO

A comunidade é composta por seis famílias descendentes do senhor João Marques Neves, falecido. A senhora Izolina Jesus Francisco, 70 anos, conhecida como dona Rocha é uma mulher alegre e comunicativa relata que é filha do senhor João Marques Neves e neta da senhora Carolina Neves (bugra), pega a laço no mato, e do senhor Marticiano Neves, filho de africano. Ela relata que eram oito crianças, entre meninas e meninos, que com a família saíram de pau-de-arara da Bahia até São José do Rio Preto, São Paulo para abrir mata quando ela estava com oito anos. De São José do Rio Preto seguiram de trem de ferro até Londrina e depois finalizaram o trecho a pé, há aproximadamente 62 anos. Na época em que existiam apenas nas proximidades um hotel dos Viajantes, e a mata onde encontravam pegadas de onça no caminho. Chegando à região encontraram a família conhecida por "arianos", descendentes de espanhóis, e ali criaram seus filhos no meio da mata.

A senhora Izolina Jesus Francisco é proprietária da conhecida Venda dos Pretos que juntamente com irmãs e irmãos recebeu como herança do pai, sendo que só ela assumiu a venda. A venda é um local

de encontro das pessoas mais velhas com as mais novas onde é vendida bebida alcoólica e nunca teve briga.

Junto com a Família Neves veio também a família do Senhor Sebastião Francisco, primo, mais tarde marido dela. O senhor Sebastião, que era chamado de Pião de Trecho, morreu aos 49 anos, nos anos 80. Ela disse que era comum entre eles casar com primos, pois eram criados todos juntos.

Sua mãe juntamente com suas tias fazia sabão de cinza que era vendido na região.

Mulher decidida, batalhadora que impõe respeito na venda onde também há jogos de sinuca, não permitindo brigas e discussões no espaço.

> **"Antes da fundação da cidade Londrina as pessoas que moradores as margens do rio Tibagi olhavam além do rio e viam negros e índios, e que antes também existia uma usina com o nome de USINA TRÊS BOCAS (Ribeirão) que empregou muita gente na época".** Senhora Fátima Beraldi.

CULTURA E TRADIÇÃO

Pelos relatos dos (as) moradores (as) mais antigos da comunidade, na Venda dos Pretos existe uma consciência de origem ancestral africana em suas rezas, suas festas e na cura de enfermidades através da prática de medicina popular. Estão presentes também os ditos populares herdados de pais e avós.

MORRETES

NÃO CERTIFICADA

FARTURA

HISTÓRICO

Senhora Marilda da Rosa Cardoso, 52 anos, líder da Comunidade nasceu na Região. Filha da senhora Maria dos Santos e do senhor Márcio da Rosa. Sua avó era a senhora Severina da Rosa e o bisavô, senhor João Severino da Rosa que nasceram na localidade. Seus bisavôs, segundo os relatos, foram pegos a laço para trabalhar na fazenda da região, ficando ali e tendo seus filhos e netos. Atualmente na comunidade vivem tios, tias, primos, primas, irmãs, irmãos e netos da relatora.

CULTURA E TRADIÇÃO

TERRA E TRABALHO

PALMAS

CERTIFICADAS:

13.3 ADELAIDE MARIA TRINDADE BATISTA

LOCALIZAÇÃO: distante 8 km da sede do município.

NOME DA COMUNIDADE

Anteriormente, São Sebastião do Rocio. Atualmente a comunidade leva o nome da matriarca, Adelaide Maria Trindade Batista, fundadora e sua primeira líder, numa homenagem de seus descendentes.

Segundo moradores (as), o antigo nome – São Sebastião – perdeu sua razão de ser quando se estendeu para o bairro que a prefeitura formou nas terras quilombolas fazendo com que a cidade chegasse até o quilombo.

HISTÓRICO

Atualmente, a liderança do Quilombo e da Capela nele construída é a senhora Maria Arlete Ferreira da Silva, professora e filósofa, que está sempre contando a história da luta dos ancestrais para seus filhos e netos, para que não se perca o conhecimento acumulado nas gerações. No relato sobre a formação da comunidade a acompanhou o senhor Auri Silveira dos Santos, neto da senhora Adelaide Maria Trindade Batista, órfão de mãe e criado por sua tia, senhora Maria Adelaide Ferreira da Silva, que relata:

> **"Minha avó contava que seu avô falava que os negros vinham na frente dos bandeirantes, abrindo picada, instalando a cozinha, enfrentando animais ferozes"** Senhora Maria Arlete Ferreira da Silva, 2007.

A comunidade é formada pelas famílias Batista, Ferreira, Lima, Silva, Silveira e Santos. Pela localidade, a senhora Maria Arlete Ferreira da Silva deduz que uma parte dos (as) negros (as) que vivem no quilombo veio com a Bandeira de José Ferreira dos Santos e outra parte com a Bandeira de Pedro Dias Cortes, para povoamento dos campos de Palmas, conforme o relato:

> **"Adelaide Maria Trindade Batista veio do Rio Grande do Sul nas primeiras expedições que chegaram se instalando na região onde hoje é o município de Palmas, entre 1836 e 1839"** Senhora Maria Arlete Ferreira da Silva.

O grupo da senhora Adelaide Maria da Trindade Batista chegou trazendo consigo o desejo de libertação, os seus símbolos, os seus santos, suas tecnologias e seus conhecimentos africanos, entre eles, a técnica da construção civil, os trabalhos em couro e em madeira. Construíram a igrejinha para São Sebastião e o capelão era José Rezador. Na época não chegava padre na localidade.

As presenças femininas, com suas lideranças, no decorrer dos anos e das gerações marcam o quilombo, desde a primeira até a senhora Maria Arlete Ferreira da Silva, que na atualidade conta a história da comunidade.

A senhora Adelaide Maria Trindade Batista, que era líder enérgica e ao mesmo tempo, compreensiva, faleceu com cento e dez anos, ocasião em que assumiu a liderança a senhora Maria Joana Batista da Silva, casada com o senhor José Ferreira da Silva. A palavra da senhora Adelaide era lei, desde a organização política da comunidade, a organização da capela até a disposição onde para os homens era determinado sentar no lado direito e às mulheres e crianças no lado esquerdo, a organização das festas, com a procissão e a tradição dos bailes. A senhora Maria Joana Batista da Silva permaneceu na liderança até completar noventa e cinco anos, quando faleceu, assumindo a senhora Maria Adelaide Ferreira da Silva, casada com Joaquim Batista da Luz, o marceneiro do bairro, essa, era nora da primeira Adelaide e recebeu o mesmo nome em homenagem à primeira. Na ausência dela, assumiu a liderança da igrejinha e do bairro dona Ermelina Ferreira da Silva, casada com Alcides Silveira dos Santos, neto da primeira Adelaide. Com a morte da senhora Ermelina Ferreira da Silva, assumiu a liderança dona Maria Arlete Ferreira da Silva, sua filha, que na atualidade também percebe a importância da preservação da memória e da história do grupo.

A história da comunidade está repleta de descrições de luta e de sofrimentos, que deixaram as marcas da escravidão nas pessoas mais antigas da comunidade. Entre as diferentes formas de torturas estava a obrigação de levar a brasa na palma da mão para que o seu senhor acendesse o cigarro de palha.

> **"Entre as pessoas mais antigas da comunidade estavam Benedita, (tia Dita) que era irmã da Adelaide Maria Trindade. A tia Benedita (Dita), negra da Costa do Marfim, que mal falava nossa língua morreu queimada. Sofria de reumatismo, tinha as mãos duras, entrevadas, vestia roupa comprida, saia, vestidos longos. Passou perto do fogo no chão em sua casa, pegou fogo em sua roupa, e ela não teve agilidade para tirar a roupa, perecendo por isso. A tia Salomé foi escravizada e tinha as marcas no corpo, a orelha rasgada, a mão queimada, pois era obrigada a levar a brasa na mão para o seu senhor acender o cigarro de palha e muitas vezes ficava segurando a brasa até que ele fizesse o cigarro para depois acendê-lo".** Senhora Maria Arlete Ferreira da Silva.

Também estão nos relatos, a participação do senhor José Ferreira, que lutou como "Voluntário da Pátria" na Guerra do Paraguai e a importância da espingarda que ele usou na guerra e que atualmente faz parte do acervo do Museu Paranaense. A espingarda era guardada em casa e usada apenas nas datas de festas especiais como na "surpresa" ao receber a visitação por ocasião da Recomenda das Almas:

> "**Na nossa casa, o meu padrasto, quando a gente tinha as surpresas, ele carregava a espingarda que foi do meu avô, José Ferreira, o qual lutou na Guerra do Paraguai".** Maria Arlete Ferreira da Silva**.**

CULTURA E TRADIÇÃO

> **"Muda-se a forma de viver, mas não se pode perder a tradição".** Maria Arlete Ferreira da Silva**.**

A professora aposentada, senhora Ercia Bernardo Ferreira, nascida em 1940, casada com o senhor Naildo Gomes Ferreira, procura passar para seus filhos e netos sua cultura e preserva, entre eles, o respeito, a amizade, a cortesia, o amor ao próximo, a religião e o louvado (maneira de pedir a benção). Nesse contexto, estão inseridas as diferentes manifestações culturais, as que foram perdidas ao longo dos anos e as que permanecem: festa de São Sebastião, no dia 20 de janeiro; as danças; o boi de mamão no carnaval; o jogo de escopa; a recomenda das almas, os bailes e o artesanato.

A Igreja de São Sebastião, atualmente reconhecida como Capela pela Diocese, foi construída no terreno doado pela senhora Adelaide, cujos andores permanecem do mesmo modelo até a atualidade, ao passo que os primeiros foram feitos pelo tio Joaquim Adelaide, que era marceneiro, bem como o armário de madeira e os três oratórios nos três altares. O andor de São Sebastião era vermelho e de Nossa Senhora dos Remédios, azul. A procissão era em volta da capela, com imagens de São Sebastião, da Senhora dos Remédios e com três bandeiras: do Divino, da Santíssima Trindade e de São Sebastião. Por ocasião da festa, pela manhã, Tia Salomé vestia as mocinhas de virgem (noiva), com trancinhas bem apertadas na cabeça e a coroa de flores. Elas ficavam em quarto fechado, em jejum, incomunicáveis, não podiam rir nem conversar, se o fizessem eram castigadas com vara de marmelo. Somente depois da procissão cada uma ganhava um bolo de polvilho para quebrar o jejum. Tais práticas não são mais realizadas na comunidade.

As crianças eram vestidas de anjo, todas de branco e de São Sebastião, como pagamento de promessas feitas aos santos. Essa tradição permanece. Outra prática era tirar medida do santo com fita e colocar no corpo da criança ou do adulto pedindo graça, cura por enfermidade ou vice versa, tirar a medida do corpo e colocar no santo. Faziam velas de cera de abelha, no formato de pé, de mão e acendiam na capela para o santo, em cumprimento de promessas.

Umas das características da comunidade é a festividade.

Catira:

> **"Os negros dançavam a catira. Maria Joana Ferreira da Silva e José Silveira (tio Rapadura) ... todo mundo parava para ver eles dançarem. Usavam tamancos de madeira, que eram feitos pelo Tio José Rapadura, sola de madeira com tiras de couro em cima (fandango)".** Maria Arlete Ferreira da Silva**.**

Boi de Mamão no Carnaval **:**

> **"O Boi de mamão, no carnaval faziam armação de madeira, cabeça de boi (boi de verdade). Tiravam a cabeça do boi que às vezes morria no banhado, deixavam secar ao sol, e deixavam os buracos dos olhos. Em cima da armação era colocado um tecido de chitão. As mulheres faziam vários tipos de fantasias... ciganas. Os homens se enchiam de barba-de-pau (barba de velho), inventavam, usavam a criatividade. Na casa da mãe da comadre Noca que começava o carnaval e ia passando por todas as casas."** Maria Arlete Ferreira da Silva**.**

Jogo de escopa:

> **"Jogavam escopa (jogo de cartas) na minha casa. A minha mãe amanhecia fazendo bolinho da graxa".** Senhora Maria Arlete Ferreira da Silva**.**

A Recomenda das Almas:

> **"Na quaresma, usavam a matraca para a recomenda das almas, de casa em casa. Faziam muita surpresa... a gente tava dormindo, de madrugada, o violão e a gaita roncavam na porta. Vinha um com a carne. O dono da casa matava, na hora, o porco. Enquanto uns tavam dançando, outros vinham com a bebida e a festa rolava no terreiro, todos na maior harmonia. De vez em quando, o dono da casa saia e dava salva de tiro de espingarda, eram todos amigos e muito solidários".** Senhora Ercia Bernardo Ferreira, nascida em 1940, casada com o senhor Naildo Gomes Ferreira.

Os bailes:

> **"Antigamente eram feitos três bailes, um na sexta, um no sábado e um no domingo - três dias de festa. O primeiro baile era só para brancos que dançavam; no sábado eram só para pretos que dançavam, no domingo todo mundo: churrasco, missa, procissão... os fazendeiros doavam vacas e depois compravam o churrasco".** Senhora Maria Arlete Ferreira da Silva**.**

Diante de uma pergunta sobre os bailes na atualidade, com tristeza senhora Maria Arlete Ferreira da Silva**,** descendente da senhora Adelaide Maria da Trindade Batista, respondeu:

> **"Os bailes não acontecem mais, pois hoje vieram para o bairro de São Sebastião do Rocio outras famílias de várias etnias, que não conhecem e não valorizam a tradição negra e tem também a violência que está generalizada no país".** Maria Arlete Ferreira da Silva.

A base da alimentação no quilombo é composta por: **jacureva:** arroz e feijão juntos e bem gordurosos; **cambuquira:** ponta ou flor dos pés de abóbora ou da batatinha, refogada como se fosse couve; **canjica com feijão:** torresmo ou carne de porco; **paçoca de pinhão cozido:** carne cozida e farinha de beiju, tudo socado no pilão; **paçoca de carne cozida** socada no pilão com farinha de mandioca ou farinha de beiju; **paçoquinha de castanha de butiá:** torra a castanha, maceta, tira o de dentro e soca no pilão com açúcar; **pinhão:** socado no pilão depois de cozido e passado na peneira, tirando a farinha para comer com leite ou fazer virado de carne, de couve ou outros; **broa de quirera bem cozida:** misturar trigo, ovos, banha, leite, sal e fermento de pão e levar para assar; **broa de fubá de beiju:** com os mesmos ingredientes da broa de quirera; **nego deitado:** bolo de fubá, assado em uma panela de ferro em cima da chapa do fogão com brasa por cima da tampa (mais fubá e menos trigo), fermento, ovos, açúcar ou sal; **leite:** tirado na hora, na mangueira, quentinho, para tomar com mel; **camargo:** café forte amargo**; sopa de milho verde:** feita na água de osso cozido, acrescida de leite tirado na hora; **milho verde**: raspado e cozido bem na água de osso (soquete); **caracu:** raspar os nervos do osso do quarto do boi (cozido), tirar o tutano e comer com farinha; **farofa:** tripa de galinha gorda, bem limpinha, picada bem miudinha e cozida, misturar tempero verde e mexer a farinha; ; **virado de feijão com fubá; xiriri:** banha com bastante tempero verde, fritar, misturado com farinha de mandioca para o café da manhã; **testículos de boi**: assados nas brasas de nó de pinho; **cuscuz:** torrar o fubá, colocar água, fermento, sal, ovos, mexer bem e assar no forno (massa meio mole); **pamonha**: milho ralado com açúcar ou sal, colocar a massa na palha

do próprio milho, fazer uma dobra com a massa dentro da palha, amarrar e cozinhar; **beldroega:** plantinha rasteira (em extinção na localidade) refogada como couve; **saladas ou refogados:** mentruz, radite, caruru; **charque de ubre de vaca:** para carreteiro ou para comer assado no espeto; **brodo:** caldo de galo velho, cozido com tempero e sal, tomar bem quente em dia frio; **feijoada; chouriço do sangue do porco:** lavar bem a tripa grossa do porco, virando a mesma do lado avesso e enchendo do sangue do porco temperado. Amarra os dois lados e coloca para cozinhar em uma panela com água; (**murcia) morcilha de porco:** orelha, pele sem banha, cabeça cozidas e moídas na máquina enchendo a tripa; **queijo de porco:** encher o bucho do porco com os mesmos ingredientes da morcilha, depois de cozido e costurado, coloca-se um peso para modelar; **doce de jaracatiá:** cortar o tronco de um galho da árvore de jaracatiá, tirar a casca, ralar, lavar bem a massa ralada até tirar o amargor e ficar bem branquinha, fazer uma calda de açúcar, colocar a massa ralada e apurar. Fica parecido com doce de coco; **licor de folha de figo:** misturar cachaça, anilina, açúcar e a água da fervura da folha de figo; **Europa:** uma árvore nativa – das folhas faz chás para tomar em lugar do café**; suam do porco:** espinha do mesmo, cozida com quirera; **ramiola:** fubá torrado numa panela de ferro durante quase uma hora, mexendo sem parar, com sal, pouca gordura, tempero verde ou com açúcar para comer ou para fazer mamadeira; **mingau de alho com farinha de beiju; bolo de polvilho** assado no forno.

Medicina tradicional:

A prática da medicina tradicional – recurso utilizado por todas as comunidades negras tradicionais paranaenses tanto pela sobrevivência, num processo de exclusão pela falta de políticas públicas na área da saúde quanto pela tradição historicamente construída – também está presente em Palmas.

Dentre as plantas utilizadas pela comunidade, destacam-se:

Mamica-de-cadela: a casca da árvore é boa para lavar cortes, mordida de bicho e dor de dente; **maria-mole**: cataplasma com azeite das folhas para dor de ouvido; **queimada de casca** de laranjeira para a gripe; **erva-de-santa maria**: chá das folhas para combater verme; **hortelã, mil homens, cânfora, arruda, guiné, losna** e outras são usadas também na comunidade.

No artesanato destacam-se o tear, a cestaria de taquara, os trabalhos em couro e madeira, a bróia e os bordados.

> **"Naquela época, os trens de cama, como colchões, eram feitos de palha de milho, as coberta de lã de carneiro, nem todas. A mãe fazia acolchoado de paina (tipo de capim), que também servia para encher travesseiro. Usava-se um instrumento de madeira chamado tear, para fazer baixeiro, coxinilho e tapete, todos de lã de carneiro. Fazia-se também a bróia (hoje chamada macramê) e ponto de marca (conhecido como ponto cruz) que eram feitos em bolsas. Essas bolsas eram confeccionadas de sacos de açúcar e de trigo... O meu avô, ele construía casas, gamelas (bacias), conchas, bancos de madeira, utilizando suas próprias ferramentas. Fazia também balaios, peneiras, tipiti e cestos todos de taquara; além desses utensílios fazia arriames de montaria - cangaia, cabrestos, buçais, laços etc. Muitas coisas os mais novos iam aprenderam, vendo meu avô fazer".** Senhora Ercia Bernardo Ferreira.

TERRA E TRABALHO

Grande parte da terra dos descendentes de dona Adelaide Maria da Trindade Batista foi tomada pela prefeitura de Palmas, restando muito pouco para o plantio de mandioca, feijão, milho,

abóbora e batata. A senhora Ercia descreve com detalhes as atividades desenvolvidas na comunidade em tempos anteriores: fartura nas lavouras, no moinho e na casa de farinha e destaca as técnicas de fazer sabão:

> **"O trabalho era braçal nas lavouras e roças, a alimentação era crioula, comprava-se somente o sal, açúcar e café. O trigo e o milho eram colhidos e levados até o moinho mais próximo, onde eram transformados em farinha, fubá e quirera. Em casa se fazia farinha de mandioca com todos os utensílios que o avô fabricava. Dessa fábrica saía a farinha e o polvilho. Para fazer a farinha de mandioca era mais ou menos assim: Arrancavam a mandioca, levava no rio para ser lavada e raspada, trazia, ralava na roda de mão, a massa caía nos cochos, depois era juntada a massa e colocada no tipiti, posto numa prensa onde passava a noite. No outro dia bem cedo, era tirada a massa, mexida, desembolada, passada na peneira e depois torrada no forno. Estava pronta a farinha de mandioca para ser comercializada e utilizada no alimento da família. O sabão era feito em casa. O que se recorda bem é o sabão de cinzas, feito de gorduras e cinzas. Feito do seguinte modo: A cinza era colocada de molho que se fazia a decoada, usava-se uma lenha própria para decoada, que é a bracatinga ou casca de pinheiro, depois fervia até se transformar no sabão, despejava em uma tábua e cortava-se em pedaços; era usado para lavar roupas e tomar banho no rio".** Senhora Ercia.

Com o passar do tempo, a comunidade foi perdendo suas terras:

> **"Uns abandonaram a terra e foram embora e outros, depois que o prefeito tomou dos negros e vendeu as terras para várias famílias novas, que não tinham onde morar, diz que por um preço simbólico, pra não dizer que doou, começaram a vender também por falta de estrutura e ir embora para a cidade".** Relato colhido na comunidade.

Como prova das dificuldades dos (as) quilombolas saindo de suas terras na busca de trabalho pela sobrevivência está o relato do senhor Auri Silveira dos Santos que morou em Curitiba**:**

> **"Levantava cinco e meia da manhã, tomava o trem às seis horas, o trem da Vila Nossa Senhora da Luz dos Pinhais, pegava o trem na estação de Barigui Araucária, descia na estação ferroviária central. Trabalhava na rua 7 de Setembro entre a Tibagi e a Conselheiro Laurindo. Essa vida nasce para tirar as pessoas da beira da linha, da beira do rio..."** Senhor Auri Silveira dos Santos.

Segundo os relatos da comunidade, a terra era grande e foram perdendo-as no decorrer dos anos. São descritos os nomes das pessoas mais antigas e a localização de suas casas:

"O bairro São Sebastião ia do quartel até a chácara de dona Glice, onde morava tio Tomaz e tia Rosa. Na encruzilhada do Lazarett, no (portão) início da rua Arnaldo Buzatto morava o seu Leopoldo, seu Dico e tia Terezinha. Ele era irmão de Antônio Fortunato, casado com a filha de Antônio Batista e Julinha, parteira. Onde hoje é a escola tia Dalva, pertencia a seu Nondas e dona Jocelina, nhá Cida, pai e mãe do senhor Rui Barbosa, respectivamente. Para frente, pertencia a Adelaide, filha de Maria Joana. Aos fundos, o terreno pertencia à Maria Velha e seu Epaminondas (Nondas). Tio Pito, João Vitória e Nhá Francisca moravam nos fundos do terreno que hoje pertence ao Ranucelli. Tia Gertrudes e tia Antônia (tia Tó) moravam onde hoje é a chácara de dona Isaura. Tia Maria Mateus e Isabel moravam onde hoje é a chácara de Bastião da Cruz, dono do mercado. João Severo (João Lino – apelido), tia Aninha, tia Maria Aleluia, tio Jorge moravam no terreno onde hoje é o aeroporto São Sebastião. Tia Benedita (tia Dita) e Beneditinho moravam onde hoje é a IAPAR, divisa com o aeroporto. Onde morava tia Querosene, que foi escravizada, hoje é o Botardo, pomar de maçã, ao lado do cemitério do aeroporto. A propriedade do tio Antônio Batista, que tocava rebeca e pandeiro, que era marido de tia Julinha, benzedeira e parteira hoje pertence à indústria de madeira Giocomet e uma parte do terreno foi

vendido para os fazendeiros filhos de Anacleto Batista. Divisa com o terreno de Alvina Batista era o terreno de Maria Izabel, neta de Maria Arlete Ferreira da Silva e as casas de Luciane e Valoir, Erinéia, dona Paulina e Márcio, divisa com Giacomet. O terreno que era do tio José rapadura e Maria da Luz Batista é hoje do dono da imobiliária Mont-Rei, Senhor Albino. Alcides Silveira faleceu aos 82 anos, deixando terreno e casa para seu filho Eloir. Na divisa com terreno de José Ferreira e Maria Joana era o terreno da Nhá Otília e seu Benedito que hoje pertence a Nilve Rosa Gringa, com filhos casados com quilombolas. Outro terreno de seu Darci, um pomar de maçã hoje, antes era da família de Sebastião, filho de dona Adelaide Maria Trindade. Onde é a escola São Sebastião pertencia à família Santos, Marcos e dona Pureza. Vô João, que morreu aos 102 anos. Descendo até o rio Caldeiras, era tudo dessa família. Na divisa do rio Caldeiras, as terras eram de Adão Souza, Maria Julia, Joaquim, Bibino e dona Luiza Preta, benzedeira. Ao lado ficava o terreno do seu Bilo – Alcebíades Batista, marido da falecida Cota, casado pela segunda vez com Nazira, tia de Berbirina e mãe de seu Epaminondas, nos fundos onde passa um lajeado, que hoje é do Giacomet. Onde hoje é terreno dos gêmeos, era de José Batista, vulgo Deis, filho de Maria Damas. Domingos Batista e sua família moravam nos fundos que pertence ao IAPAR que divisa hoje chácara de Altevir Lorena e antes era de Marcos dos Santos. Birbiano morava na divisa do quartel com o bairro Fortunato. Dona Sinhana, Capão e dona Maria Dama, dançadeiras da dança de São Gonçalo moravam onde hoje mora a sua neta Maria Damas (Cida)" . Relato da comunidade.Todos os terrenos dos negros faziam divisa com o Seminário São João Maria Vianei. Começavam na divisa com quartel e terminavam na divisa com o rio Caldeiras. Toda a área do IAPAR era dos negros". Relato colhido na comunidade.

13.4 CASTORINA MARIA DA CONCEIÇÃO – (FORTUNATO)

"Os Fortunato... Pertencia tudo ao quilombo Adelaide Maria Trindade Batista. hoje é dividido em dois quilombos".

NOME DA COMUNIDADE

Esta comunidade, que já foi chamada de Fortunato, recebe atualmente o nome de Castorina Maria da Conceição, em homenagem à matriarca sua fundadora.

HISTÓRICO

Senhor Valdomiro Fortunato Nunes, 70 anos, neto da senhora Castorina Maria da Conceição, relatou a história da comunidade.

> **"Castorina Maria da Conceição e sua irmã Adelaide Maria da Trindade Batista, que fundou a comunidade que hoje tem o seu nome, chegaram nas primeiras expedições para povoamento de Palmas, 1836 a 1839, e os negros que chegaram nessas Bandeiras fizeram parte desse quilombo".** Senhor Valdomiro Fortunato Nunes.

Senhor Valdomiro diz que os sobrenomes das famílias do bairro são Nunes e Batista, pois Fortunato era um apelido que mais tarde foi assumido como sobrenome. Tanto o senhor Valdomiro Fortunato Nunes, da Comunidade Castorina Maria da Conceição (Fortunato), como a senhora Maria Arlete, da Comunidade de Adelaide Maria da Trindade Batista (Rocio), contam o que ouviram dos mais velhos, que o Rio Caldeira servia de divisa, de limites:

> **"... do lado de cá ficaram os negros e do lado de lá, os fazendeiros brancos".**

O senhor Valdomiro diz que alcançou o tempo em que os negros tocavam as tropas de porcos dos fazendeiros locais para as fazendas de União da Vitória:

> **"A viagem durava uma semana, paravam pra dormir, alimentavam os animais, e dormiam em ronda (ao redor) e os animais no meio. Na manhã seguinte continuava a viagem. Levavam um cargueiro de alimentação (um cavalo com as bruacas) com alimento para os homens e os animais - as bruacas eram feitas por eles mesmo, em couro cru. No acampamento ficava o cozinheiro, e fazia a comida direto na brasa. Puxavam madeira, sal, milho, tudo frete de carroça, pros fazendeiro, pra quem precisasse.Tinham lavoura de milho, feijão, morango, batata doce, mandioca, verdura, legume, cheiro verde. Não usavam adubo, se baseavam pela lua minguante, cheia, crescente".** Senhor Valdomiro.

> **"Nóis saía dali** – aponta **- pra diante do Chopim, de carrocinha, puxando alimento; um tio meu foi daqui pro Norte do Paraná levando uma tropa de porco de a pé".** Ermínio Nunes Fortunato, 50 anos, diz que ainda alcançou tropeada de vaca dos negros.

> **"Aqui era tudo aberto, não tinha cerca, era bonito de se ver. A gente era peãozinho e quando escutava os gritos dos vaqueiros, corria pra dentro de casa, às vezes vinha vaca, boi brabo e aí ficava olhando da janela".**

CULTURA E TRADIÇÃO

Dentre as práticas tradicionais estão a padroeira da comunidade, que é Nossa Senhora da Luz, as Romarias de São Gonçalo, a capoeira, as danças, as práticas tradicionais, a alimentação e a medicina tradicional.

> **"Padroeira do Bairro é a Senhora da Luz através de conversa com o padrinho Rui a gente disse que ia fazer a festa de São Vicente, aí ele falou que a padroeira sempre foi a Senhora da Luz que as novenas eram feitas na casa da tia Clarinda - aí nos trocamos imediatamente e**

> **voltamos às raízes**". Senhor Ermínio Nunes Fortunato - Mirinho.

A Romaria de São Gonçalo, que é uma atividade que pode acontecer em qualquer data nas comunidades negras tradicionais do Paraná, também ocorria na Comunidade Castorina Maria da Conceição e está nas lembranças da senhora Cida, que na ocasião do relato estava com setenta e quatro anos:

> **"A romaria de São Gonçalo começa com a senhora Viridiana Dama e senhor João Dama. Mestre Tio João M. da Rocha e Maria Lurdes Dama Rocha. Fila dos homens: tio João. Fila das mulher, tia Maria de Lurdes. Dona Salomé, tia Mercedinha, Mercede Veia, o José Dama, Osvaldo Dama e o Domingo que era piá, e a dona Cida Dama. Dois violão ou um violão e um cavaquinho. Apresentação na cidade a primeira vez em 1934"** Senhora Cida.

Nas lembranças de uma quilombola mais nova, ficaram apenas algumas vagas lembranças:

> **"Era uma dança pra dançar a noite toda, sem dar as costas para o santo, mas faz anos que não fazem mais."** Cleni Araldi.

A comunidade destaca ainda, na área cultural, o grupo de capoeira e a dança e a música do Grupo de Dança Afro – "Maria Morena". Em fevereiro de 2001, o grupo "Maria Morena" iniciou-se aproximadamente com vinte membros, incentivado pelo padre para que se apresentasse na recepção do retiro dos adolescentes na Catedral do Senhor Bom Jesus. Mais tarde, surgiram outros convites para apresentação na Comunidade do Divino, na Comunidade do Rocio, novamente na Catedral, no bairro Lagoão e no município de Francisco Beltrão.

Ensinamentos tradicionais:

> **"Cortar cabelo e unha na minguante ou na cheia, que não cai, não cria ponta seca. O milho se plantar na nova ou na crescente, não produz. Colocavam o fumo na água, e regavam a horta, couve, batatinha, que matavam as pragas. Adubo - estrume, esterco de vaca de boi, de carneiro, dá uma planta sadia e não tem problema nenhum. A árvore, para podar, é na minguante, pra não dá caruncho, fungo"** Senhor Valdomiro.

Fazem parte da alimentação: feijoada e canjiquinha com carne de porco e couve entre outras.

A prática da medicina tradicional é uma constante no decorrer dos anos e as seguintes ervas foram nominadas: agrimônia: toma-se o chá da folha, contra infecções. Espinheira santa: também contra infecção. Tanchagem (Tansagem): toma-se o chá da folha para garganta e dor de dentes. Hortelã: antiinflamatório, prepara-se um vapor com as folhas para lavar feridas.

TERRA E TRABALHO

A terra da comunidade era bem maior.

> **"Os fazendeiros tinham dinheiro, fechavam as terras das quais se apossavam, com taipas, feitas pelos negros e cercas de arame, enquanto os negros que não tinham dinheiro, deixavam tudo aberto, pois cada um sabia qual era o seu pedaço, o que não foi respeitado pelos que chegaram depois. Principalmente o poder público municipal."** Senhor Ermínio Fortunato.

14. PALMAS

CERTIFICADA FCP/2013.

14.1 TOBIAS FERREIRA – (LAGOÃO)

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade Negra Tradicional Tobias Ferreira, conhecida anteriormente como Lagoão, teve o seu nome mudado em homenagem ao patriarca Tobias Ferreira que ali chegou com as primeiras expedições, em 1836.

HISTÓRICO

Da mesma forma como as duas outras comunidades negras de Palmas, a comunidade Tobias Ferreira foi formada pelos (as) negros (as) escravizados (as) na fazenda Pitanga, de propriedade de Paulo Araújo, que deixou para seu neto que recebeu o nome do avô, Paulo Araújo.

O senhor Tobias Ferreira era pai do senhor Mário Ferreira, esposo da senhora Juvina e a mãe Maria Albina.

A senhora Juvina Batista Ferreira, casada com Mário Ferreira, filho de Tobias Ferreira, relata a história da comunidade. Seu sogro, senhor Tobias Ferreira, chegou com as primeiras expedições de 1836 e morreu com mais de cem anos. Ela relata ainda que entre outras pessoas que foram escravizadas na fazenda Pitanga, estavam Ernesto, Benedito, Chica, tia Braula (Braulina das Neves) e Efigênio.

> **"Os dono era o Sinhô, Paulo Araújo, o neto dele que recebeu o nome do avô, Paulo Araújo era o meu padrinho. Era deles tudo esta terra, e eles venderam a fazenda e os negros permaneceram sobre a terra e estão até hoje".** Senhora Juvina Batista Ferreira, 78 anos.

> "**Nas terras da senhora Juvina, tem o olho d'água de São João de Maria, onde muitas pessoas vão para fazer suas orações, cumprir e pagar promessas. São João de Maria usava sandálias, comia cove rasgada e não cortada e só andava a pé (as sandálias dele ele mesmo fazia) ele era profeta, previa o que ia acontecê no futuro, ele dizia que Palmas ia virá num formigueiro, e é isso mesmo, agora tem tanta gente!".** Senhora Juvina Batista Ferreira.

O senhor Auri de Jesus Ferreira, filho de Dona Juvina Batista Ferreira, conheceu negros com mais de cem anos que haviam sido escravizados e que contavam dos sofrimentos que passaram nas fazendas, desde orelhas pregadas (uma história recorrente nos Campos Gerais) às surras e outros castigos.

Senhor Auri, relatou, também, que o seu pai contava muitas histórias do tempo em que trabalhava na fazenda:

> **"Sobre os escravos, diz que sofria muito, diz que pregava as orelha dos negro no tronco... Conheci seu Efigênio que foi escravo na fazenda e morreu com cento e poucos anos. Ele já tava cego falava das pedras que tinha que carregar para fazer as taipas, tirando das pedreiras, quebrando na base da picareta."** Senhor Auri de Jesus Ferreira.

CULTURA E TRADIÇÃO

O senhor Auri e senhora Juvina lembram com carinho dos antepassados, entre eles tia Chica e o tio Sebastião com seus conhecimentos, suas tecnologias (construção civil), costumes e suas práticas tradicionais (as vestimentas, as rodas de conversa, as visitas nas casas):

> **"A tia Chica cortava a couve que nem um fiozinho para fazer refogado ou salada. Antigamente era tudo feito a mão: mesa, banco, cama. A roupa tinha que ser comprida. Deus o livre usar calça comprida! A tia Tó, tia Mariana, usavam umas trêis meia, anágua amarrada na cintura por baixo da saia ou do vestido, usava uma rouparada. A vó... a gente tinha que se sentar em volta do fogo no chão e ficar ouvindo as histórias e se não prestasse atenção o couro comia."** Senhora Juvina Batista Ferreira.

O senhor Auri lembra que a casa deles era coberta de tábuas e que era melhor do que as atuais, o que é confirmado pela senhora Juvina Batista Ferreira:

> **"Batia o maio, para a madeira, daí pranchava (põe a tora de pé, bate co maio na cunha, e ela parte) tirar as tabuinha e daí fazia a casa, e não chovia dentro, ficava melhor do que telha, era feito uma por cima da outra".**
>
> E continua: **"O sol podia tá quente e o fogo tava aceso. A tia Chica, a tia Jefa tocavam violão e a gente dançava no terreiro, de levantá poeira. Tia Lua, tia Mercedes se davam demais, o pessoal dos três grupos se visitavam, faziam baile, dançavam juntos".** Senhora Juvina Batista Ferreira.

Uso das plantas, perfume caseiro e creme dental:

> **"Tia Chica era faceira, andava com os turbante, gostava de passar perfume que eles mesmo faziam colocavam no álcool. O tio Sebastião moía bem o carvão, pega a folha da parreira, molha, passa no carvão, e depois passavam no dente, nem apodrecê não apodrecia, o pai quando morreu tava com os dentes perfeitos!"** Senhor Juarez de Jesus Ferreira.

Expressões culturais: a dança de São Gonçalo que sempre acontece sem dia marcado no calendário permaneceu no decorrer dos anos; a capoeira também está presente nas novas gerações dos descendentes de Tobias Ferreira.

Sobre religiosidade na comunidade, o senhor Juarez de Jesus Ferreira, nascido em 1958 relata que umbanda, candomblé e catolicismo fazem parte da espiritualidade da comunidade que agrega também os evangélicos. São Benedito, Nossa Senhora Aparecida, Jesus, Maria, Espírito Santo e São João. Tendo na comunidade rezadores, benzedores, babalorixás e Iyalorixás.

> **"Essa espiritualidade muitas das vezes está intercalada nas atividades culturais. Nossa preocupação é preservar a cultura e não deixar cair, não deixar sumir nossa história, mas fazer a nova geração continuar as danças e o uso de remédios de ervas que as vezes demoram até 48 horas para fazer efeito, mas funcionam".** Senhor Juarez de Jesus Ferreira.

Dentre a alimentação mais tradicional estão: beiju, bolo de cará, quirera com carne de porco; canjica com torresmo, farofa diversas, torresmo na fumaça, bolinho de chuva, pamonha, tutu de feijão, pirão, buchada, paçoca de pinhão.

Na medicina tradicional, destacaram: flor de roseira branca como calmante; bagaço da abóbora sem sal, cozinhar o bagaço da

abóbora sem sal, para combater a hemorróidas; cataplasma de folha gorda, para puxar infecção e berne; guiné, fazer o chá contra aceleração e palpitação do coração; arruda usada como abortivo; manjerona, fazer chá ou colocar na cachaça, para combater dores na coluna; maçanilha para dores intestinais; ferver eucalipto, mentrus e agrião com mel, contra gripe.

TERRA E TRABALHO

Pelos relatos da comunidade, depois da "libertação" a fazenda Pitanga foi vendida e houve muita violência por parte dos novos proprietários contra os negros. Sem apoio das autoridades policiais, muitos desses saíram de suas terras por não suportarem as perseguições e pressões para que abandonassem o local onde viveram por quase dois séculos. Os que resistiram permaneceram nas poucas terras, as mesmas terras na região do Lagoão e têm orgulho da história de resistência e de luta. Não existe atividade predominante, mas criam animais, para consumo. Sendo grande parte dos homens, empregados na fazenda cuja terra é o território quilombola em questão.

PALMEIRA

NÃO CERTIFICADAS

CERCADO

LOCALIZAÇÃO

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade recebe o nome de Cercado por ser um local entre rochas (escarpas) onde eram protegidos os animais.

HISTÓRICO

A comunidade está organizada no local há cento e cinquenta anos aproximadamente. Atualmente, cada um tem seu pedaço de terra e outros arrendam.

Senhor Felício Marques dos Reis, nascido em 1933, morador mais antigo da região, relata que seus avós foram escravizados. Nasceu e morou na região até os seus sete anos, quando seus pais tiveram que se mudar para Faxinal de São Sebastião, em Pitanga, para trabalhar e melhorar de vida. Aos dezesseis anos, retornou e casou-se com a Senhora Francisca Maria Isabel Reis e teve três filhos, que após o falecimento da mãe, há 15 anos, saíram da comunidade para estudar e trabalhar. Sua terra mede 4.000 alqueires, comprada do Senhor Antonio Ferreira da Silva. Na região residem os seus parentes.

CULTURA E TRADIÇÃO

Na comunidade foi relatada a presença da benzedeira e preserva-se o uso das plantas na medicina caseira:

Chá de erva cidreira e de alecrim - calmante.

Travesseiro de marcelinha - calmante.

Chá de hortelã com açúcar - dor de barriga.

Chá de melissa para abaixar a pressão.

Ferver com açúcar folha de laranjeira, guaco, poejo, e tomar frio para combater a gripe.

Colocar arruda na água para pousar no sereno e passar no olho para tirar dor.

Colocar broto de erva-doce no azeite para curar dor de ouvido.

Colocar catium moído e amassado no azeite - dor de ouvido.

Chá de sementes de coentro para curar dor de garganta.

Misturar folha de coentro amassada com pinga e azeite e passar no corpo para curar dor no peito e machucadura.

Inalar eucalipto ou juvevê para combater sinusite

Chá de casca de pitanga para limpar os dentes.

Chá de casca de aroeira para lavar a boca contra infecção de dentes.

Chá da folha de capim do mato: combate insônia.

Chá amargo de quina branca: combate a dor de barriga.

Banho de quina branca: combate a febre.

Quanto à religiosidade, Nossa senhora de Aparecida é venerada, assim como Divino Espírito Santo e São Sebastião são homenageados com novenas e festas.

A principal dança é o vanerão e a dança gaúcha.

TERRA E TRABALHO

O trabalho é em roça individual de milho e feijão para consumo interno, a criação de animais também é para consumo e o cavalo para transporte.

PALMEIRA

NÃO CERTIFICADAS

RIO DAS PEDRAS

O nome da comunidade é uma referência às pedras existentes no rio que dá acesso à comunidade.

LOCALIZAÇÃO

A Comunidade de Rio das Pedras está localizada, aproximadamente a doze quilômetros após sair do asfalto, passar por Santa Bárbara, logo após a ponte do rio das Pedras. Há outra via de acesso – de menor distância – pela localidade de Cantagalo. Após percorrer vinte e dois quilômetros, entra-se em uma estradinha de terra, na localidade de Cantagalo e percorre-se, aproximadamente, cinco quilômetros. O rio das Pedras corta o fundo da área da Comunidade, margeado por um capão de mato, atualmente divisando-a com as terras dos fazendeiros.

HISTÓRICO

Moradores (as) relatam que os antepassados já estavam nas terras há mais de 150 anos, sendo que os (as) mais velhos (as) contaram que os (as) primeiros (as) moradores (as), "os pais dos seus pais", não gostavam muito de falar de onde teriam vindo, mas lembram que falavam que chegaram há mais de cento e cinquenta anos e que teriam vindo das bandas do sul, e sofrido ainda no trabalho escravo. Como já é característica das Comunidades Negras Tradicionais o grau de parentesco, da mesma maneira é formada a comunidade Rio das Pedras, onde as pessoas mais idosas trazem na memória o histórico da luta pela liberdade que os antepassados enfrentaram.

Os relatos foram colhidos entre os moradores mais antigos: senhor João Araújo, senhor Francisco da Luz, senhor Valdir da Luz e o senhor Juarez Pedro da Luz, nascido em 1937.

O senhor Valdir da Luz, marido da senhora Silvana relata que seu pai, o senhor Valdemiro Pedro da Luz, contava que era filho do senhor Anastácio Pedro e da senhora Maria da Luz, que foram escravizados. Seus avós e seus parentes mais velhos falavam dos mais antigos familiares que também foram escravizados. Segundo o senhor Valdir, o seu avô Anastácio fugiu de uma guerra e que, por perturbação de tanto ter que andar fugindo, acabou se enforcando e a senhora Maria da Luz ficou sozinha com filhos pequenos, dentre os quais o senhor Valdemiro Pedro da Luz, pai do senhor Valdir, do senhor Francisco e do senhor Juarez, todos, atualmente, moradores de Rio das Pedras.

O senhor João Araújo, nascido em 1933, é reconhecido na comunidade como um importante sabedor de acontecimentos históricos do povo de Rio das Pedras. Ele é casado com a senhora Sofia da Maia Araújo e mora com sua família à beira da BR que liga Palmeira a São João do Triunfo.

A senhora Sofia Araújo é filha de José Tibúrcio da Maia e Margarida de Ramos Ferraz.

O senhor João Araújo é filho de Servino Antonio de Araújo e Otília Gonçalves de Araújo. Ele tinha mais dois irmãos e uma irmã: Elpídio de Araújo e Francisco de Araújo, mas já faleceram. A irmã, Otília de Araújo, casada com o falecido Aramins da Luz – primo dos "da Luz" do Rio das Pedras – está viva e mora em Ponta Grossa. Relatou o senhor João Araújo que saiu do Rio das Pedras após um incêndio na sua casa enquanto estavam trabalhando na roça. O filho de uma sobrinha que morava com eles colocou fogo na casa.

“Ele fez por traquinagem mesmo”. - Acrescentou a senhora Sofia - Junto com os seus pertences foram queimados também todos os documentos da terra e os documentos pessoais do senhor João Araújo e de sua esposa senhora Sofia.

> **“Não sei de que jeito a minha sobrinha conseguiu arrumar os documentos da minha terrinha tudo novamente, mas só que tudo no nome dela. Daí, ela vendeu as terras, foi embora para Ponta Grossa e nós fomos obrigados a sair de lá. Depois de ter vagado por vários lugares, hoje estamos aqui sofrendo, vivendo como Deus quer”.**

Relatou o senhor João Araújo, atualmente morando à beira da BR, na localidade de Santa Bárbara, a, mais ou menos, vinte quilômetros distante de Palmeira e a seis quilômetros da sua Comunidade de Rio das Pedras.

Senhora Sofia relatou que um dos seus filhos se criou no mato, por ter problemas mentais. E só apanhava comida da mão da mãe dele.

Na lembrança coletiva está vivo o exemplo de resistência da trajetória histórica da senhora Quirina Maria de Jesus, que foi escravizada e, como tal, carregou pedras para a construção da Igreja Matriz de Palmeira. Ela morreu há vinte anos, com 115 (cento e quinze) anos de idade, segundo relatos dos moradores de Rio das Pedras.

Ela contava - disse senhor João Araújo - que utilizavam tiras de couro para puxar as pedras. Ele lembra que tinha mais ou menos dezoito anos quando dona Quirina morreu e descreveu-a:

> **“Uma velhinha pretinha, bem baixinha e magrinha, mas não parava de trabalhar. Com mais de 90 anos de idade ela ainda ia e voltava, a pé, de Palmeira”. Onde**

> **hoje é o asfalto só passava carro de boi e "ainda tinha vista boa para enfiar linha na agulha".**

Outras pessoas idosas contam que também conviveram com a senhora Quirina e destacam que ela foi uma mulher que sofrera os duros tratos que eram dispensados a todos os que eram escravizados – de cujas histórias eles ainda se recordam. Nos últimos anos de vida dona Quirina Maria de Jesus morou na casa dos pais do João Araújo. Segundo o senhor Francisco da Luz, seriam os únicos familiares que lhe restara.

Na comunidade foi relatado que a família Bastos era a grande proprietária de terras e senhora de escravos e que as famílias "da Luz" e "Araujo" trabalhavam para os Bastos, desde os tempos da escravidão:

> **"Os nossos avós eram todos eles escravos".** Senhor Valdir e seu irmão mais velho senhor Juarez da Luz.

> **"Os Araújo mais antigos foram todos escravos: meu avô, meu bisavô – em outros lugares também... Os Bastos eram donos de escravos e de terras".** Senhor João Araújo, nascido em 1933.

Sobre os sofrimentos na fazenda, o senhor João Araújo relata um fato que a senhora Quirina Maria de Jesus contava:

> **"Um homem de nome Maneco de Bastos mandava nos escravos. A fazenda do Maneco era no Rio das Pedras e lá eles trabalhavam só pela comida. A Quirina contava que um homem que sempre ia ver os escravos, se estavam trabalhando bem ou não, costumava bater de pau neles. Uma vez quando ele ia indo ver os escravos trabalhando rodou na ponte com a mula e tudo e morreu, sem conseguir chegar onde estavam os escravos".** Senhor João Araújo.

O senhor Francisco Ermínio da Luz, nascido em 1944, diz que sua terra é herança dos pais de sua mãe e que após a morte da mãe o pai foi morar no terreno de herança por parte dos pais. Ele ficou no terreno que era da mãe e espera documentação de usucapião. O terreno mede mais ou menos, segundo ele, quatro alqueires.

CULTURA E TRADIÇÃO

No passado, tinham monjolo, faziam farinha de milho e canjica. O cuscuz, o beiju e a geléia de pé de boi, que atualmente não fazem, mais fazia parte da alimentação diária na comunidade.

A prática da medicina tradicional é presente na comunidade que destaca algumas ervas: guaco e poejo macerados no álcool para tirar dor; jaguarandi, arnica, e hortelã.

O senhor João Pedro Bastos, nascido em 1965, contou que de cultura ele não sabia dizer nada, mas que, há muitos anos, um padre vinha de Palmeira para celebrar, em alguns domingos de manhã, uma missa para a comunidade. Essa missa era, então, celebrada em uma pequena escolinha que havia no lugar.

> **"Aquela escolinha, onde o padre rezava as missas em alguns domingos, era ocupada por um tempo muito maior por um pastor crente que reunia, ali, as pessoas da comunidade... Foi passando o tempo, o padre foi parando de ir, enquanto os crentes foram aumentando as atividades com as pessoas da Comunidade até que construíram uma igrejinha crente e, agora, a maioria já é crente. Eu sou um dos poucos que não sou crente. Eu não sou nada".** Senhor João Pedro Bastos.

Com relação às festividades lembra de forma saudosa as festas do padroeiro, os mutirões e os bailes:

> **"No tempo dos bailes era valsa, vanerão e chote. Não há um padroeiro... Na escolinha velha que tinha aqui, saia terço e culto... A nossa escola era lugar de culto católico e evangélico, em tempos diferentes... Quando eu era piá saía baile lá na Santa Bárbara. Diversão acabou. Antigamente tinha puxirão e baile, hoje não há mais nada.** Senhor João Pedro Bastos.

TERRA E TRABALHO

Contam os moradores mais antigos que as suas terras são posse dos seus primeiros familiares, de há mais de cento e cinquenta anos, que vêm sendo passadas de pais para filhos. Relatam que sabem, apenas, que são donos, mas que não têm nenhum documento de propriedade que era de 50 cinquenta alqueires, mas na atualidade restam cinco alqueires (contando com as áreas arrendadas) de terra coletiva. Há falta de terra para plantação, pobreza e escassez de alimentos e a comunidade reclama de abandono por parte da prefeitura e da Emater.

O senhor Paulo de Bastos Ramos, marido da senhora Glaci Sebastiana Lemos Ramos, conta que vizinhos seus que tinham condições de comprar calcário acabaram recebendo o produto da Emater, enquanto ele e os irmãos que não tinham condição de comprar não receberam o calcário distribuído pela Emater. Disse ainda que nenhum técnico da Emater visita a Comunidade de Rio das Pedras.

Contam que já foi muito maior, mas que, por razões de doença – depressão é a principal delas – são obrigados a vender boa parte dela para os fazendeiros da região, que hoje já cercaram aquela comunidade com imensas fazendas de pinus e eucalipto.

Ocorre, em alguns casos, por parte de famílias que dispõem de mão-de-obra mais estável, arrendamento de terras. A grande maioria da área desses cinco alqueires é cultivada por famílias da comunidade,

que plantam milho, feijão, alho e arroz e não têm como descascar, em bem menor quantidade, outras hortaliças e legumes, porém, a lavoura predominante é a de fumo. Algumas famílias criam, para o consumo próprio, porcos e galinhas.

Grande parte das famílias padece por falta de recursos, advindos, sobretudo, os problemas de saúde: depressão e saúde mental, chegando a mais de um caso por família. Há casos de desnutrição diagnosticada por médico, casos de jovens, adultos e crianças tomando medicamentos de tarja preta para depressão, casos de câncer em duas famílias. O problema, que se origina na pobreza e na falta de alimentação progride para a baixa estima, tristeza e impossibilidade de aprendizagem das crianças, pode estar sendo tratado de modo equivocado por algum professor da escola do município. Os (as) alunos (as) são, com frequência, encaminhados a psicólogos e destes às psiquiatras que, por sua vez, receitam antidepressivos de "tarja preta" às crianças até de dez anos, como no caso do Diego, filho do senhor Valdir e Dona Silvana. Em certas ocasiões alguns homens fazem serviços de pedreiros e quando chove não recebem nada.

Atualmente a comunidade está iniciando a produção de orgânicos.

15. PONTA GROSSA

CERTIFICADAS

15.1 SUTIL

LOCALIZAÇÃO

Distante a 35 quilômetros da sede do município de Ponta Grossa.

NOME DA COMUNIDADE

Pelos relatos locais, conta-se que o nome Sutil surgiu em homenagem ao tropeiro Benedito Sutil, de Sorocaba, que por muitos anos hospedava-se no local com os negros.

HISTÓRICO

Os descendentes de africanos contam que seus ancestrais estavam centenariamente nas terras que receberam de herança, dos fazendeiros, depois da escravidão. Contam que a terra compreendia o espaço desde o Rio Tibagi ao Caniu e de lá até Santa Rita. O senhor Benedito Gonçalves, nascido em 1929, relata que sua bisavó, uma das primeiras moradoras da comunidade, foi escravizada e que, no passado, Sutil e Santa Cruz, hoje separadas por fazendas, era uma mesma comunidade, de território integrado.

> **"Racismo existia antigamente. Quando tinha baile, ou era só de preto, ou só de italiano, ou só de alemão, mas agora dança todo mundo junto. Nóis, preto, não podia chegá nos bailes no Tabuleiro; era só polaco (poloneses); no Lago, era só alemão."** Senhor Benedito.

O senhor Benedito, que por muitos anos foi professor na comunidade, relata: **"Ia para roça pela manhã e ficava até o meio dia. Lavava o rosto cheio de terra nas águas do rio e até as 4 horas ficava na escola. Durante 4 horas dava aula e depois voltava para trabalhar na roça até às 19 horas."** Ele fazia esse trajeto até a escola , numa caminhada de mais ou menos 5 km. Atualmente o senhor Benedito vê a facilidade do ônibus que leva as crianças, jovens e adolescentes para a escola, porém demonstra preocupação com a falta de atividade na comunidade. **"Mas elas voltam ao meio-dia e ficam sem ter o que fazer durante toda a tarde."**

A senhora Vani Andrade da Cruz, relata que a sua família já está fixada ali há seis gerações. Outro morador da comunidade, senhor Antonio, conta que sua avó era nigeriana, mulher alta e magra como as negras do município de Tibagi. Ele diz que o dono da fazenda doou as terras para os negros após a libertação e que as famílias Gonçalves e Ferreira foram as que receberam as terras.

> **"A Maria Simoa Ambrósia recebeu grande parte da terra que compreendia o espaço desde o Rio Tibagi ao Caniu e do Caniu até Santa Rita, pois ela era a matriarca da maior família e filha de Gonçalves".** Senhor Antonio.

CULTURA E TRADIÇÃO

A comunidade tem a Capela de São Benedito que é o padroeiro, historicamente reconhecido.

No dia 13 de maio a comunidade faz uma festa com tambor, acarajé e feijoada.

TERRA E TRABALHO

Terra herdada. A comunidade conta que a terra era grande, mas foi perdendo-as, principalmente para os imigrantes russos e alemães, que vieram para os Campos Gerais em 1876. Senhor Antonio conta ainda que na atualidade há invasores das terras dos negros, pessoas que tentam apossar-se dos espaços, com espertezas e pressões pois, segundo a comunidade, são os patrões possíveis.

15.2 SANTA CRUZ

LOCALIZAÇÃO

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade traz o nome de Santa Cruz por serem as terras originárias da antiga fazenda Santa Cruz.

HISTÓRICO

A comunidade é oriunda da "Fazenda Santa Cruz". Os descendentes de africanos que foram escravizados nessa fazenda herdaram uma parte dela, em 1858, formando uma comunidade que com o passar dos anos foi dividida em Santa Cruz e Sutil. A senhora Ana Rosa Gonçalves Kapp, de 82 anos, moradora na comunidade, relata que seu avô foi escravizado na fazenda Santa Cruz e que os negros escravizados na referida fazenda receberam as terras da comunidade, confirmando as terras citadas na comunidade Sutil: do Rio Tibagi até o Caniu e do Caniu até Santa Rita.

Os membros da comunidade destacam a importância do primeiro professor na Comunidade Santa Cruz que era o senhor Amazonas Gonçalves dos Santos.

Foi constatado que uma família quilombola, a família da senhora Doralice Batista, falecida em junho de 2009, distribuiu os quatro filhos dela, sendo que o mais novo de quatro meses foi adotado pela patroa da mesma.

CULTURA E TRADIÇÃO

Faz parte da tradição na comunidade a prática da medicina tradicional, as danças e a religiosidade.

Algumas ervas foram destacadas: rubi contra infecção interna; malva para lavar feridas e contra dor de dente; espinheira santa para afinar o sangue e tratar a vesícula; nó de pinheiro molhado no álcool

para fazer esfregação contra reumatismo; guaco e poejo contra tosse; arruda contra dor de dente; fel-da-terra para circulação do sangue; pata-de-vaca contra diabetes, problemas no rim e na bexiga; salvinha contra pontada; alecrim para tratamento de nervos; cipó mil homens com mel contra dor de garganta; arnica usada em banhos contra a infecção dos ovários; pau-de-andrade em forma de chá para curar feridas e infecções.

O padroeiro da comunidade é o Senhor Bom Jesus.

Realizam festas juninas e festejam Nossa Senhora Aparecida.

A comunidade sofreu pressão por parte da senhora Vilma Pivotto, na época, presidente da capela Senhor Bom Jesus. A capela que traz um histórico da comunidade foi construída pelo avô do senhor Amazonas e a insistência da presidente em derrubá-la para uma construção moderna contrariava o desejo da comunidade em manter a viva uma tradição mais que centenária. O senhor Amazonas relata que a referida capela é tombada como patrimônio e que tal imposição viria a cortar parte da história dos ancestrais.

TERRA E TRABALHO

Os libertos pelo Coronel Joaquim Gonçalves Guimarães receberam dele as terras, com o passar do tempo, por não possuírem a documentação da referida herança, aos poucos, foram perdendo suas terras para os imigrantes europeus.

16. SÃO MIGUEL DO IGUAÇU

CERTIFICADA

16.1 APEPU

LOCALIZAÇÃO

Situada no município de São Miguel do Iguaçu, tem como cidade mais próxima, distante 20 quilômetros, Santa Teresinha de Itaipu. Localizada às margens do Parque Nacional do Iguaçu.

NOME DA COMUNIDADE

A comunidade escolheu o nome de Apepu em referência a um tipo de laranja, abundante na região.

HISTÓRICO

Senhora Aurora Correia, filha de Djanira Rafaela e de Florentino Correia, conta que a História da Comunidade está no livro da história de Foz do Iguaçu. Seu pai, Florentino Correia, nascido em 1901, chegou de ainda criança, antes de 1905, em Apepu com seus pais. Os avós de senhora Aurora e do senhor Zacarias Correa foram escravizados em uma fazenda em Minas Gerais e chegaram em Laranjeiras do Sul- Paraná (após a libertação). O avô da senhora Aurora trabalhou na instalação da linha telegráfica que ia até Foz do Iguaçu e quando terminaram de instalar a linha este ganhou oitenta alqueires de terras onde hoje é São Miguel do Iguaçu.

Percalços aconteceram durante a Revolução de 1924, ocasião em que chegou a senhora Rosália com uma família. No início da formação da comunidade caçavam com espingarda, com armadilha, com foice e machado, faca, facão e faziam charque.

Moradores relatam que quando os revolucionários e as tropas do governo chegaram, tomando o que queriam da comunidade, causou grande transtorno, descontentamento e prejuízo. Relatam que as tropas

do governo davam recibo do que levavam, pegavam cavalo, porco, bois e carneavam ali mesmo; dizendo que o governo pagaria após a Revolução, mas nunca pagou.

Na época da Revolução, avisados de que haveria combate em Foz do Iguaçu a comunidade foi orientada para fugir, se esconder na Argentina. Algumas pessoa foram se esconder na costa do rio Iguaçu e outras foram de Laranjeiras do Sul ao Paraguai a pé, fugindo, mas não houve combate em Foz do Iguaçu.

CULTURA E TRADIÇÃO

A prática de medicina tradicional continua na comunidade, assim como continua a principal dança que é o fandango.

Chá de erva-cidreira como calmante; penicilina para lavar ferida e fazer chá; **cancorosa**, chá para afinar o sangue; **tarumã**, chá pra combater a pressão alta; **chá de sete capotes** para combater o colesterol; **picão**, chá e banho para amarelão e anemia.

Artesanato: palha de trigo

O padroeiro São João Batista e Nossa Senhora Aparecida também é festejada.

A principal dança fandango na festa de São João.

Os pratos típicos que ainda são preparados na comunidade são: **serralha** – verdura utilizada para fazer salada; **quirera com carne de porco**; **doce à base de Apepu**.

TERRA E TRABALHO

Das terras herdadas, contam os moradores que restaram apenas vinte alqueires, pois no decorrer do avanço da fronteira agrícola no sudoeste foram-lhe tomando ou comprando pedaço por pedaço. Relatam que a criação do parque Nacional do Iguaçu dificultou a locomoção, a lavoura e a criação de animais.

A locomoção até a cidade mais próxima é a cavalo ou a pé. O cultivo mais importante para a alimentação é o milho. Para venda o cultivo é de soja cujo produto é vendido para uma cooperativa. Atualmente plantam milho, mandioca, feijão e cultivam uma horta comunitária.

TIJUCAS DO SUL

NÃO CERTIFICADA

LOCALIZAÇÃO

BARREIRO

NOME DA COMUNIDADE

HISTÓRICO

O senhor Ângelo Mario da Cruz, filho do senhor Adão Timoteo da Cruz, relatou que seu bisavô que saiu da Bahia foi vendido para a família Cruz, de onde vem seu sobrenome. O senhor Ângelo Mario da Cruz, contou que seus bisavôs foram escravizados por essa família:

> **”Os bisavôs sofreram com os martírios da escravidão trabalhavam embaixo de chicotes.”**

A senhora Ana F. dos Santos, 84 anos, irmã do senhor Nivaldo Félix dos Santos, recebeu as terras de seu pai, como herança, e seu irmão senhor Nivaldo, mora há 53 anos na região. Comprou as terras.

CULTURA E TRADIÇÃO

Vivem há mais de trezentos anos, são do tempo da escravidão.

Os santos venerados são: Nossa Senhora Aparecida, São José e Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Plantas em chás, por decocção, infusão e maceração: boldo – estômago; erva doce – juntar leite; figatil – para fígado; camomila – calmante; raiz do pico-pico, para rins e bechiga; tansagem – para lavar a boca e losna para o fígado.

TERRA E TRABALHO

Terra comprada e posse. Na roça familiar, plantam milho, batata roxa e abóbora. O trabalho é manual. Criam peixe e galinha.

Comida tradicional: bolo de fubá, carne de porco com quirera, buchada.

17. TURVO

CERTIFICADA

17.1 CAMPINA DOS MORENOS

LOCALIZAÇÃO

A comunidade está localizada a 22 quilômetros da sede do município de Turvo, no limite entre este município e o de Guarapuava.

NOME DA COMUNIDADE

Anteriormente a comunidade era chamada de Campina dos Pretos, depois Campina dos Morenos.

> **"O nosso, digo, o apelido de Curitibinha, hoje dado à Campina dos Morenos, foi dado pelo padre João Adolfo que celebrava missa há mais ou menos trinta e cinco anos. Em uma de suas missas, disse que passassem a chamar o lugar de Curitibinha, pois Campina dos Morenos era um nome muito feio".** Dona Maria da Glória, 74 anos.

HISTÓRICO

A comunidade originou-se por volta de 1850, com a chegada de indivíduos que foram escravizados nas fazendas da região. Em 1870 já existiam perto de cem famílias na comunidade.

> **"Meu pai tinha trinta arqueire de terra. Meu pai, que morreu em 1978, já nasceu aqui e herdou as terras do pai dele, meu avô".** Senhor João Maria Rodrigues, nascido em 1940.

Segundo dona Maria da Glória as pessoas mais idosas da comunidade são o irmão do senhor João Maria Rodrigues, senhor Idalio Luiz Rodrigues e sua esposa senhora Neri Felício Rodrigues, oitenta anos.

CULTURA E TRADIÇÃO

O padroeiro da comunidade é São Martinho.

TERRA E TRABALHO

Uma grande quantidade de terras que eram dos quilombolas foram adquiridas pelo atual prefeito, sendo a propriedade repartida. A

comunidade relata que por diversas vezes o prefeito interditara a passagem da população negra pelo seu território impedindo a circulação de negros (as) que precisavam circular por possuírem parte da propriedade repartida do outro lado da terra adquirida pelo prefeito.

> **"Meu pai vendeu um pedacinho de terra pro Tavinho Souza".** Senhor João Maria Rodrigues.

> **"Naquele tempo... quarqué passada de bico... Tirava a terra da gente".** Senhora Maria da Glória.

> **"Não tem jeito nem de criar um porquinho. Nós só temos um arqueire de terra e a água do rio tá secando. Mas nós temos esperança de ter a nossa terra de novo".**

Atualmente dez famílias, descendentes dos que conseguiram resistir às violências cometidas e a progressiva perda das terras com a diminuição das possibilidades de sobrevivência, mantêm os costumes antigos, inclusive o uso coletivo da terra para a agricultura, moradia e criação de suínos. Atualmente os poucos quilombolas que resistiram na terra, para sobreviver necessitam tanto da agricultura de subsistência quanto do trabalho braçal nas fazendas da região.

> **"Nós ficamos pra cuida do pedacinho que sobrô, mas muitos foram embora porque não tinha jeito se sobrevive por aqui. Se tivesse a nossa terra pra plantar, eles voltariam, com toda certeza".** Senhora Maria da Glória.

As roças de feijão, milho, mandioca e batata são familiares e o trabalho é feito por mulheres e por homens. João Maria Rodrigues, nascido em 1940, morador da comunidade, diz que se os moradores tivessem terra para plantar, eles produziriam os alimentos de que precisam.

> **"Não tem jeito nem de criar um porquinho. Nós só temos um arqueire de terra e a água do rio tá secando.**

Mas nós temos esperança de ter nossa terra de novo". Senhor João Maria Rodrigues.

"Se continuá apertando do jeito que tá, vamo perdê também o resto dos nossos filhos, porque aqui não tem terra pra eles fazê um futurinho". Senhora Maria da Glória.

PORTO AMAZONAS

NÃO CERTIFICADA

PORTO VELHO

HISTÓRICO

Entre moradores (as) mais antigos (as) da comunidade estão a senhora Diva Marcondes Carneiro, o senhor Antonio Carneiro, com 84 anos, casado com a senhora Vani Vieira Ramos. A senhora Diva relatou a história da comunidade cujas terras foram herdadas pelos bisavôs. Ela foi criada por sua avó senhora Maria Madalena de Almeida Carneiro e seu avô João de Almeida, que já residiam na região, pois sua mãe morreu, por ocasião de seu nascimento. O pai de senhora Diva era o senhor Martins Germano Marcondes e a mãe senhora Benedita de Almeida. Da família do senhor Antonio Carneiro, relatou que seu pai era José Carneiro e sua mãe Ezídia Pinheiro Carneiro. Lembrou que seus avós por parte de pai era Cassiano Carneiro de Paula. Por parte mãe lembra que o avô era da região e a avó veio de São Luiz de Porunã. Seu pai recebeu 5 quadras como herança de seu avô. Atualmente resta um pequeno pedaço de terra onde vivem.

O senhor José Ramos contou sobre a ocupação da terra por seus ancestrais

> **"Na região tinha um fazendeiro por nome Tote Mezadri que doou terras aos escravos de sua fazenda. Dentre esses escravos estão os descendentes da família Carneiro que residem na região até a atualidade."** José Ramos.

Ele relata ainda fatos sobre as dificuldades encontradas para garantir o direito ao estudo para os filhos dos que foram escravizados.

> **"O pai, sem condições de pagar estudos para os filhos, negociava com porcos, galinhas, aos professores para ensinar a ler e escrever".** Senhor José Ramos.

Senhor José mostrou o antigo cemitério da comunidade e relatou que ali estão enterrados parentes e os antigos escravizados que trabalhavam nas fazendas da região.

CULTURA E TRADIÇÃO

O senhor José Ramos cultiva horta no quintal, planta mandioca, milho e abóbora. O preparo da terra é manual. Na comunidade criam porco, galinha e pato e destacam na culinária a quirera com carne de porco e a farofa.

Registraram a permanência da novena e da festa para São Sebastião. Na medicina caseira, dentre várias ervas estão raízes e folhas, para chás, inalação ou decocção.

Receitas - para combater diabetes e irritação do olho: pegar um pano branco e limpo apertar a **beldroega** no pano, tirar o sumo e pingar no olho; **Santa Luzia** (erva) para combater a irritação do olho; **alecrim** e **folha de pitanga** para controlar a pressão; **cavalinha** para fazer chá para o coração, estômago e ajudar a tratar o câncer da próstata; **coentro** usado pra combater prisão de ventre e **arruda** para combater a cólica menstrual.

TERRA E TRABALHO

OUTRAS COMUNIDADES EM FASE DE LEVANTAMENTO FAZEM PARTE DA BASE DE DADOS GTCM.

Segue dados das Comunidades que não se enquadram como Comunidade Remanescente de Quilombo e Comunidade Negra Tradicional/conforme levantamento GTCM.

Estes Indicativos aqui apresentados foram visitados no período de 2005 a 2010.

Município de Agudos do Sul

Comunidade Pavão localizada Região Rural do Município acima sitado, não foi informado a quantidade de pessoas residentes nesta localidade e não foi classificada pelo GTCM como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Antonina

Comunidade Barroca localizada na Região Rural do Município acima citado não foi informado o numero de pessoas residentes nesta localidade.

Esta Comunidade aqui informada não foi classificadas como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional pelo GTCM. Nesta comunidade foi contactada a senhora Dirlene.

Município Apucarana

Comunidade Urbana está comunidade localizada em uma região Urbana no Município acima referenciado. Nesta comunidade foi contactado o senhor Professor Cristiano.

Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional pelo GTCM.

Município Castro

Comunidade Vila Operária, Vila Santa Cruz, Vila dos Peca no jardim Arapongas, Paraguaizinho, Guararema, todas estas Comunidades Localizadas na Região Urbana do Município de Castro, não foi informado a quantidade de pessoas residentes nestas localidades, estas Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais.

Município Campo Magro

Comunidade Jacusal, Santaria, Capivara dos Ferreiras localizados na Região Rural, na localidade de Jacusal foram encontradas 2 duas famílias com seis pessoas, na comunidade de sanitaria foram 3 três famílias com oito pessoas e na comunidade de Capivara dos Ferreiras foram encontradas 3 três famílias com 14 pessoas, estas Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais.

Município de Dr. Ulysses

Comunidade Bairro do Poço localizada na Região Rural do Município de Dr. Ulysses.

Não foi informado a quantidade de pessoas residentes nesta localidade e não foi classificada pelo GTCM como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Foz Areia

Comunidade desconhecida localizada na região Rural não foi encontrada pelos Agentes de Campo do GTCM**,** e não foi classificada pelo GTCM como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Guairá

Comunidade Salamanca localizada na Região Rural do Município de Guairá, não foi informado a quantidade de pessoas residentes nesta localidade. Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombos e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Guaraniaçu

Comunidade Sítio Colônia Santo Antônio localizada na Região Rural do Município de Guaraniaçú não foi informado a quantidade de pessoas residentes nesta localidade. Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombos e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Guaratuba

Comunidade de Buguaçu localizada na região rural do Município de Guaratuba.

Nesta localidade foram encontradas 2 duas famílias com cinco pessoas ntegrantes. Esta Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Itaipulândia

Comunidade São José do Itavó localizada na região rural do Município de Itaipulândia, não foi informado a quantidade de pessoas residentes nesta localidade.

Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Jaguariaíva

Comunidade Morro Azul localizada na região rural do Município de Jaguariaíva, não foi informado a quantidade de pessoas residentes nesta localidade.

Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Lapa

Comunidades Bairro São Lucas, Bairro São José, localizadas na região urbana ainda não visitadas pelo GTCM.

Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais.

Município de Ortigueira

Comunidade Serra dos morenos, localizada na região central, ainda não visitada pelo GTCM.

Município de Palmeira

Comunidade de Pulgas, Quero-quero, localizada na região Rural no Município de Palmeira e não foi informado a quantidade de pessoas desta localidade

Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais.

Município Rio Branco do Sul

Comunidade Bairro da Pinta, localizada na Região Rural do Município de Rio Branco do Sul, nesta localidade foram encontradas 2 duas famílias com 14 quatorze pessoas integrantes.

Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais.

Município de Santa Helena

Comunidade Esquina Rosa, Comunidade dos Minérios , localizada na região Rural e não foi informado a quantidade de pessoas desta localidade.

Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais.

Município de Sengés

Comunidade Ouro Verde localizada na região rural e não foi informado a quantidade de pessoas desta localidade.

Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negras Tradicional.

Município de Terra Roxa

Comunidade Família Brito, localizada na região rural e não foi informado a quantidade de pessoas desta localidade.

Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Tibagi

Comunidade Conceição, localizada na região rural e não foi informado a quantidade de pessoas desta localidade.

Comunidade aqui informada não foi classificada como Comunidade Remanescente de Quilombo e também não como Comunidade Negra Tradicional.

Município de Tunas do Paraná

Comunidade Bairro do Tigre, Colônia Marques de Abrantes localizada na região rural na localidade de Bairro do Tigre são 1 uma

família com 5 cinco pessoas, em Colônia Marques de Abrantes são 10 famílias com 63 sessenta e três pessoas. Estas Comunidades aqui informadas não foram classificadas como Comunidades Remanescentes de Quilombos e também não como Comunidades Negras Tradicionais pelo GTCM. Nesta comunidade foi contactada a senhora Iolanda que trabalha no Posto de Saúde Municipal.

Para constatação de dados aqui apresentados a este documento segue também em anexo a Planilha Geral das Comunidades com informações para localização e demais informações que se façam necessárias.

Estas informações também poderão ser acessadas no site do Grupo de Trabalho Clóvis Moura com seguinte endereço www.gtclovismoura.pr.gov.br.

ATIVIDADES FINAIS DO GTCM

- No que nós acreditamos.

"O nosso racismo é um crime perfeito". Essa frase proferida por Kabenguelê Munanga, na revista Fórum, 18 de Agosto de 2009, retrata bem os anseios que temos no Paraná.

Depois destes anos de trabalho no GTCM, advogamos fielmente que um novo Paraná está em curso. Tal assertiva está fundamentada no descortinamento que as comunidades remanescentes de quilombos (CRQ) e comunidades negras tradicionais (CNT) estão experimentando em quase 50 anos de história, algumas com mais de 200 anos (como é o caso da comunidade do João Surá, em Adrianópolis).

De acordo com Carlos Moore, 2007, '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'.

Esperamos que as comunidades CRQ e CNT sejam retiradas do estágio de sub-cidadania em que estão submetidas e colocadas sob os auspícios de uma cidadania plena, assegurando a sua propriedade, o direito de educar os seus filhos e mantendo as famílias em harmonia com a ordem pública vigente, possibilitando a concreta participação eficiente e criativa na construção da sua cultura e da sua história. Com efetivo acesso aos bens produzidos e com condições de participar livremente da configuração que impliquem no reconhecimento da sua voz no tocante aos direitos humanos amplamente difundidos.

Acreditamos que o reconhecimento da história dos descendentes de africanos no Paraná seja a reconfiguração do nosso mosaico populacional. Desvendar os pressupostos que tem mantido na obscuridade os dados do período pós-escravidão e reavaliar o discurso do Movimento Paranista dos anos 20-30, foi, talvez, o mérito principal deste GT. Notoriamente, o paradigma de o Paraná ser apresentado como um estado eminentemente europeu já não explica a grande diversidade cultural encampada por este grupo de trabalho, que demonstrou, em cinco anos, a existência de um pacto do silêncio bastante solidificado, dissimulando a participação dos descendentes de africanos no Paraná, ocultando a efetiva contribuição das culturas não-ocidentais neste estado.

Portanto, afirmamos que a família quilombola ainda se ressente da ausência de proteção mais efetiva, seja trabalhista ou cívica, sanitária ou educacional, jurídica ou econômica, no tocante aos seus direitos básicos, sobretudo, no uso da terra. Pelo contrário, isto é, a

continuidade das assimetrias do presente traduz relações mais desumanizadas e inferiorizadas, e o acirramento do desrespeito de toda ordem cometidas contra estas famílias paranaenses.

- Processo de Arquivamento dos Dados do GTCM.

O GT Clóvis Moura vem, desde abril de 2005, captando dados e informações diversas, resultados de levantamento básico que vem realizando junto às Comunidades Negras Tradicionais - Rurais e Urbanas -, Terras de Preto e Remanescentes de Quilombos. Conforme decisões do Grupo, em reunião de 16/06/05 nas dependências da SEMA, tudo o que registra a existência desse povo, sejam fotografias, objetos, utensílios, ferramentas, pensamento, crenças, relatos, causos e costumes, etc. se constitui em fundamental suporte de informação e de pesquisa e deverá ser disponibilizado à toda sociedade.

Toda essa riqueza histórica e cultural já levantada será preservada, bem como a que continuará sendo captada, dada a grande demanda exigida pela questão. O Arquivo Público do Estado do Paraná é o primeiro parceiro do GTCM nesta empreitada do arquivamento da documentação quilombola e é, também, o primeiro espaço onde a mesma será encontrada.

Toda essa documentação é, para toda a sociedade, um valiosíssimo material de pesquisa para a produção, reprodução, redimensionamento e recriação do conhecimento histórico e cultural do povo paranaense, de modo mais coerente com a sua realidade, uma vez que inclui a presença do negro como integrante legítimo da população.

ETAPAS BÁSICAS DO PROCESSO

O mapeamento, a indexação e o arquivamento são etapas básicas do tratamento arquivístico. Para tanto, o GTCM realizou pesqui-

sas junto ao Arquivo Público, ao Museu Paranaense, à CELEPAR, entre outros, e apropriou-se de informações arquivísticas básicas, nas quais se orientou sem se distanciar do princípio metodológico do projeto de levantamento proposto pelo Grupo de Trabalho.

O GT Clóvis Moura, ao dar visibilidade às Comunidades remanescentes de Quilombos, no levantamento que realizou, revelou a presença de um grande contingente populacional afrodescendente no Estado do Paraná. Esta visibilidade quer significar, na verdade, a inclusão desses povos excluídos por meio do respeito aos seus direitos constitucionais. A titulação e o registro de suas terras são, em última instância, a maior obrigações do Estado e no que se traduzem todos os sonhos e direitos dos povos quilombolas. Por essa razão, esse trabalho de arquivamento quis orientar-se nas etapas desse processo em andamento, no que já realizou e no que ainda está por realizar. Localizou e reuniu em pastas, organizadas por municípios e por Comunidades – nos modos digital e físico – documentação de:

Identificação – Reconhecimento – Delimitação – Demarcação – Desintrusão – Titulação e Registro das terras que, aos quilombolas, por justiça lhes pertencem por direitos constitucionais.

Além disso, preservou-se, como já observado anteriormente, tudo o que registra a existência desse povo: sejam fotografias, objetos, utensílios, ferramentas, pensamento, crenças, relatos, causos, costumes, etc., que se constitui suporte documental e arquivístico.

O trabalho de arquivamento da documentação quilombola do Estado do Paraná está muito longe de ser um trabalho já terminado. A complementação, o registro e o arquivamento de todas as etapas ocorrerão na medida em que forem acontecendo as políticas e as ações de acordo com o que demanda a questão quilombola.